

## Penyelesaian *Mukhtalaf al-Hadith* Melalui Metode *al-Jam'u* Dalam Karya *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* Oleh Nasiruddin al-Albani

Mohamad Khalid Bahrudin<sup>1</sup> & Mohd Arif bin Nazri<sup>2</sup>

Email: [akmalkhalid81@gmail.com](mailto:akmalkhalid81@gmail.com) & [mohdarif@ukm.edu.my](mailto:mohdarif@ukm.edu.my)

<sup>1</sup>Calon Sarjana di Jabatan al-Quran al-Sunnah, FPI, UKM

<sup>2</sup>Pensyarah kanan di Jabatan al-Quran al-Sunnah, FPI, UKM

### Abstrak

Kontradiksi makna antara dua atau lebih hadith merupakan salah satu cabang perbahasan dalam ilmu *dirayah* hadith. Ahli ilmu menamakan disiplin ilmu ini sebagai ilmu *mukhtalaf al-hadith* dengan menyusun empat metode utama penyelesaiannya. Metode tersebut adalah *al-jam'u* (penggabungan), *nasakh wa mansukh*/pembatalan, *tarjih*/memperkuatkan salah satu, dan *tawaqquf*/mendiamkan. Analisa akan memfokuskan kepada metode *al-jam'u* kerana ia merupakan metode paling kerap dilalui ahli ilmu dan kerana penggunaannya menjadikan hadith-hadith yang *mukhtalif* dapat diamalkan tanpa digugurkan salah satu darinya berbanding jika menggunakan metode-metode lain. *Al-Jam'u* bermaksud menghimpun dan mengguna pakai kedua-dua hadith sahih yang bercanggah dengan memberikan kefahaman yang sebenar terhadap kedua-duanya sehingga terangkat percanggahan tersebut. Manakala, karya *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* oleh Nasiruddin al-Albani dipilih sebagai dokumen kajian kerana perbahasannya yang begitu fokus dan mendalam terhadap masalah sifat solat Nabi s.a.w, ditambah lagi dengan faedah-faedah ulum hadith dan fiqh yang terkandung di dalamnya yang mampu memberi impak besar kepada pembaca. Hasil dapatan kajian mendapati al-Albani menempuhi manhaj *jumhur* pada mendahulukan metode *al-jam'u* berbanding metode-metode lainnya dengan mengaplikasikan empat pendekatan utama iaitu kontekstual, korelatif, *ta'wil* dan *usul al-fiqh*. Analisa kajian akan menunjukkan aplikasi metode *al-jam'u* secara lebih terperinci lagi.

**Kata Kunci:** *mukhtalaf al-hadith*, *al-jam'u*, *sifat solat Nabi s.a.w*, aplikasi, metode, al-Albani.

### Abstract

The issue of contradictory hadith is one of important discussion in *dirayah* hadith. This branch of knowledge had been extensively discussed by the scholars and it was known as *mukhtalaf al-hadith*. Generally, there are four primary methods of solving this contradiction, they are: *al-jam'u* (reconciliation), *nasakh wa mansukh* (abrogation), *tarjih* (preference), and *tawaqquf* (suspension). This writing will focus on the method of *al-jam'u* since it was a predominant method opted by majority of the scholars. In addition, by using *al-jam'u*, no hadith will be left unused compare to the other methods. *al-Jam'u* defined as to combine and matching the contradicted narrations with a true understanding in order to uplift the existing contradiction between them. The book *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* by Nasiruddin al-Albani is chosen as a document of study due to it details discussion regarding the practical of solat of the Prophet s.a.w. In addition, this book also contains elaborated discussion related to ulum hadith and fiqh that could give an extra benefits to it reader. The finding of research find out that al-Albani follows the way of *jumhur* in their solution of *mukhtalaf al-hadith* by prioritizing the method of *al-jam'u* over others with 4 main applications; contextual, correlative, *ta'wil* and *usul al-fiqh*. This writing will show in more details how this 4 applications are applied.

**Keywords:** contradictory hadith, recocillation, *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w*, applications, al-Albani.

## 1. Pengenalan

*Mukhtalaf al-hadith* didefinisikan al-Nawawi (2003) sebagai dua hadis yang secara lahiriah maknanya saling bertentangan, lalu dikompromi atau diperkuatkan salah satunya. Menurut *jumhur fuqaha'* dan *muhaddithin* tidak ada percanggahan yang berlaku dalam hadith-hadith yang *maqbul*, yang terjadi sebenarnya adalah tahap kemampuan seseorang dalam memahami hadith-hadith tersebut. Rohaizan dan Fauzi (2011) mengatakan oleh kerana kedudukan hadith sebagai sebahagian dari wahyu dan sumber rujukan utama, maka tidak sepatutnya ia mempunyai percanggahan antara satu sama lain. *Mukhtalaf al-hadith* merupakan ilmu yang sangat penting bagi mengukur kefahaman seseorang terhadap fiqh hadith sedangkan al-Albani sering dilihat sebagai ahli hadith yang kurang kefaqihan ilmu *fiqh*. Akan tetapi, kajian dari karya beliau *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* mendapati beliau sangat menekuni perbahasan *mukhtalaf al-hadith* dari segenap sisinya. Ini

