JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM TINDAK PIDANA ZINA (Perbandingan Validitas Hadis Menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i)

SKRIPSI

Diajukan Oleh :

FIQHAN AL-FITHAN SYAH
Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
NIM : 230103017

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
2026 M/1447 H

JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM TINDAK PIDANA ZINA (Perbandingan Validitas Hadis Menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i)

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Program Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh:

FIQHAN AL-FITHAN SYAH
Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
NIM : 230103017

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Dr. Jamhuri, M.A.	**Shabarullah, M.H.**
NIP : 196703091994021001	NIP : 199312222020121011

JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM TINDAK PIDANA ZINA (Perbandingan Validitas Hadis Menurut Mazhab Hanafi Dan Syafi'i)

SKRIPSI

Telah Diuji Oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Program Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal: Kamis, 08 Oktober 2026
26 Rabiul Akhir 1448 H

Di Darussalam, Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi

Ketua,	Sekretaris,
Dr. Jamhuri, M.A.	**Shabarullah, M.H.**
NIP 196703091994021001	NIP : 199312222020121011
Penguji I,	Penguji II,
Misran, S.Ag., M.Ag.	**Fakhrurrazi M. Yunus, Lc., M.A.**
NIP 197507072006041004	NIP 197702212008011008

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Prof. Dr. Mursyid Djawas, M.H.I.
NIP 197702172005011007

KEMENTRIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax.0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Fiqhan Al-Fithan Syah
NIM : 230103017
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fakultas : Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.*
4. *Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.*
5. *Mengerjakan sendiri dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.*

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan da ternyata ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 8 Oktober 2026
Yang menyatakan



(Fiqhan Al-Fithan Syah)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّ حِيْمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَّا بَعْدُ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan atas kehadirat Allah SWT atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik. Shalawat beriring salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikut beliau hingga akhir zaman.

Skripsi yang berjudul **"Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Dalam Tindak Pidana Zina (Perbandingan Validitas Hadis Menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i)"** ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana hukum pada fakultas syari'ah dan hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam proses penulisan skripsi ini, penulis banyak menghadapi tantangan dan hambatan, mulai dari tahap pengumpulan data, penelusuran referensi, hingga penyusunan analisis. Namun berkat kesungguhan, ketekunan, serta bimbingan dan dukungan dari berbagai pihak, akhirnya skripsi ini dapat diselesaikan sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis ingin menyampaikan terima kasih setulus-tulusnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Mursyid Djawas, M.H.I, selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum beserta seluruh staf yang telah memberikan kemudahan administratif serta fasilitas selama penulis menempuh pendidikan.
2. Bapak Saifullah, Lc., M.A., Ph.D, selaku ketua program studi Perbandingan Mazhab dan Hukum yang telah memberikan arahan, motivasi, serta kemudahan dalam proses penyusunan skripsi ini.
3. Bapak Dr. Jamhuri, M.A selaku Pembimbing I sekaligus Penasihat Akademik, yang di tengah kesibukannya tetap bersedia meluangkan waktu untuk membimbing, mengarahkan, serta memberikan nasihat

kepada penulis, baik dalam penyusunan skripsi maupun selama menempuh masa perkuliahan, dengan penuh kesabaran dari awal hingga akhir serta Bapak Shabarullah, M.H. selaku Pembimbing II, yang senantiasa memberikan bimbingan, koreksi, serta semangat kepada penulis yang sangat berharga sehingga skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.

4. Kepada Ayahanda Dr. Ridwan Syah. M.A. terima kasih telah menjadi teladan dalam setiap langkah penulis. Dalam setiap proses penyusunan skripsi ini, dukungan Ayahanda menjadi salah satu alasan bagi penulis untuk terus melangkah ketika rasa lelah dan keraguan datang. Semoga setiap pencapaian yang penulis raih dapat menjadi sedikit balasan atas segala perjuangan dan kasih sayang yang telah penulis terima selama ini. Terima kasih, atas segala dukungan, kepercayaan dan kasih sayang yang tulus yang menjadi alasan penulis untuk terus berjuang menyelesaikan skripsi ini hingga tuntas.
5. Kepada Ibunda Heni Nurliana S.Ag, M.H sosok yang senantiasa hadir dengan kasih sayang yang tak pernah bertepi, terima kasih atas setiap doanya yang tidak pernah putus. Di balik setiap keberhasilan yang penulis capai, ada pengorbanan seorang ibu yang mungkin tidak pernah mampu penulis balas sepenuhnya. Semoga setiap langkah yang penulis dapat menjadi kebahagiaan kecil Ibunda, sebagaimana kasih dan doa yang telah menjadi bagian besar setiap langkah penulis jalani.
6. Kepada kakak dan adik penulis, Fatya Zahwa Al-Huzwah dan Faqih Al-Fathan Syah terima kasih telah tumbuh bersama penulis dan menjadi bagian dari begitu banyak cerita sejak awal kehidupan. Meskipun kita memiliki cara berpikir dan jalan masing-masing, kehadiran kalian berdua selalu memiliki tempat tersendiri dalam perjalanan hidup penulis.
7. Kepada seseorang yang tidak perlu penulis sebutkan namanya, terima kasih telah menjadi salah satu orang yang selalu memberikan dukungan

selama proses panjang ini. Terima kasih karna telah bersedia mendengarkan berbagai keluh kesah penulis, bahkan ketika cerita yang disampaikan berulang dan tidak selalu mudah dipahami. Kesediaan untuk mendengarkan menjadi hal sederhana yang sangat berarti bagi penulis, terutama ketika proses penyusunan skripsi ini terasa melelahkan.

8. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada teman penulis Cut Intan, yang selalu hadir dan menemani dalam berbagai proses penulis, baik di saat penulis merasa semangat maupun saat sedang berada di titik lelah. Terima kasih karena telah mendengarkan keluh kesah, dan menjadi tempat berbagi cerita selama perjalanan ini walaupun terkadang sedikit menyebalkan.
9. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada seluruh teman-teman seperjuangan angkatan 2023 prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum yang telah bersama-sama melalui suka duka perkuliahan, saling berbagi ilmu, serta semangat selama menempuh pendidikan di bangku kuliah.
10. *Last but not least, i wanna thank me, i wanna thank me for believing in me, i wanna thank me for doing this hard work, i wanna thank me for having no days off. I wanna thank me for never quitting.*

Akhir kata, penulis menyadari bahwa skripsi ini masih memiliki kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan agar skripsi ini dapat diperbaiki dan dikembangkan di masa mendatang. Semoga, skripsi ini dapat memberikan manfaat dan menambah wawasan bagi penulis maupun pembaca.

Banda Aceh, 30 September 2026
Penulis,
Fiqhan Al-Fithan Syah

ABSTRAK

Nama	:	Fiqhan Al- Fithan Syah
Nim	:	230103017
Fakultas/Prodi	:	Syari'ah dan Hukum/perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul	:	Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti dalam tindak pidana zina (Perbandingan Validitas Hadis Menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i)
Tanggal Skripsi	:	08 Oktober 2026
Tebal Skripsi	:	74 Halaman
Pembimbing 1	:	Dr. Jamhuri, M.A
Pembimbing 2	:	Shabarullah, M.H.
Kata Kunci	:	Pengakuan, Zina, Validitas Hadis

Pengakuan (*Iqrār*) merupakan salah satu alat bukti terkuat dalam pembuktian tindak pidana zina, tetapi ulama berbeda pendapat tentang jumlah pengakuan yang diperlukan untuk menjatuhkan hukuman *ḥadd*. Mazhab Hanafi mensyaratkan empat kali pengakuan dalam empat majelis yang berbeda, sedangkan Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa satu kali pengakuan yang sah telah cukup untuk menetapkan hukuman *ḥadd* zina. Penelitian ini mengkaji tentang bagaimana ke*ḥujjah*an hadis menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i, bagaimana validitas hadis yang digunakan kedua Mazhab serta bagaimana pendapat kedua Mazhab tentang jumlah pengakuan sebagai bukti dalam tindak pidana Zina. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan normatif-yuridis dan perbandingan mazhab (*comparative approach*). Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan sumber data berupa kitab-kitab hadis, kitab fikih Mazhab Hanafi dan Syafi'i, serta literatur pendukung lainnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ke*ḥujjah*an hadis menurut kedua Mazhab berbeda dalam menyaring hadis *āḥād.* Mazhab Hanafi menerima *khabar al-wāḥid* dengan persyaratan ketat, sedangkan Mazhab Syafi'i menerimanya selama *sanad*nya bersambung dan per*āwī*nya terpercaya. Dari segi validitas, hadis *Mā'iz bin Mālik* dan hadis *Unays* yang menjadi dalil kedua mazhab berstatus *ṣaḥīḥ*, sehingga perbedaan pendapat tidak bersumber dari keabsahan hadis. Dalam soal jumlah pengakuan, Mazhab Hanafi mensyaratkan empat kali pengakuan dalam empat majelis berbeda. Sedangkan Mazhab Syafi'i memandang satu kali pengakuan sudah cukup. Perbedaan kedua mazhab bersumber dari cara memahami hadis *Mā'iz* (*ikhtilāf al-fahm*) dan cara berargumentasi dengan hadis *Unays* dan *al-Ghāmidiyyah* (*ikhtilāf al-istidlāl*).

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan
Nomor: 158 Tahun 1987 - Nomor: 0543b/U/1987

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alīf	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā’	B	Be
ت	Tā’	T	te
ث	Ṡa’	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	je
ح	Ḥā’	ḥ	ha (dengan titik di bawah
خ	Khā’	Kh	ka dan ha
د	Dāl	D	De
ذ	Żāl	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Rā’	R	er
ز	Zai	Z	zet
س	Sīn	S	es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	Ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ṭā’	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	Ge
ف	Fā’	f	Ef
ق	Qāf	q	Ki
ك	Kāf	k	Ka
ل	Lām	l	El
م	Mīm	m	Em
ن	Nūn	n	En
و	Wau	w	We
ه	Hā’	h	Ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Yā’	y	ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	*fatḥah*	a	a
ـِ	*kasrah*	i	i
ـُ	*ḍammah*	u	u

2. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
...َيْ	*fatḥah* dan *yā'*	ai	a dan i
...َوْ	*fatḥah* dan *wāu*	au	a dan u

Contoh :

كَتَبَ - *kataba*

فَعَلَ - *fa'ala*

ذُكِرَ - *żukira*

كَيْفَ - *kaifa*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
...َا...ى	*fatḥah dan alīf atau yā'*	ā	a dan garis di atas
...ِيْ	*kasrah dan yā'*	ī	i dan garis di atas
...ُوْ	*ḍammah dan wāu*	ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ - *qāla*

رَمَى - *ramā*

يَقُوْلُ - *yaqūlu*

4. *Tā-marbuṭah*

Transliterasi untuk *Tā-marbuṭah* ada dua:

a. *Tā-marbuṭah* hidup

tā-marbuṭah yang hidup atau mendapat harakat *fatḥah*, *kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah 't'.

b. *Tā-marbuṭah* mati

tā-marbuṭah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah ‘h’.

c. Kalau pada kata yang terakhir dengan *tā-marbuṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah maka *tā-marbuṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ ٱلأَطْفَالِ - *rauḍ'ah al-aṭfāl*

- *rauḍ atul aṭfāl*

المدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةُ - *al-Madīnah al-Munawwarah*

- *al-Madīnatul al-Munawwarah*

طَلْحَةُ - *ṭalḥah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *syaddah* atau tanda *tasydīd*, dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

رَبَّنَا - *rabbanā*

نَزَّلَ - *nazzala*

البِرُّ - *al-birr*

نُعِّمَ - *nu‘‘ima*

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu (ال), namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan kata sandang yang diikuti huruf *qamariyyah*.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang diikuti oleh huruf *qamariyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditransliterasi kan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik dikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

الرَّجُلُ - *ar-rajulu*

السَيِّدَةُ - *as-sayyidatu*

القَلَمُ - *al-qalamu*

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

تَأْخُذُوْنَ - *ta'khużūna*

النَّوْء - *an-nau'*

أُمِرْتُ - *umirtu*

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun harf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan

maka transliterasi ini, penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - *Wa inna Allāh lahuwa khair ar-rāziqīn*

إِبْرَاهِيمُ الْخَلِيل - *Ibrāhīm al-Khalīl*

- *Ibrāhīmul- Khalīl*

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا - *Bismillāhi majrahā wa mursāh*

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - *Wa mā Muhammadun illā rasul*

وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ - *Wa laqad ra'āhu bil-ufuq al-mubīn*

- *Wa laqad ra'āhu bil-ufuqil-mubīni*

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - *Alhamdu lillāhi rabbi al-'ālamīn*

- *Alhamdu lillāhi rabbil-'ālamīn*

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نَصْرُ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ - *Nasrun minallāhi wa fatḥun qarīb*

لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيْعًا - *Lillāhi al-amru jamī'an*

- *Lillāhil-amru jamī'an*

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - *Wallāhu bikulli syai'in 'alīm*

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

Catatan:

Modifikasi

a. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan.
   Contoh: Ṣamad ibn Sulaimān.
b. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Miṣr; Beirut, bukan Bayrūt; dan sebagainya.
c. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* tidak ditransliterasi. Contoh: Tasauf, bukan TaSAWuf.

جامعة الرانري
AR-RANIRY

DAFTAR GAMBAR

Gambar. 1. Bagan Jalur Periwayatan Hadis Unais melalui al-Zuhri dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim 55

جامعة الرانري
AR-RANIRY

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran I Daftar Riwayat Hidup 71
Lampiran II Sk Penetapan Pembimbing Skripsi 72

جامعة الرانري
AR-RANIRY

DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL ..... **i**
PENGESAHAN PEMBIMBING ..... **ii**
PENGESAHAN SIDANG ..... **iii**
LEMBAR KEASLIAN KARYA TULIS ..... **iv**
KATA PENGANTAR ..... **v**
ABSTRAK ..... **viii**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **ix**
DAFTAR GAMBAR ..... **xvi**
DAFTAR LAMPIRAN ..... **xvii**
DAFTAR ISI ..... **xviii**
BAB SATU PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 5
C. Tujuan Penelitian 6
D. Kajian Kepustakaan 6
E. Penjelasan Istilah 8
F. Metode Penelitian 9
1. Jenis Penelitian 9
2. Pendekatan Penelitian 10
3. Sumber Data 10
4. Teknik Pengumpulan Data 11
5. Objektivitas dan Validitas Data 11
6. Teknik Analisis Data 12
7. Pedoman Penulisan 12
G. Sistematika Pembahasan 12
BAB DUA VALIDITAS HADIS MENURUT ULAMA HADIS **14**
A. Pengertian Hadis 14
B. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kuantitas dan Kualitas *Sanad* 16
1. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kuantitasnya 17
2. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kualitasnya 20
C. Kedudukan dan Fungsi Hadis terhadap Al-Qur'an 22
D. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Hanafi Dan Syafii Dalam Penetapan Hukum 27
1. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Mazhab Hanafi 27
2. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Syafi'i 30

BAB TIGA ANALISIS VALIDITAS HADIS TENTANG JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI ZINA MENURUT MAZHAB HANAFI DAN SYAFI'I..... 33
A. Biografi Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i 33
1. Mazhab Hanafi 33
2. Mazhab Syafi'i 36
B. Pendapat Mazhab Hanafi Dan Syafi'i Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina..... 39
1. Pendapat Mazhab Hanafi Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina 39
2. Pendapat Mazhab Syafi'i Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina 42
C. Analisis Validitas Hadis dan Sebab Perbedaan Pendapat Mazhab Hanafi dan Syafi'i tentang Jumlah Pengakuan sebagai Alat Bukti Zina..... 44
1. Hadis Mā'iz bin Mālik..... 44
2. Hadis *Unays*..... 51
3. Hadis Wanita al-Ghamidiyah. 57
BAB EMPAT PENUTUP 64
A. Kesimpulan..... 64
B. Saran 66
DAFTAR PUSTAKA 67
DAFTAR RIWAYAT HIDUP..... 71
SK PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI 72

جامعة الرانري
AR-RANIRY

BAB SATU
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penetapan hukuman zina tergolong kepada *jarīmah ḥudūd* yaitu pemberian hukuman yang bersumber dari ketentuan atau hak Allah sehingga pembuktiannya menuntut kepastian mutlak.[1] Zina dibagi kedalam dua kategori utama berdasarkan status pelakunya, pertama zina *muḥṣan* yaitu zina yang dilakukan oleh orang yang telah menikah secara sah dan kedua, zina *ghairu muḥṣan* yaitu zina yang dilakukan oleh orang yang belum pernah menikah. Pembagian ini memiliki hukuman yang berbeda, bagi pelaku zina *muḥṣan* hukuman yang dijatuhkan adalah rajam sampai meninggal dunia sedangkan pelaku zina *ghairu muḥṣan* dijatuhi hukuman berupa seratus kali cambuk.[2] Hukuman rajam dan cambuk bagi pelaku zina ini termasuk ke dalam kategori *ḥudūd*, yaitu hukuman terhadap perbuatan yang dilarang. Secara bahasa, kata *ḥudūd* adalah bentuk jamak *ḥadd* yang bermakna batas, yakni sesuatu yang menjadi pembatas atau mencegah terjadinya suatu perbuatan. Pengertian tersebut berkaitan dengan fungsi hukuman *ḥudūd* sebagai pencegahan agar seseorang tidak mengulangi perbuatan maksiat yang telah dilakukannya.[3] Ketentuan mengenai hal tersebut ditemukan dalam firman Allah Swt yang terdapat dalam Surah an-Nūr ayat 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan

---

[1] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, jilid 9, alih bahasa Moh. Thalib (Bandung: PT Al-Ma'arif, t.t.), hlm. 13.

[2] H. Marsaid, *Al-Fiqh Al-Jinayah (Hukum Pidana Islam): Memahami Tindak Pidana Dalam Hukum Islam* (Palembang: Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat UIN RF Palembang, 2020), hlm. 129-134.

[3] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* Jilid 9,…hlm. 13.

> kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman." (QS. An-Nur: 2)

Perlu ditegaskan bahwa penjatuhan hukuman *ḥadd* atas *jarīmah* zina harus memenuhi ketentuan pembuktian yang ketat untuk menghindari terjadinya kesalahan dalam penjatuhan hukuman. Dalam pembuktian *jarīmah* zina, diperlukan dasar hukum yang benar dengan dalil *qath'i* untuk memastikan bahwa suatu perbuatan benar-benar dapat dikenai *ḥudūd*. Al-Qur'an melalui QS. An-Nur: 2 yang telah disebutkan di atas menetapkan secara tegas hukuman bagi pelaku zina *ghairu muḥṣan*, yaitu berupa seratus kali cambukan. Akan tetapi, ayat tersebut tidak menjelaskan secara terperinci mengenai pembuktian dalam perkara zina. Oleh karena itu, ketentuan mengenai alat bukti perlu ditelusuri melalui hadis-hadis Nabi Muhammad SAW.

Salah satu hadis yang berkaitan dengan persoalan tersebut adalah hadis Mā'iz bin Mālik. Dalam hadis tersebut, Mā'iz datang menghadap Nabi Muhammad SAW dan mengakui bahwa dirinya telah melakukan zina serta meminta agar hukuman atas perbuatannya ditegakkan. Dikisahkan bahwa Nabi Muhammad SAW berkali-kali menolak atau mengabaikan pengakuan Mā'iz, bahkan bertanya apakah ia dalam keadaan mabuk, sebelum akhirnya menerima pengakuannya dan memerintahkan untuk merajamnya.[4] Hadis ini juga menjadi dalil penetapan hukuman rajam bagi pelaku zina muḥṣan, karena QS. An-Nūr: 2 hanya menyebutkan hukuman cambuk dan tidak menyebutkan rajam. Dengan demikian, hadis Mā'iz berkedudukan sebagai dasar pembuktian melalui *iqrār* sekaligus dasar penjatuhan hukuman rajam. Hal ini menimbulkan persoalan mengenai bagaimana kedudukan hadis tersebut dalam hubungannya dengan QS. An-Nūr: 2, khususnya dalam menjelaskan pembuktian dan penjatuhan hukuman terhadap pelaku zina.

---

[4] Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 328.

