

## Al-Khurūj min al-Khilāf dalam Perspektif Al-Qur'an: Telaah Perbedaan Fasl dan Wasl pada Shalat Witir

Amryna Rosyada<sup>1</sup>, Nabila A'thiyaJazilah<sup>2</sup>, Lailatus Syafa'ah<sup>3</sup>, Mohammad Nabel<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Institut Agama Islam BadrusSholeh, Kediri, Indonesia ([amrynaamryna661@gmail.com](mailto:amrynaamryna661@gmail.com))

<sup>2</sup> Institut Agama Islam BadrusSholeh, Kediri, Indonesia ([nabilajazilah895@gmail.com](mailto:nabilajazilah895@gmail.com))

<sup>3</sup> Institut Agama Islam BadrusSholeh, Kediri, Indonesia ([lailasyafa206@gmail.com](mailto:lailasyafa206@gmail.com))

<sup>4</sup> Institut Agama Islam BadrusSholeh, Kediri, Indonesia ([nabel47@gmail.com](mailto:nabel47@gmail.com))

### Article Info

#### Article history:

Pengajuan 2 Bulan 1x  
Diterima 2 Bulan 1x  
Diterbitkan 2 Bulan 1x

#### Keywords:

al-khurūj min al-khilāf,  
ikhtilaf fiqh,  
shalat witir,  
faṣl dan waṣl.

### ABSTRAK

Perbedaan pendapat ulama mengenai tata cara pelaksanaan shalat witir, khususnya antara metode faṣl (dipisah) dan waṣl (bersambung), merupakan bentuk ikhtilaf ijthādiyyah yang kerap memunculkan kebingungan di kalangan masyarakat. Artikel ini bertujuan menganalisis prinsip al-khurūj min al-khilāf dalam perspektif Al-Qur'an serta relevansinya dalam menyikapi perbedaan tata cara shalat witir tersebut. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan normatif-analitis, melalui kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, tafsir klasik dan kontemporer, serta literatur fiqh lintas mazhab. Hasil kajian menunjukkan bahwa prinsip al-khurūj min al-khilāf memiliki landasan nilai Qur'ani yang kuat, antara lain prinsip kemudahan (al-yusr), penghindaran kesulitan (raf' al-ḥaraj), etika pengelolaan ikhtilaf, dan anjuran memilih amalan terbaik (ittibā' al-aḥsan). Dalam konteks shalat witir, perbedaan antara metode faṣl dan waṣl termasuk khilaf mu'tabar karena masing-masing didukung oleh dalil dan pandangan ulama. Prinsip al-khurūj min al-khilāf menganjurkan pemilihan metode faṣl sebagai praktik yang lebih aman dan minim potensi perselisihan, tanpa menafikan keabsahan metode waṣl. Penelitian ini menyimpulkan bahwa al-khurūj min al-khilāf berfungsi sebagai etika beragama yang menegaskan moderasi, toleransi, dan rahmah, bukan sebagai standar tunggal dalam praktik ibadah.

### Corresponding Author:

LailatusSyafa'ah  
Institut Agama Islam BadrusSholeh, Kediri, Indonesia  
Email: [lailasyafa206@gmail.com](mailto:lailasyafa206@gmail.com)

### Pendahuluan

Perbedaan pendapat (ikhtilāf) dalam praktik ibadah merupakan fenomena yang tidak terpisahkan dari khazanah hukum Islam. Perbedaan tersebut lahir dari keragaman metode istinbāt, perbedaan pemahaman terhadap dalil Al-Qur'an dan hadis, serta variasi praktik Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan oleh para sahabat. Dalam konteks ini, ikhtilāf tidak selalu bermakna pertentangan yang harus dihindari, melainkan realitas ijthādiyyah yang diakui dan dihormati dalam tradisi keilmuan Islam. (Jailuddin et al., 2025) Namun demikian, dalam praktik keberagamaan di tengah masyarakat, perbedaan tersebut tidak jarang melahirkan kebingungan, sikap saling menyalahkan, bahkan klaim kebenaran tunggal terhadap satu bentuk amalan tertentu.

Salah satu contoh nyata dari ikhtilāf fiqhiyyah yang mu'tabar adalah perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witir tiga rakaat, khususnya antara metode faṣl (dua rakaat salam, kemudian satu rakaat salam) dan waṣl (tiga rakaat sekaligus dengan satu salam). Kedua metode ini memiliki dasar hadis dan diakui oleh para ulama mazhab, meskipun terdapat perbedaan penilaian hukum di antara mereka. Di satu sisi, perbedaan ini menunjukkan fleksibilitas syariat dalam praktik ibadah; namun di

sisi lain, perbedaan tersebut sering kali dipahami secara sempit dan normatif, tanpa kerangka etik yang memadai untuk menyikapinya secara arif dan proporsional.

Dalam menghadapi realitas ikhtilāf tersebut, para ulama merumuskan sejumlah kaidah fiqhiyyah yang berfungsi sebagai pedoman metodologis dan etis dalam beragama. Salah satu kaidah yang relevan adalah al-khurūj min al-khilāf mustahabb, yaitu anjuran untuk memilih praktik ibadah yang dapat menghindarkan diri dari perselisihan pendapat ulama, selama tidak bertentangan dengan dalil yang kuat dan tidak menimbulkan kesulitan. (Munawaroh, 2017) Kaidah ini sering dipahami sebagai bentuk kehati-hatian (iḥtiyāt) dalam beragama, namun penerapannya kerap diposisikan semata-mata sebagai kaidah fiqh, tanpa dikaitkan secara mendalam dengan nilai-nilai normatif yang bersumber dari Al-Qur'an.

