

KEHJAJAHAN HADIS *ĀḤĀD* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP *NĀSIKH* *MANSŪKH*

Fahmi Andaluzi

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Email: andaluzif@gmail.com

Mus'idul 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 *āḥād* dichotomy to judge hadith based on the quantity of its narrators. Some figures or circles still question the authorization of the *āḥād* hadith and tend to reject it. Although the majority of scholars recognize the authority of the hadith *āḥād* 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 *āḥād* 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 *āḥād* hadith and analyzing its position in *nāsikh-mansūkh*. The results of this study show that *āḥād* hadith that has met the established criteria must be accepted and practiced as a source of Islamic law. As for the position of *āḥād* in *nāsikh-mansūkh*, it is generally divided into two parts. First, *āḥād* hadiths as *mansūkh* can be superseded by the Quran, *mutawātir* hadiths and *āḥād* hadiths. Secondly, an *āḥād* hadith as a *nāsikh* only supersedes other *āḥād* 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, *āḥād* hadiths can supersede

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

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

Abstrak

Dialektika seputar hadis sebagai sumber otoritatif dalam Islam salah satunya dilatarbelakangi munculnya dikotomi *mutawātir* 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'arruḍ al-adillab* masih menjadi perbincangan. Tulisan ini akan mengeksplorasi kehujjaban 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 kehujjaban 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 *mutawātir*, dan hadis *aḥād* lainnya. Kedua, hadis *aḥād* sebagai *nāsikh* maka hanya *menaskh* hadis *aḥād* lainnya, sedangkan untuk *menaskh* ayat al-Qur'an dan hadis *mutawātir* mayoritas ulama berpendapat bahwa kebolehan hanya sebatas menurut akal saja, yakni hadis *aḥād* dapat *menaskh* yang *mutawātir* 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-Zāhiriyyah yang beranggapan bahwa dalam realitanya terdapat hadis *aḥād* yang *menaskh mutawātir*.

Kata Kunci: Kehujjaban, Hadis *Aḥād*, *Naskh*, *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Pendahuluan

Sunnah sebagai dasar hukum kedua memiliki hubungan dan keterikatan yang sangat erat dengan al-Qur'an 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 dikhitabkan 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 periwayatan, yaitu: a). *Isnād al-Ḥadīṣ* (sanad hadis) yang mencakup para narator riwayat, b). *Tawaṣṣuq min al-Aḥādīṣ* (memvalidasi riwayat) dengan merujuk kepada para sahabat, tabi'īn dan ulama setelahnya yang ahli dalam bidang hadis, c) *Naqd al-Rumwab* yaitu dengan mengkritisi para perawi dan menjelaskan kejujuran ataupun kebohongannya, d). Menyusun kaidah-kaidah umum untuk membagi dan membedakan hadis berdasarkan kualitasnya, yaitu *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍa'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 *uṣūliyy* dalam ilmu uṣūl fiqh, tetapi kemudian para *muhaddiṣīn* juga turut membahas masalah tersebut yang memang sudah menjadi keahliannya.⁴

¹ Muḥammad ibn 'Alwī Al-Mālikīy, *Al-Manḥal Al-Laṭīf Fī Uṣūl Al-Ḥadīṣ 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 Makānatuhā Fī Al-Tasyrī' Al-Islāmīy* (Dār al-Warrāq, 2000), 108–112.

⁴ Muḥammad Alif, "Ḥadīṣ Ditinjau Dari Kuantitas Sanad," *Ayy-Syifa* 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 *āḥād* di antara berbagai kalangan yang terbagi ke dalam dua bagian; penolakan dan penerimaan. Kelompok yang menegasikan otoritas hadis *āḥād* dengan berbagai dalil, dan semua semua argumen penegasian 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: “*Walā Taqūlū ‘alā Allāh illā al-Ḥaqq*”⁵. Hadis *āḥād* yang bukan “*ma’sūm*” berarti bukanlah suatu yang *ḥaqq* (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 antaranya empat Imam Maḏhab, 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 menunjukan pada istilah spesifik sebagai sebuah term yang memiliki makna khusus (dalam disiplin ilmu hadis sebagaimana dikenal sekarang). Lihat ‘Uṣmān Ibn ‘Abd al-Raḥmān Al-Syahrāzūrīy, *‘Ulūm Al-Ḥadīṣ Li Ibn Al-Ṣalāḥ* (Bairūt: Dār al-Fikr, n.d.), 267.

