

## BAB III

### PERBEDAAN PENETAPAN HUKUM ISLAM

#### A. Pengertian *Ikhtilāf*

*Ikhtilāf* menurut bahasa adalah perbedaan. Berasal dari bahasa Arab yang asal katanya adalah *khālafā-yukhālifu-khilāfan-wa-mukhālafatan* dan *ikhtalafa-yakhtalifu-ikhtilāfan*, yang makna keduanya ialah tidak adanya kecocokan. Dua perkara berbeda apabila tidak ada kecocokan.<sup>1</sup> Maknanya lebih umum dari pada *al-Dīd* (lawan), sebab setiap hal yang berlawanan pasti akan saling bertentangan.<sup>2</sup>

Sedangkan *ikhtilāf* menurut istilah adalah berlainan pendapat antara dua atau beberapa orang terhadap suatu obyek (masalah) tertentu, baik berlainan dalam bentuk tidak sama ataupun bertentangan secara diametral.<sup>3</sup> Jadi, *ikhtilāf* adalah tidak samanya atau bertentangannya penilaian hukum terhadap suatu obyek hukum.

Perbedaan memang bukanlah hal yang dapat dihindarkan dalam kehidupan manusia. Baik perbedaan itu yang bersifat alamiah ataupun perbedaan yang bersifat proses atau buatan manusia itu sendiri.<sup>4</sup> Perbedaan adalah hal yang wajar. Perbedaan akan melahirkan kekuatan atau kelemahan, dan ini bergantung pada pribadi kita dalam menyikapinya. Dengan demikian, hal terpenting bukanlah melihat perbedaan, melainkan bagaimana mampu menyikapi setiap perbedaan yang ada.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Mahmud Ismā'il Muḥammad Mish'al, *Athr al-Khilāf al-Fiqhī fi al-Qawā'id al-Mukhtalif fihā wa Madā Taṭbīqihā fi al-Furū' al-Mu'āṣirah* (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 43.

<sup>2</sup> Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 47.

<sup>3</sup> Ibid, 48.

<sup>4</sup> Setiyanto, *Sebuah Catatan Sosial...*, 125.

<sup>5</sup> Sumartono Mulyodiharjo, *The Power of Communication* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2010), 81.

Ketika perbedaan tersebut dikaitkan dengan konteks mazhab hukum Islam berarti tidak samanya atau bertentangnya penilaian hukum terhadap suatu obyek hukum oleh masing-masing ulama mazhab. *Ikhtilāf* yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah perbedaan pendapat di antara *fuqahā'* dalam menetapkan sebagian hukum Islam yang bersifat *furū'iyah*, bukan pada masalah yang bersifat '*uṣūliyyah*, disebabkan perbedaan pemahaman atau perbedaan metode dalam menetapkan suatu hukum.

## B. Macam-Macam *Ikhtilāf*

*Ikhtilāf* terbagi menjadi menjadi dua :<sup>6</sup>

### 1. *Ikhtilāf al-Tanawwu'* (إختلاف النوع)

*Ikhtilāf al-Tanawwu'* adalah sebuah kondisi dimana makna-makna yang berbeda itu tidak saling menafikan (keduanya memiliki makna yang *ṣahīh*), dan tidak saling menyalahi satu sama lainnya, sehingga tiap-tiap makna tersebut adalah satu jenis bukan lawannya.<sup>7</sup>

*Ikhtilāf al-Tanawwu'* adalah hal yang biasa terjadi dalam kehidupan manusia terkhusus dalam lingkup seorang mujtahid. Maka sangatlah wajar apabila terjadi perbedaan dalam masalah-masalah *furū'iyah* antara seorang guru dengan muridnya, karena memang setiap manusia memiliki ide dan pemikiran masing-masing, si A berpendapat demikian sedang si B berpendapat lain, namun perbedaan ini tidak sampai menyesatkan dan menyalahkan.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Taqī al-Dīn Ibn Taymiyah, *Iqtidā' al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm Limukhālafah Aṣḥāb al-Jahīm* juz 1 (Beirut: Dār 'Ālim al-Kutub, 1999), 148-149.

<sup>7</sup> Mish'al, *Athr al-Khilāf...*, 66.

<sup>8</sup> Abd Allah ibn Abd al-Raḥman ibn Jibrīn, *Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭahāwīyah* juz 99 ([www.islamweb.net](http://www.islamweb.net)), 2.

Beberapa perkara yang menunjukkan indikasi dari *ikhtilāf al-Tanawwu'* diantaranya:<sup>9</sup>

- a. Pada kondisi dimana satu diantara dua makna yang berbeda itu menunjukkan kebenaran yang disyariatkan, contoh seperti perbedaan qiraat yang terjadi pada masa sahabat sampai Rasulullah SAW mencegah perbedaan tersebut.

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّزَّالَ بْنَ سَبْرَةَ الْهَلَالِيَّ، عَنِ ابْنِ

مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا قَرَأَ آيَةً، وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ خِلَافَهَا،

فَجِئْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَّةَ، وَقَالَ: «كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، وَلَا

تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا»<sup>10</sup>

“Adam menyampaikan kepada kami dari Shu’bah, dari Abd al- Malik ibn Maisarah, dari al-Nazal ibn Sabrah al-Hilāli bahwa Ibn Mas’ūd berkata, “Aku mendengar seorang laki-laki membaca ayat dan aku mendengar Nabi SAW membaca ayat itu dengan bacaan yang berbeda. Lalu aku datang kepada Nabi SAW bersama laki-laki itu untuk memberitahukannya. Aku melihat pada wajah beliau tersirat kebencian, lantas beliau bersabda, ‘Masing-masing kalian berdua bagus dalam bacaan dan pendengaran. Janganlah kalian berselisih, karena sesungguhnya orang-orang sebelum kalian berselisih lalu binasa.’”

