



KONTRADIKSI DUA SUMBER HUKUM UTAMA DIALEKTIKA HADITS AHAD DAN QIYAS

Muhammad Silahuddin✉

Sekolah Tinggi Ilmu Fikih (STIF) Syeikh Nawawi Tanara Serang Banten - Indonesia

Abstrak

Artikel ini menunjukkan bahwa meskipun Sunnah/Hadits dan qiyas telah disepakati oleh empat madzhab (al-a'immat al-arba'ah) sebagai sumber hukum Islam (mashâdir al-Ahkâm), selain Al-Qur'an dan ijmâ', namun terjadi penyimpangan antara mereka dan pengikutnya jika terjadi pertentangan (ta'ârudh) antara hadits al-âhâd dengan qiyâs, dalam hal ini digunakan sebagai dalil untuk menegakkan syariat/Hukum Islam. Mayoritas ulama sepakat untuk mengutamakan hadits al-âhâd daripada qiyâs sebagai dalil yang sah, syaratnya ketat, yaitu hadits al-âhâd harus shahih. Ditambahkan oleh Hanafiyah, hadits al-âhâd tidak terkait dengan hal-hal yang tidak dapat dihindari ('umûm al-balwâ'), dan tidak berbeda dengan praktik perawi, serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan/atau hadt mutâwatir. Ditambahkan oleh Imam Malik dan ulama Malikiyah, hadits al-âhâd tidak bertentangan dengan 'Amal Ahl al-Madînah, karena sifat kekuatan hukumnya sebagai kekuatan hukum hadts mutâwatir. Namun dalam konteks tertentu, Imam Malik menempatkan hadits al-âhâd daripada qiyâs dalam 4 (empat) masalah, yaitu hadits tentang: sesuatu/anjing menjilati bejana yang terkena, jual beli sistem musharrâh, jual beli sistem 'Arâyah, dan tentang al-qur'an. Demikian pula imam Malik menempatkan qiyas dari hadits al-âhâd dalam hal makan dan minum pada saat puasa karena lupa, adalah batal hukumnya, sehingga wajib dipenuhi (qadhâ'). Sedangkan pendapat para imam Hanafi yang mempelopori dan Syafii malah mendasarkan pada hadits al-âhâd yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa puasa itu tidak batal, sehingga harus diteruskan (ditingkatkan), dan tidak wajib dipenuhi (qadhâ').

Kata Kunci: *hadits al-âhâd, qiyas, ta'arudh, istinbâth, al-madzâhib al-arba'ah*

Abstract

This article shows that even though the Sunnah/Hadîts and qiyâs has been agreed by four priests schools (al-a'immat al-arba'ah) as a source of Islamic law (mashâdir al-Ahkam), in addition to the Qur'an and ijmâ', but occurs deviation between them and their followers in the event of a contradiction (ta'ârudh) between hadits al-âhâd with qiyâs, in the case used as the arguments to establish Shari'ah/Islamic Law. The majority of scholars, agreed to prioritize hadits al-âhâd than qiyâs as legal proof, the condition strict, ie that hadits al-âhâd to be authentic. Added by Hanafiyah, hadits al-âhâd is not associated with things that can not be avoided ("umûm al-balwâ), and not unlike the practice of narrators, and not in conflict with the Qur'an and/or hadits mutâwatir. Added by Imam Malik and scholars Malikiyah, the hadits al-âhâd does not contradict with 'Amal Ahl al-Madînah, because of the nature of its legal force as the force of law hadits mutâwatir. However, in certain contexts, Imam Malik put hadits al-âhâd than qiyâs in 4 (four) problems, namely the hadits about: something/dog licking the affected vessel, musharrâh system purchase, sale and purchase of the system of 'Arâyah, and about qur'ah. Similarly, imam Malik put qiyâs than hadits al-âhâd in matters of eating and drinking at the time of fasting due to forget, is a legal void, making it obligatory to be fullfilment (qadhâ'). While the opinion of the Hanafi imams who pioneered and Syafii instead basing on hadits al-âhâd narrated by Abu Hurayrah, that the fast is not invalidated, so it should be forwarded (enhanced), and not obligatory to be fullfilment (qadhâ').

Keywords: hadits al-âhâd, qiyâs, ta'arudh, istinbâth, al-madzâhib al-arba'ah.

Copyright (c) 2021 Muhammad Silahuddin.

✉ Corresponding author : Muhammad Silahuddin

Email Address : muh.silahuddin@gmail.com

PENDAHULUAN

Islam, sebagaimana agama samawi lainnya, mempunyai landasan tuntunan (*rule*) yang bersumber ilahi, berupa wahyu yang ditransfer kepada seorang utusan yang terpilih, yaitu Nabi Muhammad Saw. Wahyu-wahyu tersebut telah dikodifikasikan (*al-tadwin*) menjadi sebuah kitab suci al-Qur'an.¹ Sebagai landasan tuntunan utama al-Qur'an bersifat global (*mujmal*), yaitu prinsip-prinsip utama suatu tuntunan. Tuntunan tentang teologi (*al-tauhid*), tuntunan terkait ibadah (*al-'ubudiyah*) meliputi shalat, puasa, zakat, dan haji, tuntunan terkait dengan bagaimana berinteraksi dengan lainnya (*al-mu'amalah*) misalnya interaksi dengan lingkungan sosial, pernikahan, bisnis, tuntunan terkait dengan hukum pidana maupun perdata, juga sejarah-serajah masa lalu yang memuat '*ibrah-'ibrah* yang juga memuat nilai-nilai yang bisa menjadi tuntunan bagi manusia.²

¹Hal itu sebagaimana yang dijelaskan dalam beberapa ayat al-Qur'an, misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 99, 105 dan 174, surat al-Maidah (5): 48, surat al-An'am (6): dan 155, surat al-Anfal (8): 42, surat Yusuf (12): 2, surat al-Râ'd (13): 37, surat Ibrahim (14): 1, dan surat al-Nahl (16): 64.

²Ayat-ayat yang berisi tuntunan tentang shalat misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 43, tuntunan terkait puasa misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 183-185, tuntungan terkait dengan zakat misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 110, tuntunan terkait dengan haji misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 196-203. Ayat-ayat yang menjelaskan tuntunan tentang kehidupan sosial misalnya dalam surat al-Baqarah (2): 224 atau surat al-Hujurat (49): 13, tentang pernikahan misalnya pada surat al-Nisa (4): 1, tentang bisnis misalnya pada surat al-Nisa (4): 29. Tentang hukum pembunuhan misalnya pada surat al-Baqarah (2): 85, surat al-Nisa (4): 92, surat al-Maidah (5): 52. Tentang hukum relasi suami-istri misalnya dalam surat al-Nisa (4): 34, atau tentang waris dalam surat al-Nisa (4): 11-12.