menjadi bukti kefaqihan beliau kerana menurut Ibnu Solah (2003) sesiapa yang ingin bergelumang dengan disiplin ilmu ini mestilah mempunyai kemahiran ilmu *fiqh*, hadith, pendalilan nas, bahasa, dan kemampuan mengeluarkan ijtihad. Malah, al-Albani selari dengan mazhab jumhur dalam penyelesaian *mukhtalaf al-hadith* kerana sering mendahulukan metode *al-jam'u* berbanding metode-metode lainnya. Aplikasi metode *al-jam'u* dipilih kerana keistimewaan dan kelebihanannya dalam menjadikan hadith-hadith yang *mukhtalif* dapat diamalkan mengikut keadaannya tanpa perlu ditolak mana-mana darinya. Terdapat empat pendekatan yang digunakan dalam menjamakkan hadith-hadith yang bercanggah iaitu kontekstual, korelatif, ta'wil, dan usul fiqh sepertimana yang diperincikan Edi Safri (1999).

## 2. Metodologi Kajian

Kajian bersifat kualitatif di mana data primer diperolehi dari kitab *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* karangan Nasiruddin al-Albani. Data sekunder pula diambil dari kitab *sunan*, syarah hadith, dan kitab *takhrij*. Analisa data memfokuskan kepada hadith-hadith yang *maqbul* sahaja sepertimana yang dinyatakan al-Qaradawi terhadap syarat hadith *mukhtalif* (Kaizal Bay 2011). Kesemua data yang diperolehi dikenalpasti dan dikaji apakah aplikasi *al-jam'u* yang digunakan al-Albani dalam *mukhtalaf al-hadith*.

## 3. Latar Belakang Kitab

Kitab *Aslu Sifat Solat Nabi s.a.w* adalah kitab yang dikarang al-Albani bagi membahaskan secara mendalam berkenaan tatacara solat Nabi s.a.w. Beliau membentangkan riwayat-riwayat beserta *takhrij* dan huraian terperinci bagi menyokong atau menolak sesuatu hujah. Ia merupakan manuskrip asal kepada kitab *Sifat Solat Nabi s.a.w* yang diringkaskan beliau bagi memudahkan rujukan masyarakat awam. Pengkaji memilih kitab ini sebagai subjek kajian kerana ia merupakan kitab yang langka dikalangan masyarakat sedangkan ia mengandungi faedah yang banyak untuk disaring.

## 4. Pendekatan Kontekstual

Antara keperluan utama dalam berinteraksi dengan hadith-hadith Nabi s.a.w ialah mengetahui sebab-sebab ia muncul. Kaizal (2011) mendefinisikan pendekatan kontekstual bermaksud memahami hadith dan memerhatikan kaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatari kemunculan hadith tersebut. Ia juga dikenali sebagai *asbab al-wurud hadith*. Menurut Abu Laith (2003) *asbab al-wurud* ialah melihat apa yang menjadi sebab kepada datangnya hadith pada zaman berlakunya. Kamus Dewan edisi keempat mendefinisikan konteks sebagai melihat keseluruhan keadaan tertentu yang mempunyai kaitan atau hubungkait dengan sesuatu. Oleh kerana itu, dalam menyelesaikan ikhtilaf al-hadith yang berlaku perlulah dilihat terlebih dahulu konteks hadith tersebut sebelum disimpulkan apa-apa hukum darinya. Contoh pendekatan kontekstual yang dibahaskan al-Albani adalah seperti berikut:

### 4.1 Masalah pertentangan keharusan dan larangan solat witir di atas tunggangan.

Melibatkan dua riwayat berikut:

1. عن ابن عمر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على الرحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها مكتوبة.

(Muslim, al-Musnad al-Sahih, kitab solat al-musafirin, bab jawaz solat nafilah 'ala al-dabbah fi al-safar haithu tawajjahat. Bil hadith: 700).

Maksudnya:

Dari Ibnu 'Umar: Bahawa Rasulullah SAW telah melakukan solat di atas tunggangan dengan menghadapkannya terlebih dahulu ke arah kiblat, dan mengerjakan solat witir di atasnya. Hanya saja beliau tidak melakukan solat wajib di atasnya.

2. عن ابن عمر: أنه كان يصلي راحلة، ويوتر بالأرض، ويزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك.

(Ahmad, Musnad Imam Ahmad, musnad Abdullah bin 'Umar. Hadith no: 4476).

Maksudnya:

Bahawa Ibnu ‘Umar solat di atas tunggangannya dan solat witir di atas tanah. Dan beliau mendakwa Rasulullah SAW melakukan perkara yang sama.

Al-Albani menjamakkan kedua-dua hadith menggunakan pendekatan kontekstual dengan mengatakan Rasulullah s.a.w melakukan solat witir di atas tunggangannya dan di bawahnya secara bergilir-gilir. Pendekatan ini disokong Ibnu Hajar(2005). Malah, disebabkan kedua-dua riwayat ini terjadi kepada sahabat yang sama menguatkan lagi hujah yang ianya merupakan pilihan untuk dilakukan mana-mana darinya. Secara kontekstual juga, ia boleh dijamakkan dengan mengatakan riwayat larangan adalah pada waktu bermukim sedangkan riwayat keharusan adalah semasa bermusafir (al-Nawawi 2006)

#### 4.2 Masalah pertentangan keharusan dan larangan memandang ke arah lain ketika solat.

Melibatkan dua hadith berikut:

1. عن أبي هريرة قال: أن رسول الله (ص) كان إذا صلى، رفع بصره إلى السماء، فأنزل (الذين هم في صلاتهم خشعون) فطأطأ رأسه.