- b. Pada kondisi dimana tiap-tiap makna yang berbeda itu dalam satu maksud tetapi berbeda ibaratnya, seperti perbedaan yang sudah banyak terjadi dalam lafaz-lafaz tentang peperangan, pengertian-pengertian, dan *ṣighah-ṣighah adillah* (صغره أدله), pengibaratan dalam penamaan sesuatu, serta pembagian hukum dan lain sebagainya.

<sup>9</sup> Ibn Taimiyah, *Iqtiḍā al-Ṣirāt al-Mustaqīm...*, 149-150.

<sup>10</sup> Muḥammad ibn Ismā’il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juz 4 (t.t: Dār al-Ṭauq al-Najāh, 1422), 175.

- c. Pada kondisi yang terjadi dalam dua makna yang berbeda tetapi tidak saling menafikan satu sama lainnya (keduanya memiliki arti yang *ṣahīh*). Ini yang banyak terjadi dalam perselisihan.
- d. Pada kondisi yang terjadi dalam dua jalan yang sama-sama disyariatkan, contoh seperti suatu kaum yang menggunakan jalan A kemudian kaum yang lain menggunakan jalan B, akan tetapi keduanya sama-sama baik dan benar menurut agama.

## 2. *Ikhtilāf al-Taḍād* (إختلاف التضاد)

*Ikhtilāf al-Taḍād* adalah ketika makna-makna itu saling menafikan satu sama lain (tidak dapat diterapkan secara bersamaan), dan antara makna satu dengan makna lainnya saling berlawanan dan saling menyalahi.<sup>11</sup>

*Ikhtilāf al-Taḍād* terjadi pada kondisi dimana beberapa kelompok mengharamkan atas sesuatu namun kelompok yang lain menghalalkannya, akan tetapi hanya pada segi hukum bukan fatwa. Misalnya pada keharaman minum *nabīdh* (air rendaman buah) yang memabukkan selain jus anggur, terdapat beberapa kelompok yang menghalalkannya jika meminumnya sedikit. Seperti seseorang yang berada dalam keadaan terdesak yang merasakan kehausan dan akan meninggal, dan tidak ada sesuatu yang bisa diminum selain *nabīdh* tersebut dalam detik terakhir sisa hidupnya, maka dihalalkan meminumnya dalam segi fatwa, walaupun hukum aslinya adalah haram.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Mish'al, *Athr al-Khilāf...*, 71.

<sup>12</sup> Ibid.

### C. Sejarah Munculnya *Ikhtilāf*

Allah SWT telah menciptakan dan membekali manusia dengan akal dan kecerdikannya. Semua potensi itu mengundang timbulnya *ikhtilāf* secara lisan, imajinasi dan pemikiran. Setiap permasalahan yang muncul akan memberikan peluang kepada manusia untuk berpendapat dan mengeluarkan suatu kebijaksanaan.<sup>13</sup>

Pada zaman Rasulullah SAW, tidak ada sesuatu perkara yang memungkinkan timbul terjadinya *ikhtilāf*, hal ini dikarenakan Rasulullah SAW sebagai sumber atas semua penetapan hukum. Jika terdapat perkara yang belum diketahui hukumnya, maka para sahabat langsung mempertanyakannya kepada Nabi kemudian beliau pun menjelaskannya sehingga selesailah perkara-perkara tersebut tanpa adanya *ikhtilāf*. Sedangkan untuk perkara-perkara yang sulit dipertanyakan kepada Rasul dikarenakan jarak yang sangat jauh dari Madinah, maka beberapa *ikhtilāf* mungkin saja terjadi seperti *ikhtilāf* atas ijtihad para sahabat pada penafsiran al-Qur'an ataupun hadis yang disamakan dengan perkara yang tidak terdapat/tercantum didalamnya. Kemudian ketika mereka pergi ke Madinah dan bertemu Rasulullah SAW, mereka menceritakan apa yang menjadi ijtihad masing-masing dari mereka sesuai yang dipahaminya dari al-Qur'an dan hadis, lalu Rasul pun memberikan penjelasan sesuai jalan yang benar.<sup>14</sup> Contoh:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَهْمَاءَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةً» فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي

<sup>13</sup> Anwar Sadat, "Ikhtilaf di Kalangan Ulama Al-Mujtahidin", *Al-Risalah* Vol. 15 No 2 (November, 2015), 182.

<sup>14</sup> Taha Jābir Fayāḍ al-'Ulwānī, *Adab al-Ikhtilāf fi al-Islām* juz 1 (Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1987), 33-34.

الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدِّ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَيِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ<sup>15</sup>

‘Abdullah ibn Muḥammad ibn Asmā’ menyampaikan kepada kami dari Juwairiyah, dari Nāfi’ bahwa Ibn ‘Umar berkata: “Rasulullah SAW bersabda kepada kami sepulang dari perang Ahzab, ‘Sebaiknya, tidak ada seorangpun yang shalat Asar, kecuali setelah sampai di (pemukiman) Bani Quraidah.’

Sebagian sahabat, ada yang melakukan shalat di jalan, sebagian yang lain berkata, ‘Kami baru shalat setelah sampai di Bani Quraidah.’ Sebagian lagi berkata, ‘Kami segera shalat karena Nabi tidak bermaksud mewajibkan mengakhirkan shalat Asar.’ Setelah semua itu disampaikan kepada Nabi SAW, beliau tidak menyalahkan seorangpun dari mereka.”