Hanya saja, tuntunan-tunan al-Qur'an yang komprehensif tersebut bersifat global (*mujmal*), sehingga dibutuhkan penguraian (*al-mubayyin*) yang berfungsi menafsirkan pesan-pesan ayat al-Qur'an.³ Misalnya tuntunan al-Qur'an tentang shalat sebagaimana terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 43. Dalam ayat tersebut Allah Swt tidak memberi penjelasan secara rinci terkait shalat. Akhirnya Nabi Saw sebagai utusan-Nya menjelaskan hal-hal yang terkait dengan ibadah shalat, tentang waktu-waktu shalat sebagaimana hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh imam Muslim melalui sanad Ibn Umar r.a, atau hadits yang diriwayatkan oleh imam Bukhari dan imam Muslim melalui sanad Abu Hurairah r.a.⁴ Juga hal-hal lain terkait shalat, misalnya syarat shalat dan rukunnya dengan cara praktik langsung.

Penjelasan Nabi Saw atas ayat-ayat al-Qur'an baik melalui ucapan (*al-qaul*), tindakan (*al-af'âl*) maupun ketetapan (*al-taqârîr*) tentulah mempunyai peran dan fungsi yang sangat penting sekali. Oleh karena itu, para ulama memposisikan hadits pada tempat yang utama setelah al-Qur'an. Dalam melakukan *istinbâth al-hukm* (penggalian hukum) para ahli hukum Islam baik fuqaha (ahli fiqh) atau ushuliyun (ahli ushul fiqh) memposisikan hadits sebagai sumber hukum (*mashdar al-hukm*) utama setelah al-Qur'an.

Sumber hukum Islam bisa dikelompokkan menjadi dua kelompok besar. Pertama, sumber hukum yang disepakati oleh para ulama (*al-muttafaq*), di mana para ulama mazhab sepakat mengakui dan menjadikannya sebagai sumber hukum, meliputi al-Qur'an, hadits, *ijma'*, dan *Qiyas*.⁵ Kedua, sumber-sumber hukum yang tidak disepakati (*al-mukhtalaf*), yaitu sumber-sumber yang masih *debatable* di kalangan para ulama mazhab, sebagian ulama menggunakan sebagai sumber hukum dan sebagian ulama yang lain tidak menggunakan sebagai sumber hukum. Sumber-sumber hukum dalam kategori ini meliputi: *qaul shâhabiy*, *istihsân*, *istishlâh* atau *mâshâlih mursalah*, *'urf*, *syarâ'i'*, *sâbiqah*, dan *istishhab*.⁶

Hadits Nabi Saw sebagai sumber hukum utama setelah al-Qur'an yang disepakai oleh para ulama, utamanya para ulama ahli hadits, mempunyai banyak kategori dengan sudut pandang yang bermacam. Diantara kategori tersebut adalah kategori bisa diterima atau tidaknya sebuah hadits, adakalanya berupa *hadits shâhih*, *hadits hasan* dan *hadits dala'if*.⁷ Untuk dua macam hadits pertama para ulama sepakat bisa digunakan sebagai sumber hukum. Dan untuk macam hadits ketiga para ulama sepakat tidak bisa digunakan sebagai sumber hukum.

Kategori hadits lainnya adalah dari sudut transmisi penyampaian hadits (*sanad*). Dengan kategori ada tiga macam hadits, yaitu hadits mutawatir, hadits masyhur dan

³Muhammad ibn Idrîs al-Syâfi'i, *al-Risâlah* (Mesir: Musthafâ al-Bayânî al-Halabî, 1938), hlm. 91-91.

⁴Lihat Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Bulâgh al-Marâm min Adillat al-Ahkâm* (Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 2002), hlm. 3-5-36

⁵ Lih. 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972), Cet. ke-10, hlm. 21.

⁶Penjelasan singkat tentang penerapan metodologi penggalian hukum (*istinbâth al-hukm*) dalam setiap mazhab sebagaimana berikut. Metodologi yang digunakan oleh Mazhab Hanafi adalah: al-Qur'an dan hadis, fatwa-fatwa para sahabat, *qiyâs* dan *istihsân*, serta *'urf*. Metodologi yang digunakan oleh Mazhab Maliki meliputi: al-Qur'an dan hadits, *ijmâ' Ahl al-Madînah*, *qiyâs*, *qawl al-shâhabî*, *al-mâshâlih al-mursalah*, *'âdah*, *sadd al-dzârâ'i*, *istishhâb* dan *istihsân*. Metodologi yang digunakan oleh mazhab Syafii antara lain: al-Qur'an dan hadits, *ijma'*, *qawl* sebagian sahabat dan *qiyâs*. Adapun metodologi yang digunakan oleh Mazhab Hanbali adalah: al-Qur'an dan hadits, *ijma'*, fatwa sahabat, *istishhâb*, *al-mâshâlih al-mursalah* dan *sadd al-dzârâ'i*. Untuk lebih lengkapnya bisa dilihat dalam karya-karya Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, dan Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*.

⁷ Lihat. Muhammad 'Ujâj al-Khatîb, *Ushûl al-Hadîts : 'Ulûmuhu wa Musthâlahuhu* (Beirut : Dar al-Fikr, 1989), hlm. 304

hadits ahad. Para ulama sepakat dua macam hatis pertama bisa digunakan sebagai sumber hukum. Sedangkan hadits ahad para ulama perbedaan pendapat, ada yang berpandangan bisa dijadikan sebagai sumber hukum, dan ada yang berpandangan sebaliknya.

Dalam tulisan ini, penulis akan mengurai lebih panjang keabsahan hadits ahad sebagai sumber hukum Islam. Utamanya dealiktika kekuatan hadits ahad sebagai sumber hukum ketika terjadi kontradiksi (*ta'arudl*) dengan qiyas yang status keduanya sama-sama disepakati oleh para ulama (*muttafaq*) sebagai sumber hukum. Dengan dealiktika ini akan diketahui sumber hukum mana diantara keduanya yang banyak diakui oleh para ulama sebagai sumber hukum yang *rajih* (patut).

Apalagi untuk menjawab kebutuhan hukum yang selalu muncul dan berkembang, akan selalu dibutuhkan kajian dan pencermatan terhadap sumber-sumber hukum, utamanya hadits Nabi Saw, sebagai sumber hukum yang utama setelah al-Qur'an. Mengingat sumber utama hukum Islam yaitu al-Qur'an dan hadits tidak akan bertambah maka mengurai al-Qur'an melalui tafsir-tafsir ayatnya dan mencermati substansi hadits melalui syarah dan penjelasannya untuk memberi solusi hukum atas masalah-masalah kekinian yang selalu muncul merupakan suatu keniscayaan.⁸ Tentu akan selalu dibutuhkan usaha-usaha kreasi hukum melalui nalar dalam ijtihad dengan berdasar validitas sumber hukum sehingga bisa memenuhi tuntutan hukum yang sesuai ruang (*al-makân*) dan waktu (*al-zamâن*).

METODOLOGI

Tulisan ini menggunakan metode deskriptif analisis di dukung oleh data yang di peroleh melalui library research atau penelitian keperpustakaan. Library research atau penelitian keperpustakaan ini, penulis melakukan dengan mempelajari, menelaah dan mengkaji buku-buku, al-Qur'an dan Hadits, dan lain sebagainya yang erat kaitannya dengan masalah yang di bahas. Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis, yaitu berusaha memecahkan masalah dengan usaha pemikiran mendalam dan sistematis. Terkait dengan penelitian ini penulis berusaha meneliti dengan mengikuti cara dan alur pikiran dari empat madzhab (*al-a'immat al-arba'ah*) sebagai sumber hukum Islam (*mashâdir al-Ahkâm*), selain Al-Qur'an dan *ijmâ'* serta tokoh yang di teliti hingga diperoleh dasar pemikiran..

HASIL DAN PEMBAHASAN

Memahami Hadits Ahad Dan Qiyas

A. Hadits dan kekuatan hukumnya

Ada beberapa kata yang sinonim (*muradif*) dengan kata "hadits" yaitu "sunnah" dan "khabar".⁹ Para ahli hadits (*al-muhadditsun*), ahli ushul fiqh (*al-ushuliyun*) dan ahli fiqh (*al-fuqaha*) ketika mendefinisikan hadits hampir tidak ada perbedaan, yaitu setiap ucapan (*al-qaul*), tindakan (*al-fi'l*), ketetapan (*al-taqârîr*) Nabi Muhammad Saw.¹⁰ Hanya

⁸Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid wa-Nihâyat al-Muqtashid* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005), hlm. 1/5.

⁹Lihat Muhammad 'Ajâj al-Khatib, *Ushûl al-Hadîts: 'Ulûmuhu wa-Musthalâhuh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), hlm. 27. Di samping itu ada istilah lain yang serupa, yaitu hadits Qudsi, hadist yang langsung disandarkan nabi Muhammad Saw kepada Allah Swt. jumlah hadist qudsi sebagaimana yang dikompilasikan oleh Ibnu Hajar al-Haitamî dalam *Syarh al-Arba'în al-Nawawiyah* mencapai lebih dari seratus hadist, sedangkan menurut al-Munâwî dalam *al-Ittihâfât al-Saniyyah bi-al-Ahâdîts al-Qudsîyyah* mencapai 272. Lihat al-Khatib, *Ushûl al-Hadîts*, hlm. 29.

¹⁰ Definisi ini sebagaimana yang terdapat dalam banyak kitab ushul fikh. Misalnya dalam Al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), hlm. 105, Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Syarh Jam' al-Jawâmi'* (Libanon: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1995), Juz II, hlm. 95,

saja sebagian ulama ushul fiqh menambahkan definisi, yaitu "yang bisa menjadi dasar hukum".¹¹ Berdasarkan definisi tersebut, tampak perbedaan terminologi antara kelompok ahli hadits dan ahli ushul fiqh; terminologi para ahli hadits lebih luas karena mencakup semua yang berasal dari Nabi Saw, sedangkan terminologi para ahli ushul fiqh lebih terfokus pada hadits-hadits yang hanya bisa dipakai sebagai landasan hukum (*mashdar al-hukm*). Kalau dibaca dari sisi disiplin keilmuan, pembatasan definisi yang diberikan oleh para ahli ushul fiqh di sini bisa diterima, karena setiap disiplin keilmuan akan condong mendefinisikan sesuatu sesuai dengan disiplin keilmuan dan sudut pandang masing-masing.

Ditinjau dari sudut transmisinya hadits (*sanad*) menurut mayoritas ulama, selain ulama Hanafiyah, hadits dikategorikan 2 macam, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, yaitu hadits mutawatir dan hadits ahad.¹² Sedangkan menurut ulama Hanafiyah ada 3 (tiga) kategori, selain dua kategori sebelumnya sebagaimana kategori yang disepakati oleh mayoritas ulama, ada satu kategori lagi, yaitu hadits masyhur.¹³

Kekuatan hukum hadits mutawatir adalah *qath'iy al-tsubūt*, sebagaimana kekuatan hukum al-Qur'an,¹⁴ karena transmisinya sampai kepada para sahabat adalah secara *tawâtur* (beruntun) sehingga kebenarannya (*al-'ilm*) ayat-ayat al-Qur'an ataupun hadits-hadits Nabi Saw sangat bisa diyakini dan tidak terbantahkan (*dharûrî*). Kekuatan ayat-ayat al-Quran ataupun hadis mutawatir, ditinjau dari sudut penunjukannya (*dilâlîh*) terhadap hukum, ada yang berkekuatan hukum *zhannî*, yang masih butuh pengkajian lebih lanjut (*nazhârî*) untuk membuktikan kebenaran dan mendapatkan keyakinannya.¹⁵ Sedangkan hadits masyhur, yakni hadits yang tidak mencapai kategori hadits mutawatir,¹⁶ kekuatan hukumnya *qath'iy al-wurûd*, hanya sampai pada sahabat, tetapi tidak sampai *qat'iy al-tsubut*, sehingga kekuatannya hanya sebatas sebagai penopang (*al-thuma'nînah*) atas hadits yang lain, masih dibutuhkan kajian lanjutan untuk memperkuat hukumnya karena mendekati *zhann*.

Macam dan ragam hadits diatas serta kekuatan posisinya sebagai sumber hukumnya mempunyai konsekuensi hukum. Konsekuensi hukum orang yang mengingkari hadits mutawatir adalah dikategorikan sebagai orang *kafir*. Sedangkan orang yang mengingkari keberadaan hadits kategori *masyhur* konsekuensi hukumnya tidak sampai mengakibatkan dirinya dianggap *fasiq*.¹⁷

Hadits ahad merupakan hadits yang secara *sanad* tidak mencapai kategori hadits masyhur, apalagi hadits mutawatir.¹⁸ Mayoritas ulama (ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, Malikiyah) berpendapat bahwa hadits ahad hanya berkekuatan hukum *zhann* saja.¹⁹ Hanya saja, mereka berbeda pendapat tentang kekuatan hadits ahad sebagai sumber hukum. Pertama, kelompok yang berpandangan, bahwa mengamalkan hadits ahad

Muhammad ibn 'Alî al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq 'Ilm al-Ushûl* (Makkah: Muassasat al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1993), hlm. 67.

¹¹Lihat al-Khathib, *Ushûl al-Hadîts*, hlm. 19.

¹² Al-Ghazali, *Al-Mustashfâ*, Juz I, hlm. 93, dan al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, Juz II, hlm. 186.

¹³Lihat kitab-kitab *al-Talwîh 'alâ al-Taudhîh*, Juz II, hlm. 2, *al-Taqrîr wa a--Tahbîr*, Juz II, hlm. 235, *Mir'at al-Ushûl*, Juz II, hlm. 200.