⁵ QS. Al-Nisa [4]: 171

⁶ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Khābar Al-Wāḥid Wa Aṣaruh Fi Al-‘Amal Wa Al-‘Aqīdah* (Damaskus: Majallah al-Turāṣ al-‘Arabiy, 1983), 1–19.

adakalanya kedua *naş* tersebut bersifat *al-‘Ām* (umum) atau *al-Khāş* (khusus), salah satunya bersifat umum dan satu lainnya khusus, atau salah satu dari dua *naş* 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 *tārikh* (sejarah) dua dalil (yang nampak kontradiktif) yang termasuk ke dalam *nāsikh* dan *mansūkh*.⁸

Nāsikh-mansūkh adalah salah satu metode untuk menjawab *ta‘arrud al-adillah*, di mana salah satu dari keduanya menjadi *nāsikh* (dalil) yang memberhentikan kandungan hukum yang sebelumnya ditetapkan oleh *mansūkh* (dalil yang *dinaskh*). Metode ini melibatkan hadis *mutawātir* dan *āḥād* sebagai pertimbangan awal atas metode yang digunakan. Karena, terminologi hadis *mutawātir* dan *āḥād* memiliki kekuatan berbeda dalam sudut pandang hukum, hadis *mutawātir* wajib diamalkan tanpa perlu membahas kondisi dan kriteria perawi-perawinya,⁹ sedangkan hadis *āḥād* perlu verifikasi terlebih dahulu yang kemudian dinilai *ṣaḥiḥ*, *ḥasan*, dan *da‘īf*.¹⁰ Jika riwayat tersebut telah terbukti *da‘īf*, maka tidak perlu dijadikan pertimbangan dalam *nāsikh-mansūkh* karena sedari awal tidak menjadi dalil yang otoritatif dalam hukum, namun permasalahan utamanya adalah bagaimana jika hadis tersebut secara kualitas *ṣaḥiḥ*, 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-Mālikīy, *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fi Uşul Al-Fiqh* (Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, n.d.), 64.

⁸ Muḥammad Ṭāhir Al-Jawābiy, *Jubūd Al-Muḥaddiṣin Fi Naqd Matn Al-Ḥadiṡ Al-Nabawīy Al-Syarīf* (Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Abdillāh, n.d.), 364.

⁹ Aḥmad Ibn ‘Alī Al-‘Asqalāniy, *Nuḡḡab Al-Nazar Fi Tauḍīḥ Nukhbab Al-Fikar Fi Muṣṭalah Ahl Al-Aşar* (Dimasyq: Maṭba‘ah al-Şabāh, 2000), 43.

¹⁰ Muḥammad ibn ‘Alwī Al-Mālikīy, *Al-Qawā‘id Al-Asāsiyyah Fi ‘Ilm Muṣṭalah Al-Ḥadiṡ*, 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 *aḥād* 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 *aḥād* dan *kehujjabannya* terlebih dahulu, kemudian menganalisis kedudukannya dalam *nāsikh* dan *mansūkh*.

Pembahasan

Pada bagian berikut, perlu dijelaskan terlebih dahulu mengenai hadis *mutawātir*, karena definisi hadis *aḥād* 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) mustahil mereka berkonsensus untuk melakukan dusta atau serentakannya terhadap dusta secara kebetulan, dan hal itu (kemustahilan 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 Mutawātir Dan Hadis Aḥād,” *Dirayah* 3 (2022): 5, <http://e-jurnal.stiqarrahman.ac.id/index.php/dirayah/article/view/83>.

¹² Muḥammad Ibn Muḥammad Abū Syahbah, *Al-Wasīṭ Fi ‘Ulūm Wa Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ* (Dār al-Fikr al-‘Arabiy, n.d.), 189.

tiap *ṭabaqah sanad* oleh banyak perawi yang menurut kebiasaan secara akal mustahil perawi-perawi tersebut bersepakat untuk membuat 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 *ulu' 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 *uṣūliyy* seperti al-Gazāliy dan al-Syirāziy.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-darūriyy*).¹⁸ Banyaknya perawi dengan kondisi seperti itu juga menjadi syarat

¹³ Maḥmūd Al-Ṭaḥḥān, *Taisir Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 1o ed. (Maktabah al-Ma'ārif, 2004), 24.

¹⁴ Al-Mālikiy, *Al-Qawā'id Al-Asāsiyyah Fi 'Ilm Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 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 Zawī Al-Nazar Syarḥ Manzūmah 'Ilm Al-Aṣar*, ed. Muḥammad Mirābī (Bairūt: Dār Ibn Kaṣīr, 2014), 85.

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

¹⁸ Ṭāhir Al-Jazā'iriy, *Tanjīb Al-Nazar Ilā Uṣūl Al-Aṣar*, ed. 'Abd al-Fattāḥ Abū Guddah (Aleppo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1995), 118. Muḥammad ibn Ismā'il Al-Ṣan'āniy, "Isbāl Al-Maṭor 'alā Qaṣab Al-Sukkar," in *Nukhbah Al-Fikar Fi Muṣṭalah Aḥl Al-Aṣar*, 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 lafẓiy*, yaitu lafal dan maknanya sama. Seperti hadis:

مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ 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 Aḥād

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

¹⁹ Lisalam, *Kehujjaban Hadits Mauquf Menurut Mubadditsin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadis Mauquf Sebagai Sumber Hukum Islam*, 47.