Dari hadis diatas dapat kita ketahui bahwa sahabat r.a terbagi menjadi dua kelompok dalam pelaksanaan shalat Asar, pertama adalah kelompok yang mengikuti lafaz atau perintah Nabi yaitu menunda shalat dan mensegerakan untuk tiba di Bani Quraidah, dan yang kedua adalah kelompok yang mengambil *naṣ* secara *ẓāhir* dan menafsirkannya dengan makna dan menjadikannya dalil, itulah wujud ijtihad mereka. Rasulullah SAW pun membenarkan kedua pemahaman mereka. Dan untuk sahabat pada kelompok yang kedua, bukan berarti mereka tidak mentaati perintah Nabi untuk tidak shalat kecuali setelah tiba di Bani Quraidah, akan tetapi mereka memahami bahwa pelaksanaan untuk menunda shalat asar tersebut selama tidak melewati waktu shalat.<sup>16</sup>

Jadi, *ikhtilāf* muncul dikarenakan ijtihad para sahabat yang harus dilakukan dalam menentukan hukum suatu perkara ketika berada jauh dari Rasulullah SAW. Sedangkan waktu yang dimiliki sangat terbatas untuk menunggu keputusan hukum dari Nabi. Dari

<sup>15</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juz 2, 15.

<sup>16</sup> al-‘Ulwānī, *Adab al-Ikhtilāf...*, 35.

situlah ijtihad dari para sahabat sangatlah diperlukan. Para mujtahid jika menentukan hukum suatu perkara kemudian benar dalam ijtihadnya maka mendapatkan 2 pahala, namun apabila ijtihadnya salah maka hanya mendapatkan 1 pahala.

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد<sup>17</sup>

#### D. Adab *Ikhtilāf* Para ‘A’immah

*Ikhtilāf* adalah hal yang sangat wajar terjadi dalam kehidupan manusia, karena setiap individu berhak mengeluarkan pendapatnya masing-masing. Namun jika perbedaan tersebut tidak disikapi dengan tepat dan bijaksana, tidak menutup kemungkinan akan melahirkan perpecahan, permusuhan, dan bahkan kehancuran. Karena itu, Islam memberi arahan bagaimana cara menghadapi perbedaan pendapat di antara kita semua. Di bawah ini adalah adab-adab yang seharusnya dilakukan apabila terjadi perbedaan pendapat di sekeliling kita:

##### 1. Kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah SAW

Ketika terjadi perbedaan pendapat, hendaklah dikembalikan pada Kitabullah dan Sunnah Rasul. Keduanya dijadikan sebagai ukuran hukum dari setiap pendapat dan pemikiran.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

<sup>17</sup> Abū Abd al-Rahman al-Nasā’i, *Sunan al-Nasā’i* juz 8 (Halb: Maktab al-Maṭbū’at al-Islāmiyah, 1986), 223.

“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (Hadis), jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang kemudian itu lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya.” (Al-Nisā’: 59)<sup>18</sup>

## 2. Tidak saling menjelekkkan yang menyebabkan pertikaian<sup>19</sup>

Dalam menghadapi suatu masalah, masing-masing tetap mempunyai hak yang tidak bisa dihilangkan dan dilanggar. Di antara haknya adalah nama baik (kehormatan) yang tidak boleh dinodai, meski perdebatan atau perbedaan pendapat semakin meruncing. Wilayah pribadi seperti itu tidak boleh dimasukkan dalam materi perbedaan.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَحْبَبْنَا جَرِيرًا، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَحْسَبُوا، وَلَا تَحْسَبُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَكُونُوا  
عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»<sup>20</sup>

Ishaq ibn Ibrāhīm menyampaikan kepada kami dari Jarīr yang mengabarkan dari al-A’mash, dari Abū Ṣālih, dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Janganlah kalian saling mendengki, saling membenci, saling mencari-cari kesalahan, saling memata-matai dan saling menipu dalam jual beli. Akan tetapi, jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara.”

## 3. Mengikuti adab-adab dalam Islam yaitu berkata baik dan berbicara dengan sopan.<sup>21</sup>

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا

<sup>18</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Semarang: CV. Asy-Syifa’, 1992), 128.

<sup>19</sup> Mish’al, *Athr al-Khilāf...*, 84.

<sup>20</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 4 (Beirut: Dār Iḥyāi al-Turāth al-‘Arabī, t.th), 1985.

<sup>21</sup> Mish’al, *Athr al-Khilāf...*, 85.



Dan katakanlah kepada hamba-hambaKu “Hendaklah mereka mengucapkan perkataan-perkataan yang lebih baik (benar). Sesungguhnya setan itu (selalu) menumbuhkan perselisihan diantara mereka. Sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagi manusia. (Al-Isrā’: 53)<sup>22</sup>

4. Menerima kebenaran dari para *mukhalif* dengan jiwa lapang dan rida.<sup>23</sup>

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا

Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau (Muhammad) sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, (sehingga) kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (Al-Nisā’: 65)<sup>24</sup>

5. Menjaga batasan kata sepakat diantara para *mukhalif*, karena diantara mereka ada yang mengambil hukum dari mazhab lain jika memang dibutuhkan. Serta menjaga perbedaan dari para *mukhalif* atas perkara yang disunahkan.<sup>25</sup>
6. Tidak membeda-bedakan antar madzhab fiqhiyah<sup>26</sup>

Seperti yang kita ketahui pada zaman sekarang ini, banyak sekali mazhab-mazhab yang diikuti oleh umat Islam. Untuk itu hendaknya kita pelajari mazhab-mazhab tersebut dengan rata tanpa membedakan salah satunya.

7. Mempelajari alasan dari perbedaan para *mukhalif*<sup>27</sup>
8. Mengajarkan tentang keutamaan para *mukhalif* tanpa mengingkarinya<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 432.

<sup>23</sup> Mish’al, *Athr al-Khilāf...*, 86.

<sup>24</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 129.

<sup>25</sup> Mish’al, *Athr al-Khilāf...*, 86.

<sup>26</sup> Al-Shafī, *al-Asās fī Fiqh...*, 258

<sup>27</sup> Ibid, 259.

<sup>28</sup> Ibid, 260.

