

golongan tertentu, lantaran riwayat-riwayat yang kurang sahih pada pandangan mereka lebih relevan berbanding yang lebih sahih atau yang paling sahih. **Sesetengah pihak apabila diberitahu** pendapat 'ulama' tertentu yang berbeza-beza, akan mengkritik dan membuat bising kerana menganggap informasi yang diberikan tidak tetap dan menimbulkan kekeliruan. Kritikan sebegini sebenarnya timbul berikutan kurangnya pendedahan tentang metodologi kitab-kitab hadits. Mereka yang biasa dengan pengajian hadits tidak akan berasa pelik dengan perbezaan pendapat yang banyak dari seorang imam mujtahid. Contohnya boleh dilihat daripada sepuluh pandangan 'ulama' yang disenaraikan tadi. Imam Ahmad sendiri mempunyai beberapa pendapat berkenaan hukum mengadap atau membelakangi qiblat. Bagaimana akan ditentukan yang mana satu daripadanya menjadi pegangannya? Walaupun jawapannya boleh diperolehi dengan melihat pendapat manakah yang ditarjihkan oleh 'ulama'-'ulama' mazhab beliau, hakikatnya beliau tetap mempunyai beberapa pandangan yang berlainan. Keadaan sebegini terjadi kerana bagi setiap pendapat yang dikeluarkan beliau terdapat sandaran dan dalil-dalil yang tersendiri berupa hadits. **Maulana Muhammad Anwar Shah al-Kashmiri** di dalam Syarah Tirmizinya al-'Arfu as-Syazi ada menerangkan qaedah yang digunapakai oleh 'ulama'-'ulama' mazhab yang besar dalam mengeluarkan sesuatu hukum atau mentarjikhannya. **Imam Ahmad mengeluarkan pendapatnya** berdasarkan dua faktor utama. Pertamanya hadits yang sahih atau hasan dan yang keduanya ialah amalan serta pendapat para sahabat dan tabi'in. Jika terdapat perbezaan pendapat di kalangan para sahabat tentang sesuatu amalan, nescaya akan diketahui wujud beberapa riwayat (pendapat) yang berbeza dari Imam Ahmad. Boleh difahami berdasarkan kenyataan ini bahawa apabila terdapat banyak riwayat sahih atau hasan yang bercanggah dan berbeza, Imam Ahmad akan berpendapat kesemuanya boleh diamalkan. Bagaimanapun seperti disebutkan sebelum ini 'ulama'-'ulama' mazhab Hambali telah membuat kajian untuk mentarjihkan pendapat beliau yang dianggap paling kuat. **Sikap dan pendirian Imam Malik** berlainan. Menurut qaedah umum dan kebiasaan Imam Malik, keutamaan akan diberikan kepada amalan Ahli Madinah bilamana beliau mentarjihkan pendapat, walaupun ia kelihatan bercanggah dengan hadits marfu'. Tetapi qaedah ini tidak menjadi pegangan beliau sepanjang masa. Ada ketikanya beliau lebih mengutamakan hadits marfu' daripada amalan Ahli Madinah. **Imam Syafi'e pula akan** mengambil hadits marfu' yang paling sahih di antara sekian banyak hadits bilamana terdapat hadits yang bercanggah dalam sesuatu masalah. Namun begitu dalam bab yang sedang dibincangkan ini Imam Syafi'e tidak pula menjadikan hadits Abu Ayyub sebagai pegangan utamanya walaupun ia adalah yang paling hasan dan paling sahih. Jelas di sini bahawa 'ulama'-'ulama' mujtahidin tidak sentiasa mengikat diri mereka dengan qaedah yang bahkan diiltizamkan oleh mereka sendiri. Adakalanya disebabkan wujud situasi yang tertentu, mereka akan mengutamakan pandangan yang lain, walaupun akan kelihatan bercanggah dengan qaedah asal yang diterima mereka. **Kaedah umum Imam Abu Hanifah** dalam mengeluarkan dan mentarjihkan pendapat ialah beliau akan berpegang dan bersandar kepada semua hadits-hadits marfu' berhubung dengan sesuatu masalah. Kemudian beliau akan memilih di antara sekian banyak hadits marfu' itu hadits yang akan dijadikan qaedah asas dan usul dalam masalah berkenaan. Hadits-hadits yang lain akan dipadankan dan disesuaikan atau dita'wil agar tidak bertentangan dengan hadits yang telah dijadikan sebagai asas atau usul tadi. Di antara qaedah umum yang menjadi prinsip dan pegangan beliau juga ialah apabila bertembung *hadits qauli* dan *hadits fe'li*, *hadits qauli* akan ditarjihkan. Contohnya dapat anda lihat dalam masalah hukum mengadap dan membelakangi qiblat ketika membuang air yang sedang