²⁰ Abū Syahbah, *Al-Wasīṭ Fi ‘Ulūm Wa Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 189.

²¹ Al-Ṭaḥḥān, *Taisir Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 14.

²² Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah al-Ju‘fīy al- Al-Bukhārīy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārīy*, ed. Muḥammad Zuhair ibn Nāṣir al-Nāṣir, vol. 1–9 (Dār Ṭauq al-Najāt, 1422), 33; Muslim Ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, vol. 1–5 (Dār Ihya’ al-Turāṣ al-‘Arabīy, 1955), 10.

²³ Al-Ṭaḥḥān, *Taisir Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 25.

²⁴ Al-Ṭaḥḥān, 25.

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

1. Hadis Masyhūr

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

Contoh hadis:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا. (رواه البخاري ومسلم)²⁹

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

2. Hadis ‘Azīz

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

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

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

²⁸ Al-Mālikīy, *Al-Manhal Al-Laṭīf Fi Uṣūl Al-Ḥadīṣ Al-Syarīf*, 90.

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

³⁰ Al-Ṭaḥḥān, *Taisir Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 31.

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

³² Al-‘Asqalānīy, *Nuḥḥab Al-Nazar Fi Tauḍīḥ Nukkbah Al-Fikar Fi Muṣṭalah Abl Al-Aṣar*, 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 Ṣuhaib, kemudian dari Qatādah diriwayatkan oleh Syu‘bah dan Sa‘īd, begitupun dari ‘Abdul ‘Azīz diriwayatkan juga oleh Ismā‘īl ibn ‘Ulayyah dan ‘Abdul Wārīs. Kemudian dari keduanya dilanjutkan oleh banyak perawi.³⁶

3. Hadis *Garib*

Hadis *garib* 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, *garib* sanad dan matannya, yaitu hadis yang hanya diriwayatkan dari satu jalur saja, seperti:

كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ 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-Ṭahhān, *Al-Manhaj Al-Ḥadīṣ Fī Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 18.

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

³⁶ Abū Syahbah, *Al-Wasīṭ Fī ‘Ulūm Wa Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 201.

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

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

dan dari ‘Umārah diriwayatkan oleh Muḥammad ibn Fuḍail, 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 لِنَبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ، وَلَا لِتَمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ، وَلَا تُخَيَّرُوا بِهِ
الْمَجَالِسَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَأَلْتَأَزُ النَّارَ (رواه ابن ماجه)⁴¹

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

Kehujjahan Hadis *Āḥād*

Sejatinya, para *muhaddiṣin* sendiri telah menetapkan penilaian hadis secara konseptual. Menurut Ibn Hajar, jika ditinjau dari sisi hukumnya hadis *āḥād* dapat dihukumi *maqbul*⁴³ (diterima dan wajib diamalkan) dan *mardūd* (ditolak), adapun yang ditetapkan *maqbul* 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 Fī ‘Ulūm Al-Ḥadīṣ*, 397.

⁴⁰ ‘Itr, 397.

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

⁴² ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Ḥadīṣ*, 398.

⁴³ Syarat hadis *maqbul* ialah sahih atau minimalnya hasan. Secara ringkas ada 5; perawinya ‘*adil* dan *ḍabīṭ*, sanadnya tersambung dari awal hingga akhir, riwayatnya tidak ada *syāḍ* dan ‘*illah*. Lihat ‘Itr, *Khābar Al-Waḥīd Wa Asaruh Fī Al-‘Amal Wa Al-‘Aqīdah*, 159–61.

atau kejujurannya sehingga dikategorikan perawi yang berdusta.⁴⁴ Pada kondisi lain ketika tidak ada kriteria keduanya (*maqḥūl* 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-*tawaqquf*-kan (diberhentikan dari diterima atau ditolaknya/diamalkan atau tidaknya), hanya saja ketika di-*tawaqquf*-kan, hadis tersebut seperti *mardūd*, tapi berdasarkan tidak ditemukannya syarat *maqḥūl*, bukan berdasarkan ketetapan atas kriteria-kriteria *mardūd*.⁴⁵

Karakteristik penerimaan hadis *aḥād*, kalangan uṣūliyy terbagi kedalam tiga pendapat. Pertama, pendapat mayoritas uṣūliyy bahwasanya hadis *aḥād* bersifat *ẓann al-wurūd*; diduga kuat bersumber dari Nabi.⁴⁶ Kedua, pendapat maḏhab al-Zāhiriyyah bahwasanya hadis *aḥād* dapat menghasilkan keyakinan (*al-'ilm al-dharurī*) jika perawi-perawinya 'ādil dan *dābiṭ*, dan pendapat ketiga tergantung pada segi *dalālah*-nya, yaitu ketika terdapat *qarīnah-qarīnah* yang menunjukan kepada kebenarannya maka menghasilkan keyakinan dan jika tidak maka menghasilkan *ẓannīyy*.⁴⁷

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

⁴⁴ Al-'Asqalānīy, *Nuḏḥab Al-Nazar Fī Tawḍīḥ Nukḥbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Aḥl Al-Aṣar*, 57.

