

KEHUUJAHAN HADIS *ĀHĀD* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP *NĀSIKH* *MANSŪKH*

Fahmi Andaluzi

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Email: andaluzif@gmail.com

Mus'iidul Millah

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Email: musidulmillah@uinbanten.ac.id

Muhammad Alif

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Email: muhammad.alif@uinbanten.ac.id

Abstract

The dialectic surrounding hadith as an authoritative source in Islam, one of which is motivated by the emergence of *mutawātir* and *āhād* dichotomy to judge hadith based on the quantity of its narrators. Some figures or circles still question the authorization of the *āhād* hadith and tend to reject it. Although the majority of scholars recognize the authority of the hadith *āhād* and refute the argument against it, in its theory and application it is quite complex, such as its authority in *nāsikh-mansūkh* as a method in the settlement of *ta'arrud al-adillah* is still a topic of discussion. This paper will explore the validity of *āhād* hadith as the basis of Islamic law and its application in the theory of *nāsikh-mansūkh*, this research fully uses the method of library research by collecting relevant books and scientific articles then inventorying the arguments of scholars related to the validity of *āhād* hadith and analyzing its position in *nāsikh-mansūkh*. The results of this study show that *āhād* hadith that has met the established criteria must be accepted and practiced as a source of Islamic law. As for the position of *āhād* in *nāsikh-mansūkh*, it is generally divided into two parts. First, *āhād* hadiths as *mansūkh* can be superseded by the Quran, *mutawātir* hadiths and *āhād* hadiths. Secondly, an *āhād* hadith as a *nāsikh* only supersedes other *āhād* hadiths, while for superseding Quranic verses or *mutawātir* hadiths, the majority of scholars are of the opinion that it is only permissible according to reason. In other words, rationally, *āhād* hadiths can supersede

mutawatir hadiths verses and Quranic, because both are revelations from Allah. However, in practice, this is not the case, unlike some circles such as al-Zāhiriyah who think that in reality there are *aḥād* hadith that supersede *mutawatir*.

Keywords: Validity, *Aḥad* Hadiths, *Naskh*, *Nāsikh* and *Mansūkh*

Abstrak

Dialektika seputar hadis sebagai sumber otoritatif dalam Islam salah satunya dilatarbelakangi munculnya dikotomi *mutawatir* dan *aḥād* untuk menilai hadis berdasarkan kuantitas perawinya. Beberapa tokoh atau kalangan masih mempertanyakan otorisasi hadis *aḥād* dan cenderung menolaknya. Meskipun mayoritas ulama mengakui otoritas hadis *aḥād* serta mematahkan argumen penolakannya, namun dalam teori dan penerapannya yang cukup kompleks, seperti otoritasnya dalam *nāsikh-mansūkh* sebagai metode dalam penyelesaian *ta’arrud al-adillah* masih menjadi perbincangan. Tulisan ini akan mengeksplorasi kehujahan hadis *aḥād* sebagai dasar hukum Islam dan penerapannya dalam teori *nāsikh-mansūkh*, penelitian ini sepenuhnya menggunakan metode kajian pustaka dengan mengumpulkan buku-buku serta artikel ilmiah yang relevan, kemudian menginventarisir pendapat para ulama terkait kehujahan hadis *aḥād* dan menganalisis kedudukannya dalam *nāsikh-mansūkh*. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa hadis *aḥād* yang telah memenuhi kriteria-kriteria yang ditetapkan maka ia wajib diterima dan diamalkan sebagai sumber hukum Islam. Terkait kedudukannya dalam *nāsikh-mansūkh*, secara umum terbagi menjadi dua bagian. Pertama, hadis *aḥād* sebagai *mansūkh* dapat dinaskh oleh al-Qur'an, hadis *mutawatir*, dan hadis *aḥād* lainnya. Kedua, hadis *aḥād* sebagai *nāsikh* maka hanya menaskh hadis *aḥād* lainnya, sedangkan untuk menaskh ayat al-Qur'an dan hadis *mutawatir* mayoritas ulama berpendapat bahwa kebolehannya hanya sebatas menurut akal saja, yakni hadis *aḥād* dapat menaskh yang *mutawatir* baik al-Qur'an maupun hadis karena sama-sama wahyu dari Allah SWT., akan tetapi dalam penerapannya tidak terdapat hal yang demikian berbeda dengan sebagian kalangan seperti al-Zāhiriyah yang beranggapan bahwa dalam realitanya terdapat hadis *aḥād* yang menaskh *mutawatir*.

Kata Kunci: Kehujahan, Hadis *Aḥad*, *Naskh*, *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Pendahuluan

Sunnah sebagai dasar hukum kedua memiliki hubungan dan keterikatan yang sangat erat dengan al-Qurān sebagai dasar hukum

pertama di mana sunnah sebagai tafsir dan penjelas terhadap kandungan, maksud, dan tujuan al-Qurān.¹ Eksistensi hadis sebagai dasar hukum mendapat perhatian yang besar dari berbagai kalangan, terhitung sejak periode turunnya wahyu dan awal penyebaran ajaran Islam. Pada periode ini, apa yang dikhitatkan oleh Nabi SAW. sepenuhnya diterima oleh para sahabat.²

Setelah masa Nabi, keilmuan dalam bidang hadis mengalami intensitas dalam cakupan yang lebih luas. Muṣṭafā al-Sibā‘iy menyebutkan setidaknya empat langkah para ulama dalam mengkritisi suatu periyawatan, yaitu: a). *Isnād al-Hadīš* (sanad hadis) yang mencakup para narator riwayat, b). *Tawaṣṣuq min al-Aḥādiṣ* (memvalidasi riwayat) dengan merujuk kepada para sahabat, tabi‘in dan ulama setelahnya yang ahli dalam bidang hadis, c) *Naqd al-Ruwāḥ* yaitu dengan mengkritisi para perawi dan menjelaskan kejujuran ataupun kebohongannya, d). Menyusun kaidah-kaidah umum untuk membagi dan membedakan hadis berdasarkan kualitasnya, yaitu *sahīh*, *ḥasan* dan *da‘īf*.³

Seiring perkembangannya, para ulama juga memberikan perhatian yang lebih detail pada sisi yang ditinjau dari kuantitas perawinya sehingga dari perkembangan tersebut muncul dikotomi hadis *mutawātir* dan *aḥād*. Istilah tersebut pada awalnya dibahas secara terperinci oleh kalangan *uṣūliy* dalam ilmu uṣūl fiqh, tetapi kemudian para *muhaddiṣīn* juga turut membahas masalah tersebut yang memang sudah menjadi keahliannya.⁴

¹ Muhammad ibn ‘Alwī Al-Mālikiy, *Al-Manhal Al-Latīf Fī Uṣūl Al-Hadīš Al-Syarīf*, 7th ed. (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Mālik Fahd, 2000), 13.

² Abdul Wahab Syakhrani and M Ibnu Rabi, “Sejarah Pembinaan Dan Penghimpunan Hadits,” *Mushaf* 3 (2023): 49, <https://www.mushafjournal.com/index.php/mj/article/view/86>.

³ Muṣṭafā Al-Sibā‘iy, *Al-Sunnah Wa Makaṇatuhā Fī Al-Tasyr‘ Al-Islāmiy* (Dār al-Warrāq, 2000), 108–112.

⁴ Muhammad Alif, “Hadīš Ditinjau Dari Kuantitas Sanad,” *Aṣy-Syīfa* 01, no. 02 (2010): 38, <http://repository.uinbanten.ac.id/5630/>. Ibn al-Ṣalāḥ menjelaskan bahwa kata “*Mutawātir*” yang disebutkan ahli hadis (pada mulanya)

Konsekuensi dari dikotomi ini ialah adanya distingsi pada hadis *āḥād* sebagai sumber yang otoritatif. Nūr al-Dīn ‘Itr menulis sebuah buku ringkas yang secara khusus membahas dialektika hadis ahad di antara berbagai kalangan yang terbagi ke dalam dua bagian; penolakan dan penerimaan. Kelompok yang menegaskan otoritas hadis *āḥād* dengan berbagai dalil, dan semua semua argumen penegasan tersebut -menurutnya- sejatinya berupaya menegaskan bahwa setiap perawi dalam hadis *āḥād* bukanlah seorang *ma’sūm* (terjaga) dari dusta dan kesalahan, bisa saja ada dusta maupun salah dalam meriwayatkan, sesuatu yang demikian itu -menurut mereka- tidak patut dijadikan pedoman dalam syariat. Sebagian argumen didasarkan pada al-Qur'an, seperti ayat: “*Wалā Taqۤلُу ‘الَّا اللَّهُ إِلَّا حَقٌّ*”⁵. Hadis *āḥād* yang bukan “*ma’sūm*” berarti bukanlah suatu yang *haqq* (kebenaran), dan tidak wajib diamalkan dalam beragama. Namun, Nūr al-Dīn ‘Itr menyebutkan bahwa kelompok yang menolak ini sangat sedikit; hanya segelintir tokoh saja seperti Abū ‘Alī al-Jubbā’iy dari kalangan Mu’tazilah. Sebaliknya, yang menerima hadis *āḥād* adalah mayoritas ulama, di antanya empat Imam Ma‘zhab, dengan berbagai dalil dan argumentasi, baik al-Qur'an, Sunnah, Ijma‘, dan lainnya.⁶

Penerimaan mayoritas umat muslim terhadap otoritas hadis *āḥād* tidak lantas menghilangkan urgensi kajian tentang itu. Ini karena dalam teori dan penerapannya cukup kompleks, sebagai contoh, sebagian hadis yang diriwayatkan dan dikodifikasikan nampak secara lahiriyah saling bertentangan satu sama lain. Muḥammad ibn ‘Alwī al-Mālikiy menjelaskan, ketika *naṣ* al-Qur'an atau hadis nampak kontradiktif maka tidak terlepas dari 4 perkara;

tidak menunjukkan pada istilah spesifik sebagai sebuah term yang memiliki makna khusus (dalam disiplin ilmu hadis sebagaimana dikenal sekarang). Lihat ‘Uṣmān Ibn ‘Abd al-Rahmān Al-Syahrazūriy, ‘Ulūm Al-Hadīṣ Li Ibn Al-Ṣalāḥ (Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.), 267.