(Al-Baihaqi, Sunan al-Kubra, *kitab al-solat, bab la yujawizu basarahu mawdi' sujudih*. Hadith no: 3542).

Maksudnya:

Dari Abu Hurairah RA berkata: Sesungguhnya Rasulullah s.a.w mengerjakan solat dan baginda mengarahkan pandangan ke langit, sehingga turunlah firman Allah s.w.t: (Mereka yang khusyuk dalam solat mereka..) Lantas Baginda s.a.w menundukkan kepala baginda.

2. عن أبي معمر قال: قلنا لخباب: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم. قلنا: بم كنتم تعرفون ذلك؟ قال: باضطراب لحيته.

(Al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-Azan, bab raf'u al-basar ila al-imam fi al-solat*. Hadith no 746).

Maksudnya:

Dari Abi Ma‘mar dia berkata, “Kami bertanya kepada Khabbab, Adakah Rasulullah s.a.w membaca (sesuatu) ketika solat Zuhur dan Asar?” Dia menjawab, “Ya.” Kami bertanya lagi, “Bagaimana kamu mengetahuinya?” Beliau menjawab, “Dengan melihat gerakan janggut baginda s.a.w.”

Al-Albani menjamakkan hadith-hadith ini dengan mengatakan hadith pertama menunjukkan hukum asal memandang di dalam solat, iaitu ke tempat sujud. Sedangkan, hadith kedua menunjukkan keharusan memandang ke arah lain jika terdapatnya keperluan seperti makmum ingin mengetahui gerakan atau bacaan imam. Pendapat ini disokong oleh Ibnu Hajar. Ibnu al-Munir mengatakan tujuan mengangkat pandangan kepada imam adalah bagi mengikutinya, akan tetapi jika mampu mengikuti tanpa mengangkat penglihatan maka itu lebih baik lagi.

#### 4.3 Masalah mengikuti atau menyelsihi imam yang solat secara duduk.

Melibatkan dua riwayat berikut:

1. عن عائشة: فكان رسول الله (ص) يصلي بالناس جالساً، وأبو بكر قائماً. يقتدي أبو بكر بصلاة النبي (ص) ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر.

(Al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-Azan, bab man qama fi janbi al-imam li'illah*. hadith no 683.)

Maksudnya:

Dari ʿAisyah r.a: “Rasulullah s.a.w telah mengimami para sahabat dalam keadaan duduk, sedangkan Abu Bakar r.a mengikuti baginda dalam keadaan berdiri, dan para sahabat mengikuti solat Abu Bakar r.a.”

2. عن جابر: إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا صلى جلسا فصلوا جلوسا أجمعون.

(Muslim, Sahih Muslim, *kitab al-Solat, bab i'timam al-makmum bi al-imam*. Hadith bil: 413).

Maksudnya:

Dari Jabir RA: Rasulullah s.a.w bersabda: “Sesungguhnya dijadikan imam itu untuk diikuti. Apabila imam rukuk maka rukuklah kalian. Apabila imam bangkit (dari rukuk) maka kalian bangkitlah juga. Apabila imam solat dalam keadaan duduk maka solatlah kalian dalam keadaan duduk.”

Al-Albani menjamakkan kedua hadith ini dengan meletakkan keduanya pada keadaan berbeza. Pada hadith pertama, sahabat menyelisihi cara solat Nabi s.a.w kerana mereka pada awalnya berimamkan Abu Bakr r.a sebelum datangnya Nabi s.a.w menggantikan beliau. Nabi s.a.w ketika itu dalam keadaan sakit yang menyebabkan baginda tidak mampu solat berdiri. Manakala pada hadith kedua pula, ia merupakan hukum asal kepada masalah makmum mengikuti imam iaitu mengikutinya pada semua keadaan samada duduk atau berdiri. Ahmad mengatakan jika imam solat duduk disebabkan sakit yang diharapkan sembuh maka makmum perlu solat secara duduk juga mengikuti tatacara imam. Namun, jika imam memulakan solat dengan berdiri kemudian datang sesuatu sebab yang menjadikannya tidak boleh berdiri seperti sakit, maka makmum diharuskan solat secara berdiri di belakang imam yang duduk itu (al-Albani 2006). Permasalahan ini memberi faedah tambahan iaitu bolehnya menggantikan imam bertukar menjadi makmum jika datang penggantinya yang lebih utama walaupun Ibnu ʿAbdul Barr(2003) mengatakan ianya adalah *khassais* (pengkhususan) bagi Nabi s.a.w sahaja.

#### 4.4 Masalah lintasan wanita membatalkan solat seorang lelaki.

Melibatkan pertentangan dua riwayat berikut:

1. عن عائشة رضي الله عنها وذكر عندها ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، فقالت: قد شبهتمونا بالحمير والكلاب. والله! لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس، فأوذى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنسل من عند رجليه.