Padahal, sikap kehati-hatian, penghindaran dari potensi kesalahan, serta dorongan untuk memilih amalan yang paling aman secara etik memiliki akar yang kuat dalam ajaran Al-Qur'an. Al-Qur'an berulang kali menegaskan pentingnya menjauhi hal-hal yang meragukan, menghindari potensi keburukan, dan memilih jalan yang paling membawa kepada kebaikan dan keselamatan. (Muhammad Idris Jauhari, 2014) Oleh karena itu, kaidah al-khurūj min al-khilāf tidak hanya dapat dipahami sebagai rumusan teknis fiqhiyyah, tetapi juga sebagai refleksi dari prinsip-prinsip Qur'ani dalam menyikapi perbedaan dan mengelola keragaman praktik keagamaan.

Sejauh penelusuran penulis, kajian-kajian mengenai shalat witir umumnya berfokus pada perbedaan pendapat mazhab dari aspek hukum dan dalil hadis, sementara kajian tentang kaidah al-khurūj min al-khilāf lebih banyak dibahas dalam kerangka qawā'id fiqhiyyah secara umum. Adapun penelitian yang secara khusus mengaitkan kaidah tersebut dengan perspektif Al-Qur'an serta menerapkannya secara komparatif pada perbedaan tata cara shalat witir—khususnya antara faṣl dan waṣl—masih relatif terbatas. Dengan demikian, terdapat celah akademik yang perlu diisi, yaitu integrasi antara nilai-nilai Qur'ani, kaidah fiqhiyyah, dan praktik ibadah konkret.

Berdasarkan latar belakang tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dapat dipahami dalam perspektif Al-Qur'an sebagai landasan etik dalam menyikapi perbedaan praktik ibadah, bagaimana perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witir antara metode faṣl dan waṣl dijelaskan dalam khazanah fiqh berdasarkan dalil serta pandangan ulama mazhab, serta bagaimana relevansi prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dalam perspektif Al-Qur'an terhadap penilaian normatif-komparatif atas praktik faṣl dan waṣl pada shalat witir.

Adapun penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan menjelaskan prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dalam perspektif Al-Qur'an sebagai landasan etik dalam menyikapi perbedaan praktik ibadah, menganalisis perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witir antara metode faṣl dan waṣl berdasarkan dalil serta pandangan ulama mazhab, serta menilai relevansi prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dalam perspektif Al-Qur'an terhadap praktik faṣl dan waṣl pada shalat witir melalui pendekatan normatif-komparatif.

## **Metode Penelitian/Metode Kajian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan kualitatif-normatif dan metode komparatif.(Hamidi, 2005; Nursapia Harahap, 2014) Kajian ini menempatkan Al-Qur'an sebagai landasan normatif-etik dalam memahami prinsip al-Khurūj min al-Khilāf, yang dianalisis melalui pendekatan tafsir tematik (mawḍūʿī) terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan kehati-hatian, penghindaran dari keraguan, dan pengelolaan perbedaan. Data primer penelitian ini meliputi Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir, hadis-hadis terkait praktik shalat witir, serta karya-karya fiqh dan qawā'id fiqhiyyah yang membahas kaidah al-Khurūj min al-Khilāf. Adapun data sekunder diperoleh dari artikel jurnal, buku, dan penelitian terdahulu yang relevan. Teknik analisis data dilakukan secara deskriptif-analitis(Ginting & Ginting, 2019) dengan membandingkan pandangan ulama mazhab mengenai tata cara shalat witir metode faṣl dan waṣl, kemudian menilainya berdasarkan prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dalam perspektif Al-Qur'an untuk memperoleh kesimpulan normatif yang bersifat argumentatif dan proporsional.

## Hasil dan Pembahasan

### Prinsip al-Khurūj min al-Khilāf dalam Tradisi Fiqh Islam

Secara etimologis, istilah al-khurūj min al-khilāf tersusun dari kata al-khurūj (الخروج) yang berarti keluar atau meninggalkan, dan al-khilāf (الخلاف) yang bermakna perbedaan atau perselisihan. Dengan demikian, secara bahasa al-khurūj min al-khilāf dapat dipahami sebagai upaya keluar dari situasi perbedaan pendapat. Adapun secara terminologis dalam khazanah fiqh, kaidah al-khurūj min al-khilāf mustahabb dimaknai sebagai anjuran untuk memilih suatu praktik hukum atau ibadah yang dapat menghindarkan diri dari perbedaan pendapat para ulama, selama pilihan tersebut tidak bertentangan dengan dalil yang sahih dan tidak menimbulkan kesulitan.(Al-Suyūṭī, n.d.)

Dalam sistematika qawā'id fiqhiyyah, kaidah al-khurūj min al-khilāf dikategorikan sebagai kaidah far'īyyah, yaitu kaidah cabang yang lahir dari kaidah-kaidah besar (al-qawā'id al-kullīyyah), khususnya kaidah al-yaqīn lā yazūlu bi al-syakk dan prinsip penghilangan mudarat. Ibn Nujaym menempatkan kaidah ini dalam kerangka kaidah-kaidah yang berfungsi sebagai pedoman praktis dalam menghadapi khilaf fiqhiyyah, bukan sebagai kaidah yang menetapkan hukum baru.(Nujaym, 1999)al-Suyūṭī juga menegaskan bahwa keluar dari perbedaan pendapat dianjurkan selama tidak berujung pada penafian sunnah yang kuat atau menjerumuskan pelakunya ke dalam khilaf yang lain.(Al-Suyūṭī, n.d.) Hal ini menunjukkan bahwa ruang lingkup penerapan kaidah al-khurūj min al-khilāf bersifat terbatas dan kontekstual, yakni hanya berlaku pada persoalan-persoalan ijtihādiyyah yang memiliki dasar dalil yang mu'tabar dan membuka ruang variasi amalan.