⁴⁵ 'Alī ibn Sulṭān Al-Qārī, *Syarḥ Syarḥ Nukḥbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Aḥl Al-Aṣar* (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, *Kehujjaban Hadits Mauquf Menurut Mubaddisin: Studi Analisis Terhadap Kedudukan Hadis Mauquf Sebagai Sumber Hukum Islam*, 55.

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

didasarkan pada dalil-dalil syariat dan akal.⁴⁸ Mayoritas ulama fiqh juga menjadikan hadis *aḥād* 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 *maqbul*-nya sesuai dengan syarat-syarat perawi yang meriwayatkannya.⁴⁹ Al-Qāsimiy menyebutkan, mayoritas ulama baik sahabat, tabi‘īn dan generasi setelahnya dari kalangan *muḥaddisīn*, *fuqahā’* dan *uṣūliyy* berpendapat bahwa hadis *aḥād* yang (diriwayatkan) seorang *ṣiqah* merupakan *ḥujjah* dalam syariat yang harus diamalkan. Meski demikian, terdapat beberapa kalangan seperti Qadariyyah, Rāfiḍah dan sebagian Zāhiriyyah, mereka beranggapan bahwa hadis *aḥād* tidak wajib diamalkan.⁵⁰

Selain itu, terdapat penolakan tegas dari beberapa tokoh *Mu’taziliyy* seperti Abū Ḥasan al-Khayyāṭ dan Abū ‘Alī al-Jubba’iy, keduanya tidak menerima pengamalan hadis *aḥād*, 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’taziliyy*, 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 Jaḡūbī, *Khabar Al-Āḥād ‘ind Al-Uṣūliyyīn Wa Aṣaruh Al-Fiqhiyy* (al-Wādī: Jāmi‘ah al-Syahīd Ḥammah Lakhḍar, 2017), 30.

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

⁵⁰ Muḥammad Jamāl al-Dīn Al-Qāsimiy, *Qawā‘id Al-Taḥdīs Min Funūn Muṣṭalah Al-Ḥadīs* (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 وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“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 *ẓanniy* dan riwayat yang bersifat *demikian* tidak bisa menunjukan kepastian dan kebenaran.⁵³

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

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ

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-Afkar* 9 (2020): 330, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/1164797>.

⁵² Al-Kināniy, “Ḥujjiyyah 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 ‘*mišāq*’ disandarkan pada banyak orang (*jamā‘ah*) maka mencakup setiap individu dari mereka dan seandainya hadis *ahād* bukan sebuah *hujjah*, maka (dalam ayat tersebut) tidak diperintahkan untuk menjelaskan (*latubayyinunnah*).⁵⁴

Para *muhaddišin* turut memberikan argumentasi terkait kejjahan hadis *ahād*. Di antaranya surah al-Taubah [9] ayat 122:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Dalam ayat tersebut terdapat kata *al-Firqah* dan *al-Ṭā’ifah* (golongan/kelompok), sudah lumrah bahwa dalam satu *firqah* adalah tiga orang (minimal) dan satu *ṭā’ifah* adakalanya satu atau dua orang, dengan kata lain, perintah memberi peringatan (*liyunẓirū*) cukup dengan satu atau dua orang (satu *ṭā’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:

نَضَرَ اللَّهُ إِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَىٰ 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, “Ḥujjiyyah Khabar Al-*Āḥād* ‘ind Al-Fuqahā’ Wa Al-Muhaddišin,” 272.

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

Hadis ini menunjukkan bahwa Nabi menyukai dan mengajak untuk mendengarkan apa yang ia sampaikan, menghafal, memahami dan menyampaikannya 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 *ḥujjah* 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 ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā ibn Saurah Al-Tirmiziy, *Sunan Al-Tirmiziy*, 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-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (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 *naş* 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 *jā'ul* dan *maf'ul* dari kata dasar *al-Naskh*, secara bahasa mencakup beberapa makna; *al-izālāh* (menghilangkan), *al-tabdīl* (menggantikan), *al-tahwīl* (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 *uṣūliyy*, yaitu *naskh* tidak hanya menghapus suatu hukum, tetapi ulama *mutaqaddim* terkadang menamakan *taqyīd al-mutlaq*, *takhsīṣ al-'umūm* dan *bayān al-mubham wa al-mujmal* dengan

⁵⁹ Al-Zuhailiy, 213.