Para *fuqahā'* sepakat bahwa pembuktian zina dapat dilakukan melalui kesaksian (*syahādah*) dengan dipersyaratkan dengan adanya empat orang saksi laki-laki yang memenuhi syarat, yaitu adil, balig, berakal, merdeka, muslim, serta menjelaskan secara pasti terjadinya perbuatan zina atau dengan pengakuan (*Iqrār*).[5] Selain terpenuhinya syarat-syarat pembuktian, pelaksanaan *ḥadd* dalam hukum pidana Islam juga harus terbebas dari unsur *syubhat* (keraguan). Para *fuqahā'* menegaskan bahwa hukuman *ḥudūd* tidak boleh dijatuhkan apabila masih terdapat keraguan yang memengaruhi kepastian pembuktian. *Syubhat* dapat muncul karena belum terpenuhinya syarat penegakan hukuman, adanya perselisihan mengenai fakta yang menjadi dasar pembuktian, atau keadaan lain yang menimbulkan ketidakpastian hukum. Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda: [6]

> ادرءوا الحدود بالشبهات وادرءوا الحدود ما استطعتم ولأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة
>
> "Hindarilah pelaksanaan hukuman hudud karena adanya syubhat (keraguan), dan hindarilah pelaksanaan hukuman hudud semampu kalian. Sesungguhnya, seorang imam (hakim) yang keliru dalam memberikan pengampunan lebih baik daripada keliru dalam menjatuhkan hukuman."

Diantara syarat pelaksanaan *ḥadd* zina terjadi perbedaan pendapat dikalangan Ulama Mazhab tentang *iqrār* sebagai salah satu bentuk pembuktian terhadap tindak pidana zina. Secara etimologis, *iqrār* berasal dari kata *aqarra-yuqirru- iqrār an* yang berarti menetapkan atau mengakui sesuatu, sedangkan secara terminologis fikih, *iqrār* merupakan pernyataan pengakuan yang dilakukan seseorang atas suatu dakwaan atau hak tertentu.[7]

---

[5] Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy Wa Adillatuhu Jilid 7,* (Damsyik: Dar al-Fikr Insani, 2004), hlm. 5372.

[6] Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Syirazi, *Al-Muhadzdzab fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i*, Jilid 3, tahqiq: Zakariya 'Ameerat, (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1995), hlm. 352.

[7] Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*…,hlm. 50.

Ulama fikih menempatkan pengakuan sebagai alat bukti yang paling kuat, hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa seseorang pada umumnya tidak akan mengaku terhadap sesuatu yang memberatkan dirinya sendiri kecuali karena kejujuran, sehingga pengakuan dianggap lebih kuat kedudukannya dibandingkan alat bukti lain seperti saksi.[8]

Dalam proses pembuktian perkara tindak pidana zina, *Iqrār* memiliki kedudukan penting terhadap proses pemeriksaan dan penetapan hukum oleh hakim. Karena dianggap sebagai salah satu alat bukti terkuat dan berupa kesaksian terdakwa terhadap diri sendiri. Dalam hal ini, hakim tidak hanya memperhatikan adanya pengakuan, tetapi juga perlu memastikan kejelasan isi pengakuan, keadaan orang yang mengaku, serta terpenuhinya persyaratan yang diperlukan untuk menjadikannya sebagai alat bukti. Hal tersebut penting karena pengakuan dalam perkara zina dapat berimplikasi terhadap penjatuhan hukuman *ḥadd* sebagaimana ketentuan yang berlaku dalam hukum islam. Atas dasar itu, ketepatan hakim dalam menilai pengakuan menjadi bagian penting untuk menghindari kesalahan dalam penetapan hukum dan penjatuhan hukuman.

Selain itu, jumlah pengulangan pengakuan juga dapat memengaruhi pertimbangan hakim dalam memutus perkara zina. Dalam hal pengakuan sebagai syarat pembuktian menimbulkan perbedaan di kalangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i mengenai jumlah pengulangan pengakuan (*Iqrār)* yang diperlukan agar pengakuan tersebut dapat diakui sebagai salah satu bentuk pembuktian yang sah dalam penerapan hukuman *ḥadd* zina. Dalam Mazhab Hanafi pengakuan atas perbuatan zina baru dapat menjadi dasar hukuman *ḥadd* apabila diucapkan sebanyak empat kali dalam empat majlis yang berbeda agar dapat dijadikan dasar penjatuhan hukuman *ḥadd*.[9] Sementara itu, Mazhab Syafi'i menyatakan bahwa satu kali pengakuan telah dianggap cukup untuk

[8] Al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9 (Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 88.

[9] Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9, hlm. 91.

menetapkan *ḥadd* zina karena pengakuan merupakan alat bukti yang berdiri sendiri.[10]

Perbedaan ini tidak terlepas dari metode *istinbat* hukum yang digunakan oleh masing-masing Mazhab. Dalam kajian fikih *muqāran* seperti *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, *Ibnu Rusyd* menjelaskan bahwa akar perbedaan tersebut terletak pada cara memahami hadis *Mā'iz bin Mālik*.[11] Para ulama merumuskan tiga fungsi pokok hadis terhadap Al-Qur'an pertama, *bayān ta'kīd* yakni hadis memperkuat dan mengulangi keterangan yang telah ada dalam Al-Qur'an. Kedua, *bayān tafsīr* yakni hadis menjelaskan ayat Al-Qur'an yang masih umum, samar, atau mutlak agar maknanya lebih jelas dan terperinci. Ketiga *bayān tasyri'* yakni hadis menetapkan hukum yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an.[12]

Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan jumlah pengakuan bukan semata-mata persoalan teknis, tetapi berkaitan erat dengan metodologi penetapan hukum dan pendekatan terhadap dalil hadis dalam memahami validitas hadis dan penerapan hukum *jināyah*.

Karena itu penulis tertarik menelusuri dasar hadis dan perbandingan pemahaman antara Mazhab Hanafi dan Syafi'i untuk memahami penerimaan validitas hadis antara Mazhab Hanafi dan Syafi'i melalui perbedaan tersebut, bagaimana Mazhab satu dan Mazhab satunya memahami dan menerima validitas hadis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas adapun rumusan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah :

---

[10] Imam Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 179.

[11] Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*,… hlm. 328.

[12] Abu Azam Al Hadi, *Hadis sebagai Sumber Hukum Islam*, Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam, Vol. 23, No. 2 (Desember 2020), hlm. 327-334.

1. Bagaimana pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i tentang jumlah pengakuan sebagai bukti dalam tindak pidana Zina?
2. Bagaimana validitas hadis yang digunakan oleh Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i?

C. Tujuan Penelitian

Merujuk pada latar belakang masalah dan rumusan masalah yang telah disebutkan maka tujuan dari penelitian ini sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam jumlah pengakuan sebagai bukti dalam tindak pidana zina.
2. Untuk mengetahui validitas hadis yang digunakan oleh Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i

D. Kajian Kepustakaan

Kajian yang menyinggung tentang pengakuan sebagai alat bukti tindak pidana zina telah dilakukan oleh beberapa penelitian terdahulu. Namun, dari fokus penelitian-penelitian tersebut belum didapati penelitian mengenai Jumlah pengakuan sebagai bukti dalam tindak pidana zina dengan mengkaji validitas hadis perspektif Mazhab Hanafi dan Syafi'i. Adapun penelitian yang memiliki fokus utama yang berkaitan dan dapat dijadikan bahan tambahan bagi skripsi ini, sebagai berikut:

1. Penelitian Ahmad Fauzi dengan judul Pembuktian Zina dalam Hukum Pidana Islam (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Syafi'i), skripsi program studi Hukum Pidana Islam Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2018. Skripsi ini membahas bahwa mazhab Hanafi mensyaratkan pengakuan zina dilakukan sebanyak empat kali, sedangkan mazhab Syafi'i cukup dengan satu kali pengakuan. Namun, penelitian ini lebih menitikberatkan pada aspek perbandingan fikih secara umum dan belum mengkaji secara khusus validitas hadis sebagai dasar perbedaan pendapat kedua mazhab tersebut.

2. Penelitian Muhammad Ali Akbar dengan Judul Jumlah Pengakuan Yang Menuntut Dijatuhkannya Hukuman Zina (studi Perbandingan Mazhab Syafi'i Dan Mazhab Hanbali), skripsi program studi Perbandingan Mazhab Dan Hukum Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry tahun 2022. Skripsi ini membahas tentang jumlah pengakuan yang dianggap sah dan cukup untuk menjatuhkan hukuman zina terhadap pelaku, dengan membandingkan pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hambali. Hasil dari penelitian ini menjelaskan bahwa Mazhab Syafi'i memandang satu kali pengakuan sedangkan Mazhab Hambali empat kali pengakuan hal ini berdasarkan perbedaan penggunaan hadis-hadis khususnya hadis *Mā'iz bin Mālik*.
3. Penelitian Muhammad Rizki dengan judul Perbedaan Pandangan Ulama tentang Pengakuan dalam Kasus Zina, Artikel jurnal yang diterbitkan oleh Jurnal Hukum Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar tahun 2021, menjelaskan bahwa perbedaan jumlah pengakuan berakar pada perbedaan metode *istinbāṭ* hukum. Mazhab Hanafi cenderung memahami pengulangan pengakuan sebagai syarat substantif, sedangkan mazhab Syafi'i memandangnya sebagai langkah verifikasi. Meskipun demikian, penelitian ini belum secara spesifik mengkaji kualitas *sanad* dan *matan* hadis yang dijadikan dasar oleh kedua mazhab.
4. Siti Rahmah, Validitas Hadis dalam Penetapan Hudūd: Studi terhadap Hadis Zina, Tesis, Pascasarjana UIN Ar-Raniry tahun 2019. Pembahasan nya mengarah pada kajian hadis, khususnya hadis-hadis yang berkaitan dengan hudūd. Penelitian ini menyimpulkan bahwa hadis pengakuan zina berstatus *ṣaḥīḥ*, tetapi tidak membedah implikasi perbedaan pemahaman hadis tersebut terhadap jumlah pengakuan menurut mazhab fikih tertentu.

Berdasarkan penelitian-penelitian di atas dapat disimpulkan bahwa masing-masing penelitian memiliki fokus yang berbeda dengan kajian ini.

Kajian ini memiliki titik fokus yang lebih khusus yaitu tentang jumlah pengakuan sebagai alat bukti dalam tindak pidana zina dengan menitikberatkan pada analisis validitas hadis dalam perspektif Mazhab Hanafi dan Syafi'i.

Oleh karena itu, penulis belum menemukan penelitian terdahulu yang secara khusus menggabungkan kajian fikih jināyah dan ilmu hadis untuk menganalisis jumlah pengakuan dalam perspektif dua mazhab tersebut secara bersamaan, dengan membandingkan penerimaan hadis dalam Mazhab Hanafi dan Syafi'i sehingga melahirkan perbedaan pendapat ulama.

E. Penjelasan Istilah

1. Pengakuan

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia kata pengakuan merujuk pada perbuatan atau pernyataan mengakui sesuatu sebagai hal yang benar. Pengakuan adalah penerimaan terhadap suatu fakta, peristiwa, kesalahan, atau kebenaran tertentu yang dinyatakan secara sadar oleh seseorang.

Dalam konteks umum, pengakuan memiliki makna menyatakan dengan jujur sesuatu berdasarkan apa yang diketahui, dialami, atau dilakukan oleh seseorang. Sedangkan dalam konteks hukum pengakuan merupakan pernyataan pihak tertentu yang membenarkan suatu peristiwa atau fakta kejadian dan menimbulkan akibat hukum.

2. Tindak Pidana

Dalam konteks hukum Indonesia, tindak pidana merupakan terjemahan dari istilah belanda *strafbaarfeit.* Secara teoritis, Moeljatno mendefinisikan sebagai perbuatan yang dilarang oleh aturan hukum dan disertai ancaman sanksi bagi pelanggarnya.[13]

3. Validitas

Validitas menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah sifat valid yaitu sifat yang benar menurut bahan bukti yang ada, logika berpikir, kekuatan

[13]Andin Dwi Safitri dan Khalimatuz Zuhriyah, "Pengertian Tindak Pidana dan Unsur-Unsur Tindak Pidana," Jurnal Judiciary 14, no. 1 (2025), hlm. 35-36.

hukum, atau keabsahan. Dengan demikian, validitas menunjukan sejauh mana tingkat kebenaran, ketepatan suatu pernyataan, pendapat, dan data dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah atau berdasarkan dalil yang ada.

Menurut sugiyono, validitas adalah derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dapat dilaporkan oleh peneliti. Yang berarti semakin tinggi tingkat kesesuaian antara pendapat, data, dalil, dan kondisi nyata maka semakin tinggi pula validitasnya.[14]

F. Metode Penelitian

Metodologi penelitian adalah proses menelusuri suatu persoalan melalui pendekatan ilmiah dengan cara teliti dan sistematis guna mengumpulkan, mengolah, menganalisis data, serta menyimpulkan temuan secara objektif.[15] Metode penelitian memiliki peran penting sebagai pedoman ilmiah yang digunakan peneliti untuk memperoleh data secara sisitematis.

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis memakai jenis penelitian kualitatif yang disebut juga sebagai metode artistik, karena proses penelitiannya mengutamakan makna dan pemahaman peneliti terhadap realitas yang diteliti.[16] Oleh karena itu penulis memakai metode ini dengan tujuan memahami makna, argumentasi hukum, dan perbedaan pandangan mazhab mengenai jumlah pengakuan sebagai alat bukti dalam tindak pidana zina, metode ini juga memungkinkan bagi penulis untuk mengkaji pemikiran Mazhab Hanafi dan Syafi'i.

AR-RANIRY

[14]Sugiyono, *Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016) hlm. 121.

[15] Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), hlm. 1.

[16]Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D,* (Bandung: Alfabeta, 2016) hlm. 7.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan dalam penelitian adalah cara pandang ilmiah yang digunakan untuk memahami permasalahan penelitian.[17] Dalam penelitian ini penulis memakai pendekatan normatif-yuridis dengan studi perbandingan (*Comparative Approach*). *Comparative Approach* adalah pendekatan yang digunakan dengan membandingkan antara dua pandangan atau lebih untuk menemukan persamaan dan perbedaan antara pendapat Mazhab secara sistematis.[18]

Penelitian ini dikategorikan dalam studi kepustakaan (*library research*), karena sumber-sumber yang digunakan penulis sebagai bahan utama penelitian adalah sumber tertulis.[19] Dalam kajian ini, penulis membandingkan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Syafi'i serta penerimaan hadis terhadap hadis-hadis yang terkait dengan mengkaji data dan mempelajari kitab-kitab fikih ,kitab-kitab hadis, maupun sumber lainnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini.

3. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari sumber data primer, sumber data sekunder dan sumber data tersier**.** Data primer yang digunakan dalam kajian ini adalah kitab-kitab fikih induk Ulama Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i yaitu *Al-Mabsūṭ* karya al-Sarakhsī, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Sharai'* karya Al-Kasani, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* karya al-Nawawī, *Al-Umm* karya Imam asy-Syāfi'ī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr* karya Al-Māwardī. Serta kitab-kitab Hadis yaitu *Ṣaḥīḥ* al-Bukhārī dalam Kitab *al-Ḥudūd* dan *Ṣaḥīḥ* Muslim dalam Kitab *al-Ḥudūd*.

Adapun Data sekunder yang digunakan dalam kajian ini adalah Fikih Islam wa Adillatuhu karya Wahbah al-Zuḥaylī, Fikih Sunnah karya Sayyid Sabiq, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* karya Ibnu Rusyd, *Fatḥ al-*

---

[17] Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016) hlm. 133.

[18] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 2014), hlm. 98.

[19] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2018), hlm. 3.

Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī karya Ibn Hajar al-'Asqalani, Sharh *Ṣaḥīḥ* Muslim karya al-Nawawī. Serta data tersier dalam penelitian ini adalah Kamus Besar Bahasa Indonesia dan kitab-kitab pelengkap fikih hadis yang relevan.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara sistematis yang digunakan untuk memperoleh data yang berkaitan dengan fokus penelitian ini, teknik ini menentukan kelengkapan data yang dikumpulkan oleh peneliti.[20] Dalam proses pengumpulan data, Peneliti mengumpulkan data dari kitab-kitab hadis utama, kitab fikih mazhab Hanafi dan Syafi'i, serta buku-buku perbandingan mazhab sebagai sumber data primer, sekunder, dan tersier.

Dalam proses pengumpulan data peneliti membaca, mengkaji, dan membandingkan hadis-hadis yang berkaitan dengan pengakuan zina, serta menelaah perbedaan penerimaan hadis dan konteks periwayatannya. Selain itu, peneliti menelaah pandangan ulama fikih dalam kitab-kitab mazhab untuk mengidentifikasi hadis-hadis yang dijadikan dasar penetapan jumlah pengakuan, baik yang tercantum secara jelas dalam kitab hadis utama maupun yang dijelaskan melalui syarah hadis dan literatur fikih.

5. Objektivitas dan Validitas Data

Uji keabsahan dalam penelitian pada umumnya dikaitkan dengan validitas, untuk menunjukkan kesesuaian antara data yang diperoleh dari objek penelitian dengan data yang sebenarnya terjadi.[21] Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan sumber-sumber *ṣaḥīḥ*, seperti kitab hadis primer dan kitab fikih mu'tabar dari masing-masing Mazhab. Peneliti juga melakukan perbandingan antar sumber, baik dalam aspek *sanad* maupun *matan* hadis, serta mencermati konteks penggunaan hadis oleh ulama mazhab untuk menghindari penafsiran

[20] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016) hlm. 104.

[21] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif*...hlm. 267.

yang bersifat subjektif. Dengan demikian, peneliti mengupayakan menggunakan data yang memiliki tingkat keabsahan ilmiah.

6. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara deskriptif-analitis dan komparatif**.** Dalam penelitian ini, peneliti menempuh langkah-langkah sistematis yang dimulai dengan menentukan masalah yang akan dikaji dan mengumpulkan seluruh pendapat *fuqahā'* yang menyangkut masalah penelitian khususnya Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i, selanjutnya peneliti memilih pendapat (*taḥrīrū maḥalli al-nizā'*) untuk mengetauhui aspek-aspek yang diperselisihkan, Langkah selanjutnya adalah mengumpulkan semua dalil hadis dan dalil lainnya yang menjadi landasan semua pendapat dan meneliti validitas semua dalil untuk membedakan antara yang kuat dan lemah, menganalisis ketepatan argumentasi hukum yang digunakan, mengevaluasi hikmah di balik perbedaan pendapat tersebut serta meneliti hikmah-hikmah di balik perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i.[22]

7. Pedoman Penulisan

Dalam kajian ini penulis berpedoman pada buku pedoman penulisan skripsi fakultas syari'ah dan hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2018 edisi revisi 2019 dan dalam penulisan ayat-ayat Al-Qur'an, penulis berpedoman pada Al-Qur'an dan Terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia.

G. Sistematika Pembahasan

Dalam kajian ini penulis menyusun pembahasan secara sitematis dan terstruktur kedalam empat bab, setiap bab disusun berurutan dan saling berkaitan sehingga pembahasan dapat dipahami sesuai dengan tujuan penelitian. Urutan keempat bab tersebut terdiri atas:

[22] Muslim Ibrahim, *Pengantar Fiqh Muqaaran,* (Jakarta: Erlangga, 1991)hlm. 17-19.

Bab satu pendahuluan, yang memuat latar belakang masalah dengan menjelaskan urgensi penelitian mengenai jumlah pengakuan sebagai alat bukti dalam tindak pidana zina, khususnya dalam perspektif mazhab Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i. Selain itu menguraikan rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian kepustakaan, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab dua membahas tentang validitas hadis menurut ulama hadis, yang meliputi pengertian hadis secara etimologis dan terminologis, klasifikasi hadis berdasarkan kuantitas *sanad* dan berdasarkan kualitas *sanad*, kedudukan dan fungsi hadis terhadap Al-Qur'an, serta ke*ḥujjah*an hadis menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam penetapan hukum. Pembahasan bab ini menjadi kerangka teoretis yang digunakan untuk menganalisis validitas hadis-hadis yang dibahas pada bab selanjutnya.

Bab tiga merupakan analisis inti penelitian, menguraikan pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i tentang jumlah pengakuan sebagai alat bukti zina beserta dalil dan analisis validitas hadis yang digunakan masing-masing mazhab. Bab ini juga mengkaji sebab-sebab perbedaan pendapat kedua mazhab melalui analisis tiga hadis pokok yang dijadikan dalil bagi kedua mazhab ditinjau dari aspek kualitas maupun kuantitas periwayatannya, untuk kemudian dirumuskan perbandingan validitas hadis tentang jumlah pengakuan menurut kedua mazhab tersebut.