Secara konseptual, kaidah al-khurūj min al-khilāf memiliki relasi yang erat dengan konsep ihtiyāt (kehati-hatian) dalam fiqh. Ihtiyāt dipahami sebagai sikap memilih jalan yang paling aman dalam beragama untuk menghindari kemungkinan terjatuh pada kesalahan atau praktik yang diperselisihkan keabsahannya. Dalam konteks ini, al-khurūj min al-khilāf dapat dipandang sebagai manifestasi praktis dari prinsip ihtiyāt, khususnya dalam ranah ibadah.(Al-Nawawi, 2000) Para ulama menegaskan bahwa ihtiyāt tidak boleh dipahami secara berlebihan hingga mengarah pada sikap

memberatkan diri atau menafikan kemudahan yang dijamin oleh syariat. Dengan demikian, kaidah al-khurūj min al-khilāf berfungsi sebagai pedoman etik fiqhiyyah yang menyeimbangkan antara kehati-hatian, kemudahan, dan penghormatan terhadap keragaman pendapat ulama.

Meskipun kaidah al-khurūj min al-khilāf mustahabb dianjurkan dalam tradisi fiqh Islam, para ulama menegaskan bahwa penerapannya tidak bersifat mutlak dan harus dibatasi oleh sejumlah syarat agar tidak menimbulkan problem hukum baru. Tanpa batasan yang jelas, kaidah ini justru berpotensi disalahgunakan untuk mengunggulkan satu pendapat secara absolut atau menafikan keragaman ijtihad yang telah diakui dalam khazanah fiqh.

Syarat pertama dalam penerapan kaidah al-khurūj min al-khilāf adalah tidak menimbulkan khilaf baru. Artinya, praktik yang dipilih untuk keluar dari suatu perbedaan pendapat tidak boleh justru melahirkan perbedaan lain yang sama atau bahkan lebih kompleks. Al-Suyūṭī menegaskan bahwa keluar dari satu khilaf dengan cara terjatuh pada khilaf yang lain bertentangan dengan tujuan utama kaidah ini, yaitu mencapai kehati-hatian dan ketenangan dalam beragama. (Al-Suyūṭī, n.d.)

Syarat kedua adalah tidak bertentangan dengan dalil sahih. Kaidah al-khurūj min al-khilāf tidak boleh diterapkan apabila bertabrakan dengan nash Al-Qur'an atau hadis sahih yang jelas dan tegas. Ibn Nujaym menekankan bahwa kaidah-kaidah fiqhiyyah berfungsi sebagai alat bantu istinbāt, bukan sebagai pengganti dalil utama syariat. (Nujaym, 1999) Dengan demikian, apabila suatu praktik yang dimaksudkan untuk keluar dari khilaf justru mengabaikan sunnah yang kuat atau bertentangan dengan dalil qat'i, maka praktik tersebut tidak dapat dibenarkan meskipun diklaim sebagai bentuk kehati-hatian.

Syarat ketiga adalah tidak menafikan pendapat mu'tabar. Kaidah al-khurūj min al-khilāf bersifat anjuran etik, bukan instrumen untuk mendeligitimasi pendapat lain yang memiliki dasar dalil dan metodologi ijtihad yang sah. Al-Nawawī menegaskan bahwa perbedaan pendapat dalam masalah ijtihādiyyah tidak boleh dijadikan alasan untuk menyalahkan atau membid'ahkan pihak lain. (Al-Nawawī, 2000) Penerapan kaidah ini harus disertai dengan pengakuan bahwa pendapat yang ditinggalkan tetap sah dan dapat diamalkan, meskipun dipandang kurang mencerminkan sikap kehati-hatian.

### **Landasan Qur'ani Prinsip al-Khurūj min al-Khilāf**

#### **a. Prinsip Raf' al-Ḥaraj dalam QS. al-Baqarah: 185**

Prinsip penghilangan kesulitan (raf' al-ḥaraj) dalam hukum Islam memiliki landasan kuat dalam QS. al-Baqarah: 185,

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Secara semantik, penggunaan kata yurīdu menunjukkan kehendak normatif Allah dalam pensyariaan hukum, sementara kata al-yusr menegaskan orientasi syariat pada kemudahan dan kelapangan, bukan pada pembebanan yang melampaui kemampuan manusia. (Ar-Razi, n.d.) Ayat ini menegaskan bahwa kemudahan bukanlah pengecualian, melainkan prinsip dasar dalam struktur hukum Islam.

Al-Qurṭubī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut menjadi dalil umum bahwa syariat Islam dibangun untuk menghilangkan kesempitan dan memberikan keringanan, baik dalam konteks ibadah maupun aspek hukum lainnya. (Al-Qurṭubī, n.d.) Ibn ‘Āsyūr menambahkan bahwa prinsip kemudahan merupakan tujuan umum syariat yang berfungsi menjaga keberlanjutan praktik keagamaan tanpa menimbulkan kesulitan psikologis maupun sosial.