⁵ QS. Al-Nisa [4]: 171

⁶ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Khabar Al-Wahid Wa Aṣaruḥ Fī Al-‘Amal Wa Al-‘Aqīdah* (Damaskus: Majallah al-Turāṣ al-‘Arabiyy, 1983), 1–19.

adakalanya kedua *naṣ* tersebut bersifat *al-‘Ām* (umum) atau *al-Khās* (khusus), salah satunya bersifat umum dan satu lainnya khusus, atau salah satu dari dua *naṣ* bersifat umum di satu sisi dan khusus di sisi lain.⁷ Al-Jawābiy menambahkan, sebab nampaknya bertentangan adalah keterbatasan pemahaman atau informasi seorang *mujtahid* terhadap hakikat makna teks atau *tārīkh* (sejarah) dua dalil (yang nampak kontradiktif) yang termasuk ke dalam *nāsīkh* dan *mansūkh*.⁸

Nāsīkh-mansūkh adalah salah satu metode untuk menjawab *ta‘arrud al-adillah*, di mana salah satu dari keduanya menjadi *nāsīkh* (dalil) yang memberhentikan kandungan hukum yang sebelumnya ditetapkan oleh *mansūkh* (dalil yang dinaskh). Metode ini melibatkan hadis *mutawātir* dan *ahād* sebagai pertimbangan awal atas metode yang digunakan. Karena, terminologi hadis *mutawātir* dan *ahād* memiliki kekuatan berbeda dalam sudut pandang hukum, hadis *mutawātir* wajib diamalkan tanpa perlu membahas kondisi dan kriteria perawi-perawinya,⁹ sedangkan hadis *ahād* perlu verifikasi terlebih dahulu yang kemudian dinilai *sahīh*, *ḥasan*, dan *da‘īf*.¹⁰ Jika riwayat tersebut telah terbukti *da‘īf*, maka tidak perlu dijadikan pertimbangan dalam *nāsīkh-mansūkh* karena sedari awal tidak menjadi dalil yang otoritatif dalam hukum, namun permasalahan utamanya adalah bagaimana jika hadis tersebut secara kualitas *sahīh*, sedangkan dalam penilaian dari segi kuantitas berbeda serta berada di bawah hadis *mutawātir*.

Selama riset dalam penelitian ini, penulis belum menemukan pembahasan yang spesifik mengelaborasi permasalahan di atas.

⁷ Muḥammad ibn ‘Alwī Al-Mālikiy, *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fi Uṣūl Al-Fiqh* (Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, n.d.), 64.

⁸ Muḥammad Tāhir Al-Jawābiy, *Juhūd Al-Muḥaddiṣin Fi Naqd Matn Al-Hadīṣ Al-Nabawīy Al-Syarīf* (Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Abdīllāh, n.d.), 364.

⁹ Aḥmad Ibn ‘Alī Al-‘Asqalāniy, *Nuzḥah Al-Naẓar Fī Taṇḍīḥ Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalaḥ Abl Al-Āṣar* (Dimasyq: Matba‘ah al-Ṣabāḥ, 2000), 43.

¹⁰ Muḥammad ibn ‘Alwī Al-Mālikiy, *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fi ‘Ilm Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, n.d., 30–32.

Maka, permasalahan ini penting untuk dikaji lebih mendalam, yaitu sejauh mana implikasi dikotomi hadis berdasarkan kuantitas perawi terhadap penerapan hukum Islam, dalam hal ini hadis *āḥād* serta kedudukannya dalam *nāsikh-mansūkh*. Penelitian ini sepenuhnya adalah kajian pustaka dengan perolehan data dari buku-buku ataupun artikel ilmiah yang relevan dengan pembahasan. Metode yang penulis terapkan dalam pembahasan adalah deskriptif-analisis, dengan menampilkan dan memaparkan hadis *āḥād* dan kehujunganya terlebih dahulu, kemudian menganalisis kedudukannya dalam *nāsikh* dan *mansūkh*.

Pembahasan

Pada bagian berikut, perlu dijelaskan terlebih dahulu mengenai hadis *mutawātir*, karena definisi hadis *āḥād* secara langsung terhubung dengan definisi hadis *mutawātir*.

Pembagian Hadis Berdasarkan Kuantitas

Hadis Mutawātir

Mutawātir adalah bentuk *fā'il* dari kata *al-tawātur*, semakna dengan kata *al-tatābu'* (berturut-turut).¹¹ Secara terminologi, Abū Syahbah mendefinisikan:

"Hadis mutawātir adalah hadis yang ditransmisikan oleh sejumlah perawi yang menurut adat (kebiasaan) mustabil mereka berkonsensus untuk melakukan dusta atau serentaknya terhadap dusta secara kebetulan, dan hal itu (kemustabilan untuk berdusta menurut kebiasaan) konsisten dari awal sampai akhir sanad dan yang menjadi acuannya adalah melalui panca indra baik dari penyaksian, pendengaran atau seumpamanya".¹²

Berdasarkan definisi tersebut maka *mutawātir* adalah hadis atau khabar yang diriwayatkan dalam setiap *ṭabaqah* (generasi perawi) dari

¹¹ Budi Suhartawan and Muizzatul Hasanah, "Memahami Hadis Mutawatir Dan Hadis Ahad," *Dirayah* 3 (2022): 5, <http://ejurnal.stiqarrahman.ac.id/index.php/dirayah/article/view/83>.

¹² Muhammad Ibn Muhammad Abū Syahbah, *Al-Wasiṭ Fi 'Ulūm Wa Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ* (Dār al-Fikr al-'Arabiyy, n.d.), 189.

tiap *tabaqah sanad* oleh banyak perawi yang menurut kebiasaan secara akal mustahil perawi-perawi tersebut bersepakat untuk membuat-buat hadis (dengan mengatasnamakan Nabi SAW).¹³

Syarat-Syarat Hadis *Mutawātir*:

Pertama, banyaknya yang meriwayatkan.¹⁴ Terdapat perbedaan pendapat terkait jumlah perawi sebagai syarat minimal, ada yang mensyaratkan empat sesuai dengan saksi dalam perzinahan, ada yang mengatakan lima sesuai jumlah Nabi *ūlū al-‘azm*, bahkan ada yang mensyaratkan hanya dua sesuai dengan minimal persaksian harta.¹⁵

Sejumlah ulama lainnya mengatakan bahwa pendapat-pendapat yang membatasi jumlah bilangan tertentu pada perawi hadis *mutawātir* merupakan pendapat yang lemah,¹⁶ termasuk kalangan *uṣūliy* seperti al-Gazāliy dan al-Syiraziy.¹⁷ Mayoritas ulama mengatakan syarat *mutawātir* adalah jumlah bilangan perawi harus sampai kepada tingkatan yang secara rasional mencegah mereka bersepakat untuk berdusta, dan tidak memungkinkan untuk membatasi jumlah bilangan tersebut karena tolok ukurnya bukanlah kuantitas melainkan hasilnya ilmu pengetahuan (*al-‘ilm al-darūrij*).¹⁸ Banyaknya perawi dengan kondisi seperti itu juga menjadi syarat

¹³ Maḥmūd Al-Tahhān, *Taisir Muṣṭalah Al-Hadīṣ*, 10 ed. (Maktabah al-Ma‘arif, 2004), 24.

¹⁴ Al-Mālikiy, *Al-Qawa‘id Al-Asāsiyyah Fi ‘Ilm Muṣṭalah Al-Hadīṣ*, 33.

¹⁵ Moh. Jufriyadi Sholeh, “Telaah Pemetaan Hadis Berdasarkan Kuantitas Sanad,” *Bayan Lin Naas* 6 (2022): 36, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.28944/bayanlin-naas.v6i1.700>.

¹⁶ Muḥammad Maḥfūz Al-Tarmasiy, *Manhaj Žawī Al-Naẓar Syarḥ Manzūmah ‘Ilm Al-Āśar*, ed. Muḥammad Mirābī (Bairūt: Dār Ibn Kašīr, 2014), 85.

¹⁷ Muḥammad ibn Muḥammad Al-Gazāli, *Al-Muṣṭafā Min ‘Ilm Al-Uṣūl* Vol. 2 (Madīnah: Syirkah al-Madīnah al-Munawwarah, n.d.), 151; Ibrāhīm ibn ‘Alī Al-Syīrāziy, *Al-Luma‘ Fi Uṣūl Al-Fiqh* (Bairūt: Dār Ibn Kašīr, 1416), 153.

¹⁸ Tāhir Al-Jazā’iriy, *Tanjīb Al-Naẓar Ilā Uṣūl Al-Āśar*, ed. ‘Abd al-Fattāḥ Abū Guddah (Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1995), 118. Muḥammad ibn Ismā‘il Al-Ṣan‘āniy, “Iṣbāl Al-Maṭor ‘alā Qaṣab Al-Sukkar,” in *Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalah Abl Al-Āśar*, ed. ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ṣāliḥ, 1st ed. (Bairūt: Dār Ibn Ḥazm, 1427), 195.

kedua hadis *mutawātir*.¹⁹ Ketiga, Jumlah perawi dalam tiap *ṭabaqah* sanadnya dari awal sampai akhir terus menerus menghasilkan *al-‘ilm* (keyakinan yang dihasilkan ketika mengetahui periwayatan tersebut).²⁰ Keempat, periwayatannya disandarkan kepada panca indra seperti mendengar, melihat dan sebagainya.²¹

Hadis *mutawātir* terbagi kepada dua; *mutawātir lafżiy*, yaitu lafal dan maknanya sama. Seperti hadis:

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلَيَبْرُوْ مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (رواه البخاري ومسلم) ²²

Hadis ini dirwayatkan oleh 70 lebih sahabat, jumlah tersebut bahkan bertambah dalam *ṭabaqah* sanad berikutnya.²³ Kedua, *mutawātir ma‘nawiy*, yakni *mutawātir* secara makna bukan lafadznya, seperti hadis yang menggambarkan Nabi mengangkat tangan ketika berdoa, periwayatan tersebut diperkirakan mencapai sekitar 100 hadis.²⁴

Hadis Āḥād

Kata *āḥād* adalah bentuk plural dari singular *āḥād* yang berarti satu, secara istilah hadis *āḥād* adalah hadis yang tidak mencukupi syarat hadis *mutawātir*, standarisasi tersebut berlaku di semua *ṭabaqah*.²⁵ Hadis ini terbagi kepada tiga tingkatan:

¹⁹ Lisalam, *Kehujahan Hadits Mauqif Menurut Mu'badditsin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadis Mauqif Sebagai Sumber Hukum Islam*, 47.

²⁰ Abū Syahbah, *Al-Wasiṭ Fi ‘Ulūm Wa Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, 189.

²¹ Al-Ṭahḥān, *Taisir Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, 14.