Bab empat penutup yang berisi kesimpulan yang dirumuskan berdasarkan hasil pembahasan pada bab-bab sebelumnya sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian. Selain itu, bab ini juga memuat saran-saran yang bersifat akademik dan praktis sebagai rekomendasi untuk penelitian lanjutan maupun pengembangan kajian hukum pidana Islam, khususnya dalam aspek pembuktian tindak pidana zina.

BAB DUA
VALIDITAS HADIS MENURUT ULAMA HADIS

A. Pengertian Hadis

Secara bahasa, kata hadis (الحديث) memiliki beberapa makna, antara lain *al-khabar* yang berarti berita atau sesuatu yang disampaikan kepada orang lain, *al-jadīd* yang merujuk pada sesuatu yang baru, *al-qadīm* yang berarti sesuatu yang telah lama, serta *al-qarīb* yang berarti sesuatu yang dekat atau peristiwa yang baru saja terjadi.[23] Penggunaan kata hadis dengan makna berita dapat ditemukan dalam Al-Qur'an, salah satunya pada Surah at-Thur ayat 34 :

فَلْيَأْتُوْا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهٖٓ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ

> "Maka cobalah mereka membuat yang semisal dengannya (Al-Qur'an) jika mereka orang-orang yang benar"

Dalam perkembangan kajian keislaman, istilah hadis kemudian digunakan secara khusus untuk menunjuk segala sesuatu yang berkaitan dengan Rasulullah SAW.

Adapun menurut istilah *muḥaddisīn*, hadis merupakan segala sesuatu yang berkaitan dengan Nabi Muhammad SAW baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik, sifat akhlak, maupun perjalanan hidup beliau, sebelum dan sesudah kenabian. Dengan demikian, hadis menurut *muḥaddisīn* memiliki cakupan yang luas, tidak hanya berkaitan dengan perkataan Nabi, tetapi juga perbuatan, ketetapan, sifat, dan perjalanan hidup beliau.[24]

Sementara itu, ulama usul fikih memandang hadis dari sisi kedudukannya sebagai dalil hukum. Menurut mereka, hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW. selain Al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan yang dapat dijadikan dalil

---

[23] Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Bandung: Citapustaka Media, 2005), hlm. 2–3.

[24] Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuh wa Muṣṭalaḥuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 19.

dalam menetapkan hukum syariat. Dengan demikian, cakupan hadis menurut ulama usul fikih lebih diarahkan pada hal-hal yang berkaitan dengan penetapan hukum syariat.[25]

Hadis memiliki beberapa unsur yang saling berkaitan, yaitu *sanad*, *matan*, dan *rāwī* (*mukharrij*)**.** Berikut penjelasannya **:**

1. *Sanad*

Sanad adalah rangkaian para pe*rāwī* yang menjadi penghubung sampai kepada *matan* hadis.[26] Keberadaan *sanad* memiliki kedudukan penting karena melalui rangkaian periwayatan tersebut dapat diketahui jalur penyampaian sebuah hadis serta keadaan para pe*rāwī*nya. Oleh karena itu, *sanad* menjadi salah satu aspek yang diperhatikan dalam menentukan kualitas dan validitas suatu hadis, terutama dalam menilai apakah suatu riwayat dapat diterima atau tidak.

2. *Matan*

Matan secara bahasa merujuk pada sesuatu yang tampak, kuat, atau menonjol. Adapun secara istilah, *matan* merupakan *lafẓ* atau teks hadis yang memuat makna dan menjadi inti dari suatu periwayatan.[27] Dengan demikian, *matan* dapat dipahami sebagai bagian isi hadis yang memuat perkataan, perbuatan, ketetapan ataupun sifat Nabi Muhammad SAW. *Matan* menjadi bagian utama yang menjadi tujuan penyampaian suatu hadis.

3. *Rāwī*

Rāwī adalah orang yang menerima dan menyampaikan hadis dari seorang guru kepada orang lain dalam rangkaian periwayatan. Sementara itu, *rāwī* yang terakhir kali menghimpun dan memasukkan hadis ke dalam kitab koleksinya disebut *mukharrij*. [28]

---

[25] *Ibid,* hlm. 19.

[26] Mahmud Ath-Thahhan*, Taisir Musthalahul Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 15.

[27] Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth…,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 32.

[28] Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Bandung: Citapustaka Media, 2005), hlm. 26.

Untuk memperjelas ketiga unsur tersebut, berikut contoh hadis riwayat Imam al-Bukhārī :

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ؛ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا.[29]

Ali telah memberitahukan kepada kami, Ishaq bin Said bin Amr bin Said bin Al-Ash telah memberitahukan kepada kami, dari ayahnya, dari Ibnu Umar Radhiyallahu Anhuma, ia berkata, "Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda, "Seorang mukmin tetap berada di dalam keluasan agamanya selama ia tidak menumpahkan darah yang haram."

Pada hadis di atas, Imam al-Bukhārī berperan sebagai *mukharrij*, yaitu ulama yang menghimpun dan mencantumkan hadis dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Adapun Ali, Ishaq bin Sa'id bin 'Amr bin Sa'id bin al-'Ash, Sa'id bin 'Amr bin Sa'id, dan Ibnu Umar r.a. merupakan pe*rāwī* yang terdapat dalam rangkaian periwayatan hadis tersebut. Rangkaian para pe*rāwī* tersebut disebut *sanad*, yaitu jalur yang menghubungkan suatu hadis hingga kepada sumbernya, dalam hal ini sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Adapun sabda Nabi SAW. "لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا" merupakan *matan*, yaitu isi atau teks hadis yang memuat sabda Rasulullah SAW.

B. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kuantitas dan Kualitas *Sanad*

Hadis Nabi SAW sampai kepada umat islam melalui jalur periwayatan yang diawali dari para sahabat, *tābi'īn*, hingga pe*rāwī* terakhir yang membukukannya. Dalam proses periwayatan tersebut, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh banyak sahabat dan ada pula yang hanya diriwayatkan oleh satu sahabat, sehingga banyak-sedikitnya pe*rāwī* ini turut memengaruhi kualitas

[29] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 9 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab al-Diyat, Bab Qaul Allah Ta'ala: "Wa man Yaqtul Mu'minan Muta'ammidan fa Jaza'uhu Jahannam" (QS. An-Nisa' [4]: 93), no. hadis 6869, hlm. 6.

suatu hadis.[30] Atas inilah para ulama hadis merumuskan sistem klasifikasi hadis yang ditinjau dari dua aspek utama, yaitu aspek kuantitas dan aspek kualitas *sanad*, Berikut penjelasan masing-masing klasifikasi tersebut:

1. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kuantitasnya

   Berdasarkan segi kuantitasnya hadis dibagi menjadi dua macam, yaitu :

   a. Hadis *Mutawātir*

Secara bahasa *mutawātir* berarti yang datang berturut-turut dengan tidak ada jaraknya. Sedangkan secara istilah *mutawātir* merupakan hadis yang diriwayatkan oleh banyak pe*rāwī* pada setiap tingkatan *sanad*, sehingga secara rasional tidak memungkinkan adanya kesepakatan di antara mereka untuk berdusta. Riwayat tersebut bersumber dari sesuatu yang dapat ditangkap oleh pancaindra dan memberikan pengetahuan yang pasti mengenai kebenaran hadis.[31]

Suatu hadis dikategorikan *mutawātir* apabila memenuhi syarat berupa banyaknya pe*rāwī* pada setiap tingkatan *sanad*, ketidakmungkinan para pe*rāwī* bersepakat untuk berdusta, kesinambungan jumlah pe*rāwī* dari awal hingga akhir *sanad*, serta bersandarnya berita pada sesuatu yang dapat diindra.

Berdasarkan bentuk periwayatannya, hadis *mutawātir* terbagi menjadi *mutawātir lafẓī* dan *mutawātir ma'nawī*. *Mutawātir lafẓī* adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak pe*rāwī* dengan *lafẓ* dan makna yang sama atau hampir sama, sehingga kesamaan tersebut berlangsung secara terus-menerus pada setiap tingkatan periwayatan. Adapun *mutawātir ma'nawī* adalah hadis yang memiliki kesamaan makna dari berbagai riwayat, meskipun *lafẓ* dan peristiwa yang melatarbelakanginya berbeda. Dengan demikian, setiap riwayat secara tersendiri belum tentu mencapai derajat *mutawātir*, tetapi apabila seluruh riwayat tersebut

[30] Zeid B.Smeer, *Ulumul Hadis pengantar studi hadis praktis,* (Malang: UIN Malang Press,2008) hlm. 39.

[31] Muhammad Alawi Al-Maliki, *Ilmu Ushul Hadist,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006) hlm. 89.

dikumpulkan, terdapat satu makna umum yang disampaikan oleh banyak jalur periwayatan.[32]

Dengan demikian, perbedaan antara keduanya terletak pada bentuk kesamaan yang terdapat dalam riwayat. *Mutawātir lafẓī* memiliki kesamaan pada *lafẓ* sekaligus maknanya, sedangkan *mutawātir ma'nawī* hanya memiliki kesamaan pada makna, meskipun *lafẓ* dan konteks periwayatannya berbeda-beda. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa ke*mutawātir*an suatu hadis tidak selalu ditentukan oleh kesamaan redaksi, melainkan dapat pula terbentuk melalui kesamaan makna yang didukung oleh banyaknya jalur periwayatan.

b. Hadis *Āḥād*

Hadis *āḥād* merupakan hadis yang jumlah periwayatannya tidak mencapai atau tidak memenuhi kriteria yang dipersyaratkan dalam hadis *mutawātir*. Dengan demikian, hadis *āḥād* mencakup riwayat yang jalur periwayatannya lebih sedikit dibandingkan hadis *mutawātir*. [33] Dalam aspek kandungannya, hadis *Āḥād* pada umumnya memberikan faedah *ẓannī*, yaitu menghasilkan pengetahuan yang bersifat dugaan kuat, bukan pengetahuan yang mencapai tingkat *qaṭ'ī* atau kepastian.[34]

Jumhur ulama hadis membagi hadis *āḥād* menjadi tiga bagian, yaitu hadis *masyhūr* , hadis *'azīz*, dan hadis *gharīb*.

1) Hadis *Masyhūr*

Hadis *masyhūr* secara bahasa berarti sesuatu yang telah dikenal atau tersebar. Adapun secara istilah, hadis *masyhūr* adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih pada setiap tingkatan *sanad*, tetapi jumlah pe*rāwī*nya belum mencapai derajat *mutawātir*. Dengan demikian, hadis *masyhūr* memiliki jumlah pe*rāwī* yang lebih

---

[32] Mahmud Ath-Thahhan*, Taisir Musthalahul Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 20.

[33]*Ibid*, hlm. 21.

[34] Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis,* (Jakarta:Gaya Pratama, 1996), hlm. 134.

banyak, tetapi belum memenuhi kriteria jumlah periwayatan yang menjadikannya sebagai hadis *mutawātir*. [35]

2) Hadis *'Azīz*

Hadis *'azīz* secara bahasa memiliki makna sedikit, jarang, kuat, atau kokoh. Adapun secara istilah, hadis *'azīz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sekurang-kurangnya dua orang pe*rāwī* pada setiap tingkatan *sanad*. Dengan demikian, suatu hadis tetap dapat dikategorikan sebagai hadis *'azīz* apabila pada salah satu tingkatan *sanad* jumlah pe*rāwī*nya lebih dari dua orang, selama tidak terdapat tingkatan *sanad* yang hanya memiliki satu orang pe*rāwī*.[36]

3) Hadis *Gharīb*

Hadis *gharīb* secara bahasa menunjukkan makna sesuatu yang asing, menyendiri, atau jauh dari kerabatnya. Secara istilah, hadis *gharīb* adalah hadis yang pada salah satu tingkatan *sanad*nya hanya diriwayatkan oleh seorang pe*rāwī*. Adanya satu orang pe*rāwī* pada salah satu tingkatan *sanad* sudah cukup untuk menjadikan suatu hadis dikategorikan sebagai hadis *gharīb*, meskipun pada tingkatan *sanad* lainnya terdapat lebih dari satu pe*rāwī*.[37]

Hadis *āḥād* dengan berbagai pembagiannya tersebut dapat berstatus *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, ataupun *ḍa'īf*, bergantung pada terpenuhi tidaknya syarat-syarat penerimaan hadis (*syurūṭ al-qabūl*). Jumhur ulama sepakat bahwa hadis *āḥād* dapat dijadikan *ḥujjah* selama termasuk dalam kategori hadis maqbul, baik yang berstatus *ṣaḥīḥ* maupun *ḥasan*, dan kewajiban mengamalkannya bersumber dari dalil syar'i, bukan semata-mata dari kesepakatan (ijma') ulama.[38]

---

[35]Mahmud Ath-Thahhan*, Taisir Musthalahul Hadis*,…, hlm. 22.

[36]*Ibid*, hlm. 24.

[37] *Ibid,* hlm. 25.

[38] Zeid B.Smeer, *Ulumul Hadis pengantar studi hadist praktis,* (Malang:UIN Malang Press,2008) hlm. 46.

2. Klasifikasi Hadis Berdasarkan Kualitasnya

Berdasarkan segi kualitasnya hadis dibagi menjadi tiga macam, yaitu :

a. Hadis *Ṣaḥīḥ*

Secara bahasa *Ṣaḥīḥ* berasal dari kata *ṣaḥḥa-yaṣiḥḥu* berarti sehat, ulama menyebut *ṣaḥīḥ* merupakan lawan dari kata *saqīm* yang berarti sakit. Sedangan pengertian hadis *Ṣaḥīḥ* menurut Ibn Al-Shalah (w.643 H) adalah :

الحديث الصّحيح هو الحديث المسند الَّذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضّابط إلى منتهاه ولا يكون شادا ولا معلَّلا[39]

"Hadis *Ṣaḥīḥ* yaitu hadis musnad yang bersambung *sanad*nya dengan periwayatan oleh orang yang *adil-ḍābiṭh* dari orang yang adil lagi *ḍābiṭ* juga hingga akhir *sanad* serta tidak ada kejanggalan dan cacat."

Hadis *ṣaḥīḥ* dalam ilmu hadis dibedakan menjadi dua, yaitu *ṣaḥīḥ li żātihī* dan *ṣaḥīḥ li gairihī*. *Ṣaḥīḥ li żātihī* adalah hadis yang memenuhi kriteria ke*ṣaḥīḥ*an berdasarkan dirinya sendiri, yaitu *sanad*nya bersambung, para pe*rāwī*nya bersifat adil dan *ḍābiṭ*, serta tidak mengandung *syużūż* maupun '*illah* yang dapat merusak kualitas hadis. Sementara itu, *ṣaḥīḥ li gairihī* adalah hadis yang memperoleh derajat *ṣaḥīḥ* karena adanya penguat dari jalur periwayatan lain. Dengan demikian, perbedaan keduanya terletak pada sumber kekuatan ke*ṣaḥīḥ*annya, di mana *ṣaḥīḥ li żātihī* memiliki kualitas *ṣaḥīḥ* secara mandiri, sedangkan *ṣaḥīḥ li gairihī* menjadi *ṣaḥīḥ* karena didukung oleh riwayat atau *sanad* lainnya.[40]

b. Hadis *Ḥasan*

Secara bahasa, kata *ḥasan* berasal dari akar kata yang bermakna sesuatu yang indah atau baik. Sementara itu secara istilah, hadis *ḥasan* didefinisikan sebagai hadis yang *sanad*nya bersambung (*muttaṣil*), diriwayatkan oleh pe*rāwī*

---

[39] Abu 'Amr 'Utsman bin 'Abd al-Rahman al-Syahrazuri, *Muqaddimah Ibn al-Shalah fī 'Ulūm al-Ḥadīṡ*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir,t.t..) hlm. 7-8.

[40]A.Qadir Hassan, *Ilmu Mushthalah Hadist,* (Bandung : CV Penerbit Diponegoro, 2007), hlm. 29-33.

yang memiliki sifat adil dan *ḍābiṭh*, namun tingkat ke*ḍābiṭ*han pe*rāwī*nya tidak sekuat ke*ḍābiṭ*han pe*rāwī* hadis *ṣaḥīḥ*. Selain itu, hadis tersebut juga harus terbebas dari *syadz* (penyimpangan riwayat) dan *illat* (cacat).[41]

Hadis *ḥasan* terbagi menjadi dua, yaitu *ḥasan li żātihī* dan *ḥasan li gairihī*. Hadis *ḥasan li żātihī* adalah hadis yang *sanad*nya bersambung, diriwayatkan oleh pe*rāwī* yang adil dan memiliki ke*ḍābiṭ*an, meskipun tingkat ke*ḍābiṭ*annya tidak sekuat pe*rāwī* hadis *ṣaḥīḥ*, serta terbebas dari *syużūż* dan *'illah*. Adapun hadis *ḥasan li gairihī* merupakan hadis yang pada asalnya memiliki kelemahan ringan, kemudian derajatnya meningkat menjadi *ḥasan* karena didukung oleh riwayat lain yang sebanding. Dengan demikian, perbedaan keduanya terletak pada dasar penetapan kualitasnya, yaitu *ḥasan li żātihī*berdasarkan kualitas *sanad*nya sendiri, sedangkan *ḥasan li gairihī* diperoleh melalui adanya *sanad* atau riwayat pendukung.[42]

c. Hadis *Ḍa'īf*

Secara bahasa, kata *ḍa'īf* (ضعيف) bermakna lemah, rapuh, atau tidak kokoh. Istilah ini merupakan lawan dari kata *qawiyy* yang berarti kuat. Dalam konteks ilmu hadis, makna bahasa ini menunjukkan bahwa suatu hadis memiliki kelemahan, baik pada kualitas pe*rāwī*nya maupun pada sambungan *sanad*nya, sehingga hadis tersebut tidak kuat untuk dijadikan landasan hukum yang pasti.

Adapun secara istilah Al-Nawawī mendefinisikannya dengan:

ما لم يوجد فيه شروط الصّحّة ولا شروط الحسن

"Hadis yang di dalamnya tidak terdapat syarat-syarat Hadis *Ṣaḥīḥ* dan Syarat' Hadis *Ḥasan*."[43]

---

[41] Muhammad Alawi Al-Maliki, *Ilmu Ushul Hadist,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006) hlm. 59.

[42] A.Qadir Hassan, *Ilmu Mushthalah Hadist,* (Bandung : CV Penerbit Diponegoro, 2007), hlm. 71-77.

[43] *Ibid,* hlm. 71.

Berdasarkan tingkat kelemahannya, hadis *ḍa'īf* terbagi menjadi dua, yaitu *ḍa'īf* yang sangat lemah dan *ḍa'īf* yang tidak terlalu lemah. Kelemahan pada dasarnya disebabkan oleh dua hal, yaitu terputusnya *sanad* atau adanya cacat pada salah satu atau beberapa pe*rāwī*. Dengan demikian, hadis *ḍa'īf* mencakup berbagai bentuk riwayat yang tidak memenuhi persyaratan hadis *ṣaḥīḥ* maupun hadis *ḥasan*, baik karena masalah kesinambungan *sanad* maupun karena kualitas pe*rāwī*nya.[44]

C. Kedudukan dan Fungsi Hadis terhadap Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam pada dasarnya memuat berbagai ketentuan hukum yang sebagian masih disampaikan dalam bentuk garis besar, sehingga dalam penerapannya diperlukan penjelasan lebih lanjut. Dalam hal ini, hadis memiliki kedudukan sebagai *bayānī*, yaitu memberikan penjelasan terhadap ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, keberadaan hadis tidak dapat dipisahkan dari Al-Qur'an.[45] Oleh karena itu, Sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an yang memuat perkataan, perbuatan, dan ketetapan Rasulullah SAW hadis memiliki peran penting dalam menjelaskan dan melengkapi ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Secara umum fungsi hadis terhadap Al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga, yaitu:

1. Menguatkan dan menegaskan ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an *(Bayān ta'kīd*)

Fungsi pertama ini berlaku pada hukum-hukum yang *naṣṣ*nya sudah diturunkan langsung oleh Allah di dalam Al-Qur'an, kemudian Rasulullah SAW menjelaskannya sesuai dengan apa yang telah dinaskan tersebut.[46] Dengan kata

---

[44] *Ibid,* hlm. 91.