⁶⁰ 'Iyāḍ ibn Nāmī Al-Sulamīy, *Uṣūl Al-Fiqh Allaḥī Lā Yasa' Al-Faqīh Al-Jahlab* (al-Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 1426), 422.

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

⁶² Muḥammad ibn 'Alwī Al-Mālikīy, *Al-Qawā'id Al-Asāsīyyah Fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, 1424), 87.

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

رُفِعَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ

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

Al-Gazāliy mendefinisikan:

الْخِطَابُ الدَّلَالُ عَلَى ارْتِفَاعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهِ
لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا بِهِ مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ

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

Terdapat beberapa macam *naskh* dalam al-Qur’an; *naskh al-tilāwah ma’a baqā’ al-ḥukm*, 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

إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله telah *dinaskh* tetapi hukumnya tetap ada.⁶⁵ Kedua, *naskh al-ḥukm dūn al-tilāwah*, yaitu hanya *menaskh* hukum yang terkandung dalam ayat tanpa *menaskh* teksnya, seperti *dinaskh*nya ketentuan masa idah satu tahun tanpa *menaskh* teksnya

⁶³ Ibrāhīm ibn Mūsā Al-Syāṭibiy, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Syarī‘ah* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1425), 531.

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

⁶⁵ ‘Alī Ibn Muḥammad Al-Āmīdiy, *Al-Ihkām Fī Uṣūl Al-Ahkām* Vol. 3 (Bairūt: al-Maktabah al-Islāmiyy, 1402), 175.

yaitu; *مُلْعَا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ* (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 *raḍa'* (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-Āmidīy 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 (*iddikbār*) daging kurban melewati tiga hari kemudian di tahun berikutnya Nabi membolehkan.

مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةِ وَفِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ، فَلَمَّا كَانَ
الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي؟ قَالَ:
كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا
فِيهَا

Menurut Yūsuf al-Qarḍāwīy, 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-Qarḍāwīy mengutip al-Qurṭubīy 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-Syīrāzīy, *Al-Luma' Fī 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'iy*; c) dalil hukum yang *dinaskh* tidak terikat dengan waktu tertentu, jika terikat dengan waktu tertentu kemudian habis masa berlakunya maka tidak dikatan

Qardāwiy, *Al-'Awāmil Al-Sa'ah Wa Al-Marūnah Fi Al-Syari'ah Al-Islāmiyyah*, 2nd ed. (al-Qāhirah: Dār al-Şahwah, 1992), 83–84.

⁶⁸ Muḥammad 'Abd al-'Azīm Al-Zurqāniy, *Manāhil Al-'Irfān Fi 'Ulūm Al-Qur'an*, 3rd ed., Vol. 2 (Maṭba'ah 'Isā al-Bābiy al-Ḥalabiy, 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 Istibath Hukum," *Tiṣham: 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'iy* yang datang belakangan dari dalil yang *dimansukh*; dan e) dalil yang *menaskh* 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-naṣṣiyyah*) yang mencakup Qur'ān-Hadis terbagi beberapa macam.

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

Yaitu sebagian ayat al-Qur'an *dinaskh* 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'iy* yaitu dipastikan kebenarannya (*qat' al-ṣubūt*) 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 diwajibkan 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-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* Vol. 2, 252.

وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ
إِخْرَاجٍ فَإِنْ حَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ 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 *āḥād*, *naskh* *āḥād* dengan *mutawātir*, dan *naskh* hadis *āḥād* dengan *āḥād* lainnya. Kategori pertama, mayoritas ulama membolehkannya, sebagaimana dikatakan oleh al-Syaukāniy: tidak ada *kebilāf* (perbedaan) terhadap kebolehan *naskh* hadis *mutawātir* dengan hadis *mutawātir*.⁷⁷ Kedua, *naskh* hadis *mutawātir* dengan hadis *āḥād* mayoritas ulama sepakat terhadap kebolehan menurut akal, adapun kebolehan menurut *syara‘* masih menjadi perbedaan pendapat, namun mayoritas ulama menganggap hal itu tidak terjadi (tidak terealisasi secara *syara‘*),⁷⁸ dengan alasan perbedaan

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

⁷⁷ Muḥammad Ibn ‘Alī Al-Syaukāniy, *Irsyād Al-Fuḥūl Fī Tahqīq Al-Ḥaqq Min ‘Ilm Al-Uṣūl* (Dār al-Kitāb al-‘Arabiyy, 1999), 809.