²² Abū ‘Abdillah Muḥammad ibn Ismā‘il ibn Ibrāhīm ibn al-Muṣīrah al-Ju‘fiy al- Al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*, ed. Muḥammad Zuhair ibn Nāṣir al-Nāṣir, vol. 1–9 (Dār Ṭauq al-Najāt, 1422), 33; Muslim Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, vol. 1–5 (Dār Ihyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiyy, 1955), 10.

²³ Al-Ṭahḥān, *Taisir Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, 25.

²⁴ Al-Ṭahḥān, 25.

²⁵ Abdul Mutualli, “Dikotomi Hadis Ahad-Mutawatir; Menurut Pandangan Ali Mustafa Yaqub,” *Tahdīs* 9 (2018): 208, <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/tahdis.v9i2.12477>.

1. Hadis Masyhūr

Kata *masyhūr* merupakan bentuk *maf'ul* dari kata “*syahara*” yang bermakna jelas, nampak, terkenal.²⁶ Secara terminologis yaitu hadis yang disampaikan oleh 3 perawi atau lebih di tiap *tabaqah*nya selama tidak mencapai derajat *mutawātir*.²⁷ Intinya, hadis *masyhūr* disampaikan oleh tiga perawi atau lebih walaupun hanya dalam satu *tabaqah* saja, meskipun dalam *tabaqah* lain lebih dari tiga.²⁸

Contoh hadis:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُفْبِضُ الْعِلْمَ اتْبَاعًا يَتَرَعَّهُ مِنَ الْعَبَادِ، وَلَكِنْ يُفْبِضُ الْعِلْمَ بِيَقْبَضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّىٰ إِذَا مَمْ يُقِيِّعُ عَالِمًا أَخْتَدَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا فَسَيُلُوا فَأَفْتَوْا بِعَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا. (رواه البخاري ومسلم)²⁹

Dalam setiap *tabaqah* sanadnya, hadis ini diriwayatkan tiga perawi lebih, karenanya dinamakan hadis *masyhūr*.³⁰

2. Hadis ‘Azīz

Kata ‘*Azīz*’ bermakna langka dan kuat,³¹ dinamakan demikian sesuai dengan dua arti tersebut; sedikit keberadaanya dan kuat, yaitu dikuatkan oleh sanad lain.³² Secara istilah ialah hadis yang perawi di tiap *tabaqah* sanadnya minimal dari dua orang.³³ Minimalnya, terdapat dua perawi dalam satu *tabaqah* walaupun pada *tabaqah* lain

²⁶ Tajul Arifin, *Ulumul Hadits* (Bandung: Gunung Djati Press, 2014), 103.

²⁷ Maḥmūd Al-Ṭahhān, *Al-Manhaj Al-Hadīṣ Fi Muṣṭalah Al-Hadīṣ* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif, 1425), 15.

²⁸ Al-Ḥalīlī, *Al-Manhal Al-Laṭīf Fi Uṣūl Al-Hadīṣ Al-Syarīf*, 90.

²⁹ Al-Bukhāriy, *Sahīḥ Al-Bukhāriy*, 1–9:31; Ibn al-Ḥajjāj, *Sahīḥ Muslim*, 1–5:2058.

³⁰ Al-Ṭahhān, *Taisir Muṣṭalah Al-Hadīṣ*, 31.

³¹ Lisalam, *Kejujahan Hadits Mauqif Menurut Mubadditsin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadis Mauqif Sebagai Sumber Hukum Islam*, 52.

³² Al-‘Asqalāniy, *Nuzhab Al-Naẓar Fi Taṣdīḥ Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalah Ahl Al-Āṣar*, 51.

³³ Arifin, *Ulumul Hadits*, 107.

lebih dari dua, karena yang dimaksud adalah minimal dalam satu *ṭabaqah*.³⁴

Contoh hadis:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
(رواه البخاري ومسلم)³⁵

Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhāriy melalui jalur sanad Abū Hurairah, dan jalur Anas ibn Mālik diriwayatkan olehnya dan Imam Muslim. Dari jalur Anas ini diriwayatkan oleh Qatādah dan ‘Abdul ‘Azīz ibn Ṣuhāib, kemudian dari Qatādah diriwayatkan oleh Syu‘bah dan Sa‘īd, begitupun dari ‘Abdul ‘Azīz diriwayatkan juga oleh Ismā‘il ibn ‘Ulayyah dan ‘Abdul Wāris. Kemudian dari keduanya dilanjutkan oleh banyak perawi.³⁶

3. Hadis *Garīb*

Hadis *garīb* merupakan hadis yang diriwayatkan secara menyendiri oleh satu perawi, baik ia mendapatkannya dari seorang Imām yang hadisnya banyak diriwayatkan/dikumpulkan atau dari seorang perawi yang bukan Imām.³⁷ Hadis ini terbagi menjadi dua; pertama, *garīb* sanad dan matannya, yaitu hadis yang hanya diriwayatkan dari satu jalur saja, seperti:

كَلِمَاتٍ حَبِيبَاتٍ إِلَى الْرَّحْمَنِ، حَفِيقَاتٍ عَلَى الْلِّسَانِ ثَقِيلَاتٍ فِي الْمِيزَانِ:
سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ (رواه البخاري)³⁸

Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Hurairah, dari Abū Hurairah diriwayatkan Abū Zur‘ah, dari Abū Zur‘ah diriwayatkan ‘Umārah,

³⁴ Al-Tāḥḥān, *Al-Manhaj Al-Hadīṣ Fi Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, 18.

³⁵ Al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*, 1–9:12; Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1–5:67.

³⁶ Abū Syahbah, *Al-Wasiṭ Fi ‘Ulūm Wa Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*, 201.

³⁷ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi ‘Ulūm Al-Hadīṣ* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1981), 396.

³⁸ Al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*, 1–9:162.

dan dari ‘Umārah diriwayatkan oleh Muḥammad ibn Fudail, semuanya diriwayatkan secara menyendiri (tidak diriwayatkan perawi lain).³⁹

Kedua, *garib* sanad saja, yaitu hadis yang banyak diketahui (masyhur) keberadaannya dari beberapa jalur sanad kemudian terdapat seorang perawi yang meriwayatkannya dari jalur sanad lain selain jalur yang banyak diketahui.⁴⁰ Seperti hadis:

لَا تَعْلَمُوا الْعِلْمَ لِتَبَاهُو بِهِ الْعُلَمَاءُ، وَلَا لِتُمَارِوْ بِهِ السُّفَهَاءُ، وَلَا تُخِرِّوْ بِهِ
الْمُجَالِسَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَأَلْنَارُ النَّارِ (رواه ابن ماجه)⁴¹

Selain dari Yahyā ibn Ayyūb, hadis ini diriwayatkan secara *mursal*, namun dikatakan *garib* dari jalurnya yang meriwayatkan secara *muttaṣil*.⁴²

Ke*hujjah*an Hadis *Aḥād*

Sejatinya, para *muhaddiṣīn* sendiri telah menetapkan penilaian hadis secara konseptual. Menurut Ibn Hajar, jika ditinjau dari sisi hukumnya hadis *aḥād* dapat dihukumi *maqbūl*⁴³ (diterima dan wajib diamalkan) dan *mardūd* (ditolak), adapun yang ditetapkan *maqbūl* ialah perawinya telah memenuhi kriteria yang menentukan kebenaran atau kejujuran di mana suatu hadis dapat diterima berdasarkan kriteria itu, sedangkan yang *mardūd* adalah ketika tidak ditemukannya kriteria seorang perawi yang menentukan kebenaran

³⁹ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi ‘Ulūm Al-Hadīṣ*, 397.

⁴⁰ ‘Itr, 397.

⁴¹ Ibn Mājah Muḥammad ibn Yazīd Al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Majah*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, vol. 1–2 (Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, n.d.), 93, <https://shamela.ws/book/1198>.

⁴² ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi ‘Ulūm Al-Hadīṣ*, 398.

⁴³ Syarat hadis *maqbūl* ialah sahih atau minimalnya hasan. Secara ringkas ada 5; perawinya ‘*adil*’ dan ‘*dabit*’, sanadnya tersambung dari awal hingga akhir, riwayatnya tidak ada ‘*syāṣ*’ dan ‘*illab*'. Lihat ‘Itr, *Khabar Al-Wahid Wa Aṣaruh Fi Al-Amal Wa Al-Aqidah*, 159–61.

atau kejurnannya sehingga dikategorikan perawi yang berdusta.⁴⁴ Pada kondisi lain ketika tidak ada kriteria keduanya (*maqbūl* dan *mardūd*), maka ditentukan dengan *qarīnah* (kondisi dan dalil eksternal) yang mengarah kepada diterima atau ditolaknya hadis tersebut, dan ketika tidak ditemukan pula *qarīnah* keduanya maka hadis tersebut di-*tawāqquf*-kan (diberhentikan dari diterima atau ditolaknya/diamalkan atau tidaknya), hanya saja ketika di-*tawāqquf*-kan, hadis tersebut seperti *mardūd*, tapi berdasarkan tidak ditemukannya syarat *maqbūl*, bukan berdasarkan ketetapan atas kriteria-kriteria *mardūd*.⁴⁵

Karakteristik penerimaan hadis *aḥād*, kalangan uṣūliy terbagi kedalam tiga pendapat. Pertama, pendapat mayoritas uṣūliy bahwasanya hadis *aḥād* bersifat *zann al-wurūd*; diduga kuat bersumber dari Nabi.⁴⁶ Kedua, pendapat mažhab al-Zāhiriyah bahwasanya hadis *aḥād* dapat menghasilkan keyakinan (*al-'ilm al-dharuriy*) jika perawi-perawinya ‘ādil dan *dābiṭ*, dan pendapat ketiga tergantung pada segi *dalalah*-nya, yaitu ketika terdapat *qarīnah-qarīnah* yang menunjukkan kepada kebenarannya maka menghasilkan keyakinan dan jika tidak maka menghasilkan *zanniyy*.⁴⁷

Adapun terkait kehujahannya, mayoritas muslimin dari berbagai kalangan bersepakat bahwasanya hadis *aḥād* yang diriwayatkan oleh perawi adil merupakan *hujjah zanniyah* yang wajib diamalkan berdasarkan ketentuannya, dan kewajiban tersebut

⁴⁴ Al-‘Asqalāniy, *Nuzhbah Al-Naẓar Fi Taṇḍīḥ Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalaḥ Ahl Al-Āṣar*, 57.

⁴⁵ ‘Alī ibn Sultān Al-Qārī, *Syarḥ Syarḥ Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalaḥ Ahl Al-Āṣar* (Bairūt: Syirkah Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, n.d.), 214.