[45] Amir Syarifuddin*, Ushul Fiqh Jilid 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997) hlm. 85.

[46] Imam Muhammad bin Idris asy-Syāfi'ī, *al-Risālah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 91.

lain, hadis dalam fungsi ini hanya menegaskan dan memperkuat apa yang sudah tertulis dalam Al-Qur'an, tanpa menambah substansi baru.

Contoh fungsi hadis sebagai *bayān ta'kīd,* Allah swt berfirman :

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّه كَانَ فَاحِشَةًۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا

"Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk." (QS. Al-Isra' [17]: 32)

Ayat tersebut secara tegas melarang zina, bahkan menggunakan ungkapan "jangan mendekati zina", yang menunjukkan larangan terhadap perbuatan zina sekaligus segala sesuatu yang dapat mengantarkan kepadanya. Larangan tersebut kemudian ditegaskan oleh Nabi SAW dari abu Hurairah :

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ،عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ...[47]

Yahya bin Bukair telah memberitahukan kepada kami, Al-Laits telah memberitahukan kepada kami, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda "Tidaklah berzina seorang hamba yang berzina ketika ia berzina dalam keadaan beriman…"

Hadis tersebut tidak menetapkan kebolehan atau larangan baru yang berbeda dari Al-Qur'an, melainkan kembali menegaskan bahwa zina merupakan perbuatan yang sangat dilarang yang menyatakan bahwa seorang pezina tidak berada dalam keadaan iman yang sempurna ketika melakukan zina. Dengan demikian, hubungan antara ayat dan hadis dalam contoh ini adalah penguatan terhadap larangan zina yang telah ditegaskan Al-Qur'an.

2. Menjelaskan dan merinci ketentuan Al-Qur'an yang masih bersifat umum (*bayān tafsīr)*

[47] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 8 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab al-Hudud, Bab La Yasyrabu al-Khamr, no. hadis 6779, hlm. 435.

Fungsi kedua berlaku pada hal-hal yang telah dijelaskan Allah dalam Al-Qur'an secara garis besar (*mujmal*), kemudian Rasulullah SAW menguraikannya lebih rinci sesuai makna yang dikehendaki Allah terkait tata cara.[48] Melalui fungsi ini, ketentuan yang masih umum dalam Al-Qur'an dapat dijelaskan maknanya, diperinci pelaksanaannya, serta diterapkan dalam kehidupan umat Islam.

Contoh fungsi hadis sebagai *bayān tafsīr,* Allah swt berfirman*:*

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۗوَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

"Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (QS.Al-Maidah [5]: 38)

Ayat tersebut menetapkan hukuman bagi pencurian, yaitu potong tangan. Namun, ayat tidak secara rinci menyebutkan batas minimal harta yang dicuri sehingga seseorang dapat dikenai hukuman tersebut.

Rincian tersebut dijelaskan melalui hadis 'Āisyah r.a. Nabi SAW bersabda:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَمَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ[49]

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'd dari Ibnu Syihab dari 'Amrah dari 'Aisyah mengatakan: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tangan pencuri dipotong jika senilai seperempat dinar keatas."

---

[48] Imam Muhammad bin Idris asy-Syāfi'ī, *al-Risālah…*,hlm. 91.

[49] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 8 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab al-Hudud wa Ma Yuhdzaru min al-Hudud, Bab Qaul Allah Ta'ala: "Wa al-Sariq wa al-Sariqah Faqtha'u Aidiyahuma", no. hadis 6796, hlm. 443.

Fungsi *bayān tafsīr* dapat dilihat dalam QS. al-Mā'idah [5]: 38 yang menetapkan hukuman potong tangan bagi pencuri, tetapi ayat tersebut tidak menjelaskan secara terperinci mengenai batas minimal harta yang dicuri sehingga hukuman tersebut dapat diterapkan. Nabi SAW kemudian memberikan penjelasan melalui hadis yang menerangkan bahwa pemotongan tangan dilakukan terhadap pencurian yang mencapai nilai tertentu. Dengan demikian, hadis dalam hal ini berfungsi memberikan penjelasan dan perincian terhadap ketentuan Al-Qur'an yang masih bersifat umum.

3. Menetapkan hukum terhadap perkara yang tidak disebutkan secara langsung dalam Al-Qur'an (*bayān tasyri')*

Fungsi ini berkaitan dengan kewenangan Rasulullah SAW dalam menetapkan suatu hukum berdasarkan petunjuk dan bimbingan Allah, yaitu penetapan hukum oleh Rasulullah SAW tanpa ada sandaran *naṣṣ* langsung dalam Al-Qur'an. Berbeda dengan dua fungsi sebelumnya, fungsi ini menjadi salah satu hal yang diperselisihkan di kalangan ulama. Sebagian ulama menerima kewenangan Rasulullah SAW tersebut dengan mendasarkan pada kewajiban umat Islam untuk menaati Rasulullah SAW sebagai pembawa dan penjelas syariat.[50]

Contoh fungsi hadis sebagai *bayān tasyri',* Allah swt berfirman*:*

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman." (QS. An-Nur [24]: 2)

[50] Imam Muhammad bin Idris as-Syāfi'ī, *al-Risālah…*,hlm. 92.

Ayat tersebut secara eksplisit menyebutkan hukuman seratus kali dera bagi pezina. Namun, hadis Nabi SAW memberikan ketentuan lain bagi pezina *muḥṣan*, yaitu hukuman rajam. Salah satu dalil *ṣaḥīḥ*nya adalah peristiwa *Mā'iz bin Mālik*. Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī disebutkan:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ ؛ دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ : " أَبِكَ جُنُونٌ " ، قَالَ : لَا ، قَالَ : فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟ قَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم : " اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ " [51]

Artinya:"Yahya bin Bukair telah memberitahukan kepada kami, Al-Laits telah memberitahukan kepada kami, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah dan Said bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah Radhiyallahu Anhu, dia berkata, "Seorang datang kepada Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam saat beliau berada di masjid. Lalu dia menyeru beliau dengan mengatakan, "Wahai Rasulullah aku telah berzina." Beliau pun berpaling darinya hingga dia mengulanginya empat kali. Begitu dia bersaksi atas dirinya sendiri dengan empat kesaksian, Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam memanggilnya dan bertanya, "Apakah kamu meng-alami kegilaan?" "Tidak," jawabnya. Beliau bertanya, "Apakah kamu sudah Muhshan?" "Ya," jawabnya. Maka Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda, "Bawa dia pergi lalu rajamlah dia."

Adapun *bayān tasyri'* dapat dilihat dalam ketentuan mengenai hukuman rajam bagi pezina *muḥṣan*. Al-Qur'an dalam QS. al-Nūr [24]: 2 menyebutkan hukuman dera bagi pelaku zina, sedangkan dalam beberapa hadis *ṣaḥīḥ* Nabi SAW terdapat ketentuan mengenai pelaksanaan rajam terhadap pelaku zina

[51] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 8 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab tentang Orang-orang yang Memerangi (Allah dan Rasul-Nya) dari Kalangan Orang Kafir dan Murtad, Bab Orang Gila Laki-laki dan Perempuan Tidak Di*rajam*, no. hadis 6824, hlm. 456.

tertentu, salah satunya melalui peristiwa *Mā'iz bin Mālik*. Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī disebutkan bahwa setelah Nabi SAW. memastikan pengakuan *Mā'iz* mengenai perbuatan zina, beliau memerintahkan agar *Mā'iz* dirajam. Hadis tersebut menunjukkan fungsi hadis sebagai penetap ketentuan hukum yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam ayat tersebut.

D. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Hanafi Dan Syafii Dalam Penetapan Hukum

Dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, *ḥujjah* dipahami sebagai segala sesuatu yang dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum syarak. Demikian pula, ke*ḥujjah*an hadis dapat dipahami sebagai dasar dalam menetapkan hukum syarak apabila diriwayatkan melalui *sanad* yang *ṣaḥīḥ* dan menunjukkan kepastian kuat mengenai kebenarannya. Dengan kedudukan tersebut, hadis menjadi salah satu sumber hukum yang digunakan para *mujtahid* dalam melakukan *istinbāṭ* hukum yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf*. [52] Meskipun demikian, para ulama mazhab memiliki metode yang berbeda dalam menentukan hadis yang dapat diterima sebagai *ḥujjah*. Perbedaan tersebut terutama terlihat dalam cara menilai hadis *āḥād* dan persyaratan yang harus dipenuhi agar hadis dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum.

1. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Mazhab Hanafi

Dalam metode *istinbāṭ* Mazhab Hanafi, hadis menempati urutan kedua setelah Al-Qur'an. Al-Qur'an dipandang sebagai tiang, pokok, dan sumber syariat, dan dari Al-Qur'an itulah diketahui bahwa hadis termasuk salah satu sumber hukum. Pengakuan atas kedudukan hadis tersebut tidak berarti Mazhab Hanafi menyamakan tingkatan hadis yang *ẓannī* dengan Al-Qur'an. Ulama Hanafiyah membedakan antara ketetapan yang bersumber dari Al-Qur'an dengan dalalah yang *qath'i* dan ketetapan yang bersumber dari Hadis yang *ẓannī*. Perintah yang ditetapkan dengan Al-Qur'an berstatus fardu, sedangkan

[52] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* (Semarang: Toha Putra Grup, 1994) hlm. 42.

perintah yang ditetapkan dengan Hadis yang *ẓannī* berstatus wajib. Pembedaan ini didasarkan pada kedudukan Hadis yang *ẓannī* yang berada di bawah Al-Qur'an, baik dari segi ketetapannya (*tsubūt*) maupun dari segi penggunaannya sebagai dalil bagi hukum-hukum lain[53]

Mazhab Hanafi membagi hadis ditinjau dari segi kuantitas periwayatannya, ke dalam tiga tingkatan: *mutawātir*, *masyhūr* , dan *āḥād* (*khabar al-wāḥid*). Para ulama termasuk Hanafi sepakat bahwa hadis *mutawātir* dan *masyhūr* menimbulkan ilmu yakin yang memiliki kekuatan *qath'I* meskipun keyakinan hadis *masyhūr* berada di bawah hadis *mutawātir* sehingga kekuatannya masih ada yang bersifat *ẓannī.*[54]

Adapun *khabar al-wāḥid* dalam pandangan sebagian ulama menimbulkan ilmu yakin yang kekuatannya hanya mencapai tingkat *ẓannī,* yang mana dalam pandangan Mazhab Hanafi *khabar al-wāḥid* merupakan salah satu dalil yang dapat dijadikan *ḥujjah* dalam penetapan hukum syarak. Sebab, kewajiban mengamalkan suatu berita dapat didasarkan pada adanya dugaan yang kuat (*ẓann*) yang didukung oleh dalil dan keadaan yang dapat dipercaya.[55]

Meskipun *khabar al-wāḥid* diterima sebagai *ḥujjah*, penerimaannya dalam metode Abu Hanifah dilakukan dengan kehati-hatian. Muṣṭafā al-Sibā‘ī menjelaskan bahwa Abu Hanifah memiliki sejumlah persyaratan dalam menerima berita. Di antaranya ialah tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariat, keumuman dan *ẓāhir* Al-Qur’an, hadis yang *masyhūr* , serta *khabar* lain yang memiliki kedudukan sebanding. Keadaan per*āwī* dan kesinambungan hafalannya juga menjadi pertimbangan dalam penerimaan suatu riwayat. Selain

---

[53] Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1991), hlm. 235.

[54] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997) hlm. 98-99.

[55] Alā’ al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḥmad al-Bukhārī al-Ḥanafī*, Kasyf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* jilid 2.(Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1394 H /1974 M.),hlm. 370-371.

itu, dalam persoalan yang berkaitan dengan *ḥudūd* dan hukuman, Muṣṭafā al-Sibā'ī menyebutkan bahwa salah satu pertimbangan Mazhab Hanafi ketika terdapat perbedaan riwayat adalah mengambil riwayat yang lebih ringan.[56]

Kehati-hatian Mazhab Hanafi dalam menerima *khabar al-wāḥid* terkadang dipahami sebagai kecenderungan untuk lebih mengutamakan *qiyās* daripada hadis. Hal ini berkaitan dengan adanya perbedaan pandangan di kalangan *fuqahā'* mengenai sejauh mana Mazhab Hanafi menjadikan hadis sebagai dasar dalam penetapan hukum. Dalam riwayatnya Abu Hanifah menjelaskan urutan sumber hukum yang dijadikan pedoman dalam melakukan istinbat, yaitu Al-Qur'an, Hadis Rasulullah SAW., kemudian pendapat para sahabat. Apabila di kalangan sahabat terdapat perbedaan pendapat, beliau melakukan ijtihad dengan mempertimbangkan dalil yang ada. Dengan demikian, penggunaan *qiyās* dilakukan setelah merujuk kepada sumber-sumber tersebut. Adapun penolakan Imam Abu Hanifah terhadap sebagian riwayat hadis, menurut Muhammad Abu Zahrah, tidak serta-merta menunjukkan bahwa beliau mengutamakan *qiyās* daripada hadis. Penolakan tersebut lebih berkaitan dengan pertimbangan terhadap riwayat yang dinilai bertentangan dengan pokok-pokok agama yang telah ditetapkan secara pasti (*maqṭū'*) atau berlawanan dengan ketentuan Al-Qur'an.[57]

Dengan demikian, kehati-hatian Mazhab Hanafi terhadap *khabar al-wāḥid* dipahami sebagai penyaringan terhadap riwayat, bukan penolakan terhadap hadis. Hal ini menunjukkan bahwa penerimaan hadis dalam metode Hanafi tidak hanya berkaitan dengan keberadaan suatu riwayat, tetapi juga mempertimbangkan kekuatan riwayat tersebut ketika berhadapan dengan dalil dan prinsip hukum lainnya.

---

[56] Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, t.t.), hlm. 460–461.

[57] Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayatuhu wa 'Ashruhu*…, hlm. 236-237.

2. Ke*ḥujjah*an Hadis Menurut Syafi'i

Mazhab Syafi'i memiliki peranan penting dalam merumuskan kedudukan Hadis sebagai salah satu sumber hukum Islam. Menurut pandangannya, Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah SAW. merupakan dua dasar utama dalam penetapan hukum syarak yang memiliki hubungan erat dan tidak dapat dipisahkan. Al-Qur'an menjadi sumber utama dalam syariat Islam, sedangkan hadis berfungsi menjelaskan, memperinci, serta menetapkan ketentuan hukum yang menjadi pedoman bagi umat Islam. Oleh karena itu, Hadis tidak hanya dipahami sebagai penjelas terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga memiliki otoritas sebagai dasar dalam menetapkan hukum yang wajib dipatuhi.[58]

Menurut Muṣṭafā al-Sibā'ī, Mazhab Syafi'i memiliki kedudukan yang istimewa dalam pembelaan terhadap Hadis. Ia dikenal sebagai ulama yang memberikan perhatian besar terhadap Hadis dan menyusun kaidah-kaidah yang berkaitan dengan periwayatan. Dalam pandangannya, apabila suatu hadis telah *ṣaḥīḥ* dengan *sanad* yang bersambung kepada Rasulullah SAW., maka hadis tersebut wajib diamalkan. Penggunaan Hadis dalam mazhab Syafi'i juga memiliki ruang yang lebih luas dibandingkan dengan Abu Hanifah. Syafi'i tidak memberikan pembatasan yang sama dalam menerima hadis, sehingga hadis yang *ṣaḥīḥ* memiliki kedudukan yang kuat dalam penetapan hukum. Al-Siba'i juga menjelaskan bahwa Syafi'I tidak menolak hadis *mursal* secara mutlak, tetapi menerimanya dengan syarat-syarat tertentu.[59]

Dalam kitab *Al-Risālah*, Imam Syafi'I menjelaskan bahwa *khabar al-ahād* dapat dijadikan *ḥujjah* dalam penetapan hukum apabila memenuhi sejumlah persyaratan yang berkaitan dengan kredibilitas pe*rāwī* dan ketepatan periwayatan. Persyaratan tersebut meliputi kepercayaan terhadap agama pe*rāwī*,

[58] Muhammad Abu Zahrah, *Asy-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991), hlm. 193.

[59] Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, hlm. 479–480.

kejujurannya dalam menyampaikan berita, serta kemampuannya memahami hadis yang diriwayatkan. Pe*rāwī* juga harus mampu menjaga hafalan atau catatannya dengan baik agar hadis yang disampaikan tetap sesuai dengan riwayat yang diterimanya. Apabila meriwayatkan hadis berdasarkan hafalan, ia harus memiliki ketelitian dalam mengingat dan menyampaikannya, sedangkan apabila menggunakan catatan, catatan tersebut harus terpelihara dari perubahan. Selain itu, pe*rāwī* tidak boleh melakukan *tadlīs*, yaitu menyamarkan keadaan *sanad* dengan cara yang dapat menimbulkan ketidakjelasan mengenai sumber riwayat. *Sanad* hadis juga harus bersambung hingga kepada Rasulullah SAW., sehingga setiap pe*rāwī* dalam rangkaian periwayatan dapat diketahui dan dipertanggungjawabkan. [60] Dengan demikian, Syafi'i menempatkan kejujuran, ketelitian, pemahaman pe*rāwī*, dan kesinambungan *sanad* sebagai unsur penting dalam menerima *khabar al-ahād*. Hadis yang memenuhi persyaratan tersebut dapat dijadikan *ḥujjah* dan dasar dalam melakukan istinbat hukum, meskipun jumlah pe*rāwī*nya tidak mencapai derajat *mutawātir*.

Berdasarkan uraian tersebut, penulis memahami bahwa ke*ḥujjah*an hadis menurut Mazhab Syafi'i tidak hanya ditentukan oleh jumlah pe*rāwī*, tetapi juga oleh terpenuhinya persyaratan dalam periwayatan hadis. *Khabar al-ahād* tetap dapat dijadikan dasar dalam penetapan hukum selama memenuhi kriteria keabsahan yang telah ditetapkan. Hal ini menunjukkan bahwa Mazhab Syafi'i memberikan perhatian terhadap kualitas dan kesinambungan periwayatan dalam menerima hadis sebagai *ḥujjah*. Dalam kaitannya dengan penelitian ini, pemahaman tersebut menjadi landasan untuk mengkaji penggunaan hadis oleh Mazhab Syafi'i dalam menetapkan jumlah pengakuan sebagai alat bukti tindak pidana zina. Dengan demikian, perbedaan pendapat mengenai jumlah pengakuan perlu ditelaah tidak hanya dari segi validitas hadis, tetapi juga dari

[60] Muḥammad ibn Idrīs asy-Syafi'i, *al-Risālah*, dalam terjemahan yang digunakan, hlm. 426–427.

cara masing-masing mazhab memahami dan menggunakan hadis tersebut dalam proses istinbat hukum.