Nilai Qur’ani berupa kemudahan dan penghindaran kesulitan ini memiliki implikasi langsung dalam menyikapi perbedaan pendapat fiqh. Perbedaan praktik ibadah yang menimbulkan kebingungan, kegelisahan, atau konflik sosial dapat dipandang sebagai bentuk kesulitan non-fisik. Anjuran memilih praktik yang paling minim perbedaan sebagaimana ditegaskan dalam kaidah al-khurūj min al-khilāf dapat dipahami sebagai manifestasi dari prinsip raf’ al-ḥaraj. Selama pilihan tersebut tidak bertentangan dengan dalil sahih, keluar dari khilaf justru sejalan dengan kehendak Al-Qur’an untuk menghadirkan kemudahan dan ketenangan dalam beragama.

#### **b. Etika Pengelolaan Ikhtilaf dalam QS. al-Nisā’: 59**

QS. al-Nisā’: 59 menegaskan prinsip dasar ketaatan dan tata kelola perbedaan dalam Islam melalui perintah

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Pada kata *radd al-nizā’ ilā Allāh wa al-Rasūl* mengandung makna pengembalian segala bentuk perselisihan kepada Al-Qur’an dan Sunnah sebagai rujukan normatif utama. Pengembalian ini tidak selalu berarti penghapusan perbedaan secara praktis, tetapi penegasan bahwa perbedaan pendapat harus berlandaskan metodologi ijtihad yang sah dan berakar pada wahyu. (Al-Tabari, 2001)

Para mufasir menjelaskan bahwa ayat ini mengakui kemungkinan terjadinya perbedaan pendapat (tanāzu’) sebagai bagian dari dinamika kehidupan umat Islam. Ikhtilaf dalam persoalan ijtihādiyyah merupakan konsekuensi logis dari perbedaan kemampuan, pendekatan, dan konteks dalam memahami dalil. (Wahbah az-Zuhaili, 1986) Keberadaan ikhtilaf tidak dipandang sebagai penyimpangan dari ajaran agama, melainkan sebagai ruang intelektual yang dibenarkan selama tetap berada dalam koridor metodologis yang benar.

Dalam kerangka tersebut, QS. al-Nisā’: 59 memberikan landasan etik yang menolak pemaksaan satu pendapat sebagai satu-satunya kebenaran mutlak. Ketaatan kepada Allah dan Rasul tidak diukur dari keseragaman praktik, melainkan dari kesungguhan merujuk kepada wahyu dan menjaga adab dalam perbedaan. Prinsip ini sejalan dengan kaidah al-khurūj min al-khilāf, yang menganjurkan kehati-hatian dalam memilih praktik tanpa menegasikan keabsahan pendapat lain yang mu’tabar. (Syafa’ah & Zuhdi, 2025)

Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa pengelolaan ikhtilaf dalam Islam harus dibangun di atas etika toleransi, saling menghormati, dan pengakuan terhadap keragaman ijtihad. Prinsip tersebut menjadi fondasi Qur’ani bagi sikap moderat dalam beragama, sekaligus mencegah perbedaan pendapat berkembang menjadi konflik dan klaim kebenaran tunggal dalam praktik keagamaan.

### c. Prinsip Ittibā' al-Aḥsan dalam QS. al-Zumar: 18

Prinsip memilih amalan terbaik dalam Islam ditegaskan dalam QS. al-Zumar: 18

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Ayat tersebut menggambarkan karakter orang beriman yang mampu menyimak berbagai ajaran dan kemudian mengikuti yang paling baik di antaranya. Para mufasir menjelaskan bahwa frasa tersebut tidak hanya menunjukkan kepatuhan formal terhadap ajaran agama, tetapi juga menegaskan sikap selektif yang berorientasi pada kualitas pengamalan. Ibn Kathīr menafsirkan “yang terbaik” sebagai amalan yang paling benar dari sisi dalil sekaligus paling sempurna dalam pelaksanaannya. (Ash-Shabuni, 1999)

Penekanan pada aḥsan menunjukkan bahwa Al-Qur'an mendorong umat Islam untuk melampaui batas minimal keabsahan hukum (ṣaḥīḥ), menuju pilihan amalan yang lebih utama dan lebih mendekati kesempurnaan. Dengan demikian, dalam situasi terdapat lebih dari satu praktik yang sama-sama sah secara fiqh, Al-Qur'an memberikan ruang normatif untuk memilih praktik yang dinilai lebih baik, lebih hati-hati, dan lebih aman dari potensi kesalahan atau perbedaan pendapat. (Wahbah az-Zuhaili, 1986)

Dalam konteks perbedaan tata cara shalat witir, prinsip ittibā' al-aḥsan memberikan dasar Qur'ani bagi anjuran memilih praktik yang paling aman dari khilaf. Metode faṣl, yang diterima oleh mayoritas ulama dan tidak menyerupai shalat Maghrib, dipandang lebih minim kontroversi dibandingkan metode waṣl. Oleh karena itu, memilih faṣl dapat dipahami sebagai bentuk implementasi prinsip ittibā' al-aḥsan, tanpa menafikan keabsahan waṣl sebagai praktik yang tetap memiliki dasar dalil dan pendukung dari kalangan ulama mu'tabar.

### Al-Khurūj min al-Khilāf sebagai Sintesis Nilai Qur'ani dan Kaidah Fiqh

Prinsip al-khurūj min al-khilāf dapat dipahami sebagai hasil sintesis antara nilai-nilai etik yang ditanamkan Al-Qur'an dan formulasi metodologis yang dikembangkan oleh para ulama fiqh. Al-Qur'an tidak merumuskan kaidah hukum secara teknis, tetapi menegaskan seperangkat nilai normatif seperti kemudahan (al-yusr), penghilangan kesulitan (raf' al-ḥaraj), anjuran memilih yang terbaik (ittibā' al-aḥsan), serta etika pengelolaan perbedaan. Nilai-nilai inilah yang kemudian dibaca dan disistematiskan oleh para fuqaha melalui proses ijtihad menjadi kaidah fiqhiyyah yang bersifat aplikatif, salah satunya kaidah al-khurūj min al-khilāf mustaḥabb.

Dalam tradisi fiqh, kaidah ini tidak ditempatkan sebagai hukum wajib yang mengikat, melainkan sebagai pedoman etik (irṣyādī) dalam menyikapi perbedaan pendapat ijtihādiyyah. Ibn Nujaym dan al-Suyūṭī menegaskan bahwa kaidah fiqhiyyah berfungsi membantu penerapan hukum, bukan menggantikan kedudukan dalil utama syariat. (Al-Suyūṭī, n.d.; Nujaym, 1999). Sedangkan dalam praktik ibadah, prinsip ini memiliki fungsi etik yang signifikan. Dengan memilih praktik yang paling minim perbedaan, seorang muslim berupaya menjaga ketenangan beragama sekaligus memelihara ukhuwah di tengah pluralitas praktik. Kaidah ini juga berperan mencegah klaim kebenaran tunggal dalam persoalan ijtihādiyyah, karena praktik yang ditinggalkan demi kehati-hatian tetap diakui

sebagai sah dan tidak tertolak. Pada saat yang sama, al-khurūj min al-khilāf membantu menghindari praktik yang berpotensi memicu perselisihan, khususnya dalam konteks sosial yang majemuk. Dengan demikian, kaidah ini tidak hanya merepresentasikan dimensi fiqh praktis, tetapi juga mencerminkan etika Qur'ani yang menekankan moderasi, toleransi, dan kebijaksanaan dalam pengamalan ajaran Islam.

### **Khilaf Ulama tentang Fashl dan Washl**

Perbedaan pendapat ulama mengenai tata cara pelaksanaan shalat witir muncul terutama ketika witir dikerjakan dalam tiga rakaat. Dalam hal ini, para ulama mengemukakan beberapa bentuk pelaksanaan shalat witir yang didasarkan pada perbedaan pemahaman terhadap dalil-dalil hadis, sebagai berikut.

#### **a) faşldengan dua kali salam**

Salah satu pendapat yang cukup dominan adalah pelaksanaan shalat witir dengan dua kali salam, yang dikenal dengan istilah faşl (dipisahkan).

Dalam praktik faşl, shalat witir dilaksanakan dengan mengerjakan dua rakaat terlebih dahulu dan diakhiri dengan salam, kemudian dilanjutkan dengan satu rakaat tersendiri yang juga diakhiri dengan salam. Dengan demikian, shalat witir tiga rakaat dilakukan dalam dua rangkaian shalat yang terpisah. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama dari berbagai mazhab fiqh, kecuali mazhab Ḥanafiyyah yang memiliki pandangan berbeda terkait pelaksanaan witir tiga rakaat. (Muhammad Idris Jauhari, 2014)

Hal tersebut berdasarkan hadits Nabawi berikut :

أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ : أَنَّهُ كَانَ يَفْصِلُ بَيْنَ شَفْعِهِ وَوَتْرِهِ بِتَسْلِيمَةٍ ، وَأَخْبَرَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ

Artinya: *"Telah menceritakan kepadaku Salim bin Ibnu Umar: Sesungguhnya Ayahnya memisahkan antara rakaat yang genap dengan rakaat yang ganjil dengan salam, dan Ibnu Umar mengabarkan: Sesungguhnya Nabi juga melakukan seperti itu (yaitu) memisahkannya dengan satu salam."*

Hadis ini menunjukkan bahwa pemisahan antara shalat maghrib dan witir dengan salam memiliki legitimasi langsung dari praktik Nabi, sehingga menjadi dasar kuat bagi ulama yang menganjurkan pelaksanaan witir dengan metode faşl.

#### **b) Wasl dengan Satu kali salam**

Pelaksanaan shalat witir tiga rakaat dengan satu kali salam dilakukan secara berkesinambungan tanpa disertai salam pada rakaat kedua, yang dalam terminologi fiqh dikenal sebagai metode waşl (bersambung). Mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah memandang tata cara ini sebagai praktik yang dibolehkan, sementara mazhab Malikiyah menilainya makruh. (Muhammad Idris Jauhari, 2014) Pandangan yang membolehkan metode waşl ini didasarkan pada hadis Nabi yang menjadi rujukan utama dalam penetapan kebolehan.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوتِرُ بِخَمْسٍ، لَا يَجْلِسُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Artinya : “Rasulullah SAW pernah shalat witir dengan lima rakaat tanpa duduk tahiyat kecuali di bagian akhir.” (HR. Muslim)

### c) Wasl satu kali salam dengan tasyahud awal

Pelaksanaan shalat witir tiga rakaat dengan satu salam dan disertai tasyahud awal dilakukan dengan melaksanakan tiga rakaat secara berkesinambungan, di mana pada rakaat kedua terdapat duduk sejenak untuk tasyahud awal sebelum dilanjutkan ke rakaat ketiga dan diakhiri dengan salam. Tata cara ini merupakan pendapat yang dianut oleh mazhab Ḥanafiyah, yang memandang bahwa struktur shalat witir tiga rakaat memiliki kemiripan dengan shalat Maghrib. (Muhammad Idris Jauhari, 2014)