⁴⁶ Berbeda dengan hadis *Mutawātir* yang bersifat *qat‘ al-ṣubūt*; dapat dipastikan bersumber dari Nabi (tanpa perlu pembahasan seperti dalam hadis *aḥād*). Lisalam, *Kehujahan Hadits Maṇqūf Menurut Muḥadditsin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadis Maṇqūf Sebagai Sumber Hukum Islam*, 55.

⁴⁷ Nadir Ahmadi Hussar, “Hujjiyyah Khabar Al-Āḥād,” *The Islamic University College Journal* 2, no. 50 (2018): 589.

didasarkan pada dalil-dalil syariat dan akal.⁴⁸ Mayoritas ulama fiqh juga menjadikan hadis *āḥād* sebagai pedoman seperti sumber-sumber hukum syariat lainnya dan ber-*istidlāl* (upaya memperoleh dalil) dalam persoalan-persoalan fiqh untuk sampai kepada hukum syariat, dan mereka bersepakat terhadap *maqbūl*-nya sesuai dengan syarat-syarat perawi yang meriwayatkannya.⁴⁹ Al-Qāsimiy menyebutkan, mayoritas ulama baik sahabat, tabi‘īn dan generasi setelahnya dari kalangan *muḥaddisin, fuqahā’* dan *uṣūliy* berpendapat bahwa hadis *āḥād* yang (diriwayatkan) seorang *Šīqāh* merupakan *hujjah* dalam syariat yang harus diamalkan. Meski demikian, terdapat beberapa kalangan seperti Qadariyyah, Rāfiḍah dan sebagian Zāhiriyah, mereka beranggapan bahwa hadis *āḥād* tidak wajib diamalkan.⁵⁰

Selain itu, terdapat penolakan tegas dari beberapa tokoh *Mu’taziliy* seperti Abū Ḥasan al-Khayyāṭ dan Abū ‘Ali al-Jubba’iy, keduanya tidak menerima pengamalan hadis *āḥād*, baik dalam urusan *syari‘ah* maupun akidah. Hadis dapat diterima apabila diperkuat oleh perawi ‘ādil lainnya, matan hadis tersebut harus dikuatkan matan hadis lainnya, tidak ada kontradiksi dengan ayat al-Qur'an, dan paling tidak diamalkan sebagian sahabat. Tokoh yang sama dari *Mu’taziliy*, al-Nazām, bahkan berpendapat bahwa keotentikan hadis *mutawātir* belum bisa dipastikan, boleh jadi terdapat kebohongan dalam periwayatannya sekalipun tidak terbatas pada jumlah perawi, karena bisa saja ada konsensus umat untuk melakukan suatu

⁴⁸ Ibrāhīm Jagūbī, *Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Uṣūliyyin Wa Aśaruh Al-Fiqhiyy* (al-Wādī: Jāmi‘ah al-Syahīd Ḥammah Lakhḍar, 2017), 30.

⁴⁹ Ḥanān Jāsib Muḥammad Al-Kināniy, “Hujjiyyah Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Fuqahā’ Wa Al-Muḥaddiṣin,” *Majallah Al-Imām Al-Kāzim Li Al-‘Ulūm Al-Islāmiyyah* 2 (2018): 268.

⁵⁰ Muḥammad Jamāl al-Dīn Al-Qāsimiy, *Qawā‘id Al-Taḥdiṣ Min Funūn Muṣṭalah Al-Hadīṣ* (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1425), 244.

kebohongan, apalagi hadis *āḥād* tingkatannya berada di bawah *mutawātir*.⁵¹

Argumentasi yang menjadi dasar penolakan hadis *āḥād* di antaranya QS. Al-Isra ayat 36:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادُ كُلُّ أُولَئِكَ كَانُوا
عَنْهُ مَسْتُوْلًا

“Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui atas itu, sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati semuanya akan dimintai pertanggungjawaban”

Menurut mereka, hadis *āḥād* tidak menghasilkan pengetahuan (*al-ilm*), maka berdasarkan ayat tersebut hadis *āḥād* tidak boleh diikuti.⁵² Sejalan dengan itu, al-Qasaniy mengatakan bahwa hadis *āḥād* hanya bersifat *zanniy* dan riwayat yang bersifat *demikian* tidak bisa menunjukkan kepastian dan kebenaran.⁵³

Sedangkan landasan ayat al-Qur'an para ulama yang menerima hadis *āḥād* di antaranya surat Ali Imran (3) ayat 187:

وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِئَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تُكْثِرُونَهُ

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah SWT. mengambil perjanjian dari orang-orang yang diberikan ‘kitab’ untuk menyampaikan dan menjelaskannya kepada umat manusia; tidak diperbolehkan menyembunyikannya, ayat ini merupakan perintah kepada tiap individu untuk menjelaskan kitab yang telah diberikan. *Khitāb* (perintah) dalam ayat tersebut juga disesuaikan dengan kapasitas masing-masing, dan tidak memungkinkan untuk mereka

⁵¹ Syahidin, Agusri Fauzan, and Ilham Syukri, “Pro-Kontra Dalam Mengamalkan Hadis Ahad Sebagai Otoritas Agama Islam,” *El-Afkār* 9 (2020): 330, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewById/1164797>.

⁵² Al-Kināniy, “Hujjiyyah Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Fuqahā’ Wa Al-Muḥaddiṣīn,” 270.

⁵³ Syahidin, Fauzan, and Syukri, “Pro-Kontra Dalam Mengamalkan Hadis Ahad Sebagai Otoritas Agama Islam,” 331.

menjelaskan secara bersamaan kepada setiap orang, oleh karenanya diwajibkan bagi setiap orang dengan dalil bahwa ketika kata plural ‘*mīšāq*’ disandarkan pada banyak orang (*jamā‘ah*) maka mencakup setiap individu dari mereka dan seandainya hadis *āḥād* bukan sebuah *hujjah*, maka (dalam ayat tersebut) tidak diperintahkan untuk menjelaskan (*latubayyinunnah*).⁵⁴

Para *muhaddiṣin* turut memberikan argumentasi terkait ke*hujjaban* hadis *āḥād*. Di antaranya surah al-Taubah [9] ayat 122:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَعَفَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا
رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَخَدِّرُونَ

Dalam ayat tersebut terdapat kata *al-Firqah* dan *al-Tā’ifah* (golongan/kelompok), sudah lumrah bahwa dalam satu *firqah* adalah tiga orang (minimal) dan satu *tā’ifah* adakalanya satu atau dua orang, dengan kata lain, perintah memberi peringatan (*liyunzirū*) cukup dengan satu atau dua orang (satu *tā’ifah*).⁵⁵ Kontekstualisasi dalam ayat tersebut juga dimaknai ketika seseorang dari suatu kaum pergi dan belajar tentang agama kemudian kembali kepada kaumnya dan memberitahu tentang sesuatu yang diwajibkan atas mereka, maka diharuskan menerima pemberitaan tersebut dan tidak diperbolehkan menolaknya.⁵⁶

Adapun dalil dari hadis di antaranya:

نَصَرَ اللَّهُ إِمَرًا سَمَعَ مِنَا شَيْئًا فَبَعْثَةَ كَمَا سَمِعَ، فَرَبَّ مُبْتَغٍ أُوعَى مِنْ سَامِعٍ

“(semoga) Allah mengelokkan rupa seseorang yang mendengar sesuatu (hadis) dari kami kemudian menyampaikannya sebagaimana ia dengar, boleh jadi orang

⁵⁴ Wahbah Al-Zuhailiy, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1406), 469.

⁵⁵ Al-Zuhailiy, 469.

⁵⁶ Al-Kināniy, “*Hujjiyyah Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Fuqahā’ Wa Al-Muḥaddiṣīn*,” 272.

yang disampaikan (padanya hadis) lebih faham dari orang yang mendengar (menyampaikan)” (HR. Al-Tirmiziyy).⁵⁷

Hadis ini menunjukkan bahwa Nabi menyukai dan mengajak untuk mendengarkan apa yang ia sampaikan, menghafal, memahami dan menyampainnya kepada setiap orang baik individu maupun orang banyak. Ketika suatu hadis disampaikan oleh 1, 2 atau 3 orang maka wajib diterima dan diamalkan. Nabi SAW. juga pernah mengirim surat kepada 12 raja dengan mengutus 12 sahabat dalam satu waktu untuk mengajak masuk Islam, dengan kata lain Nabi mengirim surat kepada raja-raja dengan perantara satu sahabat, hal ini menunjukkan bahwa khabar/hadis yang disampaikan oleh masing-masing sahabat wajib diterima dan diamalkan, jika tidak maka Nabi tidak akan melakukan itu. Pada saat yang sama, para sahabat juga menyampaikan suatu hukum syariat dengan hadis *āḥād* kepada masing-masing keluarga, kerabat dan saudara, dan hal itu disetujui oleh Nabi.⁵⁸

Selain dalil Qur’ān-Sunnah, argumen rasional juga digunakan, yaitu hadis *āḥād* memiliki kemungkinan benar dan tidak. Ketika perawi-perawinya mencukupi syarat yang telah ditetapkan, maka hal itu menguatkan kepada sisi benarnya dibandingkan potensi kebohongan seorang perawi, dan hal seperti itu berlaku di masyarakat dalam menerima informasi dari beberapa orang, baik urusan fatwa maupun informasi lain mengenai urusan agama maupun urusan dunia, dan juga hadis yang sampai kepada kita seagian besar *āḥād*, jika tidak dijadikan *hujjah* dan diamalkan, maka sebagian besar dari syariat menjadi sia-sia sehingga umat berada di jalan yang salah, demikian pula para sahabat tidak diwajibkan

⁵⁷ Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā ibn Sa‘rāh Al-Tirmiziyy, *Sunan Al-Tirmiziyy*, ed. Aḥmad Muḥammad Syākir, Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Baqī, and Ibrāhīm ‘Uṭwah ‘Auḍ ‘Auḍ, 2nd ed., vol. 1–5 (Egypt: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabiy, 1975), 34.