BAB TIGA
ANALISIS VALIDITAS HADIS TENTANG JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI ZINA MENURUT MAZHAB HANAFI DAN SYAFI'I

A. Biografi Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i

1. Mazhab Hanafi

Abu Hanifah memiliki nama lengkap al-Nu'mān bin Tsābit bin al-Nu'mān bin al-Marzibān. Ia dilahirkan di Kufah pada tahun 80 H dan tumbuh serta dibesarkan di kota tersebut. Sebagian besar kehidupannya dihabiskan di Kufah yang pada masa itu merupakan salah satu kota yang ramai dengan para ulama dan berkembangnya berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti fikih, hadis, filsafat, dan akidah.[61]

Abu Hanifah pada awal kehidupannya dikenal sebagai seorang pedagang. Pada mulanya, aktivitas perdagangan menjadi perhatian utamanya sehingga ia belum secara khusus mencurahkan waktunya untuk mendalami ilmu agama. Kondisi tersebut kemudian berubah setelah ia memperoleh nasihat dari Asy-Sya'bi agar lebih banyak menghadiri majelis para ulama. Nasihat tersebut menjadi salah satu titik penting dalam perjalanan intelektual Abu Hanifah, karena setelah itu ia mulai memberikan perhatian yang lebih besar terhadap kegiatan keilmuan. Dalam perjalanan keilmuannya, Abu Hanifah menghadiri berbagai *ḥalaqah* ulama di Masjid Kufah yang membahas sejumlah disiplin ilmu, seperti ilmu kalam, hadis, fikih, dan Al-Qur'an. Ia juga mendatangi *ḥalaqah* ilmu kalam di Masjid Bashrah yang dikenal dengan perdebatan mengenai berbagai persoalan keagamaan. Setelah memperoleh pengalaman keilmuan di Kufah dan Bashrah, Abu Hanifah kemudian lebih memusatkan

[61] M.*Ḥasan* Al-Jamal, *Biografi 10 Imam Besar,* terj. M.Khaled Muslih dan Imam Awaluddin (Jakarta: Pusataka Al-Kautsar, 2005) hlm. 2-3.

perhatiannya pada kajian fikih dan mengikuti *ḥalaqah-ḥalaqah* fikih yang membahas berbagai persoalan baru serta metode dalam menyimpulkan hukum.[62]

Dalam mempelajari fikih, Imam Abu Hanifah banyak berguru kepada Hammad bin Abi Sulaiman, salah seorang ulama fikih terkemuka di Kufah. Beliau belajar kepada Hammad dalam waktu yang cukup lama dan memperoleh pengaruh yang besar dalam pembentukan pemikiran fikihnya. Setelah Hammad wafat, para ulama Kufah memberikan kepercayaan kepada Abu Hanifah untuk meneruskan majelis keilmuan yang sebelumnya dipimpin oleh gurunya tersebut.[63]

Selain Hammad bin Abi Sulaiman, Abu Hanifah juga berguru kepada beberapa ulama lainnya. Di antaranya adalah 'Atha' bin Abi Rabah, seorang ulama besar Makkah. Abu Hanifah mengambil ilmu darinya ketika melakukan perjalanan ke Makkah. Ia juga disebut mengambil ilmu dari Muhammad al-Baqir, Ja'far al-Shadiq, dan Abdullah bin al-*Ḥasan* bin al-*Ḥasan* dan juga adanya hubungan keilmuan Abu Hanifah dengan beberapa tokoh dari keluarga Nabi dan keturunan Ali.[64] Dengan demikian, guru-guru Abu Hanifah tidak berasal dari satu lingkungan keilmuan saja. Hal ini menunjukkan bahwa proses pembentukan keilmuannya berlangsung melalui pertemuan dengan berbagai ulama dan sumber pemikiran.

Adapun murid-murid Imam Abu Hanifah yang paling terkenal antara lain Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-kufi, Muhammad ibnul Hassan al-Syaibani, Zufar bin al-Huzail bin Qais al-Kufi, dan al-Hassan bin Ziyad al-Lu'lu'i. Mereka memiliki peranan penting dalam menyebarkan dan membukukan pemikiran fikih Imam Abu Hanifah.[65]

---

[62] Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Imam Abu Hanifah,* (Solo: Aqwam, 2013), hlm. 16-18.

[63] Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991), hlm. 62.

[64] *Ibid,* hlm. 64-66

[65] Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy…*jilid 1, hlm. 44-45.

Dalam menetapkan suatu hukum, Imam Abu Hanifah menggunakan beberapa dasar sebagai metode istinbat. Menurut Muhammad Abu Zahrah, dasar-dasar yang digunakan Abu Hanifah meliputi Al-Qur'an, Hadis, perkataan sahabat, *qiyās*, *istiḥsān*, ijma', dan *'urf*.[66]

Al-Qur'an merupakan dasar utama dalam penetapan hukum. Apabila suatu persoalan telah memiliki ketentuan dalam Al-Qur'an, maka ketentuan tersebut menjadi dasar hukum. Setelah Al-Qur'an, Abu Hanifah menggunakan Hadis sebagai sumber hukum berikutnya. Hadis berfungsi memberikan penjelasan dan ketentuan terhadap berbagai persoalan yang berkaitan dengan hukum syariat. Selain Al-Qur'an dan Hadis, perkataan sahabat juga menjadi salah satu dasar yang digunakan Abu Hanifah dalam menetapkan hukum. Para sahabat memiliki kedudukan penting karena mereka menerima ajaran secara langsung dari Rasulullah SAW. dan mengetahui berbagai keadaan yang berkaitan dengan ayat Al-Qur'an dan hadis.Apabila tidak ditemukan ketentuan yang dapat dijadikan dasar secara langsung, Abu Hanifah menggunakan *qiyās* dalam menetapkan hukum. *Qiyās* dilakukan dengan menghubungkan suatu persoalan yang belum memiliki ketentuan hukum dengan persoalan yang telah memiliki ketentuan berdasarkan kesamaan *'illat*.[67]

Selain *qiyās*, Abu Hanifah juga menggunakan *istiḥsān*, yaitu meninggalkan hasil *qiyās* apabila terdapat alasan yang lebih kuat untuk mengambil hukum yang berbeda. *Qiyās* juga dapat ditinggalkan apabila bertentangan dengan *naṣṣ*, ijma', atau *'urf*. Selanjutnya, ijma' dan *'urf* juga termasuk dalam dasar istinbat Abu Hanifah. Ijma' merupakan kesepakatan para *mujtahid* mengenai suatu hukum, sedangkan *'urf* merupakan kebiasaan yang berlaku di masyarakat selama tidak bertentangan dengan ketentuan syariat.[68]

---

[66] Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah fī al-Siyāsah wa al-'Aqā'id wa Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 354.

[67] *Ibid*, hlm. 355.

[68] *Ibid,* hlm. 356.

Dengan demikian, metode istinbat Abu Hanifah menunjukkan adanya penggunaan sumber *naqlī* dan metode penalaran secara bersamaan. Ia mendahulukan sumber yang bersifat tekstual, kemudian menggunakan penalaran seperti *qiyās* dan *istiḥsān* ketika persoalan yang dihadapi tidak memiliki ketentuan yang jelas dalam sumber sebelumnya.

Abu Hanifah wafat pada tahun 150 H dalam beberapa riwayat terdapat perbedaan mengenai tahun wafatnya di antaranya ada yang menyebutkan tahun 153 H. Tetapi riwayat yang menyebutkan tahun 150 H dinilai lebih kuat, Abu Hanifah wafat di Baghdad dan dimakamkan di sana. Menjelang akhir kehidupannya, Abu Hanifah digambarkan sebagai seorang yang tetap memiliki keteguhan jiwa dan kekuatan hati dalam menghadapi berbagai tekanan yang dialaminya.[69] Keteguhan tersebut menunjukkan konsistensi Abu Hanifah dalam memegang prinsip yang diyakininya, sehingga wafatnya tidak hanya menjadi bagian dari riwayat kehidupannya, tetapi juga memperlihatkan karakter keilmuan dan keberaniannya dalam menghadapi tekanan.

2. Mazhab Syafi'i

Nama lengkap Imam Syafi'i adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Sa'ib bin Ubaid bin Abdi Yazid bin Hasyim bin Abdil Muttalib bin Abdi Manaf, yang bernasab kepada suku Quraisy melalui jalur Al-Muttalibi (keturunan Abdul Muthallib), salah satu cabang dari Bani Hasyim. Garis keturunan beliau bertemu dengan garis keturunan Rasulullah SAW pada leluhur yang sama, yaitu Abdu Manaf, dan selanjutnya nasab keduanya bersambung hingga Adnan.[70] Beliau dilahirkan di Ghazah, Palestina, pada bulan Rajab tahun 150 H. Setelah kelahirannya, Imam Syafi'i kemudian dibawa ke Makkah oleh ibunya untuk memperoleh pendidikan yang lebih baik. Keputusan tersebut dilakukan karena keluarganya khawatir jika tetap tinggal di Ghazah,

[69] Muhammad Abu Zahrah, *Abu Hanifah: Hayatuhu*…, hlm. 48-49.

[70] Abdul Aziz Asy-Syinawi, *Biografi Imam Syafi'i,* (Solo: Aqwam, 2013), hlm. 12.

hubungan nasabnya dengan kaum Quraisy akan terputus dan kesempatan memperoleh pendidikan yang layak menjadi terbatas.[71]

Imam Syafi'i mengawali perjalanan keilmuannya di Makkah, kota kelahiran leluhurnya sekaligus pusat spiritual umat Islam. Meski hidup dalam keterbatasan ekonomi sebagai anak yatim yang diasuh ibunya, semangat sang ibu untuk tetap menyekolahkan Syafi'i kecil tidak surut. Ketika hendak mengantarkan Syafi'i belajar mengaji dan menulis, sang ibu tidak memiliki biaya untuk membayar guru, namun kondisi ini justru tidak menghalangi niat keduanya untuk menuntut ilmu. Gurunya sendiri kemudian membebaskan Syafi'i dari biaya pendidikan setelah menyadari kecerdasannya yang luar biasa, bahkan sempat mempercayakannya menggantikan mengajar murid-murid lain. Sehingga pada ada usia tujuh tahun, Syafi'i telah berhasil menghafal seluruh Al-Qur'an.[72] Selain itu, Imam Syafi'i memiliki perhatian yang sangat besar terhadap bahasa Arab. Penguasaan terhadap bahasa tersebut menjadi salah satu faktor penting dalam kemampuan beliau memahami Al-Qur'an dan Hadis.

Pada masa awal, beliau menuntut ilmu di Mekkah kepada para *fuqahā'* dan *muḥaddis* setempat hingga mencapai kedudukan yang memungkinkannya berfatwa, sebagaimana diizinkan oleh gurunya, Muslim bin Khalid az-Zanji. Setelah memperoleh dasar-dasar ilmu di Makkah, beliau kemudian melakukan perjalanan ke Madinah untuk mempelajari fikih kepada Imam Malik bin Anas. Pertemuan dengan Imam Malik memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran Imam Syafi'i. Beliau mempelajari *al-Muwaṭṭa'* dan mendalami metode fikih Imam Malik.[73]

---

[71] M.*Ḥasan* Al-Jamal, *Biografi 10 Imam Besar,* terj. M.Khaled Muslih dan Imam Awaluddin (Jakarta: Pusataka Al-Kautsar, 2005) hlm. 60-61.

[72] Tariq Suwaidan, *Biografi Imam Syafi'i: Kisah Perjalanan dan Pelajaran Hidup Sang Mujtahid*, terj. Iman Firdaus (Jakarta: Zaman, 2015), hlm. 24-26.

[73] Muhammad Abu Zahrah, *Asy-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991), hlm. 21-22.

Setelah Imam Malik wafat, Syafi'i kemudian melanjutkan perjalanan ke Baghdad pada tahun 184 H. Di sana beliau berinteraksi dengan para ulama dari tradisi fikih Irak, termasuk Muhammad bin al-Ḥasan al-Syaibani, salah seorang murid utama Imam Abu Hanifah. Beliau memperoleh pengetahuan mengenai fikih ahli *ra'yi* (rasio) khas Irak, sebagai pelengkap dari fikih ahli hadis yang telah dikuasainya dari Madinah.[74]

Imam Syafi'i juga memiliki banyak murid yang kemudian menyebarkan pemikirannya. Di antara murid yang terkenal adalah al-Buwaithi merupakan murid pertama Syafi'i di mesir yang juga Imam yang mulia, al-Muzani salah seorang murid Syafi'i dan bergelar Abu Ibrahim dari Mesir, Rabi' bin Sulaiman al-Muradi adalah seorang muadzin di masjid agung Fusthath hingga ia meninggal dunia, dan Harmalah bin Yahya merupakan Imam terakhir yang ditinggal Syafi'i di Mesir. Para murid tersebut memiliki peranan penting dalam meriwayatkan dan mengembangkan pemikiran fikih Imam Syafi'i. [75] Dari pengalaman-pengalaman tersebut, Syafi'i kemudian membentuk metode *uṣūl al-fiqh* yang dikenal moderat, menggabungkan unsur tekstual dan rasional dalam *istinbāṭ* hukum yaitu menjelaskan hubungan antara Al-Qur'an, Hadis, ijma' dan *qiyās*.

Dalam metode *istinbāṭ*-nya, Imam Syafi'i menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama. Setelah keduanya, sumber hukum yang digunakan meliputi ijma', pendapat sahabat, dan *qiyās*. Dengan demikian, sumber-sumber tersebut dapat dipahami sebagai tahapan dalam proses penggalian hukum, dengan mendahulukan dalil yang memiliki kedudukan lebih kuat.[76] Hal ini menunjukan beliau tidak hanya berpegang pada satu sumber, tetapi menggunakan beberapa sumber hukum yang disusun berdasarkan tingkatan tertentu. Sistematika tersebut menunjukkan adanya keteraturan dalam proses

---

[74] *Ibid,* hlm. 25-26.

[75] Tariq Suwaidan, *Biografi Imam Syafi'*…hlm. 284-292.

[76] Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah*…, hlm. 429-430.

istinbat hukum, sehingga suatu persoalan tidak langsung ditetapkan berdasarkan pertimbangan akal atau *qiyās* sebelum melihat dalil yang memiliki kedudukan lebih tinggi.

Imam Syafi'i memiliki sejumlah karya penting dalam bidang fikih dan *uṣūl al-fiqh*. Dua karya yang paling terkenal adalah *al-Risālah* dan *Al-Umm*. Kitab al-Risālah membahas prinsip-prinsip *uṣūl al-fiqh* dan kedudukan sumber-sumber hukum, sedangkan *Al-Umm* memuat pembahasan fikih yang lebih luas serta penerapan prinsip-prinsip tersebut dalam berbagai persoalan hukum.

Imam Syafi'i wafat di Mesir pada tahun 204 H/820 M dalam usia 54 tahun. Meskipun wafat pada usia yang relatif muda, pemikirannya memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan ilmu fikih dan *uṣūl al-fiqh*. Mazhab yang dinisbahkan kepadanya kemudian berkembang luas dan menjadi salah satu dari empat mazhab fikih Sunni yang memiliki pengaruh besar hingga saat ini.[77]

B. Pendapat Mazhab Hanafi Dan Syafi'i Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina

1. Pendapat Mazhab Hanafi Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukuman *ḥadd* zina yang ditetapkan berdasarkan pengakuan tidak dapat dilaksanakan hanya dengan satu kali pengakuan. Pengakuan tersebut harus dilakukan sebanyak empat kali dalam empat majelis yang berbeda. Ketentuan ini menunjukkan bahwa jumlah pengakuan dalam perkara zina menurut Mazhab Hanafi memiliki persyaratan khusus yang berbeda dengan pengakuan dalam perkara-perkara lainnya.[78]

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Mazhab Hanafi tidak memandang pengakuan satu kali sebagai alat bukti yang cukup untuk menetapkan *ḥadd* zina. Empat kali pengakuan tersebut merupakan bentuk kehati-hatian dalam menetapkan hukuman *ḥadd*, mengingat hukuman zina

---

[77] Tariq Suwaidan, *Biografi Imam Syafi'i: Kisah Perjalanan*…,hlm. 316.

[78] Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9 (Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 91.

termasuk hukuman yang berat. Persyaratan tersebut sekaligus menunjukkan adanya kekhususan dalam pembuktian tindak pidana zina dibandingkan dengan perkara lain yang dapat ditetapkan berdasarkan satu kali pengakuan.

Dalam menjelaskan pendapat Mazhab Hanafi mengenai jumlah pengakuan zina, al-Sarakhsī dalam kitab *Al-Mabsūṭ* mengemukakan riwayat tentang *Mā'iz bin Mālik* yang datang kepada Rasulullah SAW. Dalam hadis di atas, diceritakan *Mā'iz* datang kepada Rasulullah SAW. dan mengakui perbuatan zina yang telah dilakukannya. Pengakuannya kemudian berulang, sementara Rasulullah SAW. beberapa kali berpaling darinya. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Abu Bakar r.a. mengatakan kepada *Mā'iz* bahwa apabila ia mengulangi pengakuannya untuk yang keempat kalinya, maka Rasulullah SAW. akan merajamnya.[79] Riwayat tersebut dipahami sebagai petunjuk bahwa jumlah pengakuan yang diperlukan dalam kasus zina adalah empat kali.

Selain menggunakan riwayat *Mā'iz bin Mālik*, pembahasan al-Sarakhsī juga mengemukakan riwayat *al-Ghāmidiyyah*. Riwayat tersebut pada dasarnya digunakan oleh Mazhab Syafi'i sebagai argumentasi bahwa satu kali pengakuan telah cukup untuk menetapkan hukuman *ḥadd* zina. Namun, al-Sarakhsī memberikan tanggapan terhadap argumentasi tersebut dengan memahami riwayat *al-Ghāmidiyyah* dalam kerangka pendapat Mazhab Hanafi, yaitu syarat empat kali pengakuan bagi pelaku zina.

Mazhab Hanafi tidak hanya menentukan jumlah pengakuan sebanyak empat kali, syarat lain yang dikemukakan adalah bahwa pelaku harus menyampaikan pengakuannya pada empat majelis yang terpisah dan berlainan waktu, bukan cukup diucapkan berulang kali dalam satu kesempatan yang sama. Hal ini juga didasarkan pada riwayat mengenai pengakuan *Mā'iz*, di mana Rasulullah SAW dipahami menghitung jumlah pengakuannya berdasarkan berapa kali *Mā'iz* keluar dari masjid setelah mengaku, kemudian kembali lagi

[79] Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*…, jilid 9, hlm. 93.

dan mengulangi pengakuannya proses ini terjadi hingga empat kali. Ketentuan bahwa pengakuan harus disampaikan di majelis-majelis yang terpisah ini merupakan pendapat yang dipegang oleh kalangan ulama mazhab Hanafi.[80]

Perlu dibedakan antara empat kali pengakuan yang disyaratkan dalam pembuktian zina menurut Mazhab Hanafi dengan jumlah saksi dalam perkara zina. Al-Kāsānī dalam kitab *Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Sharai'* Jilid 9 menjelaskan bahwa pengakuan (*iqrār*) pada dasarnya merupakan suatu pemberitaan mengenai diri orang yang mengaku, sehingga pengulangan pengakuan tidak secara otomatis menambah kekuatan pembuktiannya. Hal ini berbeda dengan kesaksian (*syahādah*), karena bertambahnya jumlah saksi dapat memberikan tambahan kekuatan terhadap kesaksian tersebut. Oleh karena itu, ketentuan empat kali pengakuan dalam zina bukan didasarkan pada anggapan bahwa pengulangan pengakuan menjadikan bukti semakin kuat, melainkan karena terdapat ketentuan khusus berdasarkan *naṣṣ*, yaitu riwayat tentang *Mā'iz* yang mengulangi pengakuannya hingga empat kali.[81]

Dengan demikian, terdapat perbedaan karakter antara empat kali pengakuan dan empat orang saksi sebagai alat bukti. Empat kali pengakuan dalam zina merupakan bentuk kehati-hatian yang ditentukan berdasarkan *naṣṣ* khusus, sedangkan jumlah saksi berkaitan dengan kekuatan pembuktian melalui kesaksian. Dengan demikian, kesamaan angka empat pada keduanya tidak menunjukkan bahwa empat kali pengakuan memiliki mekanisme pembuktian yang sama dengan empat orang saksi.

---

[80] Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Sharai'* Jilid 9, hlm. 210, Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9, hlm. 92 lihat juga di Wahbah Az-Zuhaili *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, Jilid 7, hlm. 5380.

[81] Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Sharai'* Jilid 9, ed. Muhammad Muhammad Tamer (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), hlm. 209. Lihat juga di Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9, hlm. 91-93.

2. Pendapat Mazhab Syafi'i Tentang Jumlah Pengakuan Sebagai Alat Bukti Zina

Dalam menentukan hukuman terhadap pelaku zina, Mazhab Syafi'i menjadikan pengakuan (*iqrār*) sebagai salah satu dasar yang dapat digunakan untuk menetapkan perbuatan zina. Pandangan tersebut dapat dilihat dalam pembahasan beliau pada *Al-Umm*, *Kitāb al-Ḥudūd*, bab *al-Nafy wa al-I'tirāf fī al-Zinā* Jilid 6. Dalam pembahasan tersebut, Imam Syafi'i menggunakan hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid al-Juhani mengenai perkara seorang pekerja yang berzina dengan istri majikannya.[82]

Imam Syafi'i dalam kitab *Al-Umm* mengemukakan hadis tentang perkara zina yang melibatkan anak seorang pekerja dan istri majikannya. Dalam riwayat tersebut, Rasulullah SAW. memutuskan bahwa anak laki-laki dikenai hukuman seratus cambukan dan pengasingan selama satu tahun. Adapun terhadap istri majikannya, Rasulullah SAW. memerintahkan *Unays* al-Aslami untuk mendatanginya dan melaksanakan hukuman rajam apabila perempuan tersebut mengakui perbuatannya.

