

PRASES_BUKU_DASAR- DASAR_PEMIKIKIRAN_ZURIF AH.pdf

by Zurifah Nurdin

Submission date: 25-Jan-2021 09:28PM (UTC+0700)

Submission ID: 1494042310

File name: PRASES_BUKU_DASAR-DASAR_PEMIKIKIRAN_ZURIFAH.pdf (2.76M)

Word count: 39138

Character count: 248459

Kata Pengantar

Alhamdulillahirobbil'ālamīn, penulis panjatkan puji syukur ke hadirat Allah swt, yang tak pernah putus melimpahkan taufiq, hidayah dan inayah-Nya kepada penulis, sehingga buku ini bisa selesai ditulis dan sampai ke tangan pembaca yang budiman. Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurahkan keharibaan junjungan kita Nabi besar Muhammad saw., manusia yang paling sempurna dalam menghantarkan peradaban manusia dan penerang dari alam kegelapan menuju alam terang benderang.

Buku ini mengkaji tentang dasar-dasar pemikiran hukum Islam yang disertai dengan contoh yang sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dan cara penggunaannya. Dengan membaca buku ini pembaca akan memahami bahwa hukum yang diterapkan di Indonesia pemikirannya sejalan dengan pemikiran hukum Islam, tidak banyak kalangan muslim, apalagi non muslim yang tidak mengerti korelasi antara

pemikiran hukum yang berlaku di Indonesia dengan pemikiran hukum Islam.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih sangat banyak kekurangan dan kesalahan, oleh karena itu, penulis mengharapkan saran dan kritik dari segenap pembaca dalam rangka perbaikan buku ini kedepan demi kebaikan bersama. Untuk kritik dan saran yang membangun dikirim ke alamat e-mail penulis zurifah22@gmail.com.

Terakhir penulis ucapkan banyak terima kasih kepada para pihak yang telah memberikan sumbangsuhnya dalam penulisan buku ini hingga ³ buku ini dapat diterbitkan. Dan semoga buku ini menjadi amal ibadah kita semua serta menjadi perantara bertambahnya iman dan takwa kita kepa Allah swt, āmīn

Wassalam

.

Zurifah Nurdin

**DASAR-DASAR PEMIKIRAN HUKUM
ISLAM
(Ushul Fiqh I)**

Penulis:
Dr. Zurifah Nurdin, M.Ag

BAB I

PENGERTIAN DAN SEJARAH PERKEMBANGAN USHUL FIQH,

3 Dasar-dasar pemikiran hukum Islam (Ushul Fiqh) merupakan salah satu ilmu yang penting dalam merumuskan hukum Islam, oleh karenanya harus difahami secara menyeluruh. agar kepastian hukum terhadap masalah kontemporer. Walau banyak metode lain dalam mengistinbat hukum, seperti metode hermeneutika, namun ilmu ini adalah ilmu Islam yang murni_ yang tidak dimiliki oleh agama-agama lain dan lahir dari ijtihad para ulama Islam_ yang membanggakan. Menurut Syekh Mushtafa Abdur Raziq, ilmu Ushul Fiqh adalah bagian dari salah satu ilmu *asasiyah* (landasan) tentang filsafat Islam.¹

A. Pengertian Ushul Fiqh

Ushul Fiqh berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari dua kata, yaitu *Ushul* (أصول), jama' dari *ashal*, (الأصل) yaitu pangkal (asal), sumber, pokok, induk, dan sentral. Sehingga difahami sebagai landasan dasar bagi tumbuh kembangnya ilmu yang lain. *Fiqh* yang berarti pemahaman yang mendalam terhadap suatu ilmu. Ini. Imam Syafi'i memaknai Fiqh itu sebagai sekelompok hukum tentang amal perbuatan manusia yang diambil

¹ Yusuf Qaradhwai, *Fatwa-fatwa Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani, 2008) Jil 2 h. 209

dari dalil-dalil (sandaran, alasan, atau hujjah yang diterima sebagai pengesahan hukum) yang terinci.²

Sedangkan secara terminologi, Ushul Fiqh diartikan sebagai sebuah ilmu yang membicarakan tentang kaidah-kaidah, dan bahasannya yang menjadikan seseorang mampu menemukan hukum-hukum yang bersifat praktis yang digali dari dalil-dalil yang terinci. Dan atau dengan bahasa lain Ushul Fiqh merupakan pengetahuan kaidah-kaidah. Kaidah diartikan ke dalam beberapa kata, diantaranya dasar, atau pondasi, peraturan, prinsip, dan cara. Dan secara pasti kaidah adalah suatu metode yang dapat mengantarkan pada kemampuan istinbat hukum. Jadi yang dimaksud dengan kaidah-kaidah adalah metodologi yang digunakan dalam mengeluarkan hukum syara' dari dalil-dalilnya.