(al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-Solat, bab man qala la yaqta'u al-solah shai'un*. Hadith no 514).

Maksudnya:

Dari ʿAisyah ra: Disebutkan di hadapan beliau perkara-perkara yang membatalkan solat iaitu: anjing, keldai, dan wanita. Maka ʿAisyah r.a berkata: “Kamu telah menyamakan kami dengan anjing dan keldai. Demi Allah, aku melihat Rasulullah s.a.w mengerjakan solat, sedang aku berada di arah kiblat baginda di atas pembaringan tidur terlentang. Dan ketika aku mempunyai sesuatu hajat, kerana bimbang mengganggu Rasulullah s.a.w jika aku duduk, aku bergeser dari hujung pembaringan hingga aku keluar dari selimutku.”

2. عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يجزئ أحدكم في الصلاة أن يكون بين يديه مثل مؤخرة الرحل. فإذا مر بينه وبينها المرأة والكلب الأسود انقطعت صلاته.

(Muslim, al-Musnad al-Sahih, *kitab al-solat, bab mana'a al-mar baina yaday al-musalli*. bil hadith: 510).

Maksudnya:

Dari Abi Zar bahawa Nabi s.a.w bersabda: “Apabila seseorang kamu bersolat, hendaklah dia meletak *sutrah* di hadapannya setinggi penyandar pelana unta. Jika tidak diletakkan *sutrah* di hadapannya maka sesungguhnya solatnya akan terbatal kerana keldai atau wanita atau anjing hitam (yang melintas di hadapannya).”

Al-Albani menjama’kan pertentangan riwayat ini dengan membezakan antara duduk tetap dengan lintasan. Pada hadith pertama ‘Aisyah r.a berada di hadapan baginda s.a.w tetapi tidak melintasinya, disebabkan itu solat baginda tidak terbatal. Manakala pada hadith kedua, penggunaan kalimah melintasi (مر) menunjukkan keadaan yang membatalkan solat seseorang ialah jika berlakunya lintasan wanita di hadapan lelaki. Ini adalah pendapat yang al-Albani nukilkan dari Ibnu Qayyim.

## 5. Pendekatan Korelatif

Kaizal (2011) mendefinisikan pemahaman korelatif sebagai proses perbandingan hadith *mukhtalif* dengan hadith lain bagi memerhatikan keterkaitan makna diantaranya agar maksud yang dikehendaki oleh hadith-hadith tersebut dapat difahami dengan lebih baik lagi. Contoh aplikasi pendekatan korelatif yang digunakan al-Albani ialah:

### 5.1 Masalah menguat atau memperlahankan *Basmalah* di awal al-Fatihah.

Melibatkan pertentangan dua riwayat berikut:

1. صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ: (بسم الله الرحمن الرحيم).

(Muslim, Sahih Muslim, *kitab al-solat, bab hujjah man qala la yajharu bil basmalah*. Hadith no: 399).

Maksudnya:

Aku mengerjakan solat bersama Rasulullah s.a.w, Abu Bakar, Umar, dan Uthman r.a. Aku tidak mendengar seorang pun dari mereka yang membaca: Bismillahirrahmanirrahim.

2. عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة فجهر فيها القراءة، فقرأ فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم) لأم القرآن، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدها. حتى قضى تلك القراءة، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان: يا معاوية! أسرقت الصلاة أم نسيت؟ فلمل صلى بعد ذلك قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حتى يهوي ساجدا.

(Al-Baihaqi, al-Sunan al-Saghir, *kitab al-solat, bab al-jahru biha fi al-solat yajharu fiha fi al-qiraah*. Hadith no: 392).

Maksudnya:

Dari Anas r.a beliau berkata: “Mu’awiyah mengerjakan solat di Madinah dengan mengeraskan bacaan *bismillahirrahmanirrahim* pada *Ummu al-Qur’an*. Sedangkan pada surah selepasnya beliau tidak membaca *basmalah* hinggalah beliau menyelesaikan bacaan itu. Dan ketika hendak turun sujud, beliau tidak bertakbir hingga beliau menyelesaikan solat. Setelah beliau memberi salam, para sahabat dari kaum Muhajirin yang mendengarkan perkara itu berteriak kepada beliau dari semua arah, “Wahai Mu’awiyah, engkau telah mencuri dalam solat atukah engkau telah lupa?” Setelah dari itu beliau mengeraskan *bismillahirrahmanirrahim* pada permulaan surah selepas *Ummu al-Qur’an*, dan beliau bertakbir ketika hendak sujud.”

Al-Albani menggunakan pendekatan korelatif dengan mengatakan pensyariatan membaca *bismillahirrahmanirrahim* secara *jahar* adalah untuk *masalah* tertentu seperti imam bertujuan mengajar

maklum cara bacaan al-Fatihah. Jika tiada keperluan untuk itu maka ia dibaca secara sirr. Hujah ini dibandingkan dengan satu riwayat dari Ahmad dimana ‘Umar r.a menjaharkan bacaan doa istiftah bagi tujuan mengajarnya kepada manusia lain.