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

tingkatan keduanya yakni *mutawātir* bersifat *qatʿiy* sedangkan *ahād* bersifat *ẓanniy*, maka *ahād* tidak bisa *menaskh mutawātir*, adapun sebagian dari kalangan al-Zāhiriyyah menganggap bahwa *naskh mutawātir* dengan *ahād* terjadi dalam hukum *syaraʿ* seperti dalam riwayat berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: بَيْنَا النَّاسُ يُقْبَأُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ
آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا،
وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا، وَكَانَتْ وَجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ،
فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ

“Dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar beliau berkata: ketika manusia sedang melaksanakan shalat 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 shalat 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-Islāmīy*, 968.

⁸¹ Al-Syaukāniy, *Irsyād Al-Fuḥūl Fi Tahqīq Al-Ḥaqq 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 hukum 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 kebolehanannya.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 Ḥanafiiyyah, Mālikiyyah, Ḥanābilah, Ṣāḥiriyyah dan kebanyakan kalangan Syāfi'iyyah, membolehkannya,⁸⁷ pendapat tersebut didasarkan pada dalil *al-'aqliy* dan dalil *al-naqliy*, di antara

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

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

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

⁸⁵ Muḥammad ibn 'Abdillāh Al-Zarkasyiy, *Al-Baḥr Al-Muḥiṭ Fi Uṣūl Al-Fiqh* Vol. 4 (Kuwait: Wizārah al-Auqāf al-Kuwaitiyyah, 1414), 108.

⁸⁶ Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad Al-Ṣaḥiḥ Al-Mukhtaṣar Bi Naql Al-'Adl 'an Al-'Adl Ilā Rasūl Allah Ṣallā Allah 'alaiḥ Wasallam*, 1–5:672; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, 1–2:501; Abū Dāwūd, *Sunan Abi Dāwūd*, 1–7:138; Tirmiziyy, *Sunan Al-Tirmiziyy*, 1–5:361; Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu'aib Nassā'iy, *Sunan Al-Nasā'iy Al-Mujtabā*, ed. Muḥammad Riḍwān 'Arqasūsiy and Muḥammad Anas Muṣṭafā Al-Khan, vol. 1–9 (Dār al-Risālah al-Ālamiyyah, 2018), 140.

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

dalil *al-‘aqliy* 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) *menaskeh* wahyu lainnya (hadis).⁸⁸ Adapun dalil *al-naql*, terdapat dalam keterangan seperti arah kiblat ke Baitul Maqdis yang ditetapkan oleh hadis kemudian *dinaskeh* oleh ayat al-Qur’an surah al-Baqarah ayat 144:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ وَإِنَّ الْأَذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ 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 *menaskeh* keharaman berhubungan suami istri di mana keharaman tersebut terdapat dalam hadis.⁸⁹

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

⁸⁸ Al-‘Umaryi, *Al-Naskeh Fi Dirāsāt Al-Uṣūliyyīn (Dirāsah Muqāranah)*, 441.

⁸⁹ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmiy* 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'iy 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'iy berbeda, akan tetapi dalam penerapannya sejalan dengan ulama lain terhadap hukum yang *dinaskh*.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 *menaskh* sebuah ayat, sebaliknya ketika terdapat *naskh* hadis dengan al-Qur'an maka diharuskan adanya keterangan hadis yang selaras untuk menopang dan menjelaskan kesesuaiannya dengan ayat al-Qur'an dalam *menaskh* sebuah hadis, seperti arah kiblat yang sebelumnya ditetapkan berdasarkan hadis menghadap ke Baitul Maqdis kemudian *dinaskh* 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-Baḥr Al-Muḥiṭ Fi Uṣūl Al-Fiqh* Vol. 4, 120.

⁹¹ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fi Uṣūl Al-Fiqh Al-Islamiy* Vol. 2, 255.

⁹² Al-Zuhailiy Vol. 2, 260.

⁹³ Zakariyyā ibn Muḥammad Al-Anṣāriy, *Gāyah Al-Waṣūl Ilā Syarḥ Lubb Al-Uṣūl* (Kuwait: Dār al-Ḍiyā', 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 menasakh hadis dan sebaliknya, secara hakikat yang menasakh adalah Allah SWT. baik melalui al-Qur'an atau hadis yang diwahyukan.⁹⁴ Dalam nasakh al-Qur'an dengan ulama berbeda pendapat terkait hadis sebagai *nāsikh*, yaitu apakah dalam menasakh ayat tertentu dengan hadis diperbolehkan secara mutlak, atau dengan syarat harus hadis *mutawātir*?. Mayoritas ulama berpendapat adanya nasakh al-Qur'an dengan hadis *mutawātir*, kalangan Ḥanafiyah membolehkannya dengan syarat harus hadis *mutawātir* atau *masyhūr*. Adapun hadis *āḥād*, baik menasakh 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'ī* seperti hadis *mutawātir*.⁹⁶