Kebanyakan ulama Ushul mendefinisikan Ushul Fiqh sebagai berikut,³

علم اصول الفقه في الاء صطلاح الشرعي هو العلم بالقواعد
والبحوث التي يتوصل بها الى استفادة الأحكام الشرعية

² Yang dimaksud dengan hasil dari perbuatan umat manusia ialah semua hal yang dilakukan oleh orang cukup umur, berakal dan sehat serta muslim yang berkaitan dengan ibadah kepada Allah, sesama makhluk terkait pergaulan, ataupun hubungan sosialnya, hokum pidana, dan lain-lainnya, tapi tidak berkaitan dengan aqidah. Jalaluddin Rahmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqh* (Bandung : Pt. Mizan dan Muthahari Press, 1007) h 103. Abdul Walid 'Kumpulan Kaidah Ushul Fiqh' (Jogjakarta: IR CiSoD, 2014) ,h 15. Dan Satria Efendi' *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005) h 2-3

³A. Qodri Aziz, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik- Modern* (Bandung : Teraju, 2003) h. 4

العملية من أدلتها التفصيلية او مجموعة القواعد و البحوث التي يتوصل بها الى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية

Ushul Fiqh menurut istilah syara' ialah ilmu tentang kaidah-kaidah dan pembahasan yang menghasilkan hukum-hukum syara' yang praktis dari dalil-dalilnya yang terperinci. Atau, kumpulan kaidah dan pembahasan yang menghasilkan hukum syara' amaliah dari dalil-dalil yang terperinci (*tafshili*)”

Jadi dapat dipahami bahwa Ushul Fiqh adalah sebuah ilmu yang mempelajari dan membahas tentang kaidah-kaidah tentang metode dalam perumusan hukum Islam, macam-macam dalil serta tata cara mengeluarkan hukum Islam dari dalil-dalil itu. Dengan kata lain Ushul Fiqh adalah asal-usul Fiqh. Oleh sebab itu substansi dari Ushul Fiqh adalah metode *Istinbat Ahkam* yang identik dengan ijtihad. Ushul Fiqh dalam praktiknya telah muncul berbarengan dengan munculnya Fiqh. Karena secara metodologis, Fiqh tidak akan terwujud tanpa ada pemikiran hukum atau metode istinbat, dan metode istinbat itulah sebagai inti dari Ushul Fiqh.

B. Sejarah perkembangan Ushul Fiqh

1. Periode Rasulullah

Bangsa Arab adalah bangsa yang tidak mempunyai tata aturan kemasyarakatan, sehingga Nabi diutus oleh Allah swt untuk memperbaiki

akhlak masyarakat⁴ dengan jalan menanamkan dan kehidupan benih tauhid serta berkelakuan muliah dan terpuji, setelah hal ini kokoh barulah penetapan aturan- aturan pergaulan hidup, dan muamalah dalam rangka mewujudkan kemakmuran bagi masyarakat. Nabi Muhammmad membina hukum Islam ini secara berangsur-angsur sesuai dengan perputaran roda kehidupan mayarakat yang sekian hari semakin maju.

Kaum muslim pada masa Rasulullah masih hidup apabila menemukan permasalahan mereka langsung mengemukakannya kepada Rasulullah, kemudian Beliau menjawab permasalahan itu baik melalui Wahyu yang turun dari Sang Khalik maupun dengan Hadistnya. Karena Rasulullah memutuskan sesuatu tidak dengan hawa nafsunya, sebagaimana firman Allah Swt dalam surat An Najm:4-5



Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).

Yang diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat.

Dan surat al Anfal:67

⁴ Dengan ungkapan beliau” sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak:

انما بعثت لأتمم مكارما الأخلاق



2

Tidak patut, bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dengan demikian kekuasaan pemikiran hukum Islam pada periode pertama ini sepenuhnya tergantung pada Nabi tanpa campur tangan orang lain ayat-ayat hukum yang turun kebanyakan berupa jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dari masyarakat. Hukum Islampun tumbuh berangsur-angsur sesuai dengan pertanyaan atau sebab lainnya yang menyebabkan Nabi mengeluarkan sabdanya.