Al-Qurtubi (1995) pula menjamakkan permasalahan ini dengan membawakan riwayat yang mengatakan bahawa dahulunya orang-orang musyrikin selalu mendatangi masjid. Apabila Rasulullah s.a.w membaca *bismillahirrahmanirrahim* mereka mengejek-ngejek sambil berkata, “Dia menyebut *rahman al-yamamah*.” Kerana Musailamah al-Kazzab namanya rahman. Oleh kerana itu, Allah s.w.t menurunkan ayat 110, surah al-Isra’:

وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا

Maksudnya:

Dan janganlah engkau mengeraskan bacaan solatmu, dan janganlah juga engkau memperlahankannya.

Ayat ini mengandungi arahan supaya direndahkan bacaan *bismillahirrahmanirrahim* sekadar didengari para sahabat Nabi s.a.w sahaja disebabkan ejekan kaum musyrikin. Jika tiada ejekan, maka diharuskan membacanya secara *jahar*. Hukum ini kekal sehingga ke hari ini walaupun ‘illahnya sudah tiada lagi.

## 5.2 Masalah pertentangan keharusan dan larangan solat witr di atas tunggangan.

Hadith-hadith dalam masalah ini telah dibentangkan pada perbahasan Pendekatan Kontekstual perkara 4.1. al-Albani menggunakan pendekatan korelatif dengan membawakan satu riwayat lain dimana Ibnu ‘Umar r.a mengingkari perbuatan Sa’ad bin Yasar yang turun dari tunggangannya untuk menunaikan solat witr. Peningkaran ini sedangkan beliau sendiri solat witr di bawah tunggangan menunjukkan pilihan melakukan mana-mana darinya. Bagi menyokong hujah ini al-Albani menukilkan perkataan Ibnu Hajar, beliau berkata:

Adapun pernyataan (melakukan solat witr di atas tunggangan) tidaklah bertentangan dengan hadith yang diriwayatkan oleh Ahmad dengan sanad yang sahih dari Sa’ad bin Jubair, bahawa Ibnu ‘Umar r.a melakukan solat sunat di atas tunggangannya. Dan ketika hendak mengerjakan solat witr, beliau turun darinya dan mengerjakan witr di atas tanah. Riwayat ini menunjukkan bahawa beliau melakukan kedua cara ini secara bergantian. Dan yang lebih boleh menguatkan lagi keharusan solat witr di atas tunggangan ialah satu hadith yang telah disebutkan dalam Bab Witr, di mana Ibnu ‘Umar r.a mengingkari turunnyanya Sa’ad bin Yasar dari tunggangannya untuk mengerjakan solat witr di atas tanah. Peningkaran beliau terhadap Sa’ad bin Yasar, sedangkan beliau sendiri pernah melakukannya merupakan satu penegasan bahawa turun dari tunggangan bukanlah suatu perkara yang wajib.

## 6. Pendekatan Ta’wil

Al-Ghazali (1993) mendefiniskan ta’wil sebagai pengambilan makna dari lafaz yang bersifat kebarangkalian ditunjukkan dalil bagi menjadikan ia kepada erti yang lebih kuat dari makna zahir lafaz. Pendekatan ta’wil yang dimaksudkan disini ialah memalingkan lafaz zahir hadith kepada erti lain yang mungkin dijangkau oleh dalil.

### 6.1 Masalah keharusan dan larangan mengenakan pakaian orang kafir sewaktu solat.

Melibatkan pertentangan dua riwayat berikut:

1. عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس جبة رومية ضيقة الكمين. ولأبي داود : جبة من صوف من جباب الروم.

قال البيهقي: والجبة الشامية في عصر النبي (ص) من نسج المشركين، وقد توضأ وهي عليه، وصلى.

ثم روى عن الحسن قال: لا بأس بالصلاة في رداء اليهود والنصارى.

(Al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, kitab al-libas, bab man labisa jubba daiyiqah al-kamin fi al-safar. Hadith no: 5798).

Maksudnya:

Sesungguhnya Nabi s.a.w memakai jubah *syamiah* yang sempit kedua lengannya. Abu Daud menyebutkan tambahan: “Jubah dari bulu orang-orang Romawi.”

Berkata al-Baihaqi: “Jubah *syamiah* pada zaman Nabi s.a.w adalah hasil tenunan kaum musyrikin. Nabi s.a.w berwudhu dan solat dengan memakainya.”

Kemudian beliau meriwayatkan dari al-Hasan, dia berkata: “Tidak mengapa mengerjakan solat dengan memakai pakaian orang Yahudi dan Nasrani.”

2. عن عبدالله بن عمرو: رأى رسول الله (ص) علي ثوبين معصفرين، فقال: (إن هذا من ثياب الكفار، فلا تلبسها).

(Muslim, al-Musnad as-Sahih, kitab al-libas wa al-zinah, bab al-nahyu 'an libas al-rajulun al-thsaubu al-mu'asfar. Hadith no: 2077).

Maksudnya:

Dari Abdullah bin 'Amru r.a: “Rasulullah s.a.w melihatku mengenakan dua lembar pakaian dari tumbuhan *al-'ushfur* (tumbuhan yang menjadikan pakaian berwarna merah), lalu baginda bersabda: “Sesungguhnya ini adalah pakaian orang kafir, maka janganlah engkau memakainya.”