⁵⁸ Muḥammad Muṣṭafā Al-Zuḥailiy, *Al-Wajīz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* (Bairūt: Dār al-Khair, 1427), 211.

senantiasa selalu berada di samping Nabi dan menelantarkan pekerjaan mereka, hal itu tidak pernah terjadi.⁵⁹

Nāsikh* dan *Mansūkh

Naskh (term yang digunakan dalam pembahasan *nāsikh mansūkh*) merupakan salah satu metode dalam menyelesaikan dalil-dalil yang nampak bertentangan secara lahiriyah.⁶⁰ Meski demikian bukan berarti ketika terdapat dua *naṣ* yang terlihat kontradiktif dapat diputuskan *naskh* hanya karena dianggap bertentangan. Sebab, kalau hanya alasan tersebut, maka masih memiliki kemungkinan lain (*ihtimāl*), sedangkan *naskh* tidak bisa ditetapkan atas dasar *ihtimāl*.⁶¹ Dengan demikian, eksistensi *nāsikh-mansūkh* dalam syariat Islam sangat terbatas dan hanya terjadi pada masa turunnya wahyu saja, karena itu para ulama membuat rangkaian teoritis yang berfokus pada pembahasan *nāsikh-mansūkh*.

Definisi dan Cakupan *Nāsikh-Mansūkh*

Kata *nāsikh* dan *mansūkh* adalah bentuk *fā'il* dan *maf'ul* dari kata dasar *al-Naskh*, secara bahasa mencakup beberapa makna; *al-iżālah* (menghilangkan), *al-tabdil* (menggantikan), *al-taḥwil* (mengalihkan), dan *al-naql* (salinan).⁶² Dalam penggunaan term *naskh*, ada perbedaan antara ulama *mutaqaddimin* dan *muta'akhirin*. Al-Syāṭibiy menjelaskan bahwa term *naskh* yang digunakan oleh kalangan *mutaqaddim* lebih umum dibandingkan *naskh* yang dimaksudkan oleh ulama *uṣūliy*, yaitu *naskh* tidak hanya menghapus suatu hukum, tetapi ulama *mutaqaddim* terkadang menamakan *taqyid al-mutlaq, takhṣīṣ al-'umūm* dan *bayān al-mubham wa al-mujmal* dengan

⁵⁹ Al-Zuhailiy, 213.

⁶⁰ ‘Iyād ibn Nāmī Al-Sulamiy, *Uṣūl Al-Fiqh Allaṣī Lā Yasa‘ Al-Faqīh Al-Jablab* (al-Riyād: Dār al-Tadmuriyyah, 1426), 422.

⁶¹ Zakariyyā ibn Ḡulām Qādir Al-Bākistāniy, *Min Uṣūl Al-Fiqh Ala Manhaj Abī Al-Hadīs* (Jiddah: Dār al-Kharāz, 1423), 97.

⁶² Muḥammad ibn ‘Alwī Al-Mālikiy, *Al-Qawā'id Al-Asāsiyyah Fi 'Ulūm Al-Qur'an* (Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, 1424), 87.

naskh.⁶³ Selanjutnya, *usbūliyin* mendefinisikan *naskh* secara spesifik guna membatasi cakupannya dalam syariat. Ibn al-Ḥājib memaknainya:

رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأْخِرٍ

“Menghilangkan hukum syara dengan dalil syara yang datang belakangan”.

Al-Gazāliy mendefinisikan:

الْحِطَابُ الْدَّالُ عَلَى ارْتِقَاعِ الْحُكْمِ الْتَّابِتِ بِالْحِطَابِ الْمُنْقَدِّمِ عَلَى وَجْهِ
لَوْلَاهُ لَكَانَ تَابِتاً بِهِ مَعَ تَرَاخيِهِ عَنْهُ

“Naskh adalah khitab (naṣ/dalil) yang menunjukkan pada pengangkatan suatu hukum yang telah ditetapkan dengan khitab yang terdahulu dengan suatu metode (dalil yang menashk hukum tersebut) di mana jika tidak ada dalil yang menashk tersebut maka ketetapan hukum terdahulu akan terus berlanjut, serta hukum yang menashk tersebut datang belakangan daripada hukum terdahulu (yang dinashk)”.⁶⁴

Terdapat beberapa macam *naskh* dalam al-Qur'an; *naskh al-tilawah ma'a baq'a al-hukm*, yaitu *naskh* yang terjadi pada teks atau bacaan ayat tetapi kandungan hukumnya masih berlaku, seperti hukum rajam kepada orang yang melakukan zina sebagaimana yang diriwayatkan dari 'Umar ibn al-Khattāb bahwa ayat **الشيخ والشيخة**

إِذَا زَنِيَ فَارْجُوهُمَا الْبَتْهَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
telah dinashk tetapi hukumnya tetap ada.⁶⁵ Kedua, *naskh al-hukm dūn al-tilawah*, yaitu hanya menashk hukum yang terkandung dalam ayat tanpa menashk teksnya, seperti dinashknya ketentuan masa idah satu tahun tanpa menashk teksnya

⁶³ Ibrāhīm ibn Mūsā Al-Syāṭibiy, *Al-Muwaṭṭaqāt Fi Uṣūl Al-Syāri‘ah* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1425), 531.

⁶⁴ Al-Gazāliy, *Al-Muṣṭaṣfā Min ‘Ilm Al-Uṣūl*, 35.

⁶⁵ ’Alī Ibn Muḥammad Al-Āmīdiy, *Al-Ihkām Fi Uṣūl Al-Ahkām* Vol. 3 (Bairūt: al-Maktabah al-Islāmiy, 1402), 175.

yaitu; مَتَّعَا إِلَى الْحُوْلِ عَيْرٌ إِخْرَاج (Al-Baqarah {2} ayat 240). Ketiga, *naskh* *al-tilawah wa al-hukm jami'an*, ialah *naskh* yang terjadi pada teks ayat sekaligus kandungan hukumnya, seperti ayat yang menjelaskan terkait *rad'a'* (persusuan) yang menjadikan hubungan mahram dengan sepuluh susuan kemudian teks ayat beserta hukum yang terkandung di dalamnya dinaskh.⁶⁶

Ketiga macam di atas menurut al-Āmidiy merupakan pendapat yang disepakati oleh ulama, berbeda dengan sebagian kalangan Mu'tazilah yang tidak menerima jenis *naskh* tersebut. Dalam penerapannya, di kalangan ulama, termasuk kalangan kontemporer juga masih menjadi perbincangan. Hal itu dikarenakan *naskh* lebih kompleks dalam penerapannya, seperti adanya '*illah* dalam suatu dalil, seperti Nabi melarang menimbun (*iddikhār*) daging kurban melewati tiga hari kemudian di tahun berikutnya Nabi membolehkan.

مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحُ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، فَلَمَّا كَانَ
الْعَامُ الْمُفْتَلِئُ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي؟ قَالَ:
كُلُّوا وَأَطْعِمُوا وَادْخُرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرْدَثُ أَنْ تُعِينُوا
فِيهَا

Menurut Yūsuf al-Qardāwiyy, kebanyakan *fuqahā'* menilai 'kebolehan' itu sebagai *naskh*, tetapi menurutnya larangan tersebut sebetulnya disebabkan '*illat*', yaitu adanya tamu utusan ke Madinah sehingga perlu adanya penyediaan daging kurban. Karena itu Nabi tidak lagi melarangnya di tahun kemudian. Al-Qardāwiyy mengutip al-Qurṭubiy bahwasanya hilangnya hukum (larangan) di atas disebabkan hilangnya *illat*, bukan sebab *dimansūkh*, karena jika disebabkan oleh '*illat*' maka sewaktu-waktu '*illat*' datang kembali maka hukum sebelumnya bisa berlaku kembali, berbeda dengan *naskh*.⁶⁷ Selain itu, Abu Muslim al-Ashfahaniy memberikan sikap

⁶⁶ Al-Syīrāziy, *Al-Luma' Fi Uṣūl Al-Fiqh*, 125–26.

⁶⁷ Seperti jika rombongan orang datang ke suatu daerah di masa kurban sedang mereka dalam keadaan butuh, dan bagi penduduk daerah tidak ada solusi untuk memenuhi kebutuhan mereka selain hidangan kurban, maka diwajibkan kembali larangan menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari. Yūsuf Al-

lebih tegas terkait masalah *naskh*, menurut al-Zurqāniy, terdapat beberapa pendapat terkait sikap al-Ashfahaniy, *pertama* mengatakan bahwa al-Ashfahaniy menolak adanya *naskh* secara mutlak, *kedua*, hanya menolak *naskh* dalam satu syari'at saja(yang dibawa salah satu Nabi), *ketiga*, hanya menolak adanya *naskh* dalam al-Qur'an. Dari ketiga versi tersebut menurut al-Zurqaniy pendapat ketiga adalah pendapat yang lebih kuat.⁶⁸ Dialektika tentang *naskh* tidak hanya terjadi pada beberapa ulama, namun kalangan luar seperti Yahudi menolak adanya *naskh*, hal itu karena anggapan mereka terhadap *naskh* berbeda dengan mayoritas ulama, mereka menganggap *naskh* sama dengan *bada'*.⁶⁹

Syarat *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Pada dasarnya, metode *naskh* digunakan ketika tidak memungkinkan untuk melakukan kompromi (*jama'*) terhadap dalil yang nampak bertentangan.⁷⁰ Terdapat beberapa syarat yang diterapkan para ulama dalam masalah *naskh*, antara lain: a) dalil yang kontradiktif tidak dapat dikompromikan lagi (*jam' wa al-taufiq*);⁷¹ b) dalil yang dimansūkh adalah dalil *syar'iyy*; c) dalil hukum yang dinaskh tidak terikat dengan waktu tertentu, jika terikat dengan waktu tertentu kemudian habis masa berlakunya maka tidak dikatan

Qardawiy, *Al-'Awāmil Al-Sa'ab Wa Al-Mariñah Fi Al-Syari'ah Al-Islāmiyyah*, 2nd ed. (al-Qāhirah: Dār al-Šahwah, 1992), 83–84.

⁶⁸ Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm Al-Zurqāniy, *Manābil Al-‘Irfān Fi ‘Ulūm Al-Qur'an*, 3rd ed., Vol. 2(Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābiy al-Ḥalabiyy, n.d.), 207.

⁶⁹ *Bada'* ialah sesuatu yang nampak setelah samar atau sesuatu yang muncul setelah tiada, konsep pemahaman seperti itu tidak dapat diakui karena ketika dikaitkan dengan *naskh* yang secara hakikat diturunkan oleh Allah SWT. maka mustahil bagi-Nya tidak mengetahui sesuatu yang akan datang kemudian. Evra Willya and Gusniarjo Mokodompit, “Konsep Nasikh Mansukh Dan Implikasinya Terhadap Istinbath Hukum,” *I'tisham: Journal of Islamic Law and Economics* 1, no. 1 (2021): 31.