9. Hendaknya memiliki sifat rendah hati, dan tidak merasa dirinya paling pintar dan benar.<sup>29</sup>

#### E. Metode Penjelasan *Ikhtilāf*

Dimaksudkan *ikhtilāf* disini adalah adanya dua buah *naş* atau lebih dari sisi makna tampaknya bertentangan, yang sebagian ulama berpendapat bahwa kesemuanya tidak mungkin diamalkan secara bersamaan. Oleh karena itu, para ulama menempuh berbagai macam cara (jalan) di dalam mengkompromikan *naş-naş* tersebut.<sup>30</sup>

Dipahami bahwa apa yang dikemukakan oleh Nabi berupa ayat-ayat al-Qur'an dan hadis sama-sama berasal dari Allah SWT sehingga tidak mungkin bertentangan antara keduanya. Namun pada realitanya terdapat sejumlah *naş* (hadis) yang tampaknya tidak sejalan dan bertentangan dengan hadis lain ataupun dengan al-Qur'an. Bila demikian halnya, maka pasti ada sesuatu yang melatar belakanginya.<sup>31</sup>

Jika terdapat pertentangan maka sikap yang diambil adalah:

**Pertama:** *al-Jam'u bi I'mālihima* (tidak membuang salah satu hadis, dan selama memungkinkan hendaknya diupayakan pengamalan keduanya)

al-Shāfi'ī menegaskan :

Selama dua hadis (yang bertentangan) masih memungkinkan difungsikan, maka hendaknya hal itu dilakukan tanpa menelantarkan salah satunya.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Anwar Sadat, "Ikhtilaf di Kalangan Ulama Al-Mujtahidin", *Al-Risalah* Vol. 15 No 2 (November, 2015), 189.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, *Ikhtilāf al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), 39.

Prinsip semacam inilah yang pada akhirnya disebut dengan teori *al-Jam'u* (diambil dari kata *jama'a* yang berarti mengumpulkan). Yaitu mengumpulkan dua dalil dengan cara mengamalkan keduanya tanpa membuang salah satunya. Selain digunakan untuk menyelesaikan kontradiksi yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an, prinsip ini juga dipakai dalam mendekati kontradiksi dalam hadis.<sup>33</sup> Contoh :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، جَالِسٌ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ، وَإِذَا نَاسٌ يُصَلُّونَ فِي الْمَسْجِدِ صَلَاةَ الضُّحَى، قَالَ: فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلَاتِهِمْ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ " ثُمَّ قَالَ لَهُ: " كَمْ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَرْبَعًا، إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ، فَكَرِهْنَا أَنْ نَرُدَّ عَلَيْهِ"<sup>34</sup>

Qutaibah menyampaikan kepada kami dari Jarīr, dari Manṣūr, dari Mujāhid yang berkata, “Suatu ketika aku dan ‘Urwah ibn al-Zubair masuk masjid dan melihat Abdullah ibn ‘Umar tengah duduk dekat kediaman ‘Aishah. Dalam masjid tersebut, ada beberapa orang yang melakukan shalat Dhuha. Kamipun sempat bertanya kepadanya tentang shalat yang mereka lakukan. Dan Ibn Umar menjawab bahwa itu adalah bid’ah.” Kemudian ‘Urwah bertanya lagi kepada Ibn ‘Umar, “Berapa kali Nabi SAW melakukan umrah?” Ibn ‘Umar menjawab, “Empat kali, salah satunya berada dibulan Rajab.” Mujahid melanjutkan, “Namun waktu itu, kami enggan berkomentar atas jawaban Ibn ‘Umar.”

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: سَأَلْتُ مَسْرُوفًا، وَعَطَاءً، وَمُجَاهِدًا، فَقَالُوا: «اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ قَبْلَ

<sup>33</sup> Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mustahalah al-Hadis* (Bandung: Alma'arif, 1974), 151.

<sup>34</sup> al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juz 3, 2.

أَنَّ يَحْيَى وَقَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: «اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي

ذِي الْقَعْدَةِ قَبْلَ أَنْ يَحْجَّ مَرَّتَيْنِ»<sup>35</sup>

Aḥmad ibn Uthman menyampaikan kepada kami dari Shuraiḥ ibn Maslamah, dari Ibrāhīm ibn Yūsuf, dari ayahnya bahwa Abū Ishāq berkata, "Aku pernah bertanya kepada Masrūq, 'Aṭā' dan Mujāhid tentang umrah Rasulullah. Merka menyebutkan bahwa Rasulullah SAW pernah melakukan umrah pada bulan Dzulqa'dah sebelum menunaikan ibadah haji. Abū Ishāq juga berkata, "Aku mendengar al-Barā' ibn 'Āzib berkata bahwa Rasulullah SAW telah melaksanakan umrah pada bulan Dzulqa'dah sebanyak dua kali sebelum berhaji."

Dari dua hadis diatas dapat kita pahami bahwa riwayat pertama menunjukkan bahwa Nabi SAW berumrah empat kali, sedang riwayat kedua mengatakan dua kali. Kalau dilihat secara *zahir* riwayat-riwayat tersebut berlawanan antara satu sama lainnya. Meskipun demikian riwayat-riwayat itu dapat digabungkan dengan cara demikian:

- a. Umrah Nabi SAW adalah empat kali sebagaimana tersebut dalam riwayat pertama
- b. Dalam riwayat kedua al-Barā' menyebut dua kali umrah. Yang dua lagi tidak disebutkan. Umrah yang tidak disebut ini adalah: 1. Umrah Nabi SAW bersama hajinya 2. Umrah Ji'ranah

Al-Barā' tidak membawakan dua umrah ini karena:

- a. Umrah bersama haji itu, Nabi mengerjakannya dalam bulan haji, sedang yang mau ditunjukkannya kepada orang umrah Nabi dalam bulan Dzulqa'dah yang tersebut dalam riwayat diatas.
- b. Umrah Ji'ranah boleh jadi al-Barā' tidak mengetahui, sebagaimana tidak diketahui juga oleh sahabat-sahabat yang lain.

<sup>35</sup> Ibid, juz 3, 3.