Al-Albani menjamakkan pertentangan diantara keharusan dan larangan memakai pakaian orang kafir sewaktu solat dengan mena'wilkan jenis pakaian yang diharuskan pada hadith pertama sebagai pakaian yang bukan syi'ar khusus bagi orang kafir walaupun ada kecenderungan ia dikaitkan dengan mereka. Ibnu Hajar (2005) mengatakan harusnya mengambil manfaat (memakai) pakaian orang kafir melainkan jelas ada kenajisan padanya. Kerana baginda SAW memakai jubah orang Rom dan tidak menanggalkannya. Sedangkan pada hadith kedua, Nabi s.a.w melarang pemakaian Abdulah bin Amru r.a atas *ihthimal* (kebarangkalian) ia adalah pakaian yang menjadi syi'ar khusus orang kafir yang membezakan mereka dari kaum lainnya.

Al-Albani mengklasifikasikan 2 jenis pakaian dalam masalah *tasyabbuh* (penyerupaan) kepada orang kafir, iaitu:

- i. Pakaian yang secara umum dipakai oleh semua orang dan semua penganut agama. Bukan pakaian syiar bagi satu-satu kaum tertentu. Jenis pakaian ini diperbolehkan untuk dipakai oleh seorang muslim.

Al-Albani mendatangkan satu riwayat untuk menyokong hujah ini:

عن هشام: كان رسول الله (ص) يلبس النعال التي لها شعر، وإنها من لباس الرهبان.

Maksudnya:

Dari Hisyam beliau berkata: “Rasulullah SAW pernah memakai sandal yang berjumbai, dan ia adalah sejenis pakaian rahib ahli kitab.”

- ii. Pakaian yang telah menjadi syiar sebahagian orang kafir, yang membezakan mereka dengan dengan umat lain. Maka pakaian jenis ini diharamkan bagi seorang muslim untuk memakainya

berdasarkan alasan akan mengurangkan wibawa seorang muslim itu sendiri dan secara tidak langsung memperkuat kedudukan orang kafir.

Ini merupakan satu pengklasifikasian yang penting sebagai kayu ukur asas kepada masalah *tasyabbuh* bagi mengelakkan kekeliruan sekaligus menyempitkan perkara yang luas dalam masalah ini atau meluaskan perkara yang sepatutnya disempitkan.

## 6.2 Masalah membuang atau mengoyakkan tirai bergambar.

Melibatkan pertentangan 2 hadith berikut:

1. وكان لعائشة ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سهوة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إليه، فقال: "أخبره عني. فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي."

(Al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-libas, bab karahiyat al-Solat fi al-tasawir*. Hadith no: 5959).

Maksudnya:

'Aisyah r.a pernah mempunyai kain bergambar yang digantungkan sebagai tirai jendela rumahnya. Nabi s.a.w mengerjakan solat menghadap ke arah kain tersebut, kemudian baginda bersabda: "Singkirkanlah kain ini dariku kerana gambar-gambar yang ada padanya mengganggu solatku."

2. عن عائشة: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت سهوة بقرام فيه تماثيل، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلون وجهه، وقال: "يا عائشة، أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاهنون بخلق الله"، فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين.

(Al-Bukhari, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-libas, bab ma wuti'a min al-tasawir*. Hadith no: 5954).

Maksudnya:

Dari 'Aisyah r.a berkata: Rasulullah s.a.w pulang dari safar. Ketika itu aku menutup jendela rumah dengan tirai yang bergambar. Ketika melihatnya, wajah Rasulullah berubah. Beliau bersabda: "Wahai 'Aisyah orang yang paling keras 'azabnya di hari kiamat adalah orang yang menandingi ciptaan Allah". Lalu kami memotong-motongnya dan menjadikannya satu atau dua buah bantal"

Kedua riwayat menunjukkan tindakan yang berlainan dilakukan Nabi s.a.w terhadap tirai lukisan bergambar. Al-Albani menjamakkan pertentangan ini dengan mena'wilkan lukisan pada tirai tersebut. Menurut beliau, pada riwayat pertama Rasulullah s.a.w hanya mengarahkan 'Aisyah r.a supaya menyingkirkan tirai bergambar kerana ia lukisan makhluk yang tidak bernyawa. Sedangkan pada riwayat kedua, Rasulullah s.a.w dan 'Aisyah r.a memotong kain tirai kerana ia lukisan makhluk bernyawa. Hadith kedua memberi faedah tambahan iaitu larangan membazirkan sumber kerana Nabi s.a.w tidak membuang tirai tersebut akan tetapi memotong dan menjadikannya bantal yang dapat dimanfaatkannya.

## 7. Pendekatan *Usul al-Fiqh*

Abdul Karim Zaidan (1996) mendefinisikan *usul fiqh* sebagai ilmu kaedah dan dalil ringkas yang dihubungkan dengan cara *istinbat* (mengeluarkan) hukum. Manakala al-Suyuti (1998) mengatakan *usul fiqh* sebagai ilmu yang membahaskan tentang dalil *fiqh* secara *mujmal* (ringkas) dan kaedah mengambil manfaat dari dalil tersebut beserta penerima manfaatnya. Antara prinsip dan kaedah *usul fiqh* yang digunakan al-Albani ialah *rukhsah, mutlaq, muqayyad, al-muthbit muqaddam 'ala al-nafi*. Antara contoh pendekatan ini ialah:



### 7.1 Masalah pertentangan keharusan dan larangan solat witr di atas tunggangan.

Hadith-hadith dalam masalah ini telah dibentangkan sebelumnya pada perbahasan Pendekatan Kontekstual perkara 4.1 dan juga Pendekatan Korelatif perkara 5.2.