⁷⁰ Khoirul Fathoni, “Metode Penyelesaian Ta’arudh Al-Adillah Dalam Metodologi Hukum Islam,” *Al-Manhaj: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 2, no. 1 (2020): 58, <https://doi.org/https://doi.org/10.37680/almanhaj.v2i1.309>.

⁷¹ Umar Al Faruq et al., “Al Nasikh Dan Al Mansukh,” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 3 (2024): 6, <https://doi.org/https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i3.414>.

naskh;⁷² d) dalil yang menjadi *nāsikh* adalah hukum *syar'iyy* yang datang belakangan dari dalil yang *dimansukh*; dan e) dalil yang menashk harus sama (atau lebih kuat) dengan dalil yang *dimansukh* dalam segi kekuatan.⁷³

Kedudukan Hadis *Āḥād* dalam *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Naskh dalam dalil-dalil syariat (*al-adillah al-nassiyah*) yang mencakup Qur'ān-Hadis terbagi beberapa macam.

1. *Naskh* al-Qur'an dengan al-Qur'an

Yaitu sebagain ayat al-Qur'an dinashk oleh ayat lain. kategori *naskh* ini sangat terbatas, dengan kata lain *naskh* secara keseluruhan tidak terjadi karena al-Qur'an adalah mu'jizat *abad al-abad* (selama-lamanya) dan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an adalah eksistensi syariat yang terakhir diturunkan, dan tidak masuk akal jika syariat tersebut dihilangkan, sedangkan umat manusia tidak akan ditelantarkan tanpa syariat.⁷⁴ Salah satu alasan mayoritas ulama terhadap adanya *naskh* ayat dengan ayat lainnya adalah karena baik ayat *nāsikh* maupun *mansūkh* sama-sama berada dalam tingkatan *al-ilmu al-qat'iyy* yaitu dipastikan kebenarannya (*qat' al-Subūt*) dan sama-sama berada dalam tingkatan wajib diamalkan.⁷⁵ Contoh *naskh* terdapat dalam ayat 240 dalam surah al-Baqarah:

⁷² Hukum yang dibatasi dengan waktu tertentu seperti kewajiban puasa pada bulan Ramadhan yang hanya diwajibkan pada bulan tersebut dan ketika bulan Ramadhan sudah berlalu maka tidak lagi diwajibkan atau hanya melaksanakan puasa di siang hari dan ketika malam tidak wajibkan lagi, hukum semacam itu tidak dikatakan dengan *naskh*.

⁷³ Mohammad Umar Said, "Nasikh Mansukh Dalam Al-Qur'an; Teori Dan Implikasi Dalam Hukum Islam," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5 (2020): 177.

⁷⁴ Al-Zuhailiy, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy*, 964.

⁷⁵ Al-Zuhailiy, *Al-Wajīz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* Vol. 2, 252.

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُوْنَ أَرْوَاحًا وَصِيَّةً لَا زِوَاجَهُمْ مَتَاعًا إِلَى الْحُولِ عَيْرٌ
إِخْرَاجٍ فَإِنْ حَرْجٌ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ
وَاللَّهُ أَعْزَىْ حَكِيمٌ

“Dan hendaklah orang-orang yang (akan) meninggal di antara kamu dan meninggalkan istri-istri membuat wasiat untuk istri-istrinya, yaitu nafkah sampai satu tahun tanpa mengeluarkannya (dari tempat tinggal). Tetapi jika mereka keluar maka tidak ada dosa bagimu atas apa yang mereka lakukan pada diri mereka dari hal-hal yang ma‘rūf (kebaikan). Dan Allah Maha perkasa lagi Maha bijaksana.”

Dalam ayat tersebut masa idah bagi perempuan yang suaminya mati adalah satu tahun penuh, kemudian hukum tersebut dinaskh dengan ayat 243 dalam surat al-Baqarah sehingga masa idahnya hanya 4 bulan 10 hari.⁷⁶

2. *Naskh* Hadis dengan Hadis

Yaitu hukum yang terkandung dalam suatu hadis *dinaskh* oleh hadis lain. Dalam hal ini terbagi kepada empat macam; *naskh* hadis *mutawātir* oleh *mutawātir* lainnya, *naskh* hadis *mutawātir* dengan *ahād*, *naskh ahād* dengan *mutawātir*, dan *naskh* hadis *ahād* dengan *ahād* lainnya. Kategori pertama, mayoritas ulama membolehkannya, sebagaimana dikatakan oleh al-Syaukāniy: tidak ada *khilāf* (perbedaan) terhadap kebolehan *naskh* hadis *mutawātir* dengan hadis *mutawātir*.⁷⁷ Kedua, *naskh* hadis *mutawātir* dengan hadis *ahād* mayoritas ulama sepakat terhadap kebolehannya menurut akal, adapun kebolehan menurut *syara'* masih menjadi perbedaan pendapat, namun mayoritas ulama menganggap hal itu tidak terjadi (tidak terealisasikan secara *syara'*),⁷⁸ dengan alasan perbedaan

⁷⁶ Al-Zuhailiy, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy*, 965.

⁷⁷ Muḥammad Ibn ‘Alī Al-Syaukāniy, *Iryād Al-Fuhūl Fi Tahqīq Al-Haqq Min ‘Ilm Al-Uṣūl* (Dār al-Kitāb al-‘Arabiyy, 1999), 809.

⁷⁸ Nādiyah Syarīf Al-‘Umariy, *Al-Naskh Fī Dirāsāt Al-Uṣūliyyīn* (*Dirāsah Muqāranah*) (Mu’assasah al-Riśālah, 1405), 473–74.

tingkatan keduanya yakni *mutawātir* bersifat *qat’iy* sedangkan *ahād* bersifat *zanniy*, maka *ahād* tidak bisa menaskh *mutawātir*, adapun sebagian dari kalangan al-Zāhiriyah menganggap bahwa *naskh mutawātir* dengan *ahād* terjadi dalam hukum *ṣyara’* seperti dalam riwayat berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: بَيْنَا النَّاسُ يُقْبَلُونَ فِي صَلَاةِ الصُّبُحِ، إِذْ جَاءُهُمْ
آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْيَوْمَةُ قُرْآنٌ،
وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ،
فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ

“Dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar beliau berkata: ketika manusia sedang melaksanakan ṣalat subuh di masjid Qubā’, tiba-tiba ada orang yang mendatangi mereka dan mengatakan: Sesungguhnya malam tadi telah turun wahyu kepada Rasūlullāh SAW., beliau telah diperintahkan untuk menghadap kiblat. Jadi, menghadaplah kalian ke kiblat! Ketika itu wajah-wajah mereka menghadap ke Syam, lalu mereka pun berputar ke arah Ka‘bah”. (HR. Al-Bukhāriy).⁷⁹

Mereka beranggapan bahwa kewajiban menghadap ke Baitul Maqdis telah ditetapkan dengan hadis *mutawātir* karena kewajiban tersebut tidak terdapat dalam al-Qur'an, begitu juga dengan penduduk Qubā' yang melaksanakan ṣalat dengan menghadap Baitul Maqdis ditetapkan dengan hadis *mutawātir*, kemudian datang seorang lelaki yang menyeru bahwa kiblat telah dialihkan ke Ka‘bah. Dengan demikian, mereka menerima hadis *ahād* untuk menaskh hadis *mutawātir*.⁸⁰ Argumen tersebut berlandaskan bahwa Nabi mengutus beberapa sahabat (yang dimaksud beberapa sahabat berarti hadis *ahād*) untuk menyampaikan suatu hukum.⁸¹ Namun pendapat jumhur ulama bertolak belakang dengan pendapat

⁷⁹ Al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*, 1–9:89.

⁸⁰ Al-Zuhailiy, *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy*, 968.

⁸¹ Al-Syaukāniy, *Iryād Al-Fuḥāl Fi Taḥqīq Al-Haqqaq Min ‘Ilm Al-Uṣūl*, 810.

tersebut dengan alasan bahwasanya kisah Masjid Qubā' memang pada mulanya berdasarkan hadis *āḥād* tetapi dalam penetapannya diasumsikan terdapat penguatan-penguatan di luar hadis *āḥād* tersebut yang kemudian menghasilkan keyakinan, seperti dekatnya penduduk Qubā' dari Masjid Nabi, mendengar informasi dari orang-orang dan penantian mereka terhadap pengalihan kiblat,⁸² sehingga berada dalam tingkatan khabar *mutawātir*,⁸³ dan juga diutusnya seorang sahabat untuk menyampaikan suatu ḥukum memang diperbolehkan tetapi tidak terdapat *dalālah* (petunjuk) terhadap adanya *naskh mutawātir* dengan *āḥād*.⁸⁴ Adapun kategori ketiga dan keempat yaitu *naskh āḥād* dengan *mutawātir* dan *naskh āḥād* dengan hadis *āḥād* lainnya tidak ada perbedaan di kalangan para ulama terhadap kebolehannya.⁸⁵ Contoh *naskh* dalam hadis *āḥād* seperti larangan berziarah kubur yang kemudian diperbolehkan dengan penjelasan langsung dari Nabi.⁸⁶

3. *Naskh* Hadis dengan al-Qur'an

Terdapat dua pendapat terhadap *naskh* hadis dengan ayat al-Qur'an, pendapat pertama adalah pendapat mayoritas ulama, yaitu dari kalangan Ḥanafiyah, Mālikiyah, Ḥanābilah, Zāhiriyah dan kebanyakan kalangan Syāfi'iyyah, membolehkannya,⁸⁷ pendapat tersebut didasarkan pada dalil *al-'aqīl* dan dalil *al-naqīl*, di antara

⁸² Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol 2, 254.

⁸³ Al-Āmīdiy, *Al-Ihkām Fi Uṣūl Al-Abkām* Vol. 3, 184.

⁸⁴ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol. 2, 254.

⁸⁵ Muḥammad ibn ‘Abdillāh Al-Zarkasyiy, *Al-Bahr Al-Muhtَ Fi Uṣūl Al-Fiqh* Vol. 4 (Kuwait: Wizārah al-Auqāf al-Kuwaitiyah, 1414), 108.

⁸⁶ Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ibn al-Ḥajjāj, *Al-Muṣnad Al-Ṣāḥīḥ Al-Mukhtaṣar Bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl Ila Rasūl Allāh Ṣallā Allāh 'alaih Wasallam*, 1–5:672; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1–2:501; Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, 1–7:138; Tirmiziyy, *Sunan Al-Tirmiziyy*, 1–5:361; Abū ‘Abd al-Rahmān Aḥmad ibn Syu'aib Nassā'iyy, *Sunan Al-Nasā'iyy Al-Mujtabā*, ed. Muḥammad Rīḍwān 'Arqasūsiy and Muḥammad Anas Muṣṭafā Al-Khan, vol. 1–9 (Dār al-Risālah al-Ālamiyah, 2018), 140.