¹⁴Apalagi dalam surat al-Najm ayat 3-4 disebutkan bahwa apa yang disampaikan oleh Nabi Saw adalah wahyu. Saif al-Dîn ibn Abî 'Alî al-Âmidî, *al-Ihkâm fi Ushûl al-Ahkâm* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), Juz I, hlm. 151, Abu al-Barakat Abdullâh al-Nâsâfi, *Kasyf al-Arâr* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), Juz I, hln, 680..

¹⁵ Lihat Muhammad 'Ajâj al-Khathib (2), *Ushûl al-Hadîts: 'Ulûmuhu wa-Musthalâhu* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1971), hlm. 301-302.

¹⁶al-Khathib (2), *Ushûl al-Hadîts*, hlm. 302.

¹⁷Al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, hlm. 453 dan 454.

¹⁸Lihat al-Khathib (2), *Ushûl al-Hadîts*, hlm. 302.

¹⁹ Lihat al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, Juz I, hlm. 93-99.

secara syara' adalah wajib. Kelompok ini melandaskan pada konsensus para sahabat; tidak sedikit di antara para sahabat yang menggunakan hadits ahad sebagai landasan hukum secara *tawâtur*. Di antaranya, Abu Bakar r.a yang menggunakan hadits ahad yang sanadnya berasal dari al-Mughirah bin Syu'bah r.a tentang bagian waris 1/6 (seperenam) bagi nenek perempuan (*jaddah*).²⁰ Juga ketika para sahabat sepakat menggunakan hadits ahad yang berasal dari 'Aisyah r.a tentang wajibnya mandi ketika melakukan senggama (*iltiqâ' al-khitinan*).²¹ Juga hadits ahad tentang tidak batalnya puasa seseorang ketika mencium istrinya, sebagaimana yang berasal dari Ummi Salamah r.a.²²

Kedua, kelompok yang berpendapat bahwa menggunakan hadits ahad secara syara' dan logika adalah wajib. Pandangan ini dipegangi oleh imam Ahmad, al-Qaffal al-Syasyî, Ibn Suraij dan Abû al-Husain al-Bashrî.²³ Arugumen yang digunakan oleh kelompok ini sama dengan argumen yang digunakan kelompok pertama, hanya saja kelompok ini menambahkan argumen bahwa secara nalar ('*aqlî*) hadits ahad yang diriwayatkan oleh perawi yang adil tentu patut diterima. Bahkan, ketika Nabi S.a.w. masih hidup, setiap muncul suatu permasalahan maka direspon langsung oleh beliau sebagai sebuah solusi, yang di antara responnya kemungkinan berupa hadits yang masuk ke dalam kategori hadits ahad.²⁴

Hadits ahad pada dasarnya tidak sedikit jumlahnya, dan tidak sedikit pula yang digunakan sebagai landasan hukum oleh para sahabat. Misalnya hadits tentang kepemimpinan pasca wafatnya Nabi Saw. Para sahabat menggunakan hadits sebagaimana yang diriwayatkan oleh imam Muslim dengan sanad yang berasal dari Abu Bakar r.a., yang terkenal sebagai *hadîts al-Tsaqîfah*. Hadits tersebut masuk dalam kategori hadits ahad²⁵

B. Qiyas dan Kekuatan Hukumnya

Qiyas atau *analogical reasoning* merupakan suatu metode *istinbâth* hukum yang menempati posisi keempat, dari sumber-sumber hukum yang disepakati oleh para ulama. Apabila dicermati, maka tidak sedikit produk hukum Islam, fiqh, yang dihasilkan melalui *istinbâth* dengan menggunakan pendekatan *qiyyâs*, terlebih lagi pasca mandegnya wahyu, baik dalam bentuk ayat-ayat al-Qur'an, hadits qudsi maupun hadits Nabi Saw. Para ulama menilai bahwa semua produk hukum fiqh yang dihasilkan oleh metode *qiyyâs* ini benar-benar valid dan memiliki kekuatan hukum yang dapat dipertanggung-jawabkan secara rasional.

Secara etimologis (*lughawi*), *qiyyâs* adalah memperkirakan sesuatu, atau membandingkan 2 (dua) hal untuk diketahui kesamaan di antara keduanya,²⁶ baik yang kasat (*hissî*) atau yang intuitif (*ma'nawî*). Secara terminologis (*ishthilâhî*) para ahli ushul fiqh telah banyak memberikan definisi tentang *qiyyâs*, di antaranya definisi yang banyak dikemukakan yaitu, menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada nash-nya terhadap hukum sesuatu yang sudah ada nashnya, dikarenakan ada kesamaan dalam *causa*

²⁰ Lihat hadits sebagaimana yang diriwayatkan Malik dalam *kitâb al-Farâ'idh, bâb mirâts al-jaddah*, 2/513, Abû Dâwud, *kitâb al-farâ'idh, bâb fi al-jaddah*, nomor 2894, al-Tirmidzî, *kitâb al-Farâ'idh, bab fi mirâts al-jaddah*, no. 2101, Ibn Mâjah, *kitâb al-farâ'idh, bâb mirâts al-jaddah*, no. 2724.

²¹ Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad, 6/239.

²² Sebagaimana yang diriwayatkan Malik, dalam kitab *al-shiyâm*, bab *mâ jâ'a fi al-rukhshâh fî al-qubûlah lî al-shâ'im*, Juz I, hlm. 291-292

²³ Al-Mu'tamad, 2/106, nihayah al-Suwâl, 2/321, al-Bahr al-Muhîth, 6/131

²⁴ Muntaha al-Wushul, 76, Syarh Mukhtashar Ibn al-Hajib, 2/61, al-Mustashfa, 1/147, Ushul al-Fiqh karya Abu al-Nur, 3/139

²⁵ Lihat. *Jami' al-Ushul*, 4/437, *Majma' al-Zawaïd*, 5/192.

²⁶ Al-Âmidî, *al-Ihkâm*, Juz III, hlm. 1, *Muslim al-Tsubut*, 2/195, *Syarh al-Isnawy*, 3/1, al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, hlm. 173.

hukumnya (*al-'illah*).²⁷ Dalam definisi ini secara implisit ditekankan bahwa aktifitas *qiyâs* adalah membuka dan memperlihatkan suatu hukum (*al-kasyf wa al-izhhâr*), bukan menetapkan dan memunculkan suatu hukum (*al-itsbât wa al-insyâ'*). Dalam hal ini, suatu hukum sudah ada dan telah menetap pada sesuatu yang menjadi sandaran *qiyâs* (*al-maqîs 'alaîh*). Proses *istinbâth* hukum melalui *qiyâs* itu sendiri hanya munculkan hukum untuk sesuatu yang di-qiyaskan (*al-maqîs*), yaitu cabang, karena adanya kesamaan 'ilat (*causa*) hukum.