Dengan demikian, cara *al-jam'u* terpakailah semua keterangan yang nampaknya berlawanan itu.<sup>36</sup>

**Kedua: *Nāsikh dan Mansūkh***

Jika cara *al-Jam'u* tidak bisa, maka cara kedua adalah dengan mencari mana diantara kedua hadis tersebut yang datang lebih dahulu dan mana yang datang kemudian. Hadis yang datang terlebih dahulu hendaknya di*nasakh*kan oleh hadis yang datang kemudian. Hadis yang di*nasakh* disebut dengan hadis *mansūkh*, sedang yang *menasakh*nya disebut dengan hadis *nāsikh*.

al-Shāfi'ī mensyaratkan keseimbangan antara dalil yang *menasakh* dan yang di*nasakh*. Syarat ini meniscayakan ketidakbolehan *penasakhan* al-Qur'an menggunakan hadis. Hadis memiliki beragam tingkat kekuatan. Beberapa bagian darinya berstatus *mutawatir* yang setara dengan al-Qur'an, dan bagian lainnya lagi berstatus *āḥād*. Namun jumlah yang berstatus *mutawatir* lebih sedikit dibandingkan dengan yang berstatus *ahad*. Sekalipun *mutawatir*, bagi al-Shāfi'ī hadis hanya menempati posisi kedua di bawah al-Qur'an. Hadis hanya berhak menjelaskan, tidak menghapus atau mengganti hukum yang telah ditetapkan al-Qur'an.<sup>37</sup>

Berangkat dari syarat ini pula, suatu hadis dapat *menasakh* hadis yang lain. Yakni jika tidak dimungkinkan rekonsiliasi melalui pendekatan *al-jam'u*. *Nasakh* dapat dilakukan jika terdapat teks mendukung. Dalil dapat berupa informasi dari Nabi, sahabat yang menyaksikan kejadian, rawi, atau informasi apapun yang dapat menunjukkan terjadinya *nasakh*.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Ahmad Qadir Hasan, *Ilmu Mustalah Hadis* (Bandung: Diponegoro, 2007), 256.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Ibid, 40.

Berikutnya, al-Shāfi'ī menawarkan konsep *ikhtilāf min jihāt mubāh* sebagai salah satu perspektif untuk menyelesaikan hadis-hadis kontradiktif. Prinsip ini ingin mengatakan bahwa perbedaan antara dua hadis bukan perbedaan yang saling menegasikan. Masing-masing hadis ketika diamalkan, tidak berakibat pada penegasian fungsi hadis yang lain. Umat Islam diperbolehkan memilih salah satunya. al-Shāfi'ī juga mengenalkan metode penyelesaian lain, yakni melalui prinsip persesuaian (*munāsabah*) dengan dalil lain. Yakni persesuaian dengan al-Qur'an, hadis Nabi, atau persesuaian dengan qiyas. Dua hadis yang saling bertentangan ditimbang sisi persesuaiannya dengan sumber-sumber di atas. Dengan adanya persesuaian itu, salah satu hadis menjadi lebih kuat untuk diterima karena memiliki penguat ('*aḍid*).<sup>39</sup>

Hadis-hadis yang bertentangan terkadang salah satunya berbentuk *mujmal* sedang yang lain *mufassar*. Jika demikian, pada dasarnya hal ini bukan sebuah kontradiksi, tapi lebih menunjukkan cara beretorika orang Arab yang orientasi pembicaraannya khusus namun menggunakan redaksi umum. Jika demikian, maka kedua hadis harus diamalkan melalui metode *al-Jam'u*.<sup>40</sup>

### **Ketiga: *al-Tarjīh***

al-Shāfi'ī menawarkan teori *tarjīh al-riwāyah*. Jika salah satu hadis diriwayatkan melalui jalur yang kuat, sedang yang lain tidak, maka hadis yang kuat itulah yang diamalkan. Pendekatan terakhir meniscayakan penilaian hadis dari sisi sanadnya. Di sini kritik sanad bekerja untuk menentukan apakah sebuah hadis *thabit* (diakui validitasnya)

---

<sup>39</sup> Ibid, 41-42.

<sup>40</sup> Ibid.

atau tidak. Hadis yang diriwayatkan melalui sanad yang *majhūl* dianggap tidak *thabit*.

Demikian seterusnya. Contoh:

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ أَبِي الشَّعَثَاءِ، عَنْ  
ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: «تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»<sup>41</sup>

Yaḥyā ibn Yaḥyā menyampaikan kepada kami dari Dāud ibn Abd al-Raḥman, dari Amrū ibn Dīnār, dari Jābir Ibn Zaid, dari Abū al-Sha'tha', bahwa Ibn Abbās berkata, "Rasulullah SAW menikahi Maimunah padahal beliau sedang berihram."

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، حَدَّثَنَا أَبُو فَرَاةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ  
الْأَصَمِّ، حَدَّثَنِي مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَالِلٌ»، قَالَ:  
«وَكَانَتْ حَالِي، وَحَالَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ»<sup>42</sup>

Abū Bakr ibn Abū Shaibah menyampaikan kepada kami dari Yaḥyā ibn Ādam, dari Jarīr ibn Hāzim, dari Abū Fazārah, dari Yazīd ibn Aṣam telah menceritakan kepadaku Maimunah binti al-Harīth bahwa Rasulullah SAW menikahnya ketika beliau sedang halal (orang yang keluar dari ihram).

Riwayat pertama menyebutkan bahwa Nabi menikah dengan Maimunah adalah ketika Nabi sedang ihram, namun dalam riwayat kedua dijelaskan bahwa Nabi dalam keadaan ihlal. Cara mentarjīḥnya adalah:<sup>43</sup>

<sup>41</sup> al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 2, 1032.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> M.Zcin, *Usul Fiqh*, 241-242.

1. Dalam sanad yang pertama, Ibnu Abbas yang meriwayatkan pernikahan dengan Maimunah, sedang riwayat kedua Maimunah sendiri yang menceritakan tentang dirinya. Dalam hal ini tentu lebih dianggap kuat riwayat Maimunah.
2. Riwayat kedua dikuatkan pula oleh riwayat Abu Rafi' yang menyatakan bahwa Nabi menikah dengan Maimunah dalam keadaan halal.
3. Riwayat Maimunah dan Abu Rafi' sesuai dengan hadis Nabi yang berbunyi:

« لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ<sup>44</sup> »

Dengan demikian, maka riwayat yang pertamalah yang terpakai karena dianggap lebih kuat (*rājih*). Inilah yang dinamakan *tarjih*.

#### **Keempat: *al-Tawaqquf***

Kalau usaha yang terakhir ini pun gagal, kedua hadis tersebut hendaklah dibekukan, di tinggalkan untuk pengamalannya. Hadis yang di *tawaqqufkan* ini disebut dengan hadis *mutawaqqaf fih*. Hadis *mutawaqqaf fih* ini, menurut sebagian pendapat dapat di amalkan salah satu, dan ada pula yang berpendapat bisa di amalkan berganti-ganti dalam waktu yang berbeda-beda.<sup>45</sup>

Menurut pendapat para ulama dan imam, pada dasarnya tidak ada dua hadis *maqbul* yang saling bertentangan antara hadis satu dengan yang lain kecuali bisa diselesaikan dengan menggunakan metode *al-jam'u, nāsikh* jika ada kaitan antara hadis satu dengan yang lain, atau bisa di *tarjih* antara keduanya dengan *pentarjihān* yang dibenarkan.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* juz 2, 1030.

<sup>45</sup> Rahman, *Ikhtishar Musthalah...*, 151.

<sup>46</sup> Muḥammad Nasr al-Dasūqī al-Lubān, *Qawā'id Raf'u al-Ham Mukhtalif al-Ḥadīth baina al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn* (Diklat Universitas Al-Azhar Kairo), 199.



Imam Ibn Huzaimah mengatakan: Saya benar-benar tidak mengetahui Nabi meriwayatkan dua hadis, dengan dua sanad *ṣahīḥ*, yang saling bertentangan antara yang satu dengan yang lain. Jika ada yang menemukan maka datangkan kepadaku sehingga aku akan membukukannya.<sup>47</sup>

Sehingga jika terjadi hal semacam itu dan seorang *mujtahid* tidak bisa menyelesaikan permasalahan tersebut dengan menggunakan tiga metode yang telah dipaparkan di atas (*al-jam'u, al-naskh dan al-tarjīḥ*) maka seorang *mujtahid* wajib *tawaqquf* sampai bisa atau ada seorang *mujtahid* lain yang bisa menyelesaikannya.<sup>48</sup>

Yang menjadikan sebab *al-tawaqquf* adalah lemah atau tidak mengetahuinya seorang *mujtahid* untuk menyelesaikan pertentangan antara dua hadis dengan tiga metode diatas (*al-jam'u, al-naskh dan al-tarjīḥ*). Sehingga sebenarnya tidak ada pertentangan antar dua hadis atau dua dalil, karena tidak ada dalil-dalil *shar'i* yang bertentangan secara haqiqi hanya saja pertentangannya itu ditinjau dari segi *ẓahimya* saja dan sebenarnya bisa diselesaikan dengan *al-jam'u, al-nasakh dan al-tarjīḥ*.<sup>49</sup>

Imam al-Ghazali mengatakan, jika ada dua dalil yang menurut seorang *mujtahid* saling bertentangan, dan ia tidak mampu lagi untuk melakukan *tarjīḥ*, dan tidak menemukan lagi dalil yang lain, maka para ulama berpendapat bahwa sesungguhnya yang benar antara dua dalil tersebut adalah salah satunya saja, hal ini dikarenakan lemahnya seorang *mujtahid*.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Sharḥ Nuzḥah al-Nazar* (Kairo: Dār al-‘Aqīdah, 2007), 210.

<sup>48</sup> al-Lubān, *Qawāid Raf’u Ihām...*, 199.

<sup>49</sup> Ibid., 200.

<sup>50</sup> Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), 364.

Dan sudah jelas, jika ada dua hadis yang keduanya saling bertentangan dan seorang *Mujtahid* tidak mampu mengetahui cara penyelesaiannya maka hal itu sama sekali tidak mempengaruhi status hadis tersebut, akan tetapi itu kembali kepada seorang *mujtahid* dan ilmu tidak akan hanya berhenti kepada salah satu *mujtahid*, sebagaimana firman Allah:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ<sup>51</sup>

“Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha mengetahui”.

## F. Faktor-Faktor *Ikhtilāf* Dalam Mengkritisi Hadis

### 1. Faktor Perbedaan Makna dalam Kata-kata Bahasa Arab

Hal ini terjadi ada kalanya lafaz itu *mujmal* (tidak detail) atau *mushtarak* (mempunyai makna lebih dari satu) atau mempunyai dua maksud, yaitu umum dan khusus atau makna *ḥaqīqī* dan *majāzī*, ataupun perbedaan itu terjadi karena lafaz tertentu kadang-kadang disebut secara mutlak (tidak dibataskan) dan kadang-kadang disebut secara *muqayyad*. *Mājaz* juga mempunyai beberapa jenis, yaitu *ḥadhf* (dihapus), *ziddah* (ditambah), *taqdīm* (didahulukan), ataupun *ta'khīr* (diakhirkan).<sup>52</sup>

Lafaz *mushtarak* terjadi pada huruf, kata maupun kalimat. Contoh *ikhtilāf* dari lafaz *mushtarak* adalah *ikhtilāf* para ulama tentang waktu menyembelih hewan qurban. Ulama fiqh berpendapat bahwa menyembelih hewan qurban pada malam hari diperbolehkan seperti diperbolehkannya menyembelih di tengah hari. Namun Imam Mālik dan Imam Aḥmad berpendapat bahwa penyembelihan hewan qurban hanya dapat dilakukan di siang hari. Sebab *ikhtilāf* dari hal tersebut adalah adanya lafaz *mushtarak*

<sup>51</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 360.