dibincangkan sekarang. Imam Abu Hanifah mentarjihkan hadits Abu Ayyub berbanding hadits Jaabir dan hadits Ibnu 'Umar, kerana riwayat daripada Abi Ayyub merupakan hadits *qauli* (sabdaan Nabi s.a.w.), manakala hadits Jaabir dan Ibnu 'Umar hanya menggambarkan tingkah laku Nabi s.a.w. sahaja. Tidak ada sabdaan daripada Nabi s.a.w. yang membenarkan perbuatan itu, walaupun ianya dilakukan oleh Baginda sendiri. Ada kemungkinan ianya khusus dengan Baginda s.a.w. sahaja. Kemungkinan-kemungkinan yang lain juga masih ada. Dengan demikian hadits seperti itu tidak wajar dijadikan asas utama dalam membuat keputusan.

Para imam mujtahid juga mempunyai beberapa panduan lain apabila berhadapan dengan dua hadits yang bercanggah antara satu dengan yang lain. Di dalam mazhab Syafi'e, antara qaedah utama yang digunakan ialah penyesuaian (التطبيق والتوفيق) hadits antara satu sama lain. Jika terdapat ruang yang membolehkan kedua-duanya diterima pakai, ia akan dimanfa'atkan. Misalnya dengan mentafsirkan atau menganggap kedua-dua hadits tersebut terta'luk dengan keadaan yang tertentu, sepertimana dalam bab ini. Apabila Imam Syafi'e mendapati ada riwayat yang melarang dan ada yang membolehkan, beliau cuba menyesuaikan kedua-duanya. Lalu beliau memutuskan larangan yang terdapat di dalam hadits Abu Ayyub itu khusus untuk di tanah lapang atau di kawasan terbuka. Hukumnya menjadi harus jika seseorang berada di dalam bangunan atau tandas sebagaimana yang ditunjuki hadits Jaabir dan Ibnu 'Umar.

Jika jalan penyesuaian (التطبيق والتوفيق) tidak ditemui untuk mengkompromikan dua hadits yang bertentangan, maka akan ditarjih hadits yang lebih kuat di antara keduanya. Antara usul yang diguna untuk mentarjihkan hadits ialah mengambil kira yang lebih sahih dan yang manakah lebih banyak saluran periwayatannya. Perawi-perawinya pula akan dipastikan, yang mana lebih *faqih*. Setelah keputusan dibuat, hadits yang tidak ditarjihkan tidak dikira sebagai mansukh. Ia tetap diterima sesuai dengan keadaannya sebelum itu, sama ada *sahih* ataupun *hasan*. Kedudukannya tidak akan bertukar menjadi *dha'if* dengan sebab ditarjihkan.

Jika qaedah tarjih tidak dapat menyelesaikan masalah, maka qaedah *nasakh* digunakan. Iaitu dengan mengatakan salah satu daripada dua hadits tersebut sudah dimansukhkan. Hadits-hadits tersebut akan dikaji bagi menentukan yang manakah lebih sesuai dijadikan *nasikh* dan yang mana pula lebih patut dianggap sebagai *mansukh* (telah dimansukhkan). Proses untuk menentukan hadits manakah yang telah dimansukhkan juga perlu mengikuti qaedah serta kriteria yang tertentu. Ia tidak boleh dilakukan sembarangan. Malah banyak khilaf berlaku di kalangan 'ulama' dalam membuat keputusan yang manakah lebih sesuai menjadi *nasikh* dan yang mana pula *mansukh*.

Jika jalan penyelesaian masih tidak dapat dicari setelah qaedah *nasakh* digunakan, maka 'ulama' di dalam Mazhab Syafi'e akan mengguna qaedah lain untuk dijadikan sebagai dasar setelah menggunakan qaedah *tasaquth* (sama-sama tidak boleh dipakai). Kaedah ini akan mengugurkan kedua-dua hadits yang bertentangan daripada digunakan sebagai asas kepada mana-mana keputusan. Apabila kedua-duanya tidak lagi terpakai, maka keputusan dalam perkara berkenaan akan kembali kepada qaedah: الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَنْتَلِ الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِ الْإِبَاحَةِ. Bermaksud: Asal kepada segala perkara atau benda adalah harus kecuali terdapat dalil yang menunjukkan ia tidak harus. Inilah qaedah yang dipakai di dalam Mazhab Syafi'e dalam menentukan pemilihan antara dua hadits yang saling bercanggah.