Secara metodologi dan operasional, *qiyâs* merupakan upaya menghubungkan satu peristiwa dengan peristiwa lain yang memiliki justifikasi hukum dengan melihat adanya persamaan kausa hukum ('*illat*). Dengan adanya persamaan kausa inilah, maka kasus yang pertama itu ditetapkan dan diberikan ketentuan hukumnya. Imam Syafî'i sebagai perintis metode *qiyâs* dalam fiqh telah membuat kualifikasi yang ketat terhadap unsur-unsur yang ada pada *qiyâs*. Menurutnya *qiyâs* dapat berlaku dan memiliki kekuatan hukum yang valid jika keempat syaratnya terpenuhi, yaitu *ashl* (pokok), *hukm al-ashl* (hukum yang ada pada pokok), *furû'* (cabang), dan '*illat* (alasan/sebab hukum).

Sungguhpun *qiyâs* termasuk sumber hukum yang disepakati oleh para ulama, akan tetapi tingkat penerimaannya sebagai sumber hukum bervariasi, sebagai berikut:²⁸

1. Kelompok mayoritas (*jumhûr*) berpendapat bahwa menggunakan *qiyâs* dalam masalah ibadah, secara akal boleh (*jâ'iz*) dan secara syara' wajib menjalankannya. Al-Qaffâl dan Abû al-Husain al-Bashrî al-Mu'tazilî mengatakan bahwa secara nalar dan dalil *naqli qiyâs* wajib dilakukan.²⁹
2. Kelompok al-Qâsânî, al-Nahrawânî, dan al-Ashfihânî: *qiyâs* hanya bisa dilakukan apabila illat hukum *ashl* (asal) ada nash-nya, baik secara jelas (*sharîh*) maupun secara isyarat (*îmâ'*), serta apabila hukumnya *fara'* lebih utama dari *ashl*.³⁰
3. Kelompok Zhâhiriyah dan al-Syaukanî: *qiyâs* secara akal boleh (*jâ'iz*), tetapi hal itu secara syara' tidak diwajibkan.
4. Kelompok Syî'ah Imâmiyah dan al-Nazhzhâm dari aliran Mu'tazilah: *qiyâs* dalam hal ibadah adalah tidak mungkin (*mustahîl*), karena dalam *qiyâs* akan muncul 2 (dua) hal yang kontradiktif (*al-tanaqudl*). Dalam hal ini, tampak jelas bahwa pandangan al-Nazhzhâm tidak berbeda dengan pandangan al-Qâsâniy.

Sebagai ringkasan, dari pendapat-pendapat di atas dapat dikelompokkan ke dalam 2 (dua) bagian, yaitu kelompok mayoritas yang berpendapat bahwa *qiyâs* bisa menjadi *hujjah* secara mutlak, dan kelompok lain yang berpendapat bahwa *qiyâs* tidak bisa menjadi *hujjah*. Sungguhpun demikian, kelompok kedua ini ada yang berpandangan bahwa *qiyâs* tidak bisa menjadi *hujjah* karena secara nalar ('*aql*) tidak bisa

²⁷al-Syairâzî, *al-Lumâ'*, hlm. 51, *Mir'at al-Ushûl*, Juz II, hlm. 275, *Raudhah al-Nâdir*, Juz II, hlm. 227, *Miftâh al-Wushûl ilâ Binâ' al-Furû'* 'alâ al-Ushûl, hlm. 91, *Ushûl al-Fiqh* karya Zakî al-Dîn Syâ'bân, hlm. 59.

²⁸al-Mahallî, *Jam' al-Jawâmi'*, Juz II, hlm 177, *Mukhtashar Ibn Hâjib ma'a Syarh al-'Adhad*, Juz II, hlm. 248 dan 251, al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, Juz II, hlm. 56, 69, dan 70, al-Âmidî, *al-Ihkâm*, Juz III, hlm. 64, *Ushûl al-Syâsî*, hlm. 91, Ibn 'Arabî, *Risâlat fi Ushûl al-Thâhiriyah*, hlm. 20, Ibn Faurak, *Risâlat fi Ushûl al-Fiqh*, hlm. 12, *al-Taudhîh*, Juz II, hlm. 53, *Kasyf al-Asrâr*, Juz II, hlm. 990, *al-Taqrîr wa-al-Tâbîr*, Juz III, hlm. 242, *al-Ibhâm*, Juz III, hlm. 5, *Syarh al-Isnâwî*, Juz III, hlm. 11, *Raudhat al-Nâdhîr*, Juz II, hlm. 224, al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl*, hlm. 174, 178, 228, dan *Fawâtih al-Rahamât*, Juz II, hlm. 211.

²⁹Menurut Ibn al-Subkî, *qiyâs* merupakan bagian dari agama, dengan berlandaskan pada surat al-Hasyr ayat 2

³⁰Contohnya adalah, peng-qiyasan haramnya memukul kedua orang tua kepada mengatakan "uff" (memarahi) dengan illat karena sama-sama menyebabkan sakit. Hal itu sebagaimana nash al-Qur'an surat al-Isra' [17] ayat 23 : Di mana, hukum haramnya memukul kedua orang tua adalah lebih utama daripada haramnya berkata "uff" karena menimbulkan sakit.

diterima; dan ada yang berpandangan bahwa *qiyâs* tidak bisa menjadi *hujjah* karena secara syara' tidak bisa diterima.

Kontradiksi Hadits Ahad Dan Qiyas

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa hadits Nabi Saw dan qiyas merupakan sumber hukum yang disepakati penggunaannya oleh para ulama mazhab, yakni ditempatkan sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an dan qiyas sebagai sumber hukum keempat setelah *ijma'*. Di antara sumber hukum, tidak bisa dihindarkan apabila di antara sumber hukum, baik yang disepakati maupun yang tidak, kadangkala terjadi *ta'ârudh* (kontradiksi). Di antara penyebabnya adalah perbedaan cara pandang dan metode berfikir para ulama mazhab dalam penggalian hukum. Juga adanya perbedaan konteks zaman dan waktu yang melingkupi ulama dalam menggali hukum, sehingga tidak heran ketika dalam suatu masalah terdapat ikhtilaf hukum di antara para ulama.

Tidak jarang terjadi *ta'ârudh* antar sumber hukum, misalnya ketika hadits ahad *ta'ârudh* dengan qiyas. Atau antar sumber hukum lain, *qaul shahabî, mashlahah mursalah, sadd al-dzârâ'i* atau *'urf*. *Ta'ârudh* juga terjadi antar kaidah-kaidah fiqh, atau kaidah-kaidah ushuliya. Untuk mendapatkan kajian yang mendalam, penulis hanya mengfokuskan pada pandangan para ulama terhadap posisi hadits ahad *ta'ârudh* dengan *qiyâs* sebagai sebuah dialektika dalam penetapan hukum Islam. Keadaan ini tentu berbeda dengan kedudukan hadits mutawatir, karena tidak mungkin *ta'ârudh* dengan *qiyâs*.

Menurut mayoritas ulama, ketika terjadi *ta'ârudh* antara hadits ahad dan *qiyâs* maka hadis ahad harus lebih diutamakan dibandingkan *qiyâs*. Yang tergolong dalam kelompok pendapat masyoritas ini adalah imam Abu Hanifah dan ulama-ulama Hanafiyyah, seperti Ibn al-Hammam, Ibnu Amir al-Haj, Amir Badisyah dan al-Bahârî, Imam Malik dan ulama-ulama Malikiyah, seperti al-Sam'anî, Abû al-'Abbas al-Qurthûbî, al-Muthî'î, al-Syanqithî, dan al-'Ilwânî, Imam Syafi'i dan ulama-ulama Syafiyyah, seperti al-Bashrî, al-Sam'aniy, al-Bazzâwî, al-Ghazâlî, al-Râzî, al-Zanjânî, al-Bukhârî, al-Isnâwî dan al-Zarkâsî. Begitu pula imam Ahmad bin Hambal dan ulama-ulama Hanabilah, seperti Abu Ya'lâ, al-Kalwadzanî, Ibnu 'Aqil dan Badran.³¹

Akan tetapi dalam suatu riwayat, imam Malik dan ulama Malikiyah dalam beberapa hal lebih mendahulukan *qiyâs* daripada hadits ahad sebagai sumber hukum secara mutlak tanpa syarat apapun (sebagaimana contoh yang akan dikemukakan di bawah ini). Akan tetapi menurut sebagian ulama, pendapat ini dianggap tidak kuat dan tidak bisa dipertanggungjawabkan.³² Untuk mengamalkan hadits ahad, ulama Malikiyah mensyaratkan bahwa hadits ahad tidak bertentangan dengan apa yang diamalkan oleh masyarakat Madinah (*'amal ahl al-Madînah*), karena sifat kekuatan hukum dalam *'amal ahl al-Madînah* adalah sebagaimana kekuatan hukum hadits mutawatir.³³ Menurut Ibnu Amir al-Haj dan Amir Badasyah, ada 4 (empat) hadits ahad yang didahulukan oleh imam Malik daripada *qiyâs*,³⁴ yaitu hadits tentang

³¹ Al-Qarâfî, *Syarh Tanqîh al-Fushûl fî Ikhâthâr al-Mâshûl fi al-Ushûl*, hlm. 279, al-Âmidî, *al-Ihkâm*, Juz II, hlm. 345, ibn al-Hâjîb, *al-Mukhtashar*, Juz II, hlm. 73, al-Bukhârî, *Kâsyf al-Asrâr*, Juz II, hlm. 378, Ibn al-Subkî, *al-Ibhâj*, Juz V, hlm. 1863, al-Zarkâsî, *al-Bahr al-Muhiث*, Juz IV, hlm. 343, Ibn al-Hammâm, *al-Tâhirîr*, hlm. 352, Ibnu Amir al-Hâjj, *al-Taqrîr wa-al-Tâhbîr*, Juz II, hlm. 298, Amîr Bâdâsyah, *Tâysîr al-Tâhirîr*, Juz III, hlm. 116, dan al-Syâfi'î, *al-Risâlah*, hlm. 599.

³² Lih. Mukhtashar Ibnu 'Abd al-Hakam, 4/371.

³³ *Ihkâm al-Fushûl*, hlm. 413-414, Ibnu Rusyd, *al-Muqaddimah fi al-Fiqh*, Juz IV, hlm. 481, *al-Muqaddimah fi al-Ushûl*, hlm. 77.

³⁴ *Al-Taqrîr wa al-Tâhbîr*, 2/298, *Tâysîr al-Tâhirîr*, 3/116.

sesuatu/bejana yang terkena jilatan anjing,³⁵ hadits tentang jual beli sistem *musharrâh*,³⁶ hadits tentang jual beli dengan sistem ‘*arâyâ*,³⁷ dan hadits tentang *qur’ah*.³⁸

Para ulama yang lebih mendahulukan hadits ahad dibandingkan *qiyyâs* dalam menetapkan hukum syara’ berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah, yaitu hadis tentang Nabi S.a.w. mengutus Mu’adz bin Jabal r.a. ke Yaman.³⁹ Secara implisit redaksi hadits tersebut menunjukkan bahwa menggunakan hadits sebagai sumber hukum itu lebih didahulukan daripada *qiyyâs* dengan tanpa membedakan antara hadits yang mutawatir dengan yang ahad ataupun dengan yang masyhur. Mereka juga berargumen bahwa Abu Bakar r.a pernah menggagalkan keputusan yang sudah pernah dibuatnya karena mendengar sebuah hadits yang berasal dari Bilal bin Rabah r.a.

Meskipun demikian, mendahulukan hadits ahad daripada *qiyyâs* dalam *istinbâth* hukum, para ulama sepakat membuat syarat khusus, yaitu hadits ahad tersebut harus diriwayatkan oleh seorang rawi yang muslim,⁴⁰ sudah mukallaf,⁴¹ adil, kuat ingatannya (*dlâbith*), dan tidak melakukan pembohongan redaksi hadits (*tadlîs*),⁴² dan sanadnya *muttashil*, tidak berbeda dengan hadits yang diriwayatkan oleh rawi lain yang lebih bisa dipercaya (*syâdz*), serta tidak ada cacat pada sanad ataupun matan-nya.⁴³ Di samping itu, ulama Hanafiyah menambahkan syarat secara khusus, yaitu hadits ahad tersebut tidak terkait dengan hal-hal yang tidak bisa dihindari (*‘umûm al-balwâ*),⁴⁴ hadits yang diriwayatkan tidak berbeda dengan apa yang diamalkan oleh rawi-nya,⁴⁵ dan tidak bertentangan dengan al-Qur’an atau hadits yang mutawatir.⁴⁶ Begitupula ulama Syafi’iyah dan Hanabilah juga menambahkan syarat khusus, yaitu sanad hadits ahad tersebut harus sahih dan *muttashil*.⁴⁷

³⁵ Al-Bukhari, 172, Muslim, 89-93, 279-280

³⁶ Al-Bukhariy, 2148, 2151, Muslim, 23-28, 1524

³⁷ Al-Bukhary, 2173, Muslim 59-66, 1539

³⁸ *Al-Muwattha'*, hlm. 1459-1460, *al-Mudawwanah*, Juz IV, hlm. 322, *Shâhîh al-Muslim*, Kitab 56, hlm. 1668, *Sunan Abu Dawud*, hlm. 3958, *Sunan Ibn Majah*, hlm. 2345.