<sup>52</sup> Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmiyah wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), 86.

pada kata ‘*al-yaum*’ (اليوم). Dalam bahasa, ‘*al-yaum*’ meliputi pagi hingga malam hari, namun terkadang juga mempunyai makna yang dikhususkan untuk siang hari, begitu pula dalam al-Qur’an. Kata ‘*al-yaum*’ yang menunjukkan arti pagi hingga malam hari dalam al-Qur’an terdapat pada surat Hud: 65 *تَمَتُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ* dan surat al-Imrān:

41 *أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا* sedangkan yang menunjukkan arti khusus untuk

siang hari tanpa meliputi malam adalah pada surat al-Hāqqah: 7 *سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ*

*وَتَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا*.<sup>53</sup>

Contoh dari kata umum tetapi yang dimaksud kata khusus adalah tentang nisab zakat pertanian. Imam Abū Ḥanīfah mengatakan bahwa setiap jenis hasil pertanian yang sedikit atau banyak wajib dikeluarkan zakatnya berdasarkan pada keumuman suatu hadis.<sup>54</sup>

*حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ الرَّهْرِيِّ، عَنِ سَالِمِ*

*بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ*

*كَانَ عَثْرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نَصْفُ الْعُشْرِ*

“Sa’īd ibn Abū Maryam menyampaikan kepada kami dari Abdullah ibn Wahab, dari Yūnus ibn Yazid yang mengabarkan kepadaku dari al-Zuhri, dari Sālim ibn Abdullah, dari ayahnya bahwa Nabi SAW bersabda, “Zakat tanaman yang diairi dengan air hujan atau sumber air, atau tanaman yang tak perlu diairi adalah

<sup>53</sup> Abū Amāmah Nawwār ibn al-Shafī, *al-Asās fi Fiqh al-Khilāf* (Kairo: Dār al-Salām, 2009), 129.

<sup>54</sup> Mish’al, *Athr al-Khilāf...*, 102.

sepersepuluh, sedangkan tanaman yang diairi dengan bantuan tenaga hewan, zakatnya setengah dari sepersepuluh.”<sup>55</sup>

Sedangkan pendapat jumhur fuqaha berbeda pendapat dengan Imam Abu Hanifah tersebut bahwa hasil pertanian yang tidak mencapai satu nisab tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Satu nisab adalah lima wasaq.<sup>56</sup> Mereka berhujjah bahwa hadis tersebut dikhususkan dengan hadis Abū Sa’īd al-Khudrī bahwa Nabi SAW bersabda:

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ<sup>57</sup>

“Sesuatu yang kurang dari lima wasaq tidak wajib zakat.”

Golongan Hanafi menakwili bahwa hadis ini tertuju pada zakat harta perdagangan, bukan pertanian.<sup>58</sup>

Contoh lain dari lafaz yang bermakna mutlak dan kadang-kadang mempunyai makna yang *muqayyad* adalah seperti kata *al-raqabah* yang disebut secara mutlak dalam kasus kafarat sumpah, dan ia dibatasi dengan *al-raqabah* yang beriman dalam kasus kafarat pembunuhan yang tidak disengaja.<sup>59</sup>

## 2. Faktor I’rab

I’rab dalam sunnah Rasulullah SAW sama halnya dengan beberapa segi qiraat dalam al-Qur’an, maksudnya adalah lafaz dalam suatu hadis memiliki dua segi i’rab atau lebih seperti hadis yang diriwayatkan secara *naṣab* atau *rafa’*, maka para fuqaha

<sup>55</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, 126.

<sup>56</sup> 1 wasaq= 60 šā’, menurut ḥanafiyah 1 šā’= (812,5x4=3,25 kg), menurut jumhur= (510x4=2,04 kg)

<sup>57</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 2, 126.

<sup>58</sup> Abd al-Wahāb Abd al-Salām Ṭawīlah, *Aṭṭar al-Lughah fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn* (Kairo: Dār al-Salām, t.th), 453.

<sup>59</sup> al-Zuhāilī, *al-Fiqh al-Islāmiyah...*, 86.

pun berbeda pendapatnya dalam hal tersebut. Contoh seperti hadis yang diriwayatkan oleh Abū dāud tentang janin yang sudah menjadi bangkai dalam perut unta, sapi maupun kambing ketika menyembelohnya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَارِسٍ، حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ رَاهُوَيْهِ، حَدَّثَنَا عَتَّابُ بْنُ بَشِيرٍ، حَدَّثَنَا

عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زَيْدٍ الْقَدَّاحُ الْمَكِّيُّ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ، قَالَ: «ذَكَاةُ الْجَيْنِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»<sup>60</sup>

Muhammad ibn Yahyā ibn Fāris menyampaikan kepada kami dari Ishāq ibn Ibrāhīm ibn Rāhuwaih, dari ‘Attāb ibn Bashīr, dari ‘Ubaid Allah ibn Abū Ziyād al-Qaddāh al-Makkiy, dari Abū al-Zubair, dari Jābir ibn Abdullah bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Penyembelihan janin cukup dengan menyembelih induknya.”

Hadis ini diriwayatkan dengan *raf'u* pada kalimat ذَكَاةُ dan yang kedua diriwayatkan dengan *naṣab* ذَكَاةُ. Jika dirafa' mengartikan bahwa penyembelihan janin tidak diperlukan lagi dalam penyembelihan induknya, karena hukum penyembelihannya mengikuti penyembelihan induknya. Sedang yang di *naṣab* memberikan arti bahwa penyembelihan janin juga diperlukan beserta penyembelihan induknya, maka tidaklah halal daging binatang sembelihan dalam perut binatang tersebut kecuali memang sudah terlahir atau keluar dari perut sebelum proses penyembelihannya.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāud* juz 3, 103.

<sup>61</sup> Mish'al, *Athr al-Khilāf...*, 105.