Berdasarkan hadis tersebut, Mazhab Syafi'i secara tegas menyatakan:

> وبهذا قلنا . وفيه الحجة في أن يرجم من اعترف مرة إذا ثبت عليها[83]
>
> "Dengan dasar inilah kami berpendapat. Di dalam hadis tersebut terdapat *ḥujjah* bahwa seseorang yang mengakui perbuatannya satu kali dapat dirajam apabila pengakuannya tersebut telah terbukti/ditetapkan."

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa menurut Mazhab Syafi'i, pengakuan zina tidak harus dilakukan sebanyak empat kali untuk dapat menjadi dasar penetapan hukuman rajam. Beliau memahami perintah Nabi SAW kepada *Unays* "jika perempuan tersebut mengakui, maka rajamlah dia" sebagai dalil bahwa pengakuan yang telah memenuhi ketentuan dapat menjadi dasar

---

[82] Imam Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 179, lihat juga di Al-Māwardī, *Al-Ḥāwī al-Kabīr* jilid 17 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.,) hlm. 39, Muhammad Najib al-Muthai'i, *Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab lis-Syirazi*, Jilid 22 hlm. 71.

[83] Imam Syafi'i, *Al-Umm*, …jilid 6, hlm. 179.

penetapan hukuman, meskipun tidak disebutkan adanya keharusan pengakuan sebanyak empat kali.

Selain menggunakan hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid al-Juhani mengenai perkara seorang pekerja yang berzina dengan istri majikannya, Mazhab Syafi'i juga menggunakan riwayat *al-Ghāmidiyyah.*

Al-Muti'i dalam *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* mengemukakan riwayat perempuan dari kabilah *Ghāmid* yang datang kepada Rasulullah SAW untuk mengakui perbuatan zina. Rasulullah SAW memintanya pulang dan bertobat, kemudian menunda pelaksanaan hukuman hingga perempuan tersebut melahirkan. Setelah kelahiran anaknya, hukuman kembali ditunda hingga anak tersebut memperoleh orang yang bersedia menyusuinya. Setelah itu, Rasulullah SAW. memerintahkan pelaksanaan rajam.

Apabila dikaitkan dengan pendapat Mazhab Syafi'i, riwayat di atas menunjukkan bahwa pengakuan seorang perempuan atas perbuatan zina dapat menjadi dasar dalam penetapan hukuman *ḥadd*. Dalam kisah tersebut, tidak disebutkan secara tegas bahwa Rasulullah SAW mensyaratkan perempuan itu mengulangi pengakuannya sebanyak empat kali sebelum memerintahkan pelaksanaan hukuman. Oleh karena itu, riwayat ini dapat dijadikan penguat bagi pendapat bahwa pengakuan zina tidak harus diulang hingga empat kali, sebagaimana disyaratkan dalam Mazhab Hanafi.

Perbedaan pendapat mengenai jumlah pengakuan dalam perkara zina tidak terlepas dari persoalan apakah pengakuan dapat disamakan dengan kesaksian. Mazhab Syafi'i menjelaskan bahwa pengakuan (*iqrār*) dan kesaksian (*syahādah*) merupakan dua bentuk pembuktian yang berbeda. Dalam *Al-Umm*, Syafi'i membantah pendapat yang menganggap bahwa pengakuan seseorang harus dilakukan empat kali karena pengakuan tersebut dianggap menempati kedudukan empat orang saksi. Ia menunjukkan bahwa apabila pengakuan benar-benar berkedudukan sama dengan empat kesaksian, maka seharusnya terdapat

konsekuensi hukum yang sama antara keduanya. Namun, ketika seseorang telah mengakui suatu perbuatan kemudian menarik kembali pengakuannya, hukuman *ḥadd* tidak diberlakukan. Hal tersebut menunjukkan bahwa pengakuan tidak dapat disamakan secara mutlak dengan kesaksian.[84]

Al-Māwardī *Al- Ḥāwi al-Kabīr* menyebutkan bahwa pihak yang mensyaratkan empat kali pengakuan menggunakan analogi dengan kesaksian. Mereka berpendapat bahwa sebagaimana zina dibuktikan melalui empat orang saksi, maka pengakuan zina juga harus dilakukan sebanyak empat kali.[85] Namun, argumentasi tersebut dijawab dengan membedakan karakteristik kesaksian dan pengakuan bahwa ketentuan jumlah pada kesaksian tidak mengharuskan adanya ketentuan jumlah yang sama pada pengakuan. Dengan demikian, empat saksi merupakan ketentuan dalam pembuktian melalui kesaksian, sedangkan jumlah pengakuan memiliki ketentuan yang berbeda.

C. Analisis Validitas Hadis dan Sebab Perbedaan Pendapat Mazhab Hanafi dan Syafi'i tentang Jumlah Pengakuan sebagai Alat Bukti Zina

1. Hadis Mā'iz bin Mālik

Riwayat mengenai Mā'iz dijadikan salah satu dasar oleh Mazhab Hanafi dalam menetepkan ketentuan pengulangan pengakuan zina sebanyak empat kali. al-Sarakhsī menyebutkan dalam kitab *Al-Mabsūṭ* :

رحمه الله تعالى فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زنيت فطهرني فأعرض عنه فجاء الى الجانب الآخر فقال مثل ذلك فأعرض عنه فجاء الى الجانب الثالث وقال مثل ذلك فأعرض عنه فجاء الى الجانب الرابع وقال مثل ذلك وفي رواية قال فى كل مرة وأن هذا للاخر فلما كان فى المرة الرابعة قال صلى الله عليه وسلم الان أقررت أربعا فيمن زنيت وفى رواية الآن شهدت على نفسك أربعا فيمن زنيت قال فلانة قال لملك قبلتها أو لمستها بشهوة لعلك باشرتها فالى الا أن تقر بصريح الزنا فقال ابك قبل أنك جنون

[84] *Ibid,* hlm. 183-184.

[85] Al-Māwardī, *Al-Hawi Al-Kabir*…, jilid 17 hlm. 39.

وفي رواية بعث إلى أهله هل ينكرون من عقله شيئا فقالوا لا فسأل عن عن احصانه فوجده محصنا فأمر برجمه[86]

Artinya: "Semoga Allah Ta'ala merahmatinya yang sampai kepada Rasulullah SAW., menyebutkan bahwa ketika *Mā'iz* datang kepada Rasulullah SAW. dan mengakui perbuatannya, Rasulullah SAW. berpaling darinya. Kemudian *Mā'iz* datang dari arah yang lain dan mengatakan hal yang sama, lalu Rasulullah SAW. kembali berpaling darinya. Ia kemudian datang dari arah yang ketiga dan mengatakan hal yang sama, lalu Rasulullah SAW. juga berpaling darinya. Kemudian ia datang dari arah yang keempat dan mengatakan hal yang sama. Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa pada setiap kali *Mā'iz* datang, Rasulullah SAW. berpaling darinya. Pada kali yang keempat, Rasulullah SAW. bersabda kepadanya, yang maknanya kurang lebih: "Apakah engkau telah mengakui perbuatan zina atas dirimu?"Kemudian *Mā'iz* tetap mengakui perbuatannya. Rasulullah SAW. kemudian menanyakan keadaan akalnya dan bertanya kepada orang-orang di sekitarnya apakah *Mā'iz* mengalami gangguan jiwa. Mereka menjawab bahwa ia tidak mengalami gangguan jiwa dan masih berakal sehat. Rasulullah SAW. kemudian menanyakan apakah *Mā'iz* telah menikah atau telah berada dalam status *muhṣan*. Setelah diketahui bahwa ia adalah orang yang telah menikah (*muhṣan*), Rasulullah SAW. kemudian memerintahkan agar ia dirajam."

Teks hadis di atas dikutip secara sempurna dari kitab *Al-Mabsūṭ* karya Al-Sarakhsī yang merupakan kitab Mazhab Hanafi. Apabila hadis ini ditelusuri dalam kitab *ṣaḥīḥ* :

حدثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي زَنَيْتُ ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ ؛ دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

[86] *Ibid,* hlm. 92.

عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ : " أَبِكَ جُنُونٌ " ، قَالَ : لَا ، قَالَ : فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟ قَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم : " اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ "[87]

Artinya:"Yahya bin Bukair telah memberitahukan kepada kami, Al-Laits telah memberitahukan kepada kami, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah dan Said bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah Radhiyallahu Anhu, dia berkata, "Seorang datang kepada Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam saat beliau berada di masjid. Lalu dia menyeru beliau dengan mengatakan, "Wahai Rasulullah aku telah berzina." Beliau pun berpaling darinya hingga dia mengulanginya empat kali. Begitu dia bersaksi atas dirinya sendiri dengan empat kesaksian, Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam memanggilnya dan bertanya, "Apakah kamu meng-alami kegilaan?" "Tidak," jawabnya. Beliau bertanya, "Apakah kamu sudah Muhshan?" "Ya," jawabnya. Maka Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda, "Bawa dia pergi lalu rajamlah dia."

Riwayat yang dikemukakan al-Sarakhsī tersebut memiliki kesesuaian dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitab tentang Orang-orang yang Memerangi Allah dan Rasul-Nya dari Kalangan Orang Kafir dan Murtad, Bab Orang Gila Laki-laki dan Perempuan Tidak Dirajam, nomor hadis 6824. Keduanya sama-sama menyebutkan pengulangan pengakuan zina sebanyak empat kali, sikap Rasulullah SAW. yang berpaling, serta pemeriksaan keadaan akal dan status *iḥṣān* sebelum pelaksanaan hukuman. Perbedaannya terletak pada penyajian redaksi, karena al-Sarakhsī mencantumkan beberapa keterangan dan variasi riwayat yang tidak seluruhnya terdapat dalam kutipan al-Bukhārī.

Riwayat tersebut terdapat dalam beberapa kitab hadis, di antaranya *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kisah *Mā'iz* diriwayatkan melalui beberapa jalur, salah satunya dari Abu Hurairah. Riwayat tersebut menjelaskan bahwa *Mā'iz* memberikan pengakuan terhadap dirinya

[87] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 8 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab tentang Orang-orang yang Memerangi (Allah dan Rasul-Nya) dari Kalangan Orang Kafir dan Murtad, Bab Orang Gila Laki-laki dan Perempuan Tidak Di*rajam*, no. hadis 6824, hlm. 456.

hingga empat kali, kemudian Rasulullah SAW. memerintahkan pelaksanaan hukuman rajam terhadapnya.[88] Dengan demikian, dari segi kualitas, riwayat *Mā'iz* yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* memiliki kedudukan sebagai hadis *ṣaḥīḥ* karena diriwayatkan dalam kedua kitab hadis tersebut.

Selain ditinjau dari segi kualitas, hadis *Mā'iz* juga dapat dilihat dari segi kuantitas periwayatannya. Al-Suyūṭī memasukkan kisah *Mā'iz* dalam kitab *al-Azhār al-Mutanāthirah fī al-Aḥādīth al-Mutawātirah* dalam *Kitāb al-Aḥkām*, al-Suyūṭī mencantumkan hadis nomor 82 dengan judul "حديث قصة ماعز في الزنا ورجمه", yang berarti "hadis tentang kisah *Mā'iz* dalam zina dan rajamnya". Pada bagian tersebut al-Suyūṭī menyebutkan sejumlah jalur periwayatan yang bersumber dari beberapa sahabat diantaranya : riwayat al-Syaikhān dari Jābir bin ʿAbdillāh dan Ibnu ʿAbbās; riwayat Muslim dari Buraidah, Jābir bin Samurah, dan Abū Saʿīd; riwayat Abū Dāwud dari al-Lajlāj, Nuʿaim bin Hazzāl, dan Abū Hurairah; riwayat al-Tirmidzī dari Abū Hurairah; riwayat al-Nasāʾī dari seorang sahabat yang tidak disebutkan namanya; riwayat Aḥmad dari Abū Bakar al-Ṣiddīq dan Abū Dzarr; serta riwayat Ibnu Abī Syaibah dalam *al-Muṣannaf* dari Naṣr, ʿUtsmān, dan Abū Barzah al-Aslamī. Selain itu, terdapat pula riwayat yang bersifat *mursal*, yaitu dari Ibnu al-Musayyab, ʿAthāʾ bin Yasār, dan al-Syaʿbī, serta riwayat Abū Murrah dalam *Sunan*-nya dari Abū Umāmah bin Sahl bin Ḥunaif.[89]

Berdasarkan keterangan tersebut, kisah Māʿiz dalam perkara zina dan pelaksanaan hukuman rajam terhadapnya termasuk hadis yang dinilai *mutawātir*

---

[88] Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ḥudūd, hadis tentang Māʻiz *bin Mālik* no.6824; dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥudūd, hadis tentang Māʻiz *bin Mālik*.

[89] Jalāl al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Azhār al-Mutanāthirah fī al-Aḥādīth al-Mutawātirah*, Kitāb al-Aḥkām, hadis no. 82, "Ḥadīth Qiṣṣati Māʻiz fī al-Zinā wa Rajmihi", hlm. 32.

oleh al-Suyūṭī. Pernyataan ini menunjukkan bahwa kisah tersebut tidak hanya diriwayatkan melalui satu jalur periwayatan, tetapi melalui beberapa jalur yang bersumber dari sejumlah sahabat. Dengan demikian, dari aspek kuantitas periwayatan, kisah Māʿiz memiliki kedudukan yang berbeda dari hadis yang hanya diriwayatkan melalui satu atau beberapa jalur pe*rāwī*.

Salah satu persoalan penting dalam memahami hadis *Mā'iz* adalah mengenai pengulangan pengakuan sebanyak empat kali. Dalam *Fathul Bāri* dijelaskan bahwa hadis *Mā'iz* dapat dijadikan dalil bagi pendapat yang mensyaratkan pengulangan pengakuan zina sebanyak empat kali. Pendapat tersebut didasarkan pada makna *ẓāhir* hadis, khususnya redaksi: "فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ" yang menunjukkan bahwa *Mā'iz* telah memberikan kesaksian terhadap dirinya sebanyak empat kali. Menurut penjelasan tersebut, jumlah empat kali dipahami mempunyai hubungan dengan ditundanya pelaksanaan hukuman sampai pengakuan tersebut dilakukan sebanyak empat kali.[90]

Dengan demikian, dapat dipahami mengapa mazhab Hanafi menjadikan peristiwa *Mā'iz* sebagai salah satu dasar dalam menetapkan pengakuan zina sebanyak empat kali. Pengulangan tersebut tidak hanya dilihat sebagai bagian dari cerita, tetapi dipahami memiliki hubungan dengan terpenuhinya pembuktian melalui pengakuan.

Al-Kāsānī menjelaskan bahwa secara *qiyās*, pengulangan pengakuan sebenarnya tidak diperlukan, karena pengakuan merupakan suatu pemberitaan mengenai keadaan seseorang dan pengulangan suatu pemberitaan tidak menjadikan kebenarannya semakin kuat. Akan tetapi, ketentuan tersebut dikecualikan dalam perkara zina karena terdapat *naṣṣ* yang menunjukkan adanya pengulangan pengakuan hingga empat kali. Menurut al-Kāsānī, *Mā'iz* datang

[90] Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, jilid 33, peneliti 'Abd al-'Aziz 'Abdullah bin Baz (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.), hlm. 235.

kepada Rasulullah SAW. dan mengakui perbuatannya, tetapi Rasulullah SAW. berpaling darinya. *Mā'iz* kemudian kembali dan mengulangi pengakuannya hingga empat kali. Oleh karena itu, peristiwa tersebut dipahami oleh Mazhab Hanafi sebagai petunjuk bahwa satu kali pengakuan belum cukup untuk menjatuhkan *ḥadd* zina.[91]

Dalam *Al-Umm* karya Imam asy-Syafi'i menjelaskan bahwa peristiwa *Mā'iz bin Mālik* digunakan dalam argumentasinya. Namun, riwayat *Mā'iz* tidak dikemukakan sebagai dalil utama jumlah pengakuan oleh Mazhab Syafi'i, melainkan berkaitan dengan persoalan pelaksanaan hukuman rajam. Mazhab Syafi'i memberikan beberapa jawaban terhadap penggunaan hadis *Mā'iz* sebagai dalil kewajiban empat kali pengakuan yang digunakan mazhab Hanafi.

Pertama, menurut beliau, Rasulullah SAW tidak segera menjatuhkan hukuman kepada *Mā'iz* pada pengakuan pertama bukan karena pengakuan satu kali tidak cukup, tetapi karena beliau terlebih dahulu ingin memastikan keadaan *Mā'iz* dan menghilangkan keraguan mengenai kondisi akalnya. Hal tersebut merupakan bentuk kehati-hatian Rasulullah SAW yang menanyakan keadaan *Mā'iz* kepada kaumnya dan memastikan apakah terdapat gangguan pada akalnya. [92]

Kedua, Menurut Syafi'i, apabila empat kali pengakuan memang merupakan syarat untuk menetapkan *ḥadd* zina, maka pengakuan pertama seharusnya telah memiliki konsekuensi hukum tertentu. Hal tersebut menunjukkan bahwa pengulangan yang terjadi pada kasus *Mā'iz* tidak dapat secara otomatis dipahami sebagai penetapan syarat empat kali pengakuan. [93]

Ketiga, Mazhab Syafi'i juga menjelaskan bahwa pada pengakuan berikutnya Rasulullah SAW masih melakukan klarifikasi terhadap *Mā'iz* mengenai perbuatannya. Beliau menanyakan apakah yang dilakukan *Mā'iz*

---

[91] Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i'*…hlm. 209.

[92] Al-Māwardī, *Al-Hawi Al-Kabir*…, jilid 17 hlm. 40.

[93] *Ibid,*hlm. 41.

benar-benar merupakan hubungan seksual atau hanya sebatas menyentuh. Setelah *Mā'iz* memberikan jawaban yang memperjelas perbuatannya, barulah hukuman rajam dilaksanakan. [94]

Keempat, Syafi'i memandang bahwa riwayat yang menjadikan empat kali pengakuan sebagai syarat juga bertentangan dengan *al-uṣūl*, yaitu prinsip-prinsip dasar yang telah berlaku dalam masalah pengakuan. Menurutnya, *khabar al-wāḥid* yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar tidak dapat dijadikan dasar untuk meninggalkan prinsip yang telah berlaku. Dengan demikian, riwayat mengenai pengulangan pengakuan *Mā'iz* sebanyak empat kali tidak dapat secara otomatis dipahami sebagai ketentuan bahwa pengakuan zina harus dilakukan empat kali.[95]

Berdasarkan pemahaman kedua Mazhab tersebut, dapat dilihat bahwa perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam menentukan jumlah pengakuan zina berawal dari perbedaan dalam memahami hadis *Mā'iz bin Mālik*. Mazhab Hanafi memahami pengulangan pengakuan *Mā'iz* hingga empat kali sebagai petunjuk adanya ketentuan khusus mengenai jumlah pengakuan dalam perkara zina. Sementara itu, Mazhab Syafi'i tidak menjadikan pengulangan tersebut sebagai batas minimal pengakuan, melainkan memahami tindakan Rasulullah SAW. terhadap *Mā'iz* dalam konteks yang berbeda.

Dengan demikian, perlu ditegaskan bahwa perbedaan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam masalah jumlah pengakuan zina bukan disebabkan oleh perbedaan dalam menganalogikan pengakuan dengan kesaksian. Kedua mazhab pada dasarnya membedakan antara pengakuan dan kesaksian dalam hal jumlah sebagai dua bentuk pembuktian yang memiliki karakteristik dan ketentuan masing-masing. Perbedaan keduanya justru terletak pada cara memahami hadis *Mā'iz bin Mālik*.