2. Periode Khalifah *ar Rāsidīn* (11 H -40 H)

Ushul Fiqh sebagai produk ijtihad mulai muncul pada masa shahabat.⁵ Adapun tugas pokok⁶ pada masa ini pada khulafa ar-rāshidīn, kekuasaan Islam sendiri meluas sampai memasuki daerah Mesir, Syam, Persia, dan Iraq. Kaum muslim³ menghadapi beraneka ragam masalah yang belum pernah terjadi pada masa Rasulullah saw baik bidang sosial ataupun pada bidang lainnya. Para sahabat pada mulanya menyelesaikan permasalahan yang timbul merujuk pada al-Qur'an dan al-Sunnah, jika belum ditemukan dalam keduanya, maka para sahabat melakukan ijtihad dengan memperhatikan petunjuk-petunjuk Nash.

Prosedur yang digunakan Khalifah ar Rashidin ini berlandaskan pada salah satu hadis yang diriwayatkan oleh al Baqhawī dari Malmūn Ibnu Muharam tatkala Abu Bakar ditanya oleh seseorang tentang suatu permasalahan hukum maka beliau menyelesaikannya melalui al-Qur'an, jika tidak diketemukan beliau merujuk al-Sunnah dan jika dalam al Sunnah juga tidak diketemukan maka beliau bertanya pada shahabat apakah ada yang pernah mendengar hadist tentang itu. Lalu Abu Bakar mengumpulkan para tokoh sahabat untuk

⁵ Muhammad Abu Zahrah juga berkata seperti dikatakan oleh Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media group, 2005), h16

⁶Tugas pokok sebagai tempat merujuk dalam bidang Qadhla. Lihat T M. Ash Shiddieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam* Jakarta Bulan Bintang, 1971, H 25

melakukan musyawarah, jika mereka sepakat pada satu keputusan (ijma') maka Abu Bakar memutuskan perkara itu dengan menggunakan ijma' tersebut. Begitu pula pada masa Umar bin Khatab dan sahabat lainnya.⁷ Dalam melakukan ijtihad para sahabat secara praktis telah menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqh meskipun belum dirumuskan dalam satu disiplin ilmu. Sehingga jelas bahwa Ushul Fiqh yang dirumuskan kemudian berakar dari praktik-praktik ijtihad para sahabat.

3. Periode *Tabi'in*.

Daerah kekuasaan Islam semakin luas sehingga permasalahanpun bermunculan. Oleh karenanya para *tabi'in* banyak yang mengkhususkan diri untuk berfatwa dan berijtihad seperti Sa'id ibn al Musayyab tahun 15 h-94 H.⁸ Mulai tahun 41 H dan berakhir pada Abab ke II H dan ini adalah masa keemasan pemerintahan Mu'awiyah. Perkembangan pada periode ini berjalan sebagai mana periode Khalifah *ar-rosidin*, umat Islam berpegang pada al-Qur'an dan Sunnah, Ijma', dan *ra'yu*, sedangkan prinsip musyawarah dalam penetapan hukum sudah bergeser karena umat Islam pada periode ini telah terpecah pada tiga golongan yaitu golongan Khawarij, Syi'ah dan

⁷Ahmad Ibrahim Bik, *Ilmu Ushul Fiqh Wilayah Tarikh Tasryi' al Islam*,(Beirut Dar al Anshor, 1993), H. 23

⁸⁸ Satria Efendi *Ushul Fiqh*,(Jakarta; Kencana Prenada Media group, 2005), h 17

Jumhur. Masing-masing golongan ini bangga dengan pendapatnya sendiri dan masing-masing golongan berdiri dibelakang tokoh yang mereka tokohkan dan menganggap buruk tokoh yang tidak mereka tokohkan.

Pada periode ini keputusan-keputusan dan fatwah-fatwah sahabat dan *tabi'in* belum dibukukan dan yang memegang peranan adalah ulama yang tahu hukum yang ditetapkan oleh mujtahid dan hanya mengandalkan hafalan saja. Pokok permasalahan yang paling menonjol di era ini adalah masalah politik yaitu siapa yang lebih berhak menjadi khalifah, sumber pemikiran hukum Islam pada periode ini sama dengan periode sebelumnya namun sudah muncul niatan upaya untuk mengumpulkan dan menulis as-Sunnah. Inisiatif mengumpulkan dan menulis sunnah adanya desakan masyarakat karena munculnya persoalan-persoalan baru yang lebih komplek disatu sisi dan hilangnya kekhawatiran akan timbulnya perhatian yang berlebihan terhadap Sunnah di banding al-Qur'an.⁹ Pada periode ini juga muncul kecenderungan dari beberapa fuqaha' yang berdomisili di Irak untuk menggunakan rasio dalam skala yang cukup luas dan menganggap hukum syari'at sebagai suatu takaran rasionalitas. Kecenderungan baru ini mendapat tanggapan cukup keras dari para fuqaha' Hijaz yang

⁹ Mun'im A Sirