

## Hukum Mensucikan dan Mensalatkan Percampuran Tubuh Jenazah Muslim dan Non Muslim dalam Pandangan Imam Abu Ḥanifah dan Imam Al-Syafi'i

Ahmad Hafid Safrudin

Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Faqih Asy'ari Kediri

Email: [hafidzsafrudin@gmail.com](mailto:hafidzsafrudin@gmail.com)

### Abstrak

Persoalan hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenazah Muslim dan non-Muslim yang mana kondisi si mayat dalam keadaan tidak wajar, tidak sempurna ataupun tidak normal, dalam artian sebagian atau seluruh tubuh mayat tersebut sudah hancur lebur atau telah terpotong-potong dan tidak mungkin untuk dapat diidentifikasi lagi apakah ia seorang Muslim ataukah non-Muslim, sedangkan mayat-mayat tersebut telah berbaur menjadi satu antara keduanya dan tidak mungkin untuk dipisah-pisahkan lagi. Hal ini disebabkan karena perbedaan dalam tataran kaidah yang dijadikan *istinbāt* hukum, yang pada akhirnya menghasilkan sebuah kesimpulan hukum yang berbeda pula. Persamaan pandangan antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi'i mengenai hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenazah Muslim dan non-Muslim terletak pada hukum memandikannya. Mereka sama-sama membolehkan untuk dimandikannya jenazah tersebut. Sedang perbedaan terjadi ketika berbicara mengenai hukum mensalatkannya, Imam Abū Ḥanīfah memandang tidak wajib bahkan haram untuk disalati, di lain pihak Imam asy-Syāfi'i mewajibkan untuk disalatkannya mayat tersebut.

Keywords : Mensucikan dan Mensalatkan, Percampuran Tubuh Jenazah, Muslim dan Non Muslim, Abu Ḥanifah, Imam Al-Syafi'i

### Pendahuluan

Tuhan telah menciptakan alam semesta beserta isinya ini begitu indah, mempesona dan sempurna. Namun sifat dari keindahan dan kesempurnaan itu hanyalah sementara (*temporal*), tidak kekal dan abadi. Tak pelak lagi, seluruh makhluk yang hidup di dalamnya, termasuk manusia, akan mengalami peristiwa paripurna kehidupan yang ditandai dengan datangnya ajal. Sehingga pada saat apapun dan dalam kondisi bagaimana pun manusia tidak bisa menghindari dari peristiwa sakral tersebut, sebab ia tidak mampu menentukan kapan ajal itu datang. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah Swt:

قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ<sup>51</sup>

Sungguh, kematian memang menakutkan. Tetapi, justru penyebab dari kematian itulah yang menjadi persoalan. Terdapat berbagai macam penyebab kasus kematian yang menimpa diri manusia, baik kematian secara normal maupun tidak normal. Di antara penyebab kasus kematian yang tidak normal adalah kecelakaan, kebakaran, peledakan bom dan lain sebagainya dan lebih tragis lagi bila tubuh korban hancur berkeping-keping sehingga tidak mungkin untuk dikenali lagi. Misalnya, kasus Bom Bali yang belum hilang dari ingatan kita yang terjadi begitu dahsyat sehingga ratusan potongan tubuh manusia menjadi hancur lebur dan berbaur berserakan bagai sampah. Akibatnya, identitas jenis kelamin, kewarga-negaraan dan agama masing-masing korban hampir tidak dapat teridentifikasi.

<sup>51</sup> Ali-Imran (3) : 154.

Berangkat dari kasus di atas, di mana mayat-mayat tersebut meninggal dalam keadaan yang tidak wajar dan kondisi tubuh yang tidak normal, dalam artian tubuh korban sudah terpotong-potong, bercampur-lebur dan berserakan bagai sampah sehingga tidak mungkin untuk diidentifikasi lagi, sehingga memunculkan problematika pelik dalam proses pelaksanaan perawatan jenāzah tersebut, baik yang berkaitan dengan tata cara pemandian, pengafanan, ataupun pensalatan masing-masing korban, sehingga Islām tertantang untuk menghadirkan kontribusi pemikiran guna memberikan solusi terhadap problematika tersebut.

Dalam Islām sendiri terdapat silang pendapat antar tokoh mazhab. Baik Imām Abū Ḥanīfah, Imām asy-Syāfi‘i, Imām Mālik Maupun Aḥmad bin Hanbāl. Namun, di sini penyusun lebih membatasi pembahasan pada pendapat Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i tentang proses pelaksanaan pengurusan jenāzah yang “tidak normal”. Lebih spesifik lagi, penyusun ingin membedah kasus pencampuradukan potongan-potongan tubuh mayat yang diduga bahwa di situ terdapat mayat Muslim dan non-Muslim dari perspektif kedua tokoh di atas. Dalam hal ini, Imām Abū Ḥanīfah mengatakan bahwa tidak wajib dimandikan dan disalatkan bagi jenāzah yang sebagian anggota tubuhnya terpotong-potong atau hilang, kecuali kalau memang kebanyakan anggota tubuhnya atau minimal separuhnya beserta kepalanya diketemukan.<sup>2)</sup> Hukum ini berlaku pula bagi jenāzah yang terpotong-potong dan telah bercampur baur dengan non-Muslim, namun dalam hal memadikannya beliau tetap membolehkan, meskipun tidak seperti memandikan jenāzah Muslim.<sup>3)</sup>

Berbeda dengan Imām Abū Ḥanīfah, Imām asy-Syāfi‘i mengatakan bahwa jikalau ditemukan mayat manusia terpotong-potong karena peristiwa kebakaran, dimakan binatang atau karena sebab lain, maka wajib hukumnya memandikan mayat tersebut sebagaimana biasanya, meski hanya berupa sebagian dari potongan tubuh.<sup>4)</sup> Namun jikalau tidak memungkinkan untuk dimandikan karena adanya kekhawatiran akan lebih memperparah kondisi si mayat misalnya, maka potongan tadi tidak usah dimandikan, akan tetapi cukup ditayammumi. Yang demikian ini bisa dilakukan bila dalam realitasnya potongan tersebut tidak bercampur dengan najis. Lain halnya jika pada tubuh korban masih ditemukan najis dan kondisi mayatnya tidak boleh terkena air, maka ia tidak perlu ditayammumi.<sup>5)</sup> Kendati demikian, bila ditilik lebih jauh, pendapat Imām asy-Syāfi‘i tersebut mempunyai kesamaan dengan peristiwa bersejarah dari perang Jamāl, tepatnya persoalan yang dialami oleh sahabat Abdurrahman, di mana tubuhnya terpotong-potong. Tangannya yang telah terpisah dari jasad dimakan oleh burung Nasar dan dibawa terbang ke Makkah, hingga akhirnya ditemukan oleh sahabat lain yang kemudian pengurusannya diproses sebagaimana layaknya pengurusan mayat biasa, yaitu dikafani, disalati dan dikebumikan.<sup>6)</sup> Hukum ini juga berlaku bagi mayat yang bercampur antara Muslim dengan non-Muslim dan tidak bisa dikenali

<sup>2)</sup> Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Alih Bahasa oleh Masykur A. B., Afifi Muhammad, Idrus Al-Kaff, Cet. 5, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000), hlm. 45.

<sup>3)</sup> Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan kekuasaan*, (Yogyakarta : LkiS, 2000), hlm. 300.

<sup>4)</sup> Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, hlm. 45

<sup>5)</sup> Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat*, hlm. 299

<sup>6)</sup> Zakaria Al-Anṣari, *Fath al-Wahāb bi Syarh Minhāj at-Ṭullāb*, (Beirut: Dār Al-Ma‘rifah, tt.), I: 97

lagi antara keduanya, maka tetaplah wajib dimandikan dan disalatkan. Pendapat ini senada dengan pemikiran Imām Mālik, Aḥmad bin Hanbāl, Dāwud az-Zāhiri dan Ibn Munzir <sup>7)</sup>.

Bertolak dari sudut pandang kedua tokoh maḥḥab di atas, maka persoalan yang menurut penyusun sangat penting untuk dibahas adalah mengapa terjadi perbedaan pandangan antara Imām Abū Hanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i mengenai hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim yang sudah tidak teridentifikasi lagi? Tanpa melihat apa yang melatar belakangi perbedaan antara keduanya, tentunya tidak akan didapatkan solusi yang tepat dan *relevan* dengan perkembangan zaman.

Dari paparan di atas, penyusun mencoba menelusuri dan membandingkan pandangan dan alasan kedua tokoh tersebut tentang hukum perawatan jenāzah yang kondisi tubuhnya tidak wajar ataupun tidak normal dan diduga bahwa di situ terdapat mayat Muslim dan non-Muslim yang sudah bercampur baur. Kajian ini menjadi menarik sebab mereka sama-sama berasal dari aliran *Sunni*.<sup>8)</sup> Di samping itu, mereka juga mempunyai sudut sistem ijtihād yang berbeda dalam melihat permasalahan hukum.<sup>9)</sup>

### Pengertian Jenāzah

Sebelum menjelaskan tentang pengertian jenāzah, terlebih dahulu perlu diketahui mengenai istilah-istilah kunci yang penting, baik yang menggunakan bahasa Indonesia maupun bahasa Arab.

Kata jenāzah, bila ditinjau dari segi bahasa (*etimologis*), berasal dari bahasa Arab dan menjadi turunan dari *isim masdār* (*adjective*) yang diambil dari *fi‘il māḍī janaḥa-yajnuḥu-janāḥatan wa jināḥatan*. Bila huruf *jīm* dari kata tersebut dibaca *fathah* (*janāḥatan*), kata ini berarti orang yang telah meninggal dunia. Namun bila huruf *jīm*-nya dibaca *kasrah*, maka kata ini memiliki arti orang yang mengantuk. Demikian keterangan yang dijelaskan oleh sang penulis kitab Maḥāli’ al-Anwār.<sup>1)</sup>

Lebih jauh, kata jenāzah, menurut Ḥasān Sadiliy, memiliki makna “seseorang yang telah meninggal dunia yang sudah terputus masa kehidupannya dengan alam dunia ini”.<sup>2)</sup>

Dalam kamus al-Munawwir, kata jenāzah diartikan sebagai “seseorang yang telah meninggal dunia dan diletakkan dalam usungan. Kata ini bersinonim dengan *al-mayyit* (Arab)<sup>3)</sup> atau mayat (Indonesia).<sup>4)</sup> Karenanya, Ibn al-Fāris memaknai kematian (*al-mawt*) sebagai peristiwa berpisahannya nyawa (ruh) dari badan (jasad).<sup>5)</sup>

<sup>7)</sup> Imām Mālik, Aḥmad bin Hanbāl, Dāwud az-Zāhiri dan Ibn Munzir berpendapat dalam hal percampur bauran mayat, jika jumlah Mayat Muslim lebih sedikit ataupun lebih banyak, maka tetap dihukumi sama dengan mayat yang kondisinya normal, tetap dimandikan dan disalatkan. Lihat Imām an-Nawāwi, *Al-Majmū’ Syarḥ Muḥaḥḥab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), V: 259

<sup>8)</sup> M. Muslehuddin, *Filsafāt Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis, Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, Alih Bahasa oleh Yudian Wahyudi Asmin, Dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 59

<sup>9)</sup> M. Atho’ Mudzhar, *Membaca Golongan Ijtihād*, Cet. 2, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hlm. 74-80

<sup>1)</sup> Dikutip dari Imām an-Nawāwi, *al-Majmū’ Syarḥ al-Muḥaḥḥab*, “kitab al-Jana‘iz”, “bab Mā Yuf‘al bī al-Mayyit”, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), V: 104

<sup>2)</sup> Ḥasān Sadiliy, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Ichtar Baru-Van Hoere, 1982), hlm. 36

<sup>3)</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 215

<sup>4)</sup> Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, (Jakarta: CV Anda Utama, 1993), II: 516

<sup>5)</sup> Lihat Imām an-Nawāwi, *al-Majmū’ Syarḥ al-Muḥaḥḥab*, hlm. 105

Selanjutnya, kata jenāzah juga diartikan oleh Partanto dan Dahlan al-Barry sebagai “raga yang sudah tidak bernyawa lagi”.<sup>6)</sup> Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata jenāzah diartikan sebagai badan atau tubuh orang yang sudah mati.<sup>7)</sup>

Hampir sama dengan pemaknaan tersebut, Ibnu Mas‘ud dan Zainal Abidin S., mengartikan kata jenāzah sebagai orang yang telah meninggal yang diletakkan di dalam usungan dan hendak dibawa ke kubur untuk ditanamkan (makamkan).<sup>8)</sup>

Lebih jauh lagi, Ustaz Labib Mz. memperluas pemaknaan tersebut dengan seseorang yang terputus hubungannya antara ruh dengan badan, perpisahan antara keduanya, perubahan dari suatu keadaan ke keadaan yang lainnya.<sup>9)</sup>

Setelah melihat berbagai pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan, pengertian dari jenāzah adalah seseorang yang telah meninggal dunia dan telah terputus hubungannya dengan dunia fana ini. Tak ada yang dapat dibawanya selain amal ibadahnya selama di dunia.

Oleh karena itu, merugilah orang-orang yang membawa amal kejahatan dan beruntunglah orang-orang yang membawa amal kebajikan di kala menempuh Alam Barzah (kematian).

Rasulullah SAW sendiri menganjurkan kita supaya memperbanyak untuk mengingat kematian, sebab orang yang selalu mengingat kematian niscaya akan mencair keinginannya kepada kelezatan dunia. Ia akan berhenti berkhayal dan berangan-angan tentang keindahan dan kelezatan dunia fana. Dan seharusnya, ia secara terus menerus memperbanyak amal ibadahnya sebagai bekal untuk menuju Kampung Akhirat.<sup>10)</sup>

### Hukum Perawatan Jenāzah

Apabila jenāzah telah terbaring di atas rumah dan telah jelas akan kematian si mayat, baik dengan keterangan dokter ahli maupun dengan lain-lainnya, maka menurut ajaran Islam, hendaklah disegerakan mengurusnya (mensucikan, mensalatkan, mengkafankan dan menguburkan) karena tidaklah selayaknya ia dibiarkan lama-lama di dalam rumah. Hal ini didasarkan pada sabda Rasūlullah SAW:

أسرعوا بالجنائز فإن تك خيرا تقدموها اليه وإن تك شرا تضعوه عن رقابكم<sup>11)</sup>

Begitu juga dengan menahan mayat untuk berbagai upacara yang berarti memperlambat pengurusan mayat, sehingga bertentangan dengan ajaran Islam sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari sahabat Ali r.a:

أن رسول الله ص.م. قال له (يا علي! ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت والجنائز إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفواً

(12)

<sup>6)</sup> Pius A Partanto, M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), hlm. 285

<sup>7)</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 639

<sup>8)</sup> Ibnu Mas‘ud, Zainal Abidin S., *Fiqh Mazhab Syāfi‘i*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm.449.

<sup>9)</sup> Ustaz Labib Mz, *Misteri Perjalanan Hidup Sesudah Mati*, (Surabaya: Tiga Dua, 2000), hlm. 77

<sup>10)</sup> Abdurrahman bin Abdullah al-Ghais, *Bimbingan Praktis Penyelenggaraan Jenāzah*, Alih Bahasa oleh Abu Ihsan al-Maidani al-Atsari, Cet. 2, (Solo: at-Tibyan, 2001), hlm. 39

<sup>11)</sup> Lihat at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī*, “Kitab al-Janāiz”, “29. Bab: *Mā Jāa fi al-Isrā‘ bī al-Janāzah*”, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), II: 240, ḥadis nomor 1020. Ḥadis ini dikategorikan *ḥasan ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah.

<sup>12)</sup> *Ibid.*, II: 269, ḥadis nomor 1081. Ḥadis ini dikategorikan *garīb* riwayat at-Tirmizī dari Ali ra.

Berkaitan dengan proses memandikan jenāzah, banyak sekali hadis yang berbicara mengenai persoalan tersebut. Dan termasuk salah satu yang disunnahkan dalam proses memandikannya adalah dengan bilangan ganjil: tiga, lima atau tujuh kali, sehingga diperoleh kebersihan yang diinginkan. Hal ini didasarkan atas Ḥadis yang diriwayatkan oleh Muslim:

إِغْسَلْنَهَا وَتِرَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا قَالَ وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةٍ مَشَطْنَاهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ (13)

Kebanyakan ‘ulama (*jumhūr*) berpendapat, memandikan jenāzah Muslim hukumnya adalah *farḍu kifāyah*, namun dalam persoalan memandikan sebagian tubuh mayat, terdapat perbedaan di antara pakar hukum Fiqh (*Fuqahā’*), tidak terkecuali Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi’i.

Imām asy-Syāfi’i berpendapat, potongan tubuh yang diketemukan itu harus diperlakukan sebagaimana memperlakukan mayat yang utuh. Dalam hal ini beliau berkata:

بلغنا أن طائرا ألقى يدا بمكة في وقعة الجمل فعرفوها بالخاتم فغسلوها وصلوا عليها وكان ذلك بحضور من الصحابة

(14)

Perkataan Imām asy-Syāfi’i ini dinukil dari sebuah hadis *ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan oleh Imām al-Bayhaqī.

Imām Aḥmad berpendapat sama dengan Imām asy-Syāfi’i, beliau berkata:

صلى أبو أيوب على رجل وصلى عمر على عظام (15)

Imām Ibn Ḥazm berkata:

ويصلى على ما وجد من الميت المسلم ويغسل ويكفن إلا أن يكون من شهيد (16)

Tetapi Imām Abū Ḥanīfah dan Imām Mālik mengatakan, jika ditemukan lebih dari separoh tubuhnya, hendaklah mayat tersebut dimandikan dan disalatkan. Namun jika kurang dari separoh maka ia tidak perlu dimandikan dan disalatkan.<sup>17)</sup>

Begitu juga dalam status mensalati jenāzah. Para *fuqahā’* telah menyepakati hukumnya adalah *farḍu kifāyah*, berdasarkan perintah dari Rasūlullah SAW:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل ليصلى عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم "صلوا على صاحبكم" (18)

Statemen “Salatkan atas jenāzah temanmu!” ini menunjukkan kepada suatu perintah dan perintah ini menunjukkan kepada wajib. Sedangkan para ulama telah berijma’ atas hukum wajibnya sembahyang jenāzah.<sup>19)</sup>

<sup>13)</sup> Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, “Kitab al-Janāiz”, “Bab fi Gusl al-Mayyit”, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), I: 374, ḥadis dari Yaḥyā bin Ayyūb diterima dari Ummu ‘Atiyyah. Ḥadis ini masyhur di kalangan ‘ulamā.

<sup>14)</sup> Imām al-Muzani, *Mukhtaṣar al-Muḥannī ‘alā al-Umm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah tt.), IX: 449

<sup>15)</sup> Nadjih Ahjad, *Kitab Janazah: Tuntunan Menyelenggarakan Jenazah menurut Sunnah Rasulullah SAW*, Cet. 2, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 186

<sup>16)</sup> *Ibid.*

<sup>17)</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Alih Bahasa oleh Mahyuddin Syaf, (Bandung: PT Al-Ma‘arif, 1997), IV: 90.

<sup>18)</sup> At-Tirmizī, *Sunan Tirmizī*, “Kitab al-Janāiz”, “70. Bab Mā Jāa fi al-Madyūni, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), II: 266, ḥadis nomor 1075. Di dalam ḥadis ini terdapat ḥadis yang diriwayatkan dari Jābir, Salāmah bin Al-Akwā’ dan Asmā’ binti Yāzid. Abū ‘Isā berkata: Ḥadis yang diriwayatkan oleh Abū Qatādah termasuk kategori ḥadis *ḥasan ṣaḥīḥ*.

<sup>19)</sup> T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Ḥadis-ḥadis Hukum*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm. 82

Mensalatkan jenāzah merupakan rangkaian perawatan jenāzah. Hal ini dapat dilihat dari dimensi yang terkandung dari salat jenāzah, yaitu dimensi ‘ubudiyah (*hablum min Allah*) dan dimensi sosial kemasyarakatan (*hablum min an-nās*). Dalam hal ini Allah SWT menegaskan dalam al-Qur‘an:

ضربت عليهم الذلة أين ما اتقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباءو بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة, ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق, ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. (20)

Salat jenāzah berdimensi ‘*ubūdiyyah* karena laku ini merupakan salah satu jenis ibadah yang tata cara pelaksanaannya telah ditentukan oleh Allah SWT dan dicontohkan oleh Rasulullah SAW.

Salat jenāzah berdimensi sosial kemasyarakatan karena mensalatkan jenāzah merupakan manifestasi kepedulian dan rasa solidaritas pada keluarga yang ditinggal wafat. Keluarga yang ditinggal akan merasa terhibur dan terobati dukanya karena mendapatkan simpati dari saudara-saudaranya, kerabatnya, sahabatnya dan masyarakat luas pada umumnya. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila mensalatkan jenāzah dianggap sebagai bagian terpenting dalam rangkaian perawatan jenāzah.

Dengan keterangan-keterangan tersebut dan pendapat para Imām Fiqh mengenai status hukum perawatan jenāzah dalam artian menyegerakan pengurusannya, baik yang berkaitan dengan mensucikan atau memandikan, mensalatkan hingga penguburannya adalah suatu keharusan *farḍu kifāyah* atas orang-orang yang hidup. Artinya, apabila ada sebagian di antara mereka mengerjakannya, maka kewajiban itu sudah terbayar dan gugur bagi orang-orang selebihnya.

### Kategori Jenāzah yang Boleh dan Tidak Boleh Dimandikan dan Disalatkan

Kebanyakan ulama (*jumhūr*) atau golongan terbesar dari ulama berpendapat, yang dimandikan dan disalatkan ialah jenāzah seorang Muslim, baik laki-laki maupun perempuan, besar ataupun kecil, kecuali orang yang mati syahid dan bayi yang gugur belum berumur empat bulan dalam kandungan. Kalau dilihat lebih jauh, pada prinsipnya semua jenāzah orang Islam tanpa memandang kualitas keIslamannya, wajib untuk dimandikan dan disalatkan, kecuali dua jenis jenāzah, yaitu:

1. Anak kecil yang belum balig.
2. Orang yang mati syahid akhirat.

Kendati demikian harus dipahami, ketidakharusan ini bukan berarti larangan, namun hukumnya diperbolehkan memandikan dan mensalatkan kedua jenis jenāzah tersebut.<sup>20)</sup> Menurut syari‘ah, memandikan dan mensalatkan jenāzah adalah wajib hukumnya, karena jelas diperintahkan, sehingga untuk mengubah hukum wajib itu harus ada keterangan yang jelas pula. Menurut pakar Fiqh, pembagian atas orang yang tidak dimandikan dan disalatkan ada dua, yaitu:

1. Orang yang mati syahid.

<sup>20)</sup> Ali Imrān (3): 112

<sup>21)</sup> Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Alih Bahasa oleh Masykur A. B., Afifi Muhammad, Idrus Al-Kaff, Cct. 5, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000), hlm. 45-59

Yaitu orang yang gugur di medan perang untuk meninggikan agama Allah. Orang yang mati syahid ini tidak boleh dimandikan dan disalatkan seperti dalam perang Uḥūd. Hal ini didasarkan pada sebuah ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, disebutkan:

أَن شَهِدَاءَ أَحَدٍ لَمْ يَغْسَلُوا وَدُفِنُوا بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يَصَلِّ عَلَيْهِمْ (22)

Mereka yang terbunuh dalam perang membela agama Allah tidak disalatkan jenāzahnya, tetapi dikuburkan beserta lumuran darah yang melekat pada tubuhnya. Darah orang yang mati syahid itu di Hari Kiamat kelak tidak jauh beda dengan aroma kasturi dan mendapatkan kemuliaan dari Allah SWT.

Di samping itu, ada pula ḥadīṣ *ṣaḥīḥ* yang menyatakan bahwa Nabi SAW melakukan salat untuk jenāzah yang syahid dalam peperangan Uḥūd sesudah berlalu delapan tahun. Al-Bayhaqī menerangkan bahwa Nabi SAW pernah bersalāt untuk jenāzah sahabat Ḥamzah.

Terhadap riwayat-riwayat tersebut para ulama berselisih pendapat, Ibn Ḥazm dan Ibn al-Qayyim memandang boleh dilakukan dan boleh tidak, sedangkan Abū Ḥanīfah, aš-Šaury, al-Ḥasan dan Ibn al-Musayyāb menguatkan riwayat yang menerangkan bahwasanya Nabi SAW pernah bersalāt untuk jenāzah para syuhadā.<sup>23)</sup>

Sedangkan Imām asy-Syāfi‘i menegaskan bahwa ḥadīṣ yang dipegang untuk tidak mensalatkan jenāzah para syuhadā adalah *mutawātir*.<sup>24)</sup> Namun, sepanjang penelitian para pakar ḥadīṣ (Muḥaddiṣ), tidaklah terdapat penjelasan apakah mayat-mayat yang mati syahid (*syuhadā*) pada pertempuran-pertempuran besar di zaman Nabi SAW, semisal pada pertempuran Badar, disalati atau tidak. Hanya untuk syuhadā pertempuran Uḥūd ada keterangan bahwa mereka tidak disalati.<sup>25)</sup>

Kalau dilihat secara teliti, redaksi “*lam yusallā ‘alayhim*” yang artinya tidak disalati atas mereka, dari Ḥadīṣ yang diriwayatkan Anas bin Mālik yang menerangkan tidak disalatinya syuhadā pertempuran Uḥūd, tidaklah menunjukkan pelarangan yang tegas. Redaksi “tidak disalati atas mereka” dan bukannya “jangan disalati atas mereka” atau “mereka tidak boleh disalati” ini menunjukkan, meskipun benar adanya, mayat syuhadā Uḥūd tidak disalatkan, namun itu bukanlah berarti melarang dengan tegas untuk mensalati mayat syahīd dan tidak pula berarti meniadakan kemungkinan disalatinya syuhadā pada pertempuran-pertempuran lain.

Juga dengan adanya ḥadīṣ riwayat Bukhāri, Muslim, Aḥmad dan selainnya, dari ‘Uqbah bin ‘Āmir al-Juhānī yang mengatakan bahwa Nabi SAW mensalati syuhadā Uḥūd sesudah delapan tahun mereka meninggal dunia, bisa diartikan sebagai tidak terlarang mensalati mereka, walaupun tadinya mereka tidak disalati sebelum mereka dikubur.<sup>26)</sup>

## 2. Orang kafir dan munafik

Orang yang kafir ini hanya ḥarām disalatkan saja, boleh dimandikan, dikafani, dan dikuburkan. Kafir ialah orang yang secara terang-terangan menyatakan keingkarannya terhadap

<sup>22)</sup> Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, “Kitab al-Janāiz”, “Bab fi Syahid yagsil”, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), III: 195. ḥadīṣ nomor 3135. Ḥadīṣ ini diriwayatkan oleh Anās Ibn Mālik

<sup>23)</sup> T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Ṣalāt*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 592

<sup>24)</sup> Imām al-Muzanī, *Mukhtaṣar al-Muzannī ‘alā al-Umm.*, IX: 593

<sup>25)</sup> Nadjih Ahjad, *Kitab Janāzah; Tuntunan Menyelenggarakan Janāzah menurut Sunnah Rasūlullah.*, hlm. 105

<sup>26)</sup> *Ibid.*, hlm. 109

ajaran Islam. Munafik ialah orang yang menyembunyikan kekafiran dan pada lahirnya menampakkan diri sebagai Islam. Hal ini dijelaskan dalam firman Allah SWT:

ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون (27)

Begitu pula anak-anak mereka tidaklah disalatkan, karena bagi mereka berlaku hukum orang tua mereka. Kecuali bagi anak-anak yang telah ditetapkan keIslamannya menurut hukum.<sup>28)</sup> Bahkan, menurut Imām an-Nawāwi, mensalati dan mendoakan orang kafir adalah ḥarām hukumnya.<sup>29)</sup>

Adapun kategori mayat yang tetap dimandikan dan disalatkan, walaupun dipandang syahīd, menurut pembagian ahli Fiqh adalah:

1. Syahīd Dunia

Yaitu orang Islam yang gugur di medan perang melawan orang kafir, tetapi bukan karena membela agama Allah SWT, melainkan untuk mempertahankan diri, harta, dan tanah airnya.

2. Syahīd Akhirat

Yaitu orang yang mati karena bencana alam, dibunuh secara zalim, atau sakit perut setelah melahirkan, dll.

Imām an-Nawāwi menambahkan, orang yang mati tenggelam, orang yang roboh rumahnya, orang yang mati karena terserang wabah penyakit, dan orang yang mati dalam keadaan serupa juga termasuk kategori syahid Akhirat dan tetap wajib untuk dimandikan dan disalatkan.<sup>30)</sup>

Sama halnya dengan pendapat kalangan dari Ḥanāfiyah.<sup>31)</sup> Namun, Khaṭīb asy-Syarbinī dalam kitabnya *al-Iqna' fi Hall al-Alfāz Abī Ṣujā'* mengatakan, mayat-mayat tersebut bukanlah dinamakan syahīd meskipun meninggal secara tidak wajar. Mengenai hukumnya, beliau memberlakukan hukum sama dengan jenāzah yang meninggal secara wajar.<sup>32)</sup>

Mengenai orang yang luka dalam pertempuran dan kemudian mati –semisal di rumah sakit- jenāzahnya tetap dimandikan dan disalatkan walaupun dia dipandang syahīd, karena Nabi SAW memandikan dan mensalatkan jenāzah Sa'ad Ibn Mu'āz yang meninggal sesudah beberapa hari mengalami luka. Tetapi, kalau hidup dalam keadaan koma, walaupun masih dapat berbicara, maka hukumnya disamakan dengan orang yang mati syahīd dalam pertempuran.

Ada pembicaraan di antara para ulamā tentang mensalati mayat orang-orang yang di waktu hidupnya tergolong ahli maksiat. Ibn Ḥazm berkata setiap mayat orang Islam disalati, baik dari golongan orang baik-baik maupun orang jahat. Begitu juga orang yang berbuat bid'ah selagi belum sampai kepada kekufuran, di samping orang yang membunuh dirinya sendiri dan orang yang membunuh orang lain, meski ia sejelek-jelak orang yang berada di atas bumi jika memang ia mati sebagai Muslim. Karena perintah Nabi SAW: "*Salatilah kawanmu!*" menegaskan, barang

<sup>27)</sup> At-Taubah (9): 84

<sup>28)</sup> Ibn Juzai, *Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*, (Dār Al-Fikr,tt), hlm. 84

<sup>29)</sup> Imām an-Nawāwi, *Al-Majmū Syarh al-Muhazzab*, V : 144

<sup>30)</sup> *Ibid.*, hlm. 264, Abī Bakar, *I'ānah at-Tālibīn*, (Semarang: Toha Putra,tt), II: 136

<sup>31)</sup> Kalangan Ḥanāfiyah berpendapat: Orang yang mati tenggelam, orang yang mati karena peristiwa kebakaran, atau mati disebabkan roboh rumahnya dan orang yang terserang wabah penyakit juga dikategorikan sebagai syahīd tapi mereka tetap dimandikan dan disalatkan., Lihat Zayn ad-Din Ibn Nujaym al-Ḥanafī, *Al-Baḥr ar-Rāiq Syarh Kanz ad-Daqāiq*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt), hlm. 211

<sup>32)</sup> Muhammad Khaṭīb asy-Syarbinī, *Al-Iqna' fi Hall al-Alfāz Abī Ṣujā'*, (Beirut: Dar Al-Fikr, tt), I: 176

siapa menghalangi disalatinya seorang Muslim, maka ia telah mengatakan suatu ucapan yang besar (dosanya). Dan sesungguhnya orang *fāsiq* lebih memerlukan do'a saudara-saudaranya sesama Muslim.

Aṭā' mengatakan: Saya tidak meninggalkan mensalati orang yang telah mengatakan *Lā ilāha illa Allah*. Sedangkan Ibrāhīm an-Nakhā'i berkata: Mereka tidak melarang disalatinya seseorang dari ahli kiblat. Begitu juga Qatādah yang mengatakan saya tidak mengetahui seseorang dari ahli ilmu yang menghindari mensalati orang yang mengucapkan "*Lā ilāha illa Allah*". Ibn Sirīn berkata: Saya tidak menemukan seorangpun yang merasa berdosa mensalati seseorang dari ahli kiblat. Hampir senada dengan statemen itu, Abū Gālib berkata: Saya bertanya kepada Abū Umāmah al-Bāhilī, "Seorang laki-laki meminum tuak (*khamr*), apakah dia disalati?" Beliau menjawab, "Ya, barangkali dia berbaring di atas tempat tidurnya dan sekali waktu mengucapkan *Lā ilāha illa Allah* lalu dia diampuni. Begitu juga dengan Al-Hasan yang mengatakan: Disalati orang yang mengucapkan *Lā ilāha illa Allah* dan salat ke arah kiblat.<sup>33)</sup>

### **Pandangan Imam Abū Ḥanīfah atas Hukum Mensucikan dan Mensalatkan Percampuran Tubuh Jenāzah Muslim dan Non Muslim**

Pandangan mengenai hukum perawatan jenāzah yang berkaitan dengan hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim, terdapat perbedaan di kalangan ulama tidak terkecuali Imam Abū Ḥanīfah dan Imam asy-Syāfi'i. Namun yang menjadi persoalan sekarang adalah apabila ada korban kematian yang tidak wajar seperti disebabkan karena kecelakaan, kebakaran, tenggelam ataupun lainnya yang mengakibatkan kondisi mayat tersebut menjadi tidak sempurna, dalam artian sebagian atau seluruh tubuh mayat sudah hancur, tidak utuh lagi dan sudah menjadi serpihan-serpihan ataupun potongan-potongan kecil, sedangkan pada saat kematian itu diduga terdapat mayat Muslim dan non-Muslim yang sudah berbaur menjadi satu, sehingga sulit bagi para perawat-perawat jenāzah untuk untuk memisahkan antara keduanya. Yang menjadi polemik, bagaimana status hukum mensucikan dan mensalatkan jenāzah tersebut? Apakah jenāzah-jenāzah tersebut tetap disucikan dan disalatkan? Ataukah sebaliknya?

Bertolak dari persoalan di atas, Imām Abū Ḥanīfah melihat jika mayat yang terpotong-potong itu tidak berbaur dengan non-Muslim dan ditemukan potongan tubuh itu separuh atau lebih dan masih berkepala, maka ia wajib dimandikan. Akan tetapi, jika tidak ditemukan separuh dari tubuhnya atau kurang atau terbelah dari atas ke bawah dan tidak berkepala, maka tidak wajib dimandikan. Namun jika ternyata telah berbaur dan tidak dapat diketahui antara yang Muslim dan non-Muslim, maka beliau menganggap tidak usah disalati tetapi masih boleh dimandikan.<sup>20)</sup>

Imam Abū Ḥanīfah mengatakan jika berkumpul antara yang *ḥalāl* dan *ḥarām*, maka yang dimenangkan adalah yang *ḥarām*.<sup>21)</sup> Mensalati kaum Muslim hukumnya adalah wajib (*ḥalāl*), sedangkan mensalati kaum kafir hukumnya adalah *ḥarām* dan jika berbaur antara keduanya "*ḥalāl* dan *ḥarām*" maka yang dimenangkan adalah yang *ḥarām*. Oleh karena itu, beliau

<sup>33)</sup> Sebagaimana yang dikutip Nadjih Ahjad dalam *Fiqh as-Sunnah*, lihat Nadjih Ahjad, *Kitab Janāzah: Tuntunan Penyelenggaraan Janāzah menurut Sunnah Rasūlullah.*, hlm. 102.

<sup>20)</sup> Syamsuddin as-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.), I : 54

<sup>21)</sup> *Ibid.*

berpendapat jika mayat kaum Muslim berbaur dengan kaum non-Muslim dan tidak bisa diidentifikasi lagi antara keduanya, maka tidak usah disalati akan tetapi masih wajib untuk dimandikan dan dikubur, meskipun tidak seperti memandikan jenāzah Muslim.<sup>22)</sup>

### **Pandangan Imām Asy-Syāfi'i atas Hukum Mesucikan dan Mensalatkan Percampuran Tubuh Jenāzah Muslim dan Non Muslim**

Dalam persoalan yang berkaitan dengan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim, yang mana kondisi mayat tersebut sudah tidak sempurna lagi karena sudah hancur menjadi serpihan-serpihan ataupun potongan-potongan kecil, Imam asy-Syāfi'i memandang wajib untuk dimandikan dan disalatkan. Hukum ini juga berlaku bagi mayat yang terpotong-potong dan tidak berbaur dengan non-Muslim. Beliau tetap memberlakukan hukum wajib untuk dimandikan dan disalatkan sebagaimana biasanya, meski hanya berupa sebagian dari potongan tubuh.

Namun jika ternyata berbaur dan sulit untuk dikenali lagi, maka beliau memandang wajib untuk dimandikan secara totalitas (*kullu-hum*), dengan alasan suatu kewajiban yang pelaksanaannya tergantung pada suatu hal, maka hal tersebut menjadi wajib.<sup>49)</sup>

Argumentasi ini juga digunakan ketika mereka berbicara tentang wajib atau tidaknya mensalatkan jenāzah tersebut. Mereka bersikukuh untuk mensalati semua, karena yang Muslim tidak bisa disalati kecuali dengan mensalati mereka secara total. Mereka mengajukan teori *ta'liq*, yaitu ketika hendak mensalatkan jenāzah tersebut niat yang diucapkan adalah:

أصلى على هذا الميت إن كان مسلماً (50)

Teori ini dipakai agar terhindar atau terjebak kepada mensalati kaum Kafir. Imām asy-Syāfi'i sendiri memandang bahwa “keharaman itu tidak bisa mengħarāmkan yang ḥalāl”. Karena beliau memandang jikalau boleh mensalati seratus orang Muslim yang di dalamnya terdapat satu orang Musyrik dengan niat, maka boleh pula mensalati seratus orang Musyrik yang di dalamnya terdapat satu orang Muslim dengan niat.<sup>51)</sup>

Berangkat dari kasus di atas, dapat ditemukan *premis-minor* dari perbedaan pendapat yang terjadi antara Imam Abū Ḥanīfah dan Imam Asy-Syāfi'i, yaitu adanya sudut pandang yang berbeda dalam mengambil suatu teks atau kaidah yang dijadikan ḥujjah, sehingga memunculkan perbedaan dalam pengambilan *istinbāt* hukum.

### **Analisis Perbandingan Antara Imām Abū Ḥanīfah Dan Imām Asy-Syāfi'i Atas Hukum Mensucikan Dan Mensalatkan Percampuran Tubuh Jenāzah Muslim Dan Non Muslim**

Bagian ini adalah bagian inti dan sekaligus tujuan utama penelitian ini, yaitu melakukan analisis komparatif dengan berusaha menemukan letak persamaan dan perbedaan dari kedua tokoh di atas, yaitu Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi'i mengenai hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim. Untuk menelusuri persamaan

<sup>22)</sup> Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. 300.

<sup>49)</sup> An-Nawāwī, *Al-Majmū' Syarh al-Muħaẓẓab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), V : 259

<sup>50)</sup> *Ibid.*

<sup>51)</sup> Imam al-Muzani, *Mukhtaṣar al-Muẓannī 'alā al-Umm*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), IX : 450

dan perbedaan tersebut, perlu kiranya dilakukan analisis yang mendalam terhadap landasan pemikiran yang erat kaitannya dengan metode stratifikasi *istinbāṭ* yang dipakai oleh kedua tokoh tersebut. Dalam hal ini penyusun melakukan peninjauan berdasarkan pada uraian-uraian yang telah dikemukakan pada bab-bab yang lalu.

#### A. *Istinbāṭ* Hukum Imām Abū Ḥanīfah dan Imām Asy-Syafi'i

Setelah diketahui argumentasi keduanya beserta landasan pemikiran kedua tokoh tersebut akan tampak bahwa keduanya melakukan ijtihad sebagaimana ulama-ulama terdahulu berijtihad dalam menghasilkan suatu hukum. Hal itu dilakukan karena tidak ditemukannya dalil-dalil baik dari naṣṣ al-Qur'ān maupun as-Sunnah yang menjelaskan secara spesifik dan gamblang mengenai hukum percampuran mayat Muslim dan non-Muslim dari segi mensucikan dan mensalatkannya.

Dalam persoalan percampuran mayat yang sebagian atau seluruh tubuhnya hancur lebur ataupun terpotong-terpotong dan telah berbau menjadi satu, sedangkan di situ diduga terdapat mayat Muslim dan non-Muslim yang tidak mungkin untuk diidentifikasi lagi antara keduanya, Imām Abū Ḥanīfah memandang tidak usah disalati tetapi masih boleh untuk dimandikan, dengan alasan:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

Abū Ḥanīfah mengartikan halal dalam mensalati kaum Muslim, ini didasarkan pada hadis Nabi saw:

صلوا على صاحبكم

Hadis ini diriwayatkan dari Jābir, Salamah bin al-Akwa' dan Asmā' binti Yazīd. Hadis ini masuk kategori ḥasan ṣaḥīḥ. Semua ulama, tidak terkecuali Imām asy-Syāfi'i sepakat dalam wajibnya mensalati kaum Muslim,<sup>52</sup> sehingga kalau sampai tidak ada seorang pun mensalatinya, maka berdosa semua umat Islam. Namun, jika sudah ada seorang Muslim atau lebih yang melakukan salat jenāzahnya, maka gugurlah kewajiban orang-orang Muslim lainnya. Dalam disiplin ilmu Nahwu perkataan *ṣallū* merupakan *fi'l amr*, yang menunjukkan kepada suatu perintah dan perintah ini menunjukkan kepada wajib, sebagaimana kaidah *uṣūliyyah* yang berbunyi:

أصل في الأمر للوجوب<sup>53</sup>

Semua ulama telah bersepakat atas hukum wajibnya salat jenāzah. Namun kewajiban ini hanya berlaku jika terdapat jenāzah Muslim bukan Kafir, karena:

الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما

Sedangkan haram diartikan dalam mensalati kaum Kuffār, dengan alasan yang sangat jelas dari firman Allah SWT yang berbunyi:

ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون

<sup>52</sup> Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Alih Bahasa oleh Masykur A. B., Afifi Muhammad, Idrus Al-Kaff, Cet. 5, (Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000), hlm. 49.

<sup>53</sup> Muhlish Usman, *Kaidah-kaidah Usuliyah dan Fiqhiyyah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), hlm.

Semua ulama tidak terkecuali ulama-ulama maḏhab, baik Mālikī, asy-Syāfi'i maupun Ḥanbali sama-sama memakai firman ini sebagai dalil ketika berbicara mengenai hukum mensalati kaum Kuffār.

Melihat argumentasi yang dipakai Abū Ḥanīfah dalam menetapkan hukum, dengan mendahulukan yang harām dari pada yang halāl, mengindikasikan adanya dua dalil yang bertentangan dalam satu masalah, di satu pihak ada yang menghalalkan dan di lain pihak ada pula yang mengharamkan. Karenanya, dari kedua dalil tersebut yang dipilih adalah yang mengharamkan, yang lebih didasarkan pada faktor kehati-hatian (*ikhtiyāt*). Sebagaimana juga dengan kaidah yang mengatakan:

إذا تعارض المانع والمقتضى قدم المانع<sup>54</sup>

Berdasarkan kaidah yang dijadikan dasar dalam *istinbāt* hukum, saat terjadi persoalan percampuradukan mayat yang kondisinya tidak normal, dan diduga bahwa di situ terdapat mayat Muslim dan non-Muslim, dari segi mensucikan dan mensalatkannya, Imām Abū Ḥanīfah mengatakan tidak usah disalati karena penekanannya adalah pada faktor hati-hati (*ikhtiyāt*), tetapi masih boleh dimandikan dengan alasan *tahārah*, karena Allah menyukai orang yang suci dan bersih:

إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

Dilihat dari metode yang dipakai Imām Abū Ḥanīfah dalam *istinbāt* hukumnya, tampak beliau melakukan ijtihad sendiri, sebab tidak diperolehnya dasar-dasar yang dapat dijadikan hujjah dalam persoalan tersebut. Dalam hal ini, penyusun lebih cenderung mengatakan bahwa beliau menggunakan metode *tarjīh* dalam *istinbāt* hukumnya. Dalam artian, mengambil salah satu dari dua dalil dan menjadikannya lebih utama dari yang lain. Dalam Uṣul Fiqh dijelaskan jalan-jalan *tarjīh* di antaranya dengan mengembalikannya kepada isi dalil:<sup>55</sup>

1. Yang melarang didahulukan atas yang membolehkan
2. Yang melarang didahulukan atas yang mewajibkan
3. Yang mengandung hukum harām didahulukan atas yang makruh
4. Isbat didahulukan atas yang nafyi
5. Yang mengandung ziyādah (tambahan) didahulukan atas yang tidak
6. Yang mengandung taklifi (hukum Allah) dimenangkan atas yang wad'i (konvensional)
7. Yang meringankan didahulukan atas yang memberatkan

Jelaslah kiranya, dalam menetapkan hukum di atas, Abū Ḥanīfah menggunakan dalil dengan tidak terlepas pada kaidah *uṣūliyyah*, sehingga menghasilkan sebuah hukum baru.

Berbeda dengan Imām Abū Ḥanīfah, Imām Asy-Syāfi memandang bahwa mayat-mayat tersebut wajib untuk dimandikan dan disalatkan dengan alasan:

مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب

Salat atas kaum Muslim adalah wajib, namun salat tersebut tidaklah sah bila orang yang mensalatkan (*muṣalli*) tidak dalam keadaan bersih, suci. Untuk itu, hukum mensucikan juga dipandang sebagai wajib. Sulaymān Jamāl mengatakan mensalati mayat sama seperti laku salat

<sup>54</sup> Muhlīsh Usman, *Kaidah-kaidah Uṣūliyyah dan Fiqhiyyah.*, hlm 147

<sup>55</sup> Kamal Muchtar dkk, *Uṣūl Fiqh I*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 185-186

yang dikerjakan oleh mayat itu sendiri. Oleh karenanya, jika si mayat tidak suci dan bersih, maka shalatnya pun tentu tidak sah.<sup>56</sup> Namun, dalam kasus terjadinya percampuran mayat yang kondisinya tidak normal dan tidak diketahui mana yang Muslim dan non-Muslim, Imām asy-Syāfi'ī mensyaratkan untuk memandikannya secara totalitas (*kull-hum*), teori ini juga beliau gunakan saat berbicara hukum mensalatkan mayat tersebut. Beliau memandang wajib atas pensalatan mereka semua, baik yang Muslim maupun non-Muslim, sebab mayat Muslim tidak bisa disalati kecuali dengan mensalati mereka semua secara keseluruhan. Agar tidak terjebak kepada mensalati kaum Kuffār, Imām asy-Syāfi'ī mengajukan teori *ta'liq*, dalam artian ketika hendak menyalatkan mayat Muslim, niat yang diucapkan adalah:

أصلي على هذا الميت إن كان مسلماً

Imām asy-Syāfi'ī sendiri memandang bahwa:

الحرام لا يحرم الحلال

Kaidah tersebut diambil dari redaksi (*matn*) ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah dan ad-Dāruqūṭni, dari sahabat Ibn 'Umar dan ḥadīṣ tersebut sanadnya sampai kepada Rasulullah (ḥadīṣ *marfū'*). Beliau mengumpamakan, jikalau boleh menyalati seratus orang Muslim yang di dalamnya terdapat satu orang Musyrik dengan niat, maka boleh pula menyalati seratus orang Musyrik yang di dalamnya terdapat satu orang Muslim dengan niat.

Dilihat dari metode yang dipakai Imām asy-Syāfi'ī dalam *istinbāṭ* hukum, tampak bahwa beliau juga melakukan ijtihad sendiri sebagaimana Imām Abū Hanīfah berijtihad. Hal ini dilakukan karena asy-Syāfi'ī tidak mendapati dasar-dasar yang jelas baik dari al-Qur'ān, as-Sunnah maupun Ijmā' ulama, sehingga beliau berusaha berijtihad agar didapatkan suatu hukum yang menjelaskan permasalahan tersebut.

Melihat argumentasi yang dipakai oleh Imām asy-Syāfi'ī, penyusun lebih cenderung mengatakan bahwa Imām asy-Syāfi'ī menggunakan qiyās dalam *istinbāṭ* hukumnya, dalam artian, menetapkan hukum atas suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar *naṣṣ*-nya dengan cara membandingkannya kepada suatu kejadian atau peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *naṣṣ*, sebab ada persamaan 'illat antara kedua kejadian atau peristiwa itu. Hal ini menjadi lebih jelas lagi saat beliau memberikan analogi "jikalau boleh menyalati seratus orang Muslim yang di dalamnya terdapat satu orang Musyrik dengan niat, maka boleh pula menyalati seratus orang Musyrik yang di dalamnya terdapat satu orang Muslim dengan niat".

Di sini tampak bahwa asy-Syāfi'ī berusaha mengkompromikan dan mengambil jalan tengah antara kedua dalil yang dipakai oleh Imām Abū Hanīfah, dengan berpegang pada suatu kaidah *uṣūliyyah* sebagai *istinbāṭ* hukumnya.

Jika dilihat dari dasar pijakan yang dipakai oleh kedua tokoh tersebut, tampak sekali perbedaan yang mencolok pada tataran kaidah yang dipakai oleh keduanya, sehingga menghasilkan sebuah kesimpulan yang berbeda pula.

<sup>56</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Tim Redaksi Tanwirul Afkar dalam *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. 301

## Persamaan dan Perbedaan

### 1. Persamaan

Adalah hal yang cukup sulit untuk menemukan letak persamaan dari pemikiran kedua tokoh di atas. Namun itu tidak berarti tidak dapat ditemukan persamaan sama sekali. Sebagai *output* dari analisis mendalam atas substansi persoalan perawatan jenāzah yang berkaitan dengan hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim. Penyusun menemukan beberapa persamaan sebagai berikut:

1. Para fuqahā' telah sepakat atas wajib hukumnya memandikan dan mensalatkan jenāzah Muslim, tidak terkecuali Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi'i, hal ini didasarkan atas perintah Rasulullah SAW untuk melaksanakan pengurusan jenāzah:

أسرعوا بالجنابة فإن تك خيرا تقدموها اليه وإن تك شرا تضعوه عن رقابكم

- Hadis ini *ḥasan ṣaḥīḥ*, semua ulama tidak menyangsikan kebenaran hadis dari Abū Hurairah ini. Perintah pengurusan jenāzah ini diartikan oleh Abū Bakr Jābir al-Jazāirī dalam bukunya yang berjudul *Pola Hidup Muslim (ṭahārah, 'ibādah, dan akhlaq)*, sebagai suatu hal yang harus dilakukan oleh orang yang masih hidup terhadap orang yang sudah meninggal, baik dalam memandikannya, mensalatkannya, sampai kepada penguburannya.<sup>15)</sup>
2. Persamaan juga terjadi dalam hal memandikan mayat yang sebagian atau seluruh tubuhnya sudah hancur, tidak utuh lagi dan sudah menjadi serpihan-serpihan ataupun potongan-potongan kecil. Imām Abū Ḥanīfah memandang wajib untuk dimandikan sebagaimana layaknya mayat biasa, begitu juga dengan Imām asy-Syāfi'i.<sup>16)</sup> Hukum ini, juga berlaku bagi mayat yang sudah berbaur antara Muslim dan non-Muslim, dengan alasan bahwa memandikan mayat tersebut adalah untuk *ṭahārah*. Sampai di sini belum terdapat perbedaan yang berarti, namun perbedaan baru muncul dalam menentukan kadar atau prosentase tubuh yang terpotong-potong yang harus ditemukan sehingga menyebabkan wajibnya untuk memandikan mayat tersebut.
  3. Dalam mensalati kaum non-Muslim, Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi'i sama-sama memandang *ḥarām* hukumnya. Melihat persoalan ini, penyusun menemukan tidak hanya Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi'i saja yang mengḥaramkan untuk mensalati kaum non-Muslim, namun semua ulama juga bersepakat atas ḥaramnya mensalati kaum non-Muslim.<sup>57)</sup>
  4. Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi'i sama-sama melakukan ijtihad hukum sebagaimana 'ulama-ulama terdahulu dalam berijtihad, yaitu pada saat tidak ditemukan dalil-dalil, baik dari naṣṣ al-Qur'ān, as-Sunnah maupun Ijmā' ulama.

Berangkat dari berbagai persamaan di atas, secara substansial dapat ditemukan titik simpul bahwa yang menjadi pokok dari berbagai persamaan tersebut adalah persoalan hukum atau norma serta kaidah yang dijadikan dasar dalam *istinbāt* hukum. Hal ini menepis anggapan

<sup>15)</sup> Abū Bakar Jabir El-Jazairi, *Pola Hidup Muslim*, Alih bahasa oleh Rachmat Djatnika, Ahmad Sumpeno, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 170-203

<sup>16)</sup> Kalangan Asy-Syāfi'iyah memandang wajib untuk dimandikan sebagaimana layaknya mayat biasa. Lihat. Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Maaḥab.*, hlm. 45

<sup>57)</sup> Abdul Qadir ar-Rahbawi, *Salāt Empat Mazḥab*, Alih Bahasa oleh Zeid Husein Al-Hamid dan Drs. M.Hasanudin, Cet. 4, (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2001), hlm. 407

sebagian kalangan yang mengatakan kecil kemungkinan untuk menemukan berbagai persamaan di antara kedua tokoh ini.

## 2. Perbedaan

Pada lapisan permukaan antara Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i memang tampak tidak mempunyai perbedaan yang berarti, sebab keduanya sama-sama mempunyai pandangan yang berorientasi pada penegakan hukum Islam. Artinya, keduanya sama-sama mempunyai niatan dan tujuan, yaitu bagaimana sebaiknya hukum Islam ini agar dapat relevan dan dapat diterapkan di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Akan tetapi, sebenarnya ada juga sisi perbedaan yang cukup mendasar di antara pemikiran kedua tokoh ini, walaupun adanya perbedaan itu kemungkinan besar lebih terletak pada sudut pandang (*point of view*) dalam melihat dan mengamati suatu permasalahan, sehingga sudah barang tentu *ijtihād* hukum yang dikeluarkan masing-masing tokoh terhadap persoalan hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim berbeda atau bahkan sebaliknya. Pada lapisan permukaan terlihat ada perbedaan yang sangat kontradiktif antara keduanya, baik pada tataran kaidah yang diambil ataupun terhadap norma serta implikasi permasalahan hukum tersebut.

1. Imām Abū Ḥanīfah mengatakan jikalau terjadi peristiwa yang menyebabkan kematian secara tidak wajar, dalam artian seluruh atau sebagian tubuh korban sudah hancur berkeping-keping dan sudah tidak dapat dikenali lagi, maka beliau memandang wajib untuk dimandikan dengan syarat jika ditemukan separuh atau lebih dan masih berkepal namun jika ternyata kurang dari separuhnya atau telah terbelah dari atas ke bawah dan sudah tidak berkepal, maka ia tidak wajib untuk dimandikan. Hukum ini berlaku jika mayat-mayat tersebut tidak berbaur dengan non-Muslim. Namun, jika ternyata berbaur dan sulit untuk dikenali mana yang Muslim dan mana non-Muslim, beliau memandang bahwa para korban atau mayat-mayat tersebut sudah selayaknya untuk dimandikan dengan alasan *tahārah*.

Sedangkan Imām asy-Syāfi‘i tidak mensyaratkan harus ditemukan separuh ataupun lebih, tetapi tetap wajib untuk dimandikan sebagaimana biasanya. Namun, jika ternyata telah berbaur antara keduanya, yaitu mayat Muslim dan non-Muslim dan sudah tidak dapat dikenali antara keduanya, maka menurut beliau wajib dimandikan secara totalitas (*kullu-hum*).

2. Perbedaan juga terjadi ketika berbicara mengenai hukum mensalatkan jenāzah yang kondisinya sudah tidak wajar ataupun sudah tidak normal lagi, dan sudah berbaur antara yang Muslim dan non-Muslim. Imām Abū Ḥanīfah memandang tidak wajib untuk disalatkan dengan alasan lebih berhati-hati (*ikhityāt*).

Berbeda dengan Imām Abū Ḥanīfah, Imām asy-Syāfi‘i memandang persoalan di atas tetap memberlakukan hukum wajib untuk mensalatkannya. Beliau bersikukuh untuk mensalatkan semuanya, karena yang Muslim tidak bisa disalati kecuali dengan mensalati mereka secara keseluruhan. Agar tidak terjebak kepada menşalati kaum non-Muslim, asy-Syāfi‘i mengajukan teori *ta’liq*. Maksudnya, pada saat mensalatkan mayat, niat yang diucapkan oleh orang yang mensalatkan (*muşalli*) adalah untuk mensalati kaum Muslim.

3. Dalam tataran kaidah yang dijadikan dasar *istinbāṭ* hukum, Abū Ḥanīfah berbeda dengan asy-Syāfi‘i. Oleh karena itu, hukum yang dihasilkan kedua tokoh tersebut juga berbeda satu sama lainnya.

Dari penjelasan dan uraian di atas, tampak sekali terdapat perbedaan yang sangat kontradiktif antara Imām Abū Ḥanīfah dengan Imām asy-Syāfi‘i, baik dalam hal norma ataupun kaidah hukum yang diambil. Yang satu mengatakan wajib sementara yang lainnya mengatakan tidak wajib. Sebenarnya, kalau dicermati dan direnungkan serta dipelajari secara mendalam, keduanya sama dan sejalan, yaitu sama-sama mempunyai tujuan untuk menegakkan hukum Islam.

### **Kesimpulan**

Dari hasil analisis *komparatif* atas pemikiran Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i tentang hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim seperti diuraikan pada bab-bab sebelumnya, penyusun mengambil kesimpulan:

1. Perbedaan pandangan yang terjadi antara Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i mengenai persoalan hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim di mana kondisi si mayat dalam keadaan yang tidak wajar, tidak sempurna ataupun tidak normal, dalam artian sebagian atau seluruh tubuh mayat tersebut sudah hancur lebur atau telah terpotong-potong dan tidak mungkin untuk dapat diidentifikasi lagi apakah ia seorang Muslim ataukah non-Muslim, sedangkan mayat-mayat tersebut telah berbaur menjadi satu antara keduanya dan tidak mungkin untuk dipisah-pisahkan lagi. Hal ini disebabkan karena perbedaan dalam tataran kaidah yang dijadikan *istinbāṭ* hukum, yang pada akhirnya menghasilkan sebuah kesimpulan hukum yang berbeda pula.
2. Persamaan pandangan antara Imām Abū Ḥanīfah dan Imām asy-Syāfi‘i mengenai hukum mensucikan dan mensalatkan percampuran tubuh jenāzah Muslim dan non-Muslim terletak pada hukum memandikannya. Mereka sama-sama membolehkan untuk dimandikannya jenazah tersebut.
3. Perbedaan terjadi ketika berbicara mengenai hukum mensalatkannya, Imām Abū Ḥanīfah memandang tidak wajib bahkan harām untuk disalāti, di lain pihak Imām asy-Syāfi‘i mewajibkan untuk disalatkannya mayat tersebut.

### **Daftar Pustaka**

- At-Tirmizī, *Sunan Tirmizī*, “Kitab al-Janāiz”, “29. Bab Mā Jāa fi al-Isrā’i bi al-Janāzati”, (Beirut: *Dār al-Fikr*, tt), II: 240, hadis nomor 1020. Ḥadis ḥasan ṣahīh Dari Abū Hurairah.
- Abū Bakar Jabir El-Jazairi, *Pola Hidup Muslim*, Alih bahasa oleh Rachmat Djatnika, Ahmad Sumpeno, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), . 170-203
- Abdul Qadir ar-Rahbawi, *Salāt Empat Mazḥab*, Alih Bahasa oleh Zeid Husein Al-Hamid dan Drs. M.Hasanudin, Cet. 4, (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2001), . 407
- Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazḥab*, Alih Bahasa oleh Masykur A. B., Afifi Muhammad, Idrus Al-Kaff, Cet. 5. Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000.

- Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan kekuasaan*. Yogyakarta : LkiS, 2000.
- Zakaria Al-Anṣari, *Fath al-Wahāb bi Syarh Minhāj at-Ṭullāb*, (Beirut: Dār Al-Ma‘rifah, tt.
- Imām Mālik, Aḥmad bin Hanbāl, Dāwud az-Zāhiri dan Ibn Munzīr berpendapat dalam hal percampur bauran mayat, jika jumlah Mayat Muslim lebih sedikit ataupun lebih banyak, maka tetap dihukumi sama dengan mayat yang kondisinya normal, tetap dimandikan dan diṣalatkan. Lihat Imām an-Nawāwi, *Al-Majmū’ Syarh Muḥaẓẓab’*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt, V
- M. Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis, Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, Alih Bahasa oleh Yudian Wahyudi Asmin, Dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- M. Atho’ Mudzhar, *Membaca Golongan Ijtihad*, Cet. 2. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Ḥasan Sadiliy, *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoere, 1982.
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam di Indenesia*. Jakarta: CV Anda Utama, 1993), II.
- Pius A Partanto, M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.
- Ibnu Mas‘ud, Zainal Abidin S., *Fiqh Maẓhab Syāfi‘i*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Ustaz Labib Mz, *Misteri Perjalanan Hidup Sesudah Mati*. Surabaya: Tiga Dua, 2000.
- Abdurrahman bin Abdullah al-Ghaits, *Bimbingan Praktis Penyelenggaraan Jenāzah*, Alih Bahasa oleh Abu Ihsan al-Maidani al-Atsari, Cet. 2. Solo: at-Tibyan, 2001.
- Imām al-Muzani, *Mukhtaṣar al-Muẓannī ‘alā al-Umm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah tt. IX.
- Nadjih Ahjad, *Kitab Janazah; Tuntunan Menyelenggarakan Jenazah menurut Sunnah Rasulullah SAW*, Cet. 2. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Alih Bahasa oleh Mahyuddin Syaf. Bandung: PT Al-Ma‘arif, 1997.
- T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Koleksi Ḥadis-ḥadis Hukum*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.
- T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Ṣalāt*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Nadjih Ahjad, *Kitab Janāzah; Tuntunan Menyelenggarakan Janāzah menurut Sunnah Rasūlullah.*, . 105
- Muhammad Khaṭīb asy-Syarbini, *Al-Iqna’ fi Ḥall al-Alfāz Abī Ṣujā’*. Beirut: Dar Al-Fikr, tt.
- Syamsuddin as-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dar al-Ma‘rifah, tt.I.
- Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat, Pertautan Fiqh dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- An-Nawāwi, *Al-Majmū’ Syarh al-Muḥaẓẓab*. Beirut: Dar al-Fikr, tt..V .
- Imam al-Muzani, *Mukhtaṣar al-Muẓannī ‘alā al-Umm*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.IX.
- Syamsuddin as-Sarakhsi, *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dar al-Ma‘rifah, tt.I.
- Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Maẓhab*, Alih Bahasa oleh Masykur A. B., Afifi Muhammad, Idrus Al-Kaff, Cet. 5. Jakarta: PT. Lentera Basritama, 2000.

- Muhlish Usman, *Kaidah-kaidah Usuliyah dan Fiqhiyyah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Kamal Muchtar dkk, *Uṣūl Fiqh I*. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- An-Nawāwi, *Al-Majmū' Syarh al-Muḥaḥḥab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), V.
- Jalālud-dīn as-Suyūṭi, *Al-Asybah wa an-Naḥā'ir fī Qawā'id wa Furu' Fiqh as-Syāfi'iyah*, (Beirut: Muassasah al-Qutub al-Syaqofiyah, 1994), . 151