⁸⁷ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol. 2, 254.

dalil *al-aqly* yaitu bahwasanya al-Qur'an dan hadis secara hakikat keduanya adalah wahyu dari Allah SWT., maka tidak mustahil menurut akal jika salah satu wahyu (al-Qur'an) menasikh wahyu lainnya (hadis).⁸⁸ Adapun dalil *al-naql*, terdapat dalam keterangan seperti arah kiblat ke Baitul Maqdis yang ditetapkan oleh hadis kemudian dinasikh oleh ayat al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 144:

فَدْ نَرِي تَقْلِبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّنَكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُوا وُجُوهُكُمْ شَطْرُهُ وَإِنَّ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَحْقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِعَنِّ عَمَّا يَعْمَلُونَ

“Sesungguhnya kami melihat wajahmu (wahai Muhammad) sering menengadah ke arah langit, maka pasti kami akan mengarahkanmu ke kiblat yang kamu suka. Maka, palingkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam, dan di mana pun kalian semua berada, hadapkanlah wajahmu ke arah itu (Masjidilharam), dan sesungguhnya orang-orang yangtelah diberikan kitab pasti mengetahui bahwa hal itu (pengalihan kiblat ke arah Masjidilharam) adalah hak (kebenaran) dari Tuhan mereka. Allah tidak lengah atas apa yang mereka perbuat”.

Contoh lainnya terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 187 yang menasikh keharaman berhubungan suami istri di mana keharaman tersebut terdapat dalam hadis.⁸⁹

Adapun pendapat kedua yaitu perbedaan interpretasi ulama terhadap pernyataan al-Syāfi'iyy, menurut al-Zarkasyiy, sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa al-Syāfi'iyy memang menganulir adanya *naskh* hadis dengan al-Qur'an begitupun sebaliknya, tetapi beliau sendiri berpendapat dan menyimpulkan bahwasanya dalam *naskh* hadis dengan al-Qur'an, al-Syāfi'iyy mensyaratkan adanya hadis yang menopang ayat al-Qur'an, dengan kata lain hadis tidak dinasikh

⁸⁸ Al-'Umariy, *Al-Naskh Fi Dirásat Al-Uṣúliyyin* (*Dirásah Muqáranah*), 441.

⁸⁹ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Usul Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol. 2, 255.

kecuali dengan al-Qur'an dan hadis sekaligus secara bersamaan untuk menjelaskan sebuah *hujjah* kepada umat dengan keduanya agar tidak ada asumsi bahwa al-Qur'an dengan hadis kontradiktif, padahal secara hakikat keduanya adalah dari Allah SWT.⁹⁰ hal itu juga merupakan bentuk kewaspadaan dan kehati-hatian al-Syāfi'iyy dalam menjaga eksistensi sunnah yang berpotensi ditinggalkan dengan alasan adanya pertentangan dengan al-Qur'an yang didasari kepentingan hawa nafsu semata seperti yang terjadi pada abad ke 2 Hijriyyah.⁹¹ Karena itu, meskipun pendapat al-Syāfi'iyy berbeda, akan tetapi dalam penerapannya sejalan dengan ulama lain terhadap hukum yang *dinashk*.⁹²

Pendapat di atas dikuatkan dan dijelaskan oleh al-Anṣāriy dalam ruang lingkup yang lebih luas, ia mengatakan bahwa ketika terdapat *naskh* ayat al-Qur'an dengan hadis maka diharuskan adanya ayat al-Qur'an lain yang selaras dengan teks hadis untuk menopangnya dalam *menashk* sebuah ayat, sebaliknya ketika terdapat *naskh* hadis dengan al-Qur'an maka diharuskan adanya keterangan hadis yang selaras untuk menopang dan menjelaskan kesesuaianya dengan ayat al-Qur'an dalam *menashk* sebuah hadis, seperti arah kiblat yang sebelumnya ditetapkan berdasarkan hadis menghadap ke Baitul Maqdis kemudian *dinashk* oleh ayat al-Qur'an (al-Baqarah [2] ayat 144) sehingga diharuskan menghadap ke arah Masjidilharām dan kemudian diperkuat dengan diterapkan langsung oleh Nabi.⁹³

4. *Naskh* al-Qur'an dengan Hadis

Naskh ini sama seperti sebelumnya di mana mayoritas ulama berpendapat terhadap kebolehan dan terjadinya *naskh* tersebut karena secara hakikat keduanya adalah wahyu dari Allah SWT.

⁹⁰ Al-Zarkasyiy, *Al-Bahr Al-Muhiṭ Fi Uṣūl Al-Fiqh* Vol. 4, 120.

⁹¹ Al-Zuhailiy, *Al-Wajīz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* Vol. 2, 255.

⁹² Al-Zuhailiy Vol. 2, 260.

⁹³ Zakariyyā ibn Muḥammad Al-Anṣāriy, *Gayab Al-Wuṣūl Ilā Syarḥ Lubb Al-Uṣūl* (Kuwait: Dār al-Diyā', n.d.), 487–88.

sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Najm [53] ayat 3-4 (*tiada dia (Nabi) berucap berdasarkan hawa nafsu, tiada lain kecuali wahyu yang disampaikan*). Dengan demikian, adanya ayat al-Qur'an menaskh hadis dan sebaliknya, secara hakikat yang menaskh adalah Allah SWT. baik melalui al-Qur'an atau hadis yang diwahyukan.⁹⁴ Dalam *naskh* al-Qur'an dengan dengan ulama berbeda pendapat terkait hadis sebagai *nāsikh*, yaitu apakah dalam menaskh ayat tertentu dengan hadis diperbolehkan secara mutlak, atau dengan syarat harus hadis *mutawātir*? Mayoritas ulama berpendapat adanya *naskh* al-Qur'an dengan hadis *mutawātir*, kalangan Hanafiyyah membolehkannya dengan dengan syarat harus hadis *mutawātir* atau *masyhūr*. Adapun hadis *āḥād*, baik menaskh al-Qur'an atau hadis *mutawātir*, menurut mayoritas ulama *jā'iz*/tidak mustahil menurut akal, tetapi hal demikian tidak terjadi dalam penerapannya, berbeda dengan kalangan al-Zāhiriyyah di antaranya Ibn Ḥazm yang berpendapat bahwa hal itu terjadi seperti kisah penduduk Qubā',⁹⁵ karena menurutnya hadis *āḥād* bisa bersifat *qat'i* seperti hadis *mutawātir*.⁹⁶

Penutup

Pembahasan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan. Hadis *āḥād* terbagi menjadi beberapa tingkatan; *masyhūr*, '*azīz*' dan *garīb/fard*, dan secara kekuatan hukum berada di bawah hadis *mutawātir*. Terkait dengan ke*hujjah*annya, hadis *āḥād* berbeda dengan hadis *mutawātir* yang wajib diterima dan diamalkan tanpa harus diteliti setiap perawinya, sedangkan hadis *āḥād* perlu verifikasi terlebih dahulu, jika memenuhi kriteria *keṣāḥīḥan*, maka wajib diterima dan diamalkan. Para ulama sepakat bahwasanya hadis *āḥād* yang telah memenuhi syarat untuk diterima maka menjadi *hujjah* dan

⁹⁴ Al-‘Umariy, *Al-Naskh Fi Dirásat Al-Uṣūliyyin* (*Dirásah Muqáranah*), 457.

⁹⁵ Al-Zarkasyiy, *Al-Bahr Al-Muhiṭ Fi Uṣūl Al-Fiqh*, 108–9.

⁹⁶ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol. 2, 256.

sumber yang otoritatif dalam Islam, sedangkan sebagain dari kalangan tertentu seperti Qadariyyah dan Rāfiḍah beranggapan bahwa hadis *āḥād* tidak wajib diamalkan.

Adapun terkait kedudukannya dalam *nāsikh mansūkh*, hadis *āḥād* terbagi menjadi dua bagian. Pertama, hadis *āḥād* sebagai *mansūkh* dapat dinaskh oleh al-Qur'an, hadis *mutawātir* dan *āḥād*. Kedua, hadis *āḥād* sebagai *nāsikh* dapat menaskh hadis *āḥād* lainnya, sedangkan untuk menaskh *mutawātir* baik al-Qurān maupun hadis mayoritas ulama berpendapat bahwa menurut akal hadis *āḥād* dapat menaskh yang *mutawātir* karena keduanya wahyu dari Allah SWT., akan tetapi dalam penerapannya tidak terdapat hal demikian, berbeda dengan sebagian kalangan seperti al-Zāhiriyah yang beranggapan bahwa hadis *āḥād* bersifat *qat'i* seperti hadis *mutawātir* dan dalam realitanya terdapat *naskh mutawātir* dengan *āḥād*. Adapun pendapat lain yaitu dari al-Syāfi'iyyah mensyaratkan adanya *naskh* ayat hadis dengan al-Qur'an harus disertai dengan hadis yang sesuai dan mendukung terhadap ayat al-Qur'an yang menaskh.