Mazhab Hanafi pula mempunyai cara dan qaedah yang berbeza daripada mazhab Syafi'e. Mereka mula-mula sekali akan menggunakan qaedah *nasakh*, kemudian *tarjih*, kemudian *tathbiq*

dan akhir sekali tasaquth. Mereka memilih menggunakan qaedah *nasakh* terlebih dahulu ketika hendak mentarjihkan salah satu daripada dua hadits yang berlawanan. Dalam membuat keputusan mereka tidak sekadar menentukan hadits mana yang diriwayatkan dahulu atau kemudian, malah mereka juga melihat kepada beberapa keadaan lain, seperti kedudukan sanad hadits yang lebih kuat di samping mempunyai ma`na yang lebih jelas dan sebagainya. Jika sesuatu hadits itu tidak mempunyai kedudukan yang kuat, apalagi kalau dianggap *dha'if*, maka ia tidak layak memansuhkan yang bertentangan dengannya. Sebagai contoh, hadits Abu Ayyub dengan hadits Jaabir dan Ibnu `Umar. Walaupun hadits Jaabir dan Ibnu `Umar diriwayatkan kemudian daripada hadits Abu Ayyub, ia tidak mempunyai kelayakan memansuhkan yang pertama kerana di dalam sanadnya terdapat Ibnu Ishaq, Ibnu Lahi'ah dan lain-lain perawi yang dipertikaikan oleh para `ulama'. Imam at-Tirmizi sendiri menyebutkan Ibnu Lahi'ah sebagai seorang yang *dha'if*. Riwayat Ibnu Ishaq pula dinyatakan sebagai *hasan*. Tetapi seperti telah dibincangkan sebelum ini, pengertian *hasan* mengikut istilah Tirmizi tidaklah sebagaimana yang biasa difahami. Ada kemungkinan hadits ini pada hakikatnya *dha'if*, tetapi disebabkan ia mempunyai banyak *thuruq* (saluran) atau syawahid, kedudukannya di sisi Imam Tirmizi menjadi *hasan*. Biar apa pun, pada hakikatnya ia tetap sebuah hadits *dha'if*. Dengan demikian kedua-dua hadits ini tidak mempunyai kelayakan untuk memansuhkan hadits Abu Ayyub dan hadits-hadits lain seumpamanya.

Secara ringkas dapatlah disimpulkan bahawa punca kepada perbezaan pendapat `ulama' dalam masalah ini ialah adanya beberapa hadits yang bertentangan antara satu sama lain. Hadits-hadits itu ialah: **(a)** Hadits 7 di dalam Jaami' Tirmizi yang sedang kita bincangkan sekarang, iaitu hadits riwayat Abu Ayyub al-Anshaari r.a. dan juga hadits-hadits yang diisyaratkan oleh Tirmizi dengan katanya: "Berhubung dengan bab ini ada juga riwayat daripada `Abdullah bin al-Haarits bin Jaz'in al-Zubaydi, Ma`qil bin Abi al-Haysam, Abu Umaamah, Abu Hurairah dan Sahl bin Hunaif." Hadits Abu Ayyub disepakati para `ulama' hadits sebagai hadits yang paling sahih dalam masalah ini. Hadits-hadits ini menjadi pegangan golongan (1) yang tersebut tadi. Mereka beristidlal dengan larangan Rasulullah s.a.w. yang bersifat umum di dalamnya. Ia merangkumi perbuatan mengadap qiblat dan membelakanginya secara umum dan mutlaq. Tidak kira sama ada di tanah lapang dan kasawan terbuka atau di dalam bangunan dan tandas. **(b)** Hadits Ibnu `Umar, iaitu hadits 9 di dalam Jaami' Tirmizi. Ia dijadikan dalil oleh golongan (2) untuk keharusan mengadap dan membelakangi qiblat secara mutlaq. Golongan (3) untuk keharusan di dalam bangunan atau binaan khusus sahaja. Golongan (4) untuk keharusan membelakangi qiblat secara mutlaq. Golongan (5) untuk keharusan membelakangi qiblat sahaja kalau di dalam tempat khusus yang berdingding seperti tandas atau di dalam bangunan. Golongan (8), (9) dan (10) untuk hukum makruh tanzih atau tahrimi dan isaa'ah membelakangi qiblat sahaja. **(c)** Hadits Jaabir, iaitu hadits 8 di dalam Jaami' Tirmizi. Golongan (2) menjadikannya sebagai salah satu dalil untuk keharusan mengadap qiblat dan membelakanginya secara mutlaq. Golongan (3) juga menjadikannya sebagai dalil untuk keharusan mengadap qiblat di dalam bangunan atau tandas sahaja. **(d)** Hadits `Aaishah yang diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah dan lain-lain. Ia dijadikan dalil oleh golongan (2) untuk keharusan mengadap dan membelakangi qiblat secara mutlaq. Ia juga dijadikan dalil oleh golongan (3) yang mengharuskan mengadap dan membelakangi qiblat di dalam bangunan atau di dalam tempat tertutup seperti tandas. **(e)** Hadits Ma`qil bin Abi Ma`qil al-Asadi yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Ahmad, Ibnu Majah dan lain-lain. Ia dijadikan dalil oleh golongan (6) yang tersebut di atas. Itulah secara kasarnya lima hadits