Al-Albani menggunakan pendekatan *usul al-fiqh* dengan mengatakan solat witr di atas tunggangan merupakan *rukhsah* yang diberikan pada mengerjakan solat witr. al-Ghazali (1993) mendefinisikan *rukhsah* sebagai sesuatu keluasan yang diberikan kepada mukallaf dari meniggalkan sesuatu perbuatan disebabkan keuzuran yang bersebab. Ini bermakna, jika terdapatnya keberatan bagi seseorang untuk mengerjakan solat witr di atas tanah dia boleh mengerjakannya di atas tunggangan. Masalah ini relevan dengan situasi seseorang yang terperangkap didalam kesesakan lebuhraya, ataupun berada di dalam bas, bagi menunaikan solat witr dalam keadaan tersebut.

### 7.2 Masalah lintasan wanita membatalkan solat seorang lelaki.

Hadith-hadith dalam masalah ini telah dibentangkan sebelumnya pada perbahasan Pendekatan Kontekstual perkara 4.4.

Sebahagian ahli ilmu menjamakkan hukum kebatalan solat lintasan wanita menggunakan kaedah *mutlaq* dan *muqayyad* dengan membataskan keadaan wanita yang membatalkan solat kepada wanita yang sudah didatangi haid sahaja dan bukannya kepada semua wanita secara mutlak. Mutlaq didefinisikan oleh 'Abdul Karim Zaidan (1996) sebagai lafaz yang menunjukkan ke atas sesuatu yang tidak ditentukan apa-apa batasan kepadanya. Muqayyad pula didefinisikan sebagai lafaz yang menunjukkan ke atas sesuatu yang tidak ditentukan akan tetapi dinyatakan bersamanya suatu sifat yang menunjukkan batasan kepadanya.

Pendekatan ini disokong oleh satu riwayat yang sahih dari Abu Daud, al-Nasa'ei dan Ibnu Majah dengan lafaz tambahan:

والمراة الحائض

Bermaksud: Dan wanita yang didatangi haid.

### 7.3 Masalah pertentangan berkenaan tatacara duduk tasyahud awal dan akhir

1. قال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: فاعرض، فذكر الحديث قال: ويفتح أصابع رجله إذا سجد، ثم يقول: الله أكبر ويرفع، ويتنهي رجله اليسرى فيقعد عليها، ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك، فذكر الحديث قال: حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخرج رجله اليسرى وقعد متوركاً على شقه الأيسر.

(Abu Daud, Sunan Abi Daud, *kitab al-solat, abwab tafri' istiftah al-solat, bab iftitah al-solat*. hadith no: 730).

Maksudnya:

Dari Abu Humaid as-Saa'idi: Aku adalah orang yang paling mengingati di antara kalian tentang solat Rasulullah s.a.w. Mereka berkata: Sampaikanlah. Aku berkata: Jika sujud, baginda melentikkan jari-jari kedua kakinya, kemudian apabila bangkit dari sujud baginda s.a.w berkata: Allahu akbar. Kemudian baginda s.a.w menghamparkan kaki kiri dan duduk di atasnya (*iftirasy*), dan baginda melakukan yang sama pada rakaat seterusnya. Pada duduk yang ada padanya salam (tahiyyat akhir) baginda s.a.w mengedepankan kaki kirinya dan menegakkan kaki yang lain (kaki kanan), dan duduk di atas lantai (*tawarruk*) pada rusuk kiri.

2. عن عائشة رضي الله عنها: وكان صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية، وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى.

(Muslim, al-Jami' al-Sahih, *kitab al-solat, bab ma yajma'u sifat al-solat wa ma yaftatihu bihi wa yahtimu bihi*, hadith no: 498).

عن وائل بن حجر قال: وإذا جلس في الركعتين، أضع اليسرى ونصب اليمنى.

(al-Tirmizi, Sunan al-Tirmizi, *kitab al-solat, bab ma ja'a kaifa al-julus fi al-tasyahud*, hadith no: 292).

Maksudnya:

Dari 'Aisyah r.a: Rasulullah s.a.w mengucapkan tahiyat pada setiap dua raka'at, dan baginda duduk *iftirasy* dengan menghamparkan kaki kirinya dan menegakkan kaki kanannya.

Dari Wail bin Hujr: Aku melihat Rasulullah s.a.w ketika duduk dalam solat, beliau duduk *iftirasy* dengan menghamparkan kaki kirinya dan menegakkan kaki kanannya.

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan pertentangan tatacara duduk tasyahud awal dan akhir Nabi s.a.w. Pada riwayat pertama oleh Abu Humaid, menunjukkan Nabi s.a.w duduk secara *iftirasy* pada tasyahud awal dan tawarruk pada tasyahud akhir, manakala pada riwayat 'Aisyah r.a dan Wa'il, menunjukkan Nabi s.a.w duduk secara *iftirasy* pada kedua-dua tasyahud awal dan akhir.

Al-Albani menjamakkan pertentangan ini dengan menggunakan kaedah '*am* dan *khas*. Bermakna, keumuman hadith 'Aisyah r.a dan Wa'il r.a yang tidak menetapkan mana-mana tasyahud dikhususkan oleh hadith Abu Humaid r.a yang mengatakan Nabi s.a.w duduk secara *iftirasy* pada tasyahud awal dan tawarruk pada tasyahud akhir. Al-Albani membawa perkataan al-Nawawi bagi menyokong pendekatan ini. Kata al-Nawawi:

Al-Syafi'e dan pengikutnya berkata: Hadith Abu Humaid r.a dan para sahabatnya secara jelas membezakan antara duduk tasyahud awal dan akhir. Sedangkan hadith-hadith lainnya adalah hadith yang sifatnya mutlak. Sehingga wajib untuk difahami dengan hadith yang sesuai dengannya. Hadith yang meriwayatkan duduk *tawarruk*, dimaksudkan pada duduk tasyahud akhir. Sedangkan hadith yang menunjukkan duduk *iftirasy* dimaksudkan pada duduk tasyahud awal. Inilah cara yang tepat dilakukan untuk menggabungkan hadith-hadith yang sahih. Terlebih lagi hadith Abu Humaid r.a telah dipersetujui sepuluh orang dari para pembesar sahabat radiyallahu'anhum.

## 8. Kesimpulan

Metode *al-jam'u* oleh al-Albani menggunakan aplikasi yang pelbagai namun selaras dengan yang digunakan mazhab jumhur 'ulama'. Metode dan aplikasi penyelesaian yang digunakan al-Albani ini boleh dianggap sebagai mewakili mazhab ahli hadith melihat kepada kesarjanaannya beliau dalam bidang hadith. Pengetahuan dalam menjamakkan pertentangan diantara hadith-hadith mukhtalif merupakan satu ilmu yang mesti dikuasai oleh penuntut ilmu bagi mempersiapkan diri mematahkan hujah golongan anti hadith dan golongan liberal yang sentiasa mencari lompong-lompong bagi mengingkari atau memanipulasi sunnah Nabi s.a.w. Ilmu ini menjadi lebih kritikal apabila melibatkan topik utama agama seperti masalah ibadah solat.

## Rujukan

al-Quran al-Karim.

al-Suyuti. Abdul Rahman bin Abu Bakar. 2003. *Tadrib al-Rawi*. Penilai: Tariq bin 'Awad. Saudi: Dar al-'Asimah.

Rohaizan Baru, Fauzi Deraman. 201. *Pendekatan al-Jam' dalam Menangani Percanggahan Hadith*. Bil 9. UM: Jurnal al-Bayan. hlm. 51.

Edi Safri. 1999. *al-Imam al-Syafi'ei: Metode Penyelesaian Hadith-Hadith Mukhtalif*. Padang: Imam Bonjol Press. hlm. 95.

Kaizal Bay. 2011. *Metode Penyelesaian Hadith-Hadith Mukhtalif Menurut al-Syafi'i*. Vol.17. Riau: Jurnal Ushuluddin. hlm. 184.

al-Khair Abadi, Muhammad Abu Laith. 2003. *Ulumul Hadith Asiluha wa Mu'asiruha*. Selangor: Dar al-Syakir.

Muslim bin al-Hajjaj. 2006. *Sahih Muslim*. Riyadh: Dar al-Ma'arif.

Ahmad, Muhammad bin Hanbal. 2001. *Musnad Ahmad*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.

- Ibnu Hajar, Ahmad bin Ali. 2005. *Fath al-Bari*. Riyadh: Dar Taibah.
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2004. *al-Jami' al-Sahih*. Penyusun: Muhamad Fu'ad 'Abdul Baqi. Riyadh: Dar Ibnu al-Haytham.
- al-Baihaqi, Ahmad bin Husain. 2003. *al-Sunan al-Kubra*. Penilai: Muhammad 'Abdul Qadir 'Atha'. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- al-Albani, Muhammad Nasiruddin al-Albani. 2006. *Aslu Sifat Solat Nabi SAW*. Riyadh: Maktabah Ma'arif.
- al-Baihaqi, Ahmad bin Husain. 1989. *al-Sunan al-Saghir*. Karachi: Jami'ah al-Dirasat al-Islamiah.
- al-Qurtubi, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad. 1995. *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasid*. Beirut: Dar Ibnu Hazm.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. 1993. *al-Mustafa*. edisi Maktabah Syamilah.
- Abdul Karim Zaidan. 1996. *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abu Bakar. 1998. *al-Kaukab al-Sati' Nazmu Jam'u al-Jawami'*. Maktabah Ibnu Taimiyah. edisi atas talian.
- Abu Daud, Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani. 2007. *Sunan Abi Daud*. Penilai: Muhammad Nasiruddin al-Albani. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasr wa al-Tauzi'.
- at-Tirmizi, Muhammad bin 'Isa bin Surah. 2007. *Sunan at-Tirmizi*. Penilai: Muhammad Nasiruddin al-Albani. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasr wa al-Tauzi'.
- al-Nawawi, Mahyuddin al-Nawawi. 2006. *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim bin Hajjaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.