³⁹ Lih. *Musnad Ahmad*, Juz V, hlm. 230, 236, 242, *Sunan al-Dârimî*, 168, *Sunan Abu Dawud*, 3592, 3593, *Sunan al-Tirmidziy*, 1327, 1328, *al-Thabraniy fi al-Kabir*, 20/170, dan *Sunan al-Baihaqiy*, 10/114

⁴⁰ Para ulama berbeda pendapat, ketika seorang rawi ketika menerima hadits masih dalam keadaan muslim lalu ia menjadi kafir. Ada yang berpendapat riwayatnya tetap tidak bisa diterima sebagaimana dalam *al-Mustashfa*, Syarh Mukhtasar Ibn al-Hajib juga Muntaha al-Wushul. Dan ada yang berpendapat bisa diterima asalkan ia diyakini tidak akan berbohong, sebagaimana dalam *al-Mahshul* juga *al-Bahr al-Muhith*. Lihat *al-Ghazâlî*, *al-Mustashfâ*, Juz I, hlm. 157, *Ibn al-Hâjib*, *Syarh al-Mukhtasar*, Juz II, hlm. 62, *Muntahâ al-Wushul*, hlm. 77, *al-Mahshûl*, Juz IV, hlm. 394, *al-Bahr al-Muhîth*, Juz VI, hlm. 14.3

⁴¹ Mayoritas ulama menambahkan, kalau seorang perawi ketika menerima sebuah hadits masih kecil (*shabiy*) lalu ia menyampaikan hadits tersebut setelah ia dewasa (*baligh*) maka hadits yang diriwayatkannya bisa diterima. Seperti hadits yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas, Ibn al-Zubair, atau riwayatnya Mahmud bin al-Rabi’. Lihat *Ihkâm al-Fushul*, hlm. 290-291, *al-Ghazâlî*, *al-Mustashfâ*, Juz I, hlm. 156.

⁴² *Al-Syaukâi*, *Irsyâd al-Fukhûl*, Juz I, hlm. 214, *al-Bahr al-Muhîth*, Juz VI, hlm. 140.

⁴³ Lihat *Fath al-Mughîts*, Juz I, hlm. 221-225, *Syarh Nuhkbat al-Fikr*, hlm. 251-252, *Taujîh al-Nadhar ilâ Ushul al-Atsar*, hlm. 69.

⁴⁴ *Kasyf al-Asrâr ‘an Ushîl al-Bazdawî*, Juz III, hlm. 35, *al-Taqrîr wa-al-Tahbîr li-Ibn Amîr al-Hajj*, Juz II, hlm. 295-296.

⁴⁵ *Syarh al-Taudlíh li-Matn al-Taqiyyah fi Ushul al-Fiqh*, Juz II, hlm. 13, *al-Bardîsî*, *Ushîl al-Fiqh*, hlm. 203, *al-Dârinî*, *Buhûts Muqârânah fi al-Fiqh al-Islâmi*, hlm. 156.

⁴⁶ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (Mesir: Dâr al-Fikr al-‘Ârabî, t.t), hlm. 104-105, ‘Alî Hasbullah, *Ushûl al-Tasyîr’ al-Islâmi*, hlm. 65,

⁴⁷ *al-Mahshûl*, Juz IV, hlm. 454, *Syarh Mukhtashar al-Raudlah*, Juz II, hlm. 228, *al-Tahanawî*, *Qawâ’id fi ‘Ulûm al-Hadîths*, hlm.138.

Contoh dari dialektika antara hadis ahad dengan *qiyâs* tersebut di adalah masalah *qadha* puasa bagi orang yang makan atau minum pada siang hari ketika berpuasa karena lupa.⁴⁸ Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah berpendapat bahwa barangsiapa makan atau senggama pada siang bulan Ramadhan sebab lupa, maka orang tersebut tidak wajib mengqadha puasanya, juga ia tidak wajib membayar *kafarat*. Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah berargumen dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah: "Barang siapa sedang berpuasa, lalu ia makan atau minum karena lupa, maka dia tetap harus meneruskan puasanya sampai selesai".⁴⁹

Penalaran hukum demikian berbeda dengan penalaran hukum ulama Malikiyah yang berpendapat bahwa orang tersebut tetap wajib mengqadha puasanya. Dalam hal ini ulama Malikiyah tidak menggunakan hadits ahad yang diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a tersebut, karena bagi mereka hadits tersebut dipandang bertentangan dengan *qiyas*. Mereka meng-qiyaskan batalnya puasa dengan batalnya ibadah-ibadah yang lain, yaitu ketika di antara rukun-rukunnya tidak terpenuhi. Sedangkan tidak makan dan senggama pada siang hari merupakan salah satu rukun puasa, sehingga ketika orang yang berpuasa tersebut makan dan minum pada siang hari, meskipun karena lupa, maka dia berarti menghilangkan salah satu rukun puasa, sehingga secara otomatis puasanya menjadi batal.⁵⁰

Dari contoh dialektika hadis ahad dan *qiyâs* dalam menetapkan hukum syara' di atas penulis memadang bahwa pendapat pertama (yang dipelopori oleh imam Hanafi dan imam Syafi'i) yang menggunakan dasar hukum hadits yang sanadnya berasal dari Abu Hurairah r.a. adalah lebih kuat (*râjih*), dibanding dengan pendapat kedua (yang dipelopori imam Malik) yang menggunakan landasan hukum *qiyâs*. Hal ini karena pendapat pertama banyak didukung oleh dalil lain, seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a.: "Barangsiapa yang lupa bahwa ia sedang berpuasa, kemudian ia makan dan minum, maka sempurnakanlah puasanya. Sesungguhnya Allah yang memberinya makan dan minum".⁵¹ Ditambah lagi ada hadits yang berasal dari Ibn Abbas: "Dimaafkan atas ummatku karena kekeliruan, lupa dan karena dipaksa".⁵² Berdasarkan hadits kedua di atas, secara eksplisit bisa dipahami bahwa lupa bisa menghilangkan beban perintah (*taklîf*).

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis di atas diperoleh kesimpulan bahwa terdapat perbedaan pendapat diantara mazhab fiqh (*al-madzhabib al-fiqhiyah*) mengenai dialektika antara hadis ahad dengan *qiyas* sebagai sumber hukum. Mayoritas ulama, seperti imam Abu Hanifah dan ulama-ulama Hanafiyah (Ibn al-Hammâm, Ibn Amîr al-Hâjj, Amir Bâdâsyah atau al-Bahariy dll), Imam Malik dan ulama-ulama Malikiyah (al-Sam'anî, Abu al-Abbas al-Qurthûbî, al-Muthî'î, al-Syanqithî dan al-'Ilwanî), imam Syafi'i dan ulama-ulama Syafiiyah (seperti al-Bashriy, al-Sam'aniy, al-Bazdawiy, al-Ghazaliy, al-Raziy, al-Zanjaniy, al-Bukharî, dan al-Isnawî al-Zarkasyiy), dan imam Ahmad bin Hambal dan ulama-ulama Hanabilah (seperti Abu Ya'lâ, al-Kalwadzanî, Ibn 'Aqil, dan Badran). Para ulama yang sepakat mendahulukan hadits ahad daripada *qiyas*.

⁴⁸Lihat juga Mushthafâ Sa'id Khîn, *Atsar al-Ikhtilâffî al-Qawâ'id al-Ushûliyyah fi Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, Cet. ke-7 (Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1998), hlm. 423.