---

[94] *Ibid.*

[95] *Ibid.*

2. Hadis *Unays*

Menurut Mazhab Syāfi'i, hadis *Unays* menjadi *ḥujjah* bahwa pengakuan satu kali dapat menjadi dasar penjatuhan hukuman zina. Imam asy-Syafi'i menyebutkan dalam kitab *Al-Umm* :

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَحَدُهُمَا يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ الْآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا أَجَلْ يا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَائْذَنْ لِي فِي أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ تَكَلَّمْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَأُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَجَارِيَةٍ لِي ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي إِنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَإِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَّبَهُ عَامًا وَأَمَرَ أَنَيْسًا الْأَسْلَمِيَّ أَنْ يَغْدُو عَلَى امْرَأَةِ الْآخَرِ فَإِنْ اعْتَرَفَتْ رَجَمَهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.[96]

Artinya: "Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas'ud, dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al Juhani, bahwa keduanya mengabarkan kepadanya, bahwa ada dua orang lelaki mengadukan perkaranya kepada Rasulullah. Salah seorang dari keduanya berkata, "Wahai Rasulullah, putuskanlah di antara kami sesuai dengan Kitab Allah." Yang lainnya dan dia lebih pandai berkata, "Benar wahai Rasulullah, putuskanlah diantara kami sesuai dengan Kitab Allah, dan izinkanlah aku untuk berbicara (lebih dulu)." Beliau bersabda, "Bicaralah." Laki-laki itu berkata, "Anakku adalah buruh yang bekerja kepada orang ini, lalu dia berzina dengan istrinya. Lantas ada yang mengabarkan kepadaku bahwa anakku harus dirajam. Aku pun segera menebusnya dengan membayar seratus ekor kambing dan seorang budak perempuan milikku. Kemudian aku bertanya beberapa ahli ilmu, mereka mengabarkan kepadaku, bahwa seharusnya anakku didera seratus kali dan diasingkan selama setahun, sedangkan istri orang ini harus dirajam." Rasulullah bersabda, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku akan putuskan di

[96]Imam Syafi'i*, Al-Umm*, Jilid 6.hlm. 179.

antara kalian berdua sesuai dengan Kitab Allah. Kambing dan budakmu dikembalikan kepadamu" Kemudian beliau mendera anak orang itu seratus kali dan mengasingkannya selama satu tahun. Kemudian beliau menyuruh *Unays* Al Aslami agar mendatangi istri lelaki tersebut, jika dia mengakuinya maka dia merajamnya. Kemudian wanita itu mengakuinya, maka *Unays* pun merajamnya"

Teks di atas dikutip secara sempurna dari kitab *Al-Umm* jilid 6, Apabila hadis ini ditelusuri dalam kitab *ṣaḥīḥ* :

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، قَالَ : حَفِظْنَاهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ وَزَيْدَ بْنَ خَالِدٍ قَالَا : كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ، فَقَامَ رَجُلٌ ، فَقَالَ : أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، فَقَامَ خَصْمُهُ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ ، فَقَالَ : اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأْذَنْ لِي ، قَالَ : « قُلْ » ، قَالَ : إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ ، ثُمَّ سَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ ، وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ، الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا ، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا » ، فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ ؛ فَرَجَمَهَا. قُلْتُ لِسُفْيَانَ : لَمْ يَقُلْ : فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ ، فَقَالَ : أَشْكُّ. فيها مِنَ الزُّهْرِيِّ ، فَرُبَّمَا قُلْتُهَا وَرُبَّمَا سَكَتُ[97]

Artinya : Ali bin Abdullah telah memberitahukan kepada kami, Sufyan telah memberitahukan kepada kami, dia mengatakan, kami menghafalnya dari mulut Az-Zuhri, dia berkata, Ubaidullah telah mengabarkan kepadaku, bahwa dia mendengar Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid berkata, "Suatu saat kami berada di sisi Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam. Lalu ada seseorang berdiri dan berkata, "Aku mohon kepadamu dengan nama Allah agar engkau memutuskan perkara di antara kami dengan Kitab Allah." Lawan perkaranya lantas berdiri, yang mana lawan perkaranya ini lebih mengerti darinya, dia berkata, "Putuskan di antara kami dengan Kitab Allah, dan perkenankan aku bicara." Beliau bersabda,

[97] Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Jilid 8 (Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M), Kitab tentang Orang-orang yang Memerangi (Allah dan Rasul-Nya) dari Kalangan Orang Kafir dan Murtad, Bab Mengakui Perbuatan Zina, no. hadis 6836, hlm. 462.

> "Katakan." Dia berkata, "Putraku adalah seorang pekerja pada orang ini, lalu dia (putraku) berzina dengan istrinya. Kemudian aku menebus darinya dengan seratus domba dan seorang pem-bantu. Kemudian aku bertanya pada orang-orang berilmu yang lantas memberitahukan kepadaku bahwa putraku dikenai hukuman seratus cambukan dan pengasingan setahun, sementara istrinya dikenai hu-kum rajam." Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam bersabda, "Demi Dzat yang jiwaku di tangan-Nya, aku benar-benar akan memutuskan per-kara ini di antara kalian berdua dengan Kitab Allah Jalla Dzikruh: sera-tus domba dan pembantu dikembalikan kepadamu, dan putramu dike-nai seratus cambukan dan pengasingan setahun. Dan pergilah wahai *Unays* kepada istri orang ini. Jika dia mengakui (telah berbuat zina) maka rajamlah dia." *Unays* pun pergi menemuinya. Setelah istri orang itu mengakui, *Unays* pun merajamnya. Aku berkata kepada Sufyan, "Orang itu tidak berkata lalu mereka memberitahukan kepadaku bahwa putraku dikenai rajam." Dia (Sufyan) mengatakan, "Keraguan pada-nya dari Az-Zuhri, barangkali aku telah mengatakannya atau mung-kin aku diam."

Riwayat dalam *Al-Umm* tersebut juga tercantum dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, nomor hadis 6836, dengan kesamaan pokok peristiwa, yaitu hukuman terhadap anak laki-laki, perintah kepada *Unays* untuk mendatangi perempuan yang dituduh berzina, serta pelaksanaan rajam setelah perempuan tersebut mengakui perbuatannya. Dengan demikian, kedua kitab tersebut memuat riwayat yang sama secara substansial, meskipun terdapat perbedaan dalam penyajian redaksinya.

Perbedaan redaksi yang cukup penting terdapat pada bagian pengakuan perempuan tersebut. Dalam kedua riwayat, Rasulullah SAW. memerintahkan *Unays* untuk mendatangi perempuan itu dan merajamnya apabila ia mengakui perbuatannya. Redaksi tersebut tidak menyebutkan bahwa pengakuan harus dilakukan sebanyak empat kali. Selain itu, dalam riwayat al-Bukhārī terdapat keterangan tambahan mengenai keraguan Sufyan terhadap redaksi yang menyebutkan bahwa ayah anak tersebut sebelumnya memperoleh informasi tentang hukuman rajam bagi anaknya.

Hadis *Unays* merupakan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim dalam kitab *Ṣaḥīḥ* masing-masing, hadis ini dikenal sebagai

hadis *muttafaq 'alaih* karena diriwayatkan oleh kedua Imam tersebut. Dengan diriwayatkannya hadis ini dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis *Unays* berkedudukan sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Selain diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, hadis ini juga disebutkan dalam kitab-kitab hadis lainnya. Al-Nawawī dalam Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim mencatat bahwa hadis tersebut turut diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah.[98] Dengan demikian, hadis *Unays* memiliki sumber periwayatan dalam sejumlah kitab hadis baik dalam kelompok kitab *Ṣaḥīḥ* maupun kitab-kitab hadis lainnya.

Ditinjau dari kuantitas periwayatannya, hadis *Unays* perlu dianalisis berdasarkan jumlah per*āwī* pada setiap tingkatan *sanad*. Dalam ilmu hadis, hadis berdasarkan jumlah per*āwī*nya dibagi menjadi hadis *mutawātir* dan hadis *āḥād*. Hadis *āḥād* selanjutnya dapat dibedakan menjadi *masyhūr* , *'azīz*, dan *gharīb* berdasarkan jumlah per*āwī* dalam *sanad*nya, sebagaimana telah dijelaskan pada Bab Dua.[99]

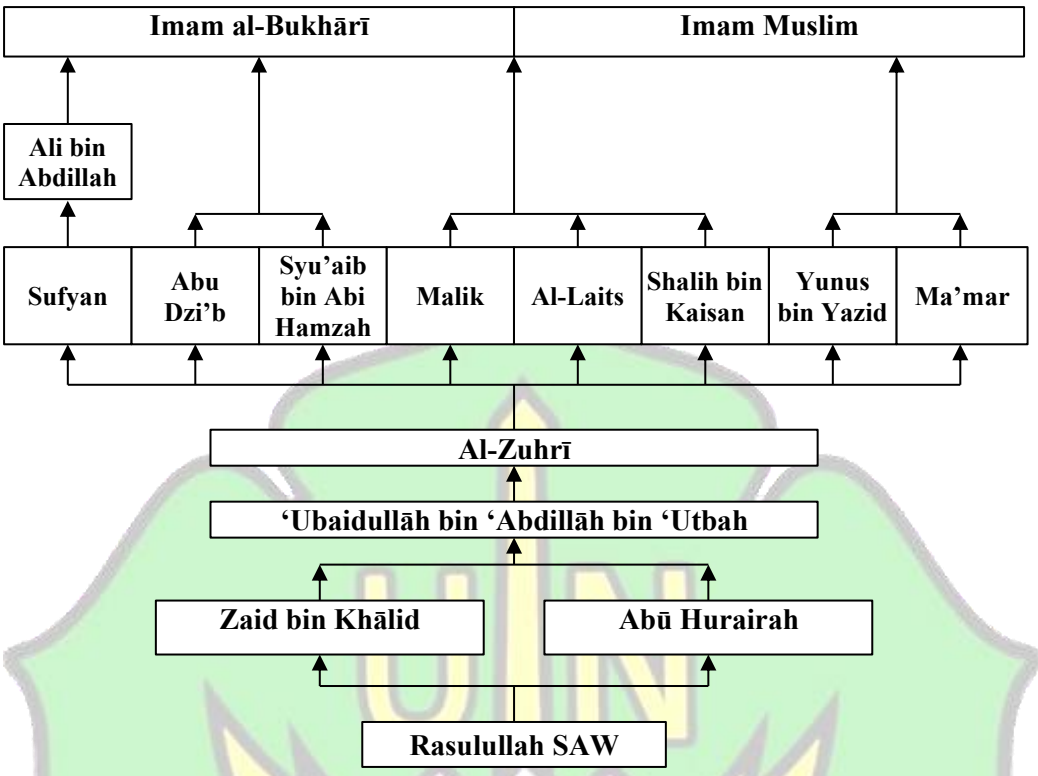
Ibnu Hajar al-'Asqalani dalam *Fatḥ al-Bārī* menjelaskan sejumlah jalur periwayatan hadis Unays melalui murid-murid al-Zuhri. Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, di antaranya Malik, al-Laits, dan Shalih bin Kaisan. Selain itu, al-Bukhārī memiliki riwayat lain melalui Abu Dzi'b dan Syu'aib bin Abi Hamzah, sedangkan Muslim melalui Yunus bin Yazid dan Ma'mar. Seluruhnya meriwayatkan dari al-Zuhrī.[100] Adapun hadis Unays yang disebutkan di atas dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* diriwayatkan melalui Ali bin Abdillah dari Sufyan, dari al-Zuhrī. Untuk memperjelas penyebaran periwayatan hadis tersebut melalui murid-murid al-Zuhrī, berikut disajikan bagan jalur periwayatannya :

---

[98] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab Al-Hudud, nomor 6836, hlm. 462, lihat juga Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitab Al-Hudud, nomor 1742-1743,(Kairo: Dar Al-Ta'sil 1435 H / 2014 M), hlm. 454, lihat juga di Imam al-Nawawī, *Syarah Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 8, (Jakarta: Darus Sunnah, t.t..) hlm. 388.

[99] Lihat Bab Dua, subbab pembagian hadis *āḥād* berdasarkan kuantitas *sanad*.

[100] Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fatḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Jilid 33, hlm. 277-278.



Gambar. 1. Bagan Jalur Periwayatan Hadis Unais melalui al-Zuhri dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*

Banyaknya murid al-Zuhri yang meriwayatkan hadis tersebut menunjukkan adanya penyebaran periwayatan pada tingkatan setelah al-Zuhri. Akan tetapi, banyaknya jalur pada tingkatan tersebut tidak serta-merta menjadikan hadis ini sebagai hadis *mutawātir*, sebab penentuan *mutawātir* harus memperhatikan jumlah pe*rāwī* pada seluruh tingkatan *sanad* sesuai dengan persyaratannya. Oleh karena itu, hadis *Unays* dapat ditempatkan dalam kelompok hadis *āḥād* karena tidak terbukti memenuhi persyaratan hadis *mutawātir* yang menuntut banyak jalur pada setiap tingkatan.

Dalam konteks penelitian ini, pembahasan tersebut menjadi dasar untuk memahami kedudukan hadis *Unays* sebagai salah satu dalil yang digunakan dalam pembahasan hukuman zina. Penilaian bahwa suatu hadis berstatus *ṣaḥīḥ* dan termasuk hadis *āḥād* merupakan dua hal yang berbeda, ke*ṣaḥīḥ*an berkaitan dengan kualitas hadis, sedangkan *āḥād* berkaitan dengan kuantitas

periwayatannya. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya perlu diarahkan pada bagaimana Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i memahami serta menggunakan hadis tersebut dalam proses istinbat hukum mengenai jumlah pengakuan zina.

Lebih lanjut, penggunaan redaksi "فإن اعترفت فارجمها" dalam Riwayat hadis tersebut menunjukkan bahwa Mazhab Syafi'i lebih menekankan adanya pengakuan yang sah daripada jumlah pengakuannya. Dengan demikian, apabila seseorang telah mengakui perbuatan zina secara sah dan pengakuan tersebut tetap diteguhinya, maka pengakuan tersebut dapat menjadi dasar penetapan hukuman sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Sedangkan, Dalam menanggapi hadis *Unays* yang menjadi salah satu dasar mazhab Syafi'i dalam menetapkan bahwa satu kali pengakuan telah cukup untuk menjatuhkan *ḥadd* zina, al-Sarakhsī memberikan pemahaman yang berbeda. Sebelum menjelaskan hadis tersebut, al-Sarakhsī terlebih dahulu menyebutkan riwayat *Mā'iz bin Mālik*, riwayat Abu Bakar dan riwayat Buraidah yang menunjukkan bahwa pengakuan keempat dipahami sebagai pengakuan yang menyebabkan hukuman. Berdasarkan riwayat-riwayat tersebut, al-Sarakhsī menyatakan bahwa persyaratan jumlah pengakuan telah dikenal di kalangan para sahabat.[101]

Atas dasar pemahaman tersebut, al-Sarakhsī kemudian menafsirkan hadis *Unays* yang berbunyi "فإن اعترفت فارجمها" (jika ia mengaku, maka rajamlah dia). Menurutnya, kata "اعترفت" dalam hadis tersebut tidak dipahami hanya sebagai adanya satu kali pengakuan, tetapi sebagai pengakuan yang telah dikenal atau ditetapkan dalam perkara zina. Al-Sarakhsī secara tegas menyebut bahwa pengakuan yang dimaksud adalah empat kali.[102] Dengan demikian, hadis

[101] Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*, jilid 9,hlm. 92.

[102] *Ibid.*

Unays menurut perspektif Mazhab Hanafi tidak menunjukkan bahwa satu kali pengakuan sudah mencukupi, tetapi harus dipahami dalam konteks ketentuan jumlah pengakuan yang menurut mereka telah dikenal dalam perkara zina.

Menurut analisis penulis, perbedaan tersebut menunjukkan bahwa persoalan yang diperdebatkan bukan terletak pada makna dasar *lafẓ* اعترفت, karena *lafẓ* tersebut berarti "ia mengaku", tetapi pada bentuk pengakuan yang dianggap telah memenuhi syarat untuk menetapkan *ḥadd* zina. Mazhab Syafi'i memahami *lafẓ* tersebut secara umum sebagai pengakuan yang cukup untuk menetapkan hukuman, sedangkan mazhab Hanafi menghubungkannya dengan ketentuan pengakuan yang telah dijelaskan melalui hadis *Mā'iz*, yaitu empat kali pengakuan. Dengan demikian, hadis *Unays* yang digunakan oleh mazhab Syafi'i untuk menunjukkan cukupnya satu kali pengakuan dipahami berbeda oleh mazhab Hanafi.

3. Hadis Wanita al-Ghamidiyah.

Dalam penelitian ini, penulis menemukan bahwa hadis wanita *al-Ghāmidiyyah* digunakan sebagai salah satu dasar argumentasi Mazhab Syafi'i mengenai cukupnya satu kali pengakuan dalam perkara zina. Hal tersebut dapat ditemukan dalam *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* karya Muḥammad Najīb al-Muṭī'ī :

أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة من غامد من الأزد ، فقالت : يا رسول الله ، طهرني ، فقال : ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه ، فقالت : أبراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك ، قال : وما ذاك ؟ قالت : اني حبلى من الزنا ، قال : أنت ؟ قالت : نعم ، فقال لها : حتى تضعى ما في بطنك ، قال : فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت ، قال : فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قد وضعت الغامدية ،

فقال : لا ترجمها وتدع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه ، فقام رجل من الأنصار فقال : الى رضاعه يا نبي الله ، قال : فارجمها[103]

Artinya: "Seorang perempuan dari *Ghāmid* , dari suku Azd, datang kepada Nabi SAW dan berkata, 'Wahai Rasulullah, sucikanlah aku.' Beliau bersabda, 'Celaka engkau, pulanglah dan mohonlah ampun kepada Allah serta bertobatlah kepada-Nya.' Perempuan itu berkata, 'Aku lihat engkau hendak menolakku sebagaimana engkau menolak *Mā'iz bin Mālik*.' Beliau bertanya, 'Ada apa denganmu?' Ia menjawab, 'Sesungguhnya aku hamil dari zina.' Beliau bertanya, 'Engkau?' Ia menjawab, 'Ya.' Beliau bersabda kepadanya, 'Sampai engkau melahirkan kandunganmu.' Seorang laki-laki dari Anshar kemudian menjaminnya hingga ia melahirkan. Setelah itu Nabi SAW bersabda, 'Wanita *Ghāmidiyyah* telah melahirkan.' Beliau bersabda, 'Jangan kita rajam dia dan membiarkan anaknya yang masih kecil tanpa ada yang menyusuinya.' Seorang laki-laki dari Anshar lalu berdiri dan berkata, 'Biar aku yang menyusukannya, wahai Nabi Allah.' Maka beliau pun merajamnya."

Teks di atas dikutip secara sempurna dari kitab *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* jilid 22 karya Muhammad Najib al-Muti'I. Apabila hadis ini ditelusuri dalam kitab *ṣaḥīḥ* :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ . قال : وحدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ– وَتَقَارَبَا فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ – قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي ، قَالَ : حَدَّثَنَا بَشِيرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، أَنَّ مَاعِزَ ابْنَ مَالِكٍ الْأَسْلَمِيَّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي ، فَرَدَّهُ ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ أَتَاهُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ ، فَرَدَّهُ الثَّانِيَةَ ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ : « تَعْلَمُونَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تُنْكِرُونَ مِنْهُ شَيْئًا ؟ » فَقَالُوا : مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِيَّ الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِينَا ، فِيمَا نُرَى ، فَأَتَاهُ الثَّالِثَةَ ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا، فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ ، فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ ، قَالَ : فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ ، فَقَالَتْ : يَا

[103] Muhammad Najib al-Muthai'i, *Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab lis-Syirazi*, jilid 22 (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, t.t..), hlm. 70.

رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي ، وَإِنَّهُ رَدَّهَا ، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لِمَ تَرُدُّنِي ؟! لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا) ، فَوَاللَّهِ ، إِنِّي لَحُبْلَى ، قَالَ: « إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي » ، فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ ، قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ ، قَالَ : «اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ ، فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ ، فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قَدْ فَطَمْتُهُ ، وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا ، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا ، فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا ، فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا ، فَسَمِعَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا ، فَقَالَ : « مَهْلًا يَا خَالِدُ ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ » ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصُلِّيَ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ[104]

Artinya : Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Numair. (Dalam jalur lain) Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Abdullah bin Numair dan *lafẓ* keduanya berdekatan ia berkata: Telah menceritakan kepada kami ayahku, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Basyir bin Al-Muhajir, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, bahwa *Mā'iz bin Mālik* Al-Aslami mendatangi Rasulullah SAW.Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abi Syaibah, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Numair. (Dalam jalur lain) Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Abdullah bin Numair dan *lafẓ* keduanya berdekatan ia berkata: Telah menceritakan kepada kami ayahku, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Basyir bin Al-Muhajir, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, bahwa *Mā'iz bin Mālik* Al-Aslami mendatangi Rasulullah SAW.Rasulullah SAW menolaknya. Ketika keesokan harinya, ia datang lagi seraya berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku telah berzina." Rasulullah SAW kembali menolaknya untuk kedua kali.Lalu Rasulullah SAW mengutus utusan kepada kaumnya untuk bertanya: "Apakah kalian mengetahui ada gangguan pada akalnya atau ada hal yang kalian ragukan darinya?" Kaumnya menjawab: "Kami tidak mengetahuinya melainkan ia seorang yang berakal sehat dan termasuk orang saleh di antara kami.".Pe*rāwī* melanjutkan: Kemudian datanglah seorang wanita dari kabilah Al-Ghamdiyyah, lalu ia berkata: "Wahai Rasulullah, aku telah berzina, maka sucikanlah aku." Rasulullah SAW

[104] Muslim bin Al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār Al-Ta'sīl), Kitāb Al-Ḥudūd, Bāb Man I'tarafa 'alā Nafsihi bi al-Zinā, no. 1740, hlm. 451.

menolaknya.Keesokan harinya wanita itu datang lagi dan berkata: "Wahai Rasulullah, mengapa engkau menolakku? Mungkinkah engkau hendak menolakku sebagaimana engkau menolak *Mā'iz*? Demi Allah, sesungguhnya aku sedang hamil."Rasulullah SAW bersabda: "Jika demikian, tidak (dirajam sekarang). Pergilah sampai engkau melahirkan." Rasulullah SAW bersabda: "Pergilah dan susuilah dia sampai engkau menyapihnya." Ketika wanita itu telah menyapihnya, ia datang kembali membawa bayinya yang sedang memegang sepotong roti, lalu berkata: "Wahai Nabi Allah, aku telah menyapihnya dan ia sudah bisa makan." Maka bayi tersebut diserahkan kepada salah seorang muslim. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan untuk menggali lubang setinggi dadanya, lalu memerintahkan orang-orang untuk merajamnya.Khalid bin al-Walid maju membawa batu lalu melemparkannya ke arah kepala wanita itu, hingga darah memercik mengenai wajah Khalid. Khalid pun memaki wanita tersebut.Nabi SAW yang mendengar makian Khalid bersabda: "Pelan-pelan (tahan dirimu), wahai Khalid! Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh ia telah bertobat dengan tobat yang sekiranya dilakukan oleh seorang pemungut pajak/upeti yang zalim, niscaya diampuni dosanya."Setelah itu Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengurus jenazahnya, lalu beliau menyalatkannya dan ia pun dimakamkan.

Hadis wanita *al-Ghāmidiyyah* dijadikan sebagai salah satu dalil pendukung pendapat bahwa *ḥadd* zina dapat ditetapkan dengan satu kali pengakuan. Riwayat dalam *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab* tersebut memiliki kesesuaian substansial dengan hadis dari Ṣaḥīḥ Muslim, nomor 1740. Keduanya sama-sama menceritakan pengakuan zina perempuan *al-Ghāmidiyyah*, penundaan hukuman karena kehamilan dan kepentingan anak, serta pelaksanaan rajam setelah anak memperoleh pengasuhan.

Perbedaan utama terletak pada kelengkapan redaksi. Riwayat dalam *Al-Majmū'* menyebutkan bahwa seorang laki-laki dari kaum Anshar bersedia menyusui anak perempuan tersebut sehingga hukuman rajam dapat dilaksanakan. Sementara itu, riwayat dalam *Ṣaḥīḥ* Muslim menjelaskan lebih terperinci bahwa perempuan tersebut kembali setelah menyapih anaknya dan membawa anak yang sudah dapat makan. Riwayat Muslim juga memuat

peristiwa Khalid bin al-Walid yang memaki perempuan tersebut, teguran Rasulullah SAW., serta keterangan mengenai diterimanya tobat perempuan itu.

Mazhab Syafi'I menjadikan hadis tersebut sebagai argumentasi dengan alasan dalam riwayat tersebut tidak disebutkan adanya empat kali pengakuan, penjelasan tersebut juga ditemukan dalam *Al-Mabsūṭ* karya al-Sarakhsī, yang merupakan kitab fikih Mazhab Hanafi. Ketika menjelaskan perbedaan pendapat mengenai jumlah pengakuan dalam zina, al-Sarakhsī menyebut hadis *al-Ghāmidiyyah* sebagai *ḥujjah* Mazhab Syafi'i.[105]

Dalam Riwayat Wanita *al-Ghamidiyah* ini, menurut Mazhab Syafi'i terjadi secara tunggal dan langsung diterima kebenarannya oleh Rasulullah SAW Ketika beliau bertanya, "Engkau?" (mengonfirmasi bahwa ia hamil karena zina), perempuan itu hanya menjawab "Ya" satu kali, tanpa ada permintaan pengulangan pengakuan. Serta penundaan pelaksanaan hukuman dalam riwayat ini hingga perempuan tersebut melahirkan dan menyapih anaknya sama sekali tidak berkaitan dengan persoalan pengakuannya, melainkan semata pertimbangan kemaslahatan bagi janin dan anak yang dikandungnya. Dengan demikian, penundaan tersebut tidak dapat dijadikan dalil bahwa pengakuannya belum dianggap sempurna atau memerlukan pengulangan, karena status hukumnya (telah tetap zina) sudah ditetapkan sejak pengakuan pertama.

Berbeda dengan pemahaman tersebut, Mazhab Hanafi memberikan penafsiran lain terhadap hadis *al-Ghāmiiyyah*. Al-Sarakhsī menjelaskan bahwa riwayat yang dianggap lebih tepat menunjukkan bahwa *al-Ghāmidiyyah* telah melakukan pengakuan sebanyak empat kali, tetapi pengakuan tersebut berlangsung pada waktu yang berbeda. Pengakuan tersebut terjadi sebelum melahirkan, setelah melahirkan, setelah suci dari nifas, dan setelah anaknya disapih. Oleh sebab itu, tidak semua pengakuan tersebut terdapat secara lengkap dalam satu riwayat hadis. Menurut al-Sarakhsī, keadaan tersebut menjadikan

[105]Muhammad Najib al-Muthai'i, *Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhadzab lis-Syirazi*, Jilid 22, hlm. 71. Lihat juga di Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ,*jilid 9, hlm. 91.

hadis *al-Ghāmidiyyah* tidak bertentangan dengan pendapat Mazhab Hanafi yang mensyaratkan empat kali pengakuan.[106]

Menurut analisis penulis, perbedaan pemahaman tersebut menunjukkan bahwa salah satu faktor yang melatarbelakangi munculnya perbedaan pendapat di kalangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i adalah perbedaan dalam memahami dan mengompromikan riwayat hadis. Mazhab Syafi'i lebih menitikberatkan pada makna lahiriah riwayat yang tidak menyebutkan adanya pengulangan pengakuan sebanyak empat kali, sedangkan Mazhab Hanafi menghubungkan hadis *al-Ghāmidiyyah* dengan riwayat-riwayat lain yang berkaitan dengan jumlah pengakuan, sehingga hadis tersebut dipahami tidak bertentangan dengan ketentuan empat kali pengakuan.

Berdasarkan uraian ketiga hadis di atas, dapat dilihat bahwa perbedaan pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i menunjukkan karakteristik yang berbeda dalam pemaham hadis. Pada hadis *Mā'iz bin Mālik*, kedua mazhab sama-sama menjadikannya sebagai dalil pokok, sehingga perbedaan yang terjadi murni disebabkan oleh perbedaan dalam memahami makna dan 'illat pengulangan pengakuan yang terdapat dalam riwayat tersebut (*ikhtilāf al-fahm*). Adapun pada hadis *Unays* dan hadis *al-Ghāmidiyyah*, sifat perbedaannya tidak setara: kedua riwayat tersebut merupakan dalil pokok bagi Mazhab Syafi'i, sedangkan Mazhab Hanafi tidak menjadikannya sebagai dasar argumentasi utama, melainkan memberikan tanggapan atau penakwilan terhadap riwayat yang telah digunakan oleh Mazhab Syafi'i (*ikhtilāf al-istidlāl*). Dengan demikian, penyebutan ketiga hadis tersebut secara berurutan dalam pembahasan ini tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa ketiganya memiliki kedudukan yang sama sebagai titik *ikhtilāf*, melainkan untuk menggambarkan bagaimana pola argumentasi kedua mazhab terbentuk dari kombinasi antara

[106] Al-Sarakhsī *Al-Mabsūṭ*…, jilid 9, hlm. 93.

perbedaan pemahaman atas dalil yang sama dan perbedaan penggunaan dalil pendukung.



BAB EMPAT
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan hasil penelitian yang telah dilakukan, beberapa kesimpulan dapat dirumuskan sebagai jawaban atas permasalahan penelitian yang telah dikemukakan pada bab satu, yaitu sebagai berikut:

1. Dalam hal ke*ḥujjah*an hadis, Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i sepakat bahwa mengamalkan hadis *ṣaḥīḥ* wajib. Tetapi keduanya berbeda dalam menerima hadis *āḥād* , Mazhab Hanafi menerima *khabar al-wāḥid* sebagai *ḥujjah* yang kekuatannya bersifat *ẓannī*, namun dengan kehati-hatian dan persyaratan tertentu: tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariat, keumuman dan *ẓāhir* Al-Qur'an, hadis yang *masyhūr*, serta *khabar* lain yang sebanding, dengan tetap memperhatikan keadaan pe*rāwī* dan kesinambungan hafalannya. Khususnya dalam perkara *ḥudūd*, Mazhab Hanafi juga cenderung mengambil riwayat yang lebih ringan ketika terdapat perbedaan riwayat. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i memberi ruang yang lebih luas bagi hadis, sehingga hadis yang *ṣaḥīḥ* dengan *sanad* bersambung kepada Rasulullah SAW. wajib diamalkan. Hadis *āḥād* diterima sebagai *ḥujjah* selama pe*rāwī*nya terpercaya dalam agamanya, jujur, memahami dan menjaga hafalan atau catatan riwayatnya, tidak melakukan *tadlīs*, dan *sanad*nya bersambung. Mazhab Hanafi menyaring hadis *āḥād* dengan membandingkannya dengan dalil dan prinsip hukum lain, sedangkan Mazhab Syafi'i menitikberatkan pada kualitas pe*rāwī* dan kesinambungan *sanad*
2. Hadis yang digunakan oleh Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i memiliki kedudukan yang kuat sebagai landasan dalam pembahasan hukum zina. Mazhab Hanafi menggunakan hadis *Mā'iz bin Mālik* yang diriwayatkan dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim, sehingga dari segi kualitas

3. hadis tersebut berstatus *ṣaḥīḥ*. Ditinjau dari segi kuantitas periwayatan, kisah *Mā'iz* juga dinilai *mutawātir* oleh al-Suyūṭī dalam Al-Azhār al-Mutanāthirah fī al-Aḥādīth al-Mutawātirah. Sementara itu, Mazhab Syafi'i menggunakan hadis *Unays* yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim, sehingga berkedudukan sebagai hadis *ṣaḥīḥ muttafaq 'alaih.* Berdasarkan penelusuran jalur periwayatannya, hadis *Unays* termasuk hadis *āḥād* karena tidak terbukti memenuhi persyaratan *mutawātir*, meskipun diriwayatkan melalui beberapa jalur. Selain itu, Mazhab Syafi'i menggunakan hadis perempuan *al-Ghāmidiyyah* sebagai dalil pendukung, yang riwayatnya juga terdapat dalam Ṣaḥīḥ Muslim.
4. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa pengakuan zina harus dilakukan sebanyak empat kali dalam empat majelis yang berbeda untuk dapat menjadi dasar penetapan hukuman *ḥadd*. Pendapat ini didasarkan pada pemahaman terhadap hadis *Mā'iz bin Mālik*, yang mengulangi pengakuannya hingga empat kali sebelum Rasulullah SAW. memerintahkan pelaksanaan hukuman rajam. Mazhab Hanafi juga memahami hadis *Unays* dan hadis perempuan *al-Ghāmidiyyah* dalam kerangka persyaratan tersebut. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa satu kali pengakuan yang sah telah cukup untuk menetapkan hukuman *ḥadd* zina, tanpa harus diulang sebanyak empat kali. Pendapat ini didasarkan pada hadis *Unays* yang memuat perintah Rasulullah SAW. untuk merajam perempuan apabila ia mengakui perbuatannya, serta hadis perempuan *al-Ghāmidiyyah* yang tidak secara tegas menyebutkan keharusan pengulangan pengakuan. Mazhab Syafi'i juga memahami pengulangan pengakuan *Mā'iz* sebagai bagian dari kehati-hatian Rasulullah SAW., bukan sebagai ketentuan mutlak mengenai jumlah pengakuan.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian mengenai jumlah pengakuan sebagai alat bukti dalam tindak pidana zina menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i, penulis mengemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Bagi peneliti selanjutnya, penelitian ini dibatasi pada Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i serta pada hadis *Mā'iz bin Mālik*, hadis *Unays*, dan hadis al-*Ghāmid*iyyah. Disarankan agar kajian berikutnya memperluas perbandingan kepada Mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali, serta menelaah riwayat lain yang berkaitan dengan jumlah pengakuan zina, seperti riwayat Abu Bakar dan Buraidah, agar gambaran perbedaan pendapat ulama menjadi lebih lengkap.
2. Diharapkan penelitian ini dapat menambah pemahaman mengenai kedudukan hadis sebagai dasar penetapan hukum fikih bagi pembaca,, terutama pentingnya membedakan antara validitas hadis dan cara penggunaannya sebagai hujah. Hadis yang sama dapat dipahami dan digunakan secara berbeda oleh para ulama sehingga menghasilkan ketentuan hukum yang berbeda pula.
3. Bagi kajian hukum pidana Islam di Aceh, disarankan agar penelitian selanjutnya mengkaji bagaimana ketentuan pengakuan sebagai alat bukti dalam perkara zina diterapkan dalam peraturan dan praktik peradilan yang berlaku, khususnya dalam kerangka Qanun Aceh tentang jinayat. Dengan begitu, kajian fikih klasik dalam penelitian ini dapat dikaitkan dengan penerapannya pada hukum yang berlaku saat ini.
4. Penelitian ini diharapkan menjadi dorongan untuk terus memperdalam kajian fikih dan ilmu hadis secara berimbang bagi peneliti, sehingga pembahasan mengenai perbedaan pendapat mazhab dapat dilakukan secara cermat, objektif, dan berdasarkan sumber-sumber yang dapat dipertanggungjawabkan.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Azam Al Hadi. "Hadis sebagai Sumber Hukum Islam." *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, Vol. 23, No. 2 (Desember 2020).

Abu Zahrah, Muhammad. *Abu Hanifah: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991.

_____. *Asy-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu, Ara'uhu wa Fiqhuhu*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991.

_____. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-'Aqa'id wa Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.

Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Jilid 33, peneliti 'Abd al-'*azīz* 'Abdullah bin Baz. Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.

Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh Jilid 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Amiruddin dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016.

Andin Dwi Safitri dan Khalimatuz Zuhriyah. "Pengertian Tindak Pidana dan Unsur-Unsur Tindak Pidana." *Jurnal Judiciary* 14, No. 1 (2025).

Al-Bukhārī, Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Ju'fi. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*. Kairo: Markaz al-Buhuts wa Taqniyah al-Ma'lumat, Dar al-Taseel, 1433 H/2012 M.

Al-Bukhārī al-Hanafi, 'Ala' al-Din 'Abd al-*'azīz* ibn Ahmad. *Kasyf al-Asrar 'an Ushul Fakhr al-Islam al-Bazdawi*, Jilid 2. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1394 H / 1974 M.

Huzaemah Tahido Yanggo. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Ibn Rusyd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Jilid 2. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Al-Jamal, M. *Ḥasan*. *Biografi 10 Imam Besar*, terj. M. Khaled Muslih dan Imam Awaluddin. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.

Al-Kasani, Alauddin Abu Bakar bin Mas'ud. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Sharai'*, Jilid 9, ed. Muhammad Muhammad Tamer. Kairo: Dar al-Hadits, 2005.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang: Toha Putra Grup, 1994.

Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. *Ushul al-Hadis: 'Ulumuh wa Mushthalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

Al-Maliki, Muhammad Alawi. *Ilmu Ushul Hadis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Marsaid. *Al-Fiqh Al-Jināyah (Hukum Pidana Islam): Memahami Tindak Pidana Dalam Hukum Islam*. Palembang: Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat UIN Raden Fatah Palembang, 2020.

Al-Māwardī. *Al-Hawi Al-Kabir*, Jilid 17. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2018.

Muhammad Zukhdi. *Pengantar Studi Fikih Mazhab Syafi'i: Kajian terhadap Imam Asy-Syafi'i dan Ulama Syafi'iah*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2020.

Muslim bin Al-Hajjaj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dar Al-Ta'sil 1435 H / 2014 M.

Muslim Ibrahim. *Pengantar Fiqh Muqaaran*. Jakarta: Erlangga, 1991.

Al-Muthai'i, Muhammad Najib. *Kitab al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab lis-Syirazi*, Jilid 22. Jeddah: Maktabah al-Irsyad, t.t.

Al-Nawawī, Imam. *Syarah Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid 8. Jakarta: Darus Hadis, t.t.

Qadir Hassan, A. *Ilmu Mushthalah Hadist*. Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2007.

Rachmat Syafe'i. *Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. Ke-6. Bandung: Pustaka Setia, 2018.

Ramli Abdul Wahid. *Studi Ilmu Hadis*. Bandung: Citapustaka Media, 2005.

Rifa'i Abubakar. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunnah*, Jilid 8 dan 10, alih bahasa Moh. Thalib. Bandung: Al-Ma'arif, t.t.

Al-Sarakhsī. *Al-Mabsūṭ*, Jilid 9. Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993.

Al-Siba'i, Musthafa. *Al-Hadis wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, t.t.

Soerjono Soekanto. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 2014.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.

Suwaidan, Tariq. *Biografi Imam Syafi'i: Kisah Perjalanan dan Pelajaran Hidup Sang Mujtahid* , terj. Iman Firdaus. Jakarta: Zaman, 2015.

Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. *Al-Azhar al-Mutanatsirah fi al-Āḥādits al-Mutawātirah*. Kairo: Maṭba'at Dār al-Ta'līf, t.t.

Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris. *Al-Umm*, Jilid 6. Beirut: Dar al-'Ilmiyah, 1993.

_____. *Al-Risalah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Al-Syahrazuri, Abu 'Amr 'Utsman bin 'Abd al-Rahman. *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, t.t.

Asy-Syinawi, Abdul *'azīz*. *Biografi Imam Abu Hanifah*. Solo: Aqwam, 2013.

_____. *Biografi Imam Syafi'i*. Solo: Aqwam, 2013.

Al-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf. *Al-Muhadzdzab fi Fiqh Al-Imam As-Syafi'i*, Jilid 3, tahqiq Zakariya 'Ameerat. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1995.

Ath-Thahhan, Mahmud. *Taisir Musthalahul Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Utang Ranuwijaya. *Ilmu Hadis,*Jakarta: Gaya Pratama, 1996.

Zeid B. Smeer. *Ulumul Hadis: Pengantar Studi Hadis Praktis*. Malang: UIN Malang Press, 2008.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Al-Islamy wa Adillatuhu* Jilid 1, Damsyik: Dar al-Fikr Insani, 2004

_____. *Fiqh Al-Islamy wa Adillatuhu* Jilid 7, Damsyik: Dar al-Fikr Insani, 2004

جامعة الرانري
AR-RANIRY

SK PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 2678/Un.08/FSH/PP.00.9/07/2025

TENTANG

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

Menimbang :
a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.
c. Bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu menetapkan keputusan Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Mengingat :
1. Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah RI Nomor 04 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
6. Peraturan Presiden RI Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri;
7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS di lingkungan Departemen Agama RI;
8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2020 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH TENTANG BIMBINGAN SKRIPSI

KESATU : Menunjuk Saudara (i):
a. Dr. Jamhuri, M.A. Sebagai Pembimbing I
b. Shabarullah, M.H. Sebagai Pembimbing II
untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i):
Nama : Fiqhan Al-Fithan Syah
NIM : 230103017
Prodi : PMH
Judul : JUMLAH PENGAKUAN SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM TINDAK PIDANA ZINA (Perbandingan Validitas Hadist Menurut Mazhab Hanafi Dan Syafi'i)

KEDUA : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;

KETIGA : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2026;

KEEMPAT : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di Banda Aceh
pada tanggal 22 Juli 2026
DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM,

KAMARUZZAMAN

Tembusan:
1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi PMH;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
4. Arsip.