Daftar Pustaka

- Abū Dāwūd, Sulaimān ibn al-Asy'ār ibn Ishaq ibn Basyr ibn Syidād ibn 'Amru al-Azdiy al-Sijistāniy. *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Syu'aib al-Arnā'ūṭ and Muḥammad Kāmil Qurah Balalīy. Vol. 1–7. Dār al-Risālah al-'Ālamiyah, 2009. <https://shamela.ws/book/117359>.
- Abū Syahbah, Muḥammad Ibn Muḥammad. *Al-Wasiṭ Fī 'Ulūm Wa Muṣṭalaḥ Al-Hadīṣ*. Dār al-Fikr al-'Arabiyy, n.d.
- Al-Āmīdiy, 'Alī Ibn Muḥammad. *Al-Ihkām Fī Uṣūl Al-Ahkām*. Bairūt: al-Maktabah al-Islāmiyy, 1402.
- Al-Anṣāriy, Zakariyyā ibn Muḥammad. *Gāyah Al-Wuṣūl Ilā Syarḥ Lubb Al-Uṣūl*. Kuwait: Dār al-Ḍiyā', n.d.
- Al-Bākistāniy, Zakariyyā ibn Ḡulām Qādir. *Min Uṣūl Al-Fiqh Alā Manhaj Aḥl Al-Hadīṣ*. Jiddah: Dār al-Kharāz, 1423.
- Al-Bukhāriy, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Ju'fiy al-. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*. Edited by

- Muhammad Zuhair ibn Nāṣir al-Nāṣir. Vol. 1–9. Dār Tauq al-Najāt, 1422.
- Al-Bustiy, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Tamīmiy. *Saḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Bairūt: Dār ibn Ḥazm, 2012.
- Al-Gazāliy, Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Muṣṭafā Min ‘Ilm Al-Uṣūl*. Madīnah: Syirkah al-Madīnah al-Munawwarah, n.d.
- Al-‘Asqalāniy, Aḥmad Ibn ‘Alī. *Nuṣḥah Al-Naẓar Fī Tandīḥ Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl Al-Āśar*. Dimasyq: Maṭba‘ah al-Šabāḥ, 2000.
- Al-‘Umariy, Nādiyah Syarīf. *Al-Naskh Fī Dirāsat Al-Uṣūliyyin (Dirāsa Muqāranah)*. Muassasah al-Risālah, 1405.
- Al-Jawābiy, Muḥammad Ṭāhir. *Juhūd Al-Muḥaddiṣīn Fi Naqd Matn Al-Hadīš Al-Nabawīy Al-Syarīf*. Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Abdīllāh, n.d.
- Al-Jazā’iriyy, Ṭāhir. *Taujih Al-Naẓar Ilā Uṣūl Al-Āśar*. Edited by ‘Abd al-Fattāḥ Abū Guddah. Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘at al-Islāmiyyah, 1995.
- Al-Kināniy, Ḥanān Jāsīb Muḥammad. “Ḥujjiyyah Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Fuqahā’ Wa Al-Muḥaddiṣīn.” *Majallah Al-Imām Al-Kāzim Li Al-‘Ulūm Al-Islāmiyyah* 2 (2018).
- Al-Mālikiy, Muḥammad ibn ‘Alwī. *Al-Manhal Al-Latīf Fī Uṣūl Al-Hadīš Al-Syarīf*. 7th ed. Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Mālik Fahd, 2000.
- _____. *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fī ‘Ulūm Al-Qur‘an*. Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, 1424.
- _____. *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fī ‘Ilm Muṣṭalah Al-Hadīš*, n.d.
- _____. *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fi Uṣūl Al-Fiqh*. Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, n.d.
- Al-Qardāwiyy, Yūsuf. *Al-‘Awāmil Al-Sa‘ah Wa Al-Marūnah Fī Al-Syari‘ah Al-Islāmiyyah*. 2nd ed. al-Qāhirah: Dār al-Šahwah, 1992.
- Al-Qārī, ‘Alī ibn Sultān. *Syarḥ Syarḥ Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl Al-Āśar*. Bairūt: Syirkah Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, n.d.
- Al-Qāsimiy, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawā‘id Al-Tahdīs Min Funūn Muṣṭalah Al-Hadīš*. Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1425.
- Al-Qazwīniy, Ibn Mājah Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*.

- Edited by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Vol. 1–2. Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, n.d. <https://shamela.ws/book/1198>.
- Al-Šan‘āniy, Muḥammad ibn Ismā‘il. “Iṣbāl Al-Maṭor ‘alā Qaṣab Al-Sukkar.” In *Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Abl Al-Āśar*, edited by ‘Abd al-Ḥamīd ibn Ṣalīḥ, 1st ed. Bairūt: Dār Ibn Hazm, 1427.
- Al-Sibā‘iy, Muṣṭafā. *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī Al-Tasyrī‘ Al-Islāmiy*. Dār al-Warrāq, 2000.
- Al-Sulamiy, ‘Iyād ibn Nāmī. *Uṣūl Al-Fiqh Allażżī Lā Yasa‘ Al-Faqīh Al-Jablah*. al-Riyād: Dār al-Tadmuriyyah, 1426.
- Al-Syahrazūriy, ‘Uṣmān Ibn ‘Abd al-Rahmān. ‘Ulūm Al-Hadīṣ Li Ibn Al-Ṣalāḥ. Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.
- Al-Syāṭibiy, Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī‘ah*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1425.
- Al-Syaukāniy, Muḥammad Ibn ‘Alī. *Iryād Al-Fuhūl Fi Tahqīq Al-Haqqaq Min ‘Ilm Al-Uṣūl*. Dār al-Kitāb al-‘Arabiyy, 1999.
- Al-Syīrāziy, Ibrāhīm ibn ‘Alī. *Al-Luma‘ Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Bairūt: Dār Ibn Kašīr, 1416.
- Al-Taħħān, Maħmūd. *Al-Manhaj Al-Hadīṣ Fī Muṣṭalah Al-Hadīṣ*. Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif, 1425.
- . *Taisir Muṣṭalah Al-Hadīṣ*. 10 ed. Maktabah al-Ma‘ārif, 2004.
- Al-Tarmasiy, Muḥammad Maħfūz. *Manhaj Żawī Al-Naẓar Syarḥ Manżūmah ‘Ilm Al-Āśar*. Edited by Muḥammad Mirābī. Bairūt: Dār Ibn Kašīr, 2014.
- Al-Tirmiziyy, Abū ‘Isā Muḥammad ibn ‘Isā ibn Saurah. *Sunan Al-Tirmiziyy*. Edited by Aḥmad Muḥammad Syākir, Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Baqī, and Ibrāhīm ‘Uṭwah ‘Auḍ ‘Auḍ. 2nd ed. Vol. 1–5. Egypt: Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabiy, 1975.
- Al-Zarkasyiy, Muḥammad ibn ‘Abdillāh. *Al-Bahr Al-Muhiṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Kuwait: Wizārah al-Auqāf al-Kuwaitiyyah, 1414.
- Al-Zuhailiy, Muḥammad Muṣṭafā. *Al-Wajīz Fī Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy*. Bairūt: Dār al-Khair, 1427.
- Al-Zuhailiy, Wahbah. *Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1406.
- Al-Zurqāniy, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz. *Mañāhil Al-‘Irṣān Fī ’Ulūm*

- Al-Qur'an*. 3rd ed. Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābiy al-Ḥalabiy, n.d.
- Alif, Muhammad. “Hadīṣ Ditinjau Dari Kuantitas Sanad.” *Aṣy-Syifa* 01, no. 02 (2010): 38. <http://repository.uinbanten.ac.id/5630/>.
- Arifin, Tajul. *Ulumul Hadits*. Bandung: Gunung Djati Press, 2014.
- Dāraqutniy, Abū Al-Ḥasan ‘Aliy Ibn ‘Umar ibn Aḥmad ibn Mahdī ibn Mas‘ūd ibn al-Nu‘mān ibn Dīnār al-Bagdādiy al-. *Sunan Al-Dāraqutniy*. Edited by Syu‘aib al- Arna’ūt, Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Syalabiy, and ‘Abd al-Laṭīf Haraz Allah. Vol. 1–5. Mu’assasah al-Risālah PP - Beirut, 2004. <https://shamela.ws/book/9771>.
- Faruq, Umar Al, Audy Agustina, Siti Dina Hamida, and Naila Hamna. “Al Nasikh Dan Al Mansukh.” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 3 (2024): 8. <https://doi.org/https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i3.414>.
- Fathoni, Khoirul. “Metode Penyelesaian Ta’arudh Al-Adillah Dalam Metodologi Hukum Islam.” *Al-Manhaj: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 2, no. 1 (2020). <https://doi.org/https://doi.org/10.37680/almanhaj.v2i1.309>.
- Hussar, Nadir Ahmadi. “Hujjiyyah Khabar Al-Āḥād.” *The Islamic University College Journal* 2, no. 50 (2018).
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *Khabar Al-Wāḥid Wa Aśaruh Fi Al-‘Amal Wa Al-‘Aqidah*. Damaskus: Majallah al-Turāš al-‘Arabiyy, 1983.
- . *Manhaj Al-Naqd Fi ‘Ulūm Al-Hadīṣ*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1981.
- Ibn al-Hajjāj, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Vol. 1–5. Dār Ihyā’ al-Turāš al-‘Arabiyy, 1955.
- Jaḡūbī, Ibrāhīm. *Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Uṣūliyyīn Wa Aśaruh Al-Fiqhīyy*. al-Wādī: Jāmī‘ah al-Syahīd Hammah Lakhḍar, 2017.
- Lisalam, Reva Hudan. *Kehujahan Hadits Mauquf Menurut Muhadditsin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadits Mauquf Sebagai Sumber Hukum Islam*. Tangerang Selatan: Pustaka Sedayu, 2019.
- Mutualli, Abdul. “Dikotomi Hadis Ahad-Mutawatir; Menurut Pandangan Ali Mustafa Yaqub.” *Tahdis* 9 (2018). <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/tahdis.v9i2.12477>.
- Nassā’iy, Abū ‘Abd al-Rahmān Aḥmad ibn Syu‘aib. *Sunan Al-*

- Nasā'iy Al-Mujtabā*. Edited by Muḥammad Rīḍwān 'Arqasūsiy and Muḥammad Anas Muṣṭafā Al-Khan. Vol. 1–9. Dār al-Risālah al-Ālamiyyah, 2018.
- Said, Mohammad Umar. "Nasikh Mansukh Dalam Al-Qur'an; Teori Dan Implikasi Dalam Hukum Islam." *MAGHZĀ: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5 (2020).
- Sholeh, Moh. Jufriyadi. "Telaah Pemetaan Hadis Berdasarkan Kuantitas Sanad." *Bayan Lin Naas* 6 (2022). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.28944/bayanlin-naas.v6i1.700>.
- Suhartawan, Budi, and Muizzatul Hasanah. "Memahami Hadis Mutawatir Dan Hadis Ahad." *Dirayah* 3 (2022). <http://ejurnal.stiqarrahman.ac.id/index.php/dirayah/article/view/83>.
- Syahidin, Agusri Fauzan, and Ilham Syukri. "Pro-Kontra Dalam Mengamalkan Hadis Ahad Sebagai Otoritas Agama Islam." *El-Afkār* 9 (2020). <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1164797>.
- Syakhrani, Abdul Wahab, and M Ibnu Rabi. "Sejarah Pembinaan Dan Penghimpunan Hadits." *Mushaf* 3 (2023). <https://www.mushafjournal.com/index.php/mj/article/view/86>.
- Willya, Evra, and Gusniarjo Mokodompit. "Konsep Nasikh Mansukh Dan Implikasinya Terhadap Istinbath Hukum." *I'tisham: Journal of Islamic Law and Economics* 1, no. 1 (2021).