⁴⁹Muslim, *Shâhîh al-Muslim*, hadis no. 1952, bab *akl nasiy*, Ahmad, hadis no. 9125 bab *musnad Abu Hurairah*.

⁵⁰Lih. Taqiy al-Dîn Daqîq al'Aid, *Ihkâm al-Ahkâm Syârh 'Umdat al-Ahkâm* (Mesir: Maktabat al-Sunnah, 1994), hlm. 395-396.

⁵¹ *Shâhîh al-Bukhârî*, Juz II, hlm. 682, hadis no. 1831, *Shâhîh al-Muslim*, Juz VI, hlm. 2455 hadis no. 6292, *Sunan al-Nasa'i*, Juz II, hlm. 244, hadis no. 3275, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, hlm. 535, hadis no. 1673, dll.

⁵²*Sunan al-Thabranî*, Juz II, hlm. 97, hadis no. 1430.

Mereka mensyaratkan hadits tersebut harus diriwayatkan oleh seorang rawi yang muslim, mukallaf, adil, kuat ingatannya (*dlâbith*), dan tidak melakukan pembohongan redaksi hadits (*tadlîs*), sanadnya *muttashil*, tidak berbeda dengan hadits yang diriwayatkan oleh rawi lain yang lebih bisa dipercaya (*syadz*), dan tidak ada hal-hal yang menjadikan sanad maupun matan-nya cacat. Di samping itu, ulama Hanafiyah menambahkan syarat secara khusus, hadits ahad tersebut tidak tekait dengan hal-hal yang tidak bisa dihindari (*'umum al-balwa'*), hadits yang diriwayatkan tidak berbeda dengan apa yang diamalkan oleh rawi-nya, dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an atau hadits yang mutawatir. Begitu pula ulama Syafi'iyah dan Hanabilah yang juga menambahkan syarat khusus, yaitu sanad hadits ahad tersebut harus shahih dan *muttashil*. Imam Malik dan ulama Malikiah mensyaratkan hadits ahad tersebut tidak bertentangan dengan apa yang diperaktekan oleh masyarakat Madinah (*'amal ahl al-Madinah'*), karena sifat kekuatan hukum dalam '*'amal ahl al-Madinah*' sebagaimana kekuatan hukumnya hadis mutawatir.

Akan tetapi, Imam Malik mendahulukan hadis ahad daripada *qiyyas* dalam 4 (empat) masalah, yaitu hadits tentang sesuatu/bejana yang terkena jilatan anjing, hadits tentang jual beli sistem *musharrâh*, hadits tentang jual beli dengan sistem '*arâyâ*',⁵³ dan hadits tentang *qur'ah*. Demikian pula, menurut imam Malik dalam masalah makan dan minum di waktu puasa karena lupa, hukumnya batal, sehingga wajib diqadha', didasarkan pada *qiyyas*, bukan hadis ahad. Pendapat ini berbeda dengan pendapat (yang dipelopori oleh imam Hanafi dan Syafi'i) yang menyatakan puasanya tidak batal, sehingga harus diteruskan (disempurkan) dan tidak wajib di-qadha", didasarkan pada hadis ahad, yaitu riwayat Abu Hurairah. Pendapat yang terakhir ini penulis pandang lebih *rajih* karena lebih banyak didukung oleh hadis yang lain, yang menguatkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abû Bakr ibn Ahmad ibn Qâdî Syubhah. *Thabaqât al-Syâfi'iyyah*. Beirut: 'Alim al-Kutub, 1407.
- Abû Dâwud, Sulaiman ibn al-Asy'ats, al-Sajistanî al-Azdî. *Sunan Abî Dâwud*,. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Abû Zahrah. *Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.
- al-Âmidî, Saif al-Dîn 'Ali ibn Abî 'Alî. *Al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- al-Ghazâlî. *Al-Mustashfâ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- al-Mahallî, Jalâl al-Dîn. *Syarh Jam' al-Jawâmi'*. Libanon: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1995.
- al-Qazwinî, Muhammad ibn Yazîd Abî 'Abdillâh. *Sunan Ibn Mâjah*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- al-Nasâfi, Abû al-Barakat 'Abdillâh. *Kasyf al-Arâr*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- al-Nasâ'î, Ahmad ibn Syu'aib Abû 'Abd al-Rahman. *al-Mujtabâ min al-Suna*. Editor 'Abd al-Fattâh Abû Ghadah. Cet. ke-2. Halb: Maktab al-Mathbû'at al-Islâmiyyah, 1406.
- al-Sarakhsî, Muhammad ibn Ahmad. *Al-Mabsûth*. Beirut: Dâr al-Mârifah, 1406.
- al-Syâfi'i, Muhammad ibn Idrîs, *al-Umm*. Cet. ke-2. Beirut: Dâr al-Mârifah, 1393.
- al-Syâthibî, Ibrâhîm ibn Mûsâ. *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syâri'ah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- al-Syaukanî, Muhammad ibn 'Alî. *Nail al-Authâr min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr Syarh Muntaqa al-Akhbâr*. Beirut: Dâr al-Jail, 1973.
- al-Syaukânî, Muhammad ibn 'Alî. *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq 'Ilm al-Ushûl*. Makkah: Muassasat al-Kutub al-Tsaqafiyyah, 1993.

⁵³ Menurut ulama Syafi'iyah, *bai' 'araya* adalah, menjual kurma basah yang ada di pohon dengan kurma kering yang ada di tangan, dengan takaran yang telah ditetapkan syariat.

- al-Syairâzî, Abû Ishâq Ibrâhîm ibn 'Alî ibn Yûsûf. *Thabaqât al-Fuqahâ'*. Beirut: Dar al-Qalam, t.t.
- al-Zuhailî, Wahbah. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1986.
- Ibn Hajar al-'Asqalânî. *Nukhbât al-Fikr fî Mushthalâh Ahl al-Atsar*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.t.
- Ibn al-Rusyd. *Bidâyat al-Mujtahid fî Nihâyat al-Muqtashid*. Semarang: Thoha Putra, t.t.
- Khallâf, 'Abd al-Wâhhâb. *'Ilm Ushûl al-Fiqh*. Cet. ke-10. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1972.
- Mahfudh, Sahal. *Al-Tsamrah al-Hâjiniyah*. Kajen: Maktabah Muassasah Nurussalam, t.t.
- al-Khatib, Muhammad 'Ajâj. *Ushûl al-Hadîts: 'Ulûmuhu wa-Musthalâhuh*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1989.
- Sâ'id, Mushtâfâ Khin, *Atsar al-Ikhtilâf fî al-Qawâ'id al-Ushûliyah fî Ikhtilâf al-Fuqahâ*. Cet. ke-3. Beirut: Muassasat al-Risâlah, 1998.
- 'Umr Ridhâ Kahâlah. *Mu'jam al-Mu'allifin*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Arabî, t.t.