Mazhab Syafi’iyah membolehkan pelaksanaan witir dengan cara tersebut, namun disertai penilaian karāhah karena dinilai menyerupai shalat Maghrib, sehingga dianggap kurang dianjurkan. (Az-Zuhaili, 2011) Adapun mazhab Hanabilah pada umumnya tidak menganjurkan pelaksanaan witir dengan satu salam dan tasyahud awal. Bahkan, al-Qāḍī Abū Ya’lā, salah seorang ulama terkemuka dari kalangan Hanabilah, secara tegas melarang pelaksanaan witir dengan tata cara ini. Meskipun demikian, Ibn Taymiyyah—yang juga berafiliasi pada mazhab Hanbali—memberikan kelonggaran dengan menawarkan alternatif pelaksanaan witir melalui metode faṣl maupun waṣl, sehingga tetap membuka ruang pilihan dalam praktik ibadah ini. Dasar dari pelaksanaan shalat witir tersebut adalah perkataan Abu al-‘Aliyah :

عَلَّمَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْوِتْرَ مِثْلُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ فَهَذَا وَتْرُ اللَّيْلِ وَهَذَا وَتْرُ النَّهَارِ

Artinya : “Para shahabat Nabi SAW mengajari kami bahwa shalat witir itu serupa dengan shalat Maghrib. Yang ini (shalat witir) adalah shalat witir malam dan yang itu (shalat Maghrib) adalah shalat witir siang.”

## Relevansi Prinsip al-Khurūj min al-Khilāf terhadap Praktik Faṣl dan Waṣl

### a. Faṣl sebagai Implementasi Prinsip Ittibā’ al-Aḥsan

Metode faṣl dalam pelaksanaan shalat witir, yaitu memisahkan dua rakaat pertama dengan satu rakaat terakhir melalui salam, dapat dipahami sebagai bentuk konkret penerapan prinsip ittibā’ al-aḥsan, yakni memilih praktik ibadah yang paling baik di tengah keberagaman pendapat fiqh. Keunggulan utama metode faṣl terletak pada tingkat penerimaannya yang luas di kalangan ulama



lintas mazhab. Mayoritas mazhab fiqh mengakui keabsahan metode ini dan tidak memberikan penilaian karāhah terhadapnya, sehingga faṣl memiliki legitimasi yang kuat dalam tradisi hukum Islam.

Selain itu, faṣl dinilai memiliki potensi khilaf yang minimal dibandingkan dengan bentuk pelaksanaan witr lainnya. Metode ini terhindar dari kemiripan dengan shalat Maghrib dan tidak memunculkan perdebatan terkait tasyahud awal atau kesatuan rakaat, yang sering menjadi titik perbedaan di antara para ulama. (Camelia, 2015) Dengan karakteristik tersebut, faṣl menjadi pilihan yang lebih aman secara fiqh, terutama dalam konteks sosial yang plural dan heterogen.

Pilihan terhadap metode faṣl selaras dengan nilai Qur’ani tentang kehati-hatian dan kemudahan dalam beragama. Prinsip memilih praktik yang paling minim perbedaan sejalan dengan anjuran Al-Qur’an untuk mengikuti yang terbaik (*ittibā’ al-aḥsan*) dan menghindari kesulitan yang tidak perlu. Oleh karena itu, penerapan faṣl tidak hanya mencerminkan pertimbangan fiqh praktis, tetapi juga merepresentasikan sikap etik yang mengintegrasikan nilai kehati-hatian, toleransi, dan moderasi dalam pengamalan ibadah.

#### **b. Waṣl dalam Bingkai Toleransi Ikhtilaf Mu’tabar**

Metode waṣl dalam pelaksanaan shalat witr, yaitu mengerjakan tiga rakaat secara berkesinambungan dengan satu salam, merupakan salah satu bentuk praktik ibadah yang berada dalam ranah ikhtilaf mu’tabar. Meskipun tidak menjadi pilihan utama dalam perspektif al-khurūj min al-khilāf, metode waṣl tetap memiliki legitimasi fiqh dan tidak dapat dinilai sebagai praktik yang tertolak. Keabsahan waṣl didasarkan pada dalil hadis serta pandangan ulama dari mazhab yang membolehkannya, sehingga ia tetap berada dalam koridor praktik ibadah yang sah secara syar’i.

Dalam kerangka kaidah fiqh, keberadaan waṣl menegaskan bahwa anjuran keluar dari khilaf tidak dimaksudkan untuk menafikan atau meniadakan praktik yang telah dibenarkan oleh dalil dan diakui oleh ulama mu’tabar. Kaidah al-khurūj min al-khilāf bersifat anjuran etik, bukan instrumen untuk mendeligitimasi pendapat lain dalam persoalan ijtihādiyyah. Oleh karena itu, meskipun metode faṣl dipandang lebih aman dari khilaf, praktik waṣl tetap dapat diamalkan tanpa dianggap menyelisihi syariat.

Dengan demikian, penerimaan terhadap metode waṣl mencerminkan sikap toleransi terhadap ikhtilaf mu’tabar dalam fiqh ibadah. Sikap ini menegaskan bahwa perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witr tidak seharusnya menjadi sumber penilaian benar-salah secara mutlak, melainkan dipahami sebagai keragaman praktik yang sah. Dalam konteks ini, al-khurūj min al-khilāf berfungsi sebagai panduan kehati-hatian bagi individu, sementara toleransi terhadap waṣl mencerminkan penghormatan terhadap pluralitas ijihad dalam tradisi hukum Islam.

#### **c. Al-Khurūj min al-Khilāf sebagai Etika Beragama, Bukan Standarisasi Tunggal**

Prinsip al-khurūj min al-khilāf tidak dimaksudkan sebagai instrumen untuk menyeragamkan praktik keagamaan atau menetapkan satu bentuk ibadah sebagai standar tunggal yang harus diikuti oleh seluruh umat Islam. Sebaliknya, kaidah ini berfungsi sebagai etika beragama yang lahir dari kesadaran akan pluralitas ijihad dalam fiqh. Dengan karakter tersebut, al-khurūj min al-khilāf secara

tegas menolak absolutisme fiqh, yaitu sikap yang memutlakkan satu pendapat hukum dan menafikan pandangan lain yang memiliki dasar dalil dan metodologi yang sah.

Kaidah al-khurūj min al-khilāf mustahabb pada dasarnya merupakan prinsip fiqh yang memiliki cakupan luas dan hampir dapat diterapkan dalam seluruh wilayah fiqh, khususnya pada persoalan-persoalan yang diwarnai oleh perbedaan pendapat ulama dalam proses istinbāt hukum. (Bisri, 1977) Oleh karena itu, kaidah ini tidak tepat dipahami sebagai kaidah yang terbatas pada satu bidang tertentu, seperti siyasah atau mu‘āmalah saja, melainkan sebagai pedoman etik yang relevan dalam berbagai aspek hukum Islam. Dalam situasi perbedaan pendapat yang bersifat toleran dan sama-sama memiliki landasan metodologis yang sah, prinsip ini berfungsi membantu seorang mukallaf untuk bersikap lebih berhati-hati, sehingga dapat terhindar dari kemungkinan kekeliruan atau keraguan dalam beramal.

Dalam ranah persoalan ijtihādiyyah, perbedaan pendapat merupakan konsekuensi logis dari dinamika penafsiran terhadap nash. Oleh karena itu, penerapan al-khurūj min al-khilāf tidak boleh digunakan untuk menilai praktik lain sebagai keliru atau menyimpang, melainkan sebagai pilihan kehati-hatian yang bersifat personal dan kontekstual. Penegasan ini penting agar kaidah tersebut tidak bergeser menjadi alat legitimasi bagi klaim kebenaran tunggal dalam praktik ibadah.

Perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witir antara metode faṣl dan waṣl dapat dikategorikan sebagai bentuk khilāf mu‘tabar, mengingat masing-masing pendapat didasarkan pada dalil dan penalaran fiqh yang dapat dipertanggungjawabkan. Dalam konteks khilaf semacam ini, kaidah al-khurūj min al-khilāf mustahabb memberikan arahan normatif untuk memilih praktik yang paling aman dari potensi perselisihan, selama pilihan tersebut tidak menimbulkan khilaf baru dan tidak bertentangan dengan dalil sahih. Dengan pendekatan ini, kehati-hatian tidak dipahami sebagai penafian terhadap perbedaan, melainkan sebagai upaya memilih jalan yang paling minim risiko fiqhiyyah.

Pelaksanaan shalat witir dengan metode faṣl, yaitu mengerjakan dua rakaat dengan salam kemudian disusul satu rakaat dengan salam, dipandang lebih mencerminkan penerapan kaidah al-khurūj min al-khilāf. Metode ini diterima oleh seluruh mazhab fiqh dan tidak menimbulkan persoalan kemakruhan karena terhindar dari kemiripan dengan shalat Maghrib. Dengan karakteristik tersebut, faṣl dapat diposisikan sebagai praktik yang lebih selamat dan lebih aman dalam konteks keluar dari potensi khilaf, terutama bagi mereka yang ingin menjaga kehati-hatian dalam beribadah.

Meskipun demikian, penerapan kaidah al-khurūj min al-khilāf tidak bermuara pada penolakan terhadap keabsahan metode waṣl. Selama pelaksanaan witir dengan cara waṣl tidak menyerupai tata cara shalat Maghrib secara sempurna dan tetap berada dalam koridor pendapat ulama mu‘tabar, praktik tersebut tetap dinilai sah dan dapat diamalkan. Hal ini menegaskan bahwa kaidah al-khurūj min al-khilāf mustahabb bersifat anjuran etis-fiqhiyyah, bukan kewajiban normatif yang meniadakan praktik ibadah lain. Al-khurūj min al-khilāf menegaskan nilai moderasi (wasatiyyah) dan rahmah dalam beragama. Dengan mendorong sikap kehati-hatian tanpa menghilangkan toleransi, kaidah ini membantu menjaga keseimbangan antara komitmen terhadap kesempurnaan ibadah dan penghormatan terhadap keragaman praktik keagamaan. Dalam konteks ini, al-khurūj min al-khilāf

berkontribusi pada pembentukan sikap beragama yang inklusif, bijaksana, dan berorientasi pada kemaslahatan, sejalan dengan tujuan umum syariat Islam.

## **Penutup**

### **Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa prinsip al-khurūj min al-khilāf memiliki landasan etik yang kuat dalam perspektif Al-Qur'an, terutama melalui nilai kemudahan (al-yusr), penghindaran kesulitan (raf' al-ḥaraj), pengelolaan perbedaan secara bijaksana, dan anjuran untuk memilih amalan terbaik (ittibā' al-aḥsan). Nilai-nilai Qur'ani tersebut kemudian diformulasikan oleh para ulama dalam bentuk kaidah fiqhiyyah yang berfungsi sebagai pedoman etis dalam menyikapi perbedaan pendapat ijtihādiyyah, bukan sebagai ketentuan hukum yang bersifat mengikat.

Kajian terhadap perbedaan tata cara pelaksanaan shalat witir antara metode faṣl dan waṣl menunjukkan bahwa kedua bentuk praktik tersebut termasuk dalam kategori khilāf mu'tabar, karena masing-masing memiliki dasar dalil dan pandangan ulama yang dapat dipertanggungjawabkan. Dalam konteks ini, prinsip al-khurūj min al-khilāf memberikan arahan normatif untuk memilih praktik yang paling aman dari potensi perselisihan, tanpa menafikan keabsahan praktik lain yang dibenarkan oleh dalil. Metode faṣl dipandang lebih mencerminkan penerapan prinsip ittibā' al-aḥsan karena diterima secara luas oleh seluruh mazhab dan terhindar dari potensi kemakruhan. Namun demikian, pelaksanaan witir dengan metode waṣl tetap dinilai sah dan tidak tertolak selama dilakukan sesuai dengan batasan yang ditetapkan oleh ulama mu'tabar.

Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa prinsip al-khurūj min al-khilāf seharusnya dipahami sebagai etika beragama yang menekankan kehati-hatian, toleransi, dan moderasi, bukan sebagai standar tunggal yang meniadakan keragaman praktik ibadah. Pendekatan ini sejalan dengan tujuan syariat dalam menjaga kemaslahatan, persatuan umat, dan nilai rahmah dalam kehidupan beragama.

### **Saran**

Berdasarkan temuan penelitian ini, peneliti selanjutnya disarankan untuk mengembangkan kajian prinsip al-khurūj min al-khilāf pada konteks ibadah lain yang juga memiliki variasi praktik, seperti qunut, tata cara shalat berjamaah, atau perbedaan dalam ibadah sunnah lainnya. Selain itu, penelitian lanjutan dapat mengintegrasikan pendekatan sosiologis atau empiris untuk melihat bagaimana prinsip ini diterapkan dalam kehidupan keagamaan masyarakat muslim kontemporer. Pendekatan tersebut diharapkan dapat memperkaya pemahaman tentang fungsi etis kaidah fiqhiyyah dalam membangun moderasi dan harmoni beragama di tengah pluralitas praktik keislaman.

### **Daftar Pustaka**

- Al-Nawawi. (2000). *Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Dar al-Fikr.  
 Al-Qurthubi. (n.d.). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Dar al-Kutub al-Misriyyah.

- Al-Suyūṭī. (n.d.). *al-Asyḃāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Syāfi'iyyah*. Dar al-Kitab al-Islamiah.
- Al-Tabari. (2001). *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Dar al-Fikr.
- Ar-Razi, F. (n.d.). *Mafatih al-Ghaib (Tafsir al-Kabir)*. Dar Ihya'.
- Ash-Shabuni, M. A. (1999). *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*. Dar al-Fikr.
- Az-Zuhaili, W. (2011). *Fiqh Islam wa Adillatuhu, terj. Tim Pustaka Imam Syafi'i*. Pustaka Imam Syafi'i.
- Bisri, M. A. (1977). *al-Farā'id al-Bahiyyah: Risālah al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Menara Kudus.
- Camelia, A. N. (2015). *Hukum Mengerjakan Shalat Witir Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i*.
- Ginting, H., & Ginting, A. (2019). Beberapa Teori Dan Pendekatan Semantik. *Pendidikan Bahasa Indonesia Dan Sastra (Pendistra)*, 71–78. <https://doi.org/10.54367/pendistra.v2i2.594>
- Hamidi. (2005). *Metode Penelitian Kualitatif, Aplikatif, Aplikasi Praktis Pembuatan Proposal Dn Laporan Penelitian*. UMM Press.
- Jailuddin, S., Musyahid, A., & Akmal, A. M. (2025). Keluar Dari Perbedaan Pendapat Ulama ( Khilaf ) Adalah Sesuatu Yang Dianjurkan ( Sunnah / Mustahab ). *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 3(1), 284–288.
- Muhammad Idris Jauhari. (2014). *Al-Qawaid Al-Sarfiyah*. Mutiara Press.
- Munawaroh, L. (2017). Penggunaan Kaidah Fiqhiyyah “Al-Khuruḡ min a-Khilaf Mustahab” Terkait BAB Ibadah dalam Kitab I'ānat al- Thālibin. *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan Keagamaan Islam*, 14(1).
- Nujaym, I. (1999). *al-Asyḃāh wa al-Nazā'ir*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Nursapia Harahap. (2014). *Penelitian Kepustakaan* (08 no 01). Jurnal Iqra'.
- Syafa'ah, L., & Zuhdi, M. M. (2025). Dinamika Kejelasan Makna dalam Tafsir Hukum: Kajian Wadih ad-Dalalah sebagai Instrumen Ushuliyyah dalam Interpretasi Ayat-Ayat Hukum al-Qur'an. *Al-Iklil : Jurnal Dirasah Al-Qur'an Dan Tafsir*, 3(2).
- Wahbah az-Zuhaili. (1986). *Ushul al-Fiqih al-Islami*. Dar al-Fikr.