### 3. Faktor-faktor khusus mengenai hadis Nabi SAW

- a. Perbedaan dalam penerimaan hadis; sampai atau tidaknya suatu hadis kepada sebagian sahabat<sup>62</sup>

Perbedaan dalam penerimaan hadis para sahabat yang menerima dan menyampaikan hadis, kesempatannya tidak sama. Ada yang banyak menghadiri majlis Rasul, tentunya mereka inilah yang banyak menerima hadis sekaligus meriwayatkannya. Tetapi banyak pula di antara mereka yang sibuk dengan urusan-urusan pribadinya, sehingga jarang menghadiri majlis Rasul, padahal dalam majlis itulah Rasul menjelaskan masalah-masalah yang ditanyakan atau menjelaskan hukum sesuatu; memerintah atau melarang dan menganjurkan sesuatu.

Contoh:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، وَأَبُو عَمَّارٍ، وَعَبْدُ وَاحِدٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ: الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا، حَتَّىٰ أَحْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابِيُّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ: «وَرِثَ امْرَأَةٌ أَشِيمَ

الضَّبَائِيَّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَىٰ هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ<sup>63</sup>

“Qutaibah, Abū ‘Ammār, dan perawi-perawi lainnya menyampaikan kepada kami dari Sufyān ibn ‘Uyainah, dari al-Zuhri, dari Sa’id ibn al-Musayyib bahwa Umar pernah berkata, “Diyat itu menjadi tanggungan *‘aqilah* dari orang yang dibunuh dan seorang istri tidak mewarisi diyat suaminya sedikitpun.” Namun kemudian al-Dahḥāk ibn Sufyān al-Kilābī mengabarkan kepada Umar bahwa Rasulullah SAW telah menulis surat kepadanya, “Berilah warisan kepada istri Ashyam al-Dibābī dari diyat suaminya.” Hadis ini *ḥasan ṣaḥīḥ* dan diamalkan oleh para ulama.”

<sup>62</sup> Al-Shāfi, *al-Asās fī Fiqh...*, 127.

<sup>63</sup> Muḥammad ibn ‘Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* juz 4 (Mesir: Shirkah Maktabah, 1975), 27.

Riwayat diatas menerangkan bahwa Umar masih memahami diyat hanya menjadi tanggungan *'aqilah* dari orang yang dibunuh dan seorang istri tidak mewarisi diyat dari suaminya karena memang ia belum menerima kabar tentang hukum diyat tersebut layaknya al-Dahhāk ibn Sufyān al-Kilābī yang menerima surat dari Rasulullah SAW. Dalam surat tersebut, beliau menjelaskan bahwa seorang istri mendapatkan warisan dari diyat suaminya. Kemudian mereka memberikan warisan diyat kepada istri Ashyam al-Dībābī setelah mengetahui kabar tersebut.

Jadi, perbedaan dalam penerimaan hadis seperti kisah Umar dan al-Dahhāk diatas menyebabkan perbedaan pula dalam menghukumi suatu perkara. Perbedaan ini hanyalah karena faktor waktu atas sudah atau belum sampainya hadis tersebut pada sebagian sahabat, bukan karena perbedaan yang disengaja maupun dibuat-buat.

b. Perbedaan dalam menilai periwayatan hadis

Perbedaan pendapat di kalangan fuqaha terkait dengan hadis dari berbagai segi. Perbedaan itu terjadi setidaknya-tidaknya ada tiga sebab. Pertama, perbedaan mereka tentang keterbatasannya dalam memiliki kuantitas koleksi hadis secara penuh. Sebagaimana yang kita tahu bahwa tidak semua tokoh-tokoh sahabat Nabi selalu mengetahui terhadap semua apa yang disabdakan Nabi pada suatu waktu. Kedua, perbedaan mereka dalam memberi penilaian terhadap kualitas suatu hadis. Ketiga, perbedaan mereka dalam menerima atau tidaknya terhadap kualitas hadis *ḍa'īf*.<sup>64</sup>

c. Perbedaan mengenai kedudukan kepribadian Rasul

---

<sup>64</sup> Mish'al, *Athr al-Khilāf al-Fiqh*, 106.

Rasulullah SAW disamping keberadaannya sebagai Rasul, juga sebagai manusia biasa. Karena itu, tindakan dan ucapan yang dilakukan beliau tidak sama kedudukannya kalau dikaitkan dengan keberadaan pribadinya ketika melakukannya. Misalnya mengenai hadis berikut:

حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، حَدَّثَنَا عَبْدُهُ، عَنْ مُحَمَّدٍ يَعْنِي ابْنَ إِسْحَاقَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»<sup>65</sup>.

“Hannād ibn al-Sārī menyampaikan kepada kami dari ‘Abdah, dari Muḥammad ibn Ishāq, dari Yahya ibn ‘Urwah dari ayahnya bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Barangsiapa yang mengolah lahan kosong yang tak bertuan, maka lahan itu berhak menjadi miliknya”.

Mengenai hadis ini ulama berbeda pendapat tentang bagaimana kedudukan Rasul ketika menyabdakan hadis tersebut, apakah hal itu dinyatakan oleh Rasul sebagai kepala negara atau lainnya. Jika demikian, tidak setiap kepemilikan tanah yang belum ada pemiliknya itu secara otomatis menjadi miliknya, melainkan harus melalui prosedur yang berlaku pada waktu itu dan pada negara di mana orang itu hidup. Sebaliknya, jumhur fuqaha memandang hadis yang dinyatakan Rasul itu dalam kedudukannya sebagai Rasul, berpendapat bahwa kepemilikan tanah mati itu tidak lagi harus melalui prosedur-prosedur negara tertentu, tetapi secara otomatis menjadi milik penggarap.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Abū Dāud Sulaimān ibn al-Ash’ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāud*, Juz 3. (Beirut: al- Maktabah al-‘Aṣriyah, tt), 178.

<sup>66</sup> Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, 58.