Penutup

Pembahasan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan. Hadis *āḥād* terbagi menjadi beberapa tingkatan; *masyhūr*, *'aẓīẓ*, dan *garīb/fard*, dan secara kekuatan hukum berada di bawah hadis *mutawātir*. Terkait dengan *ḥujjah*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 *keṣaḥḥan*, maka wajib diterima dan diamalkan. Para ulama sepakat bahwasanya hadis *āḥād* yang telah memenuhi syarat untuk diterima maka menjadi *ḥujjah* dan

⁹⁴ Al-ʿUmariy, *Al-Nasakh Fī Dirāsāt Al-Uṣūliyyīn (Dirāsah Muqāranah)*, 457.

⁹⁵ Al-Zarkasyiy, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh*, 108–9.

⁹⁶ Al-Zuhailiy, *Al-Wajiz Fī Uṣūl Al-Fiqh Al-Islāmīy* Vol. 2, 256.

sumber yang otoritatif dalam Islam, sedangkan sebagian 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-Qur'an 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-Zāhiriyyah yang beranggapan bahwa hadis *āḥād* bersifat *qat'ī* seperti hadis *mutawātir* dan dalam realitanya terdapat *naskh mutawātir* dengan *āḥād*. Adapun pendapat lain yaitu dari al-Syāfi'iy 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'aṣ ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syidād ibn 'Amru al-Azdiy al-Sijistāniy. *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Syu'aib al-Arna'ūṭ and Muḥammad Kāmil Qurah Balaliy. Vol. 1–7. Dār al-Risālah al-Ālamiyah, 2009. <https://shamela.ws/book/117359>.
- Abū Syahbah, Muḥammad Ibn Muḥammad. *Al-Wasīṭ Fi 'Ulūm Wa Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*. Dār al-Fikr al-ʿArabiyy, n.d.
- Al-Āmīdiy, 'Alī Ibn Muḥammad. *Al-Ihkām Fi Uṣūl Al-Abkām*. Bairūt: al-Maktabah al-Islāmiyy, 1402.
- Al-Anṣāriyy, Zakariyyā ibn Muḥammad. *Gāyah Al-Wuṣūl Ilā Syarḥ Lubb Al-Uṣūl*. Kuwait: Dār al-Ḍiyā', n.d.
- Al-Bākistāniyy, Zakariyyā ibn Ġulām Qādir. *Min Uṣūl Al-Fiqh Alā Manhaj Ahl Al-Ḥadīṣ*. Jiddah: Dār al-Kharāz, 1423.
- Al-Bukhāriyy, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm ibn al-Muġīrah al-Ju'fiyy al-. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriyy*. Edited by

- Muḥammad Zuhair ibn Nāṣir al- Nāṣir. Vol. 1–9. Dār Ṭauq al-Najāt, 1422.
- Al-Bustiy, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Tamīmiy. *Ṣaḥiḥ Ibn Ḥibbān*. Bairūt: Dār ibn Ḥazm, 2012.
- Al-Gazāliy, Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā Min ‘Ilm Al-Uṣūl*. Madīnah: Syirkah al-Madīnah al-Munawwarah, n.d.
- Al-‘Asqalāniy, Aḥmad Ibn ‘Alī. *Nuḡḡah Al-Naẓar Fī Taḥḍīḥ Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Abl Al-Aṣar*. Dimasyq: Maṭba‘ah al-Ṣabāḥ, 2000.
- Al-‘Umariy, Nādiyah Syarīf. *Al-Naskḥ Fī Dirāsāt Al-Uṣūliyyīn (Dirāsah Muqāranah)*. Mu’assasah al-Risālah, 1405.
- Al-Jawābiy, Muḥammad Ṭāhir. *Jubūd Al-Muḥaddiṣin Fī Naqd Matn Al-Ḥadiṣ Al-Nabawiy Al-Syarīf*. Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm Ibn ‘Abdillāh, n.d.
- Al-Jazā’iriy, Ṭāhir. *Taujīb Al-Naẓar Ilā Uṣūl Al-Aṣar*. Edited by ‘Abd al-Fattāḥ Abū Guddah. Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, 1995.
- Al-Kināniy, Ḥanān Jāsib 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-Manḥal Al-Laṭīf Fī Uṣūl Al-Ḥadiṣ 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-Ḥadiṣ*, n.d.
- . *Al-Qawā’id Al-Asāsiyyah Fī Uṣūl Al-Fiqḥ*. Jiddah: Maktabah al-Malik Fahd, n.d.
- Al-Qarḍāwiy, Yūsuf. *Al-‘Awāmil Al-Sa‘ah Wa Al-Marūnah Fī Al-Syarī‘ah Al-Islāmiyyah*. 2nd ed. al-Qāhirah: Dār al-Ṣahwah, 1992.
- Al-Qārī, ‘Alī ibn Sulṭān. *Syarḥ Syarḥ Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Abl Al-Aṣar*. Bairūt: Syirkah Dār al-Arḡam ibn Abī al-Arḡam, n.d.
- Al-Qāsimiy, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Qawā’id Al-Taḥḍīs Min Funūn Muṣṭalah Al-Ḥadiṣ*. 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 Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.
<https://shamela.ws/book/1198>.
- Al-Ṣan'āniy, Muḥammad ibn Ismā'il. "Isbāl Al-Maṭor 'alā Qaṣab Al-Sukkar." In *Nukhbah Al-Fikar Fī Muṣṭalah Aḥl Al-Aṣar*, edited by 'Abd al-Ḥamīd ibn Ṣāliḥ, 1st ed. Bairūt: Dār Ibn Ḥazm, 1427.
- Al-Sibā'iy, Muṣṭafā. *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī Al-Tasyrī' Al-Islāmiy*. Dār al-Warrāq, 2000.
- Al-Sulamīy, 'Iyāḍ ibn Nāmī. *Uṣūl Al-Fiqh Allaṣṣī Lā Yasa' Al-Faqīh Al-Jahlab*. al-Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 1426.
- Al-Syahrāzūriy, 'Uṣmān Ibn 'Abd al-Raḥmān. *'Ulūm Al-Ḥadīṣ 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. *Irsyād Al-Fuḥūl Fī Tahqīq Al-Haqq Min 'Ilm Al-Uṣūl*. Dār al-Kitāb al-'Arabiyy, 1999.
- Al-Syirāziy, Ibrāhīm ibn 'Alī. *Al-Luma' Fī Uṣūl Al-Fiqh*. Bairūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1416.
- Al-Taḥḥān, Maḥmūd. *Al-Manhaj Al-Ḥadīṣ Fī Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*. Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1425.
- . *Taisīr Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*. 1o ed. Maktabah al-Ma'ārif, 2004.
- Al-Tarmasiy, Muḥammad Maḥfūz. *Manhaj Zawī Al-Nazar Syarḥ Manzūmah 'Ilm Al-Aṣar*. Edited by Muḥammad Mirābī. Bairūt: Dār Ibn Kaṣīr, 2014.
- Al-Tirmiziyy, Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā 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-Baḥr Al-Muḥīṭ 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-'Azīm. *Manābil Al-'Irfān Fī 'Ulūm*

- Al-Qur'an*. 3rd ed. Maṭba‘ah ‘Isā al-Bābiy al-Ḥalabiy, n.d.
- Alif, Muhammad. “Ḥadīṣ Ditinjau Dari Kuantitas Sanad.” *Ayy-Syifa* 01, no. 02 (2010): 38.
<http://repository.uinbanten.ac.id/5630/>.
- Arifin, Tajul. *Ulumul Hadits*. Bandung: Gunung Djati Press, 2014.
- Dāraqūṭniy, Abū Al-Ḥasan ‘Aliy Ibn ‘Umar ibn Aḥmad ibn Maḥdī ibn Mas‘ūd ibn al-Nu‘mān ibn Dīnār al-Bagḍādiy al-. *Sunan Al-Dāraqūṭniy*. Edited by Syu‘aib al- Arna‘ūṭ, Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Syalabiy, and ‘Abd al-Laṭīf Ḥaraz 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. “Ḥujjiyyah Khabar Al-Āḥād.” *The Islamic University College Journal* 2, no. 50 (2018).
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *Khabar Al-Wāḥid Wa Aṣaruh Fī Al-‘Amal Wa Al-‘Aqīdah*. Damaskus: Majallah al-Turāṣ al-‘Arabiy, 1983.
- . *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Ḥadīṣ*. Dimasyq: Dār al-Fikr, 1981.
- Ibn al-Ḥajjāj, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī. Vol. 1–5. Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabiy, 1955.
- Jaḡūbī, Ibrāhīm. *Khabar Al-Aḥād ‘ind Al-Uṣūliyyin Wa Aṣaruh Al-Fiqhiyy*. al-Wādī: Jāmi‘ah al-Syahīd Ḥammah Lakhḍar, 2017.
- Lisalam, Reva Hudan. *Kehujjahan Hadits Mauquf Menurut Mubadditsin: 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-Raḥmān Aḥmad ibn Syu‘aib. *Sunan Al-*

- Nasā'iy Al-Mujtabā*. Edited by Muḥammad Riḍwān '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.” *MAGHZA: 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-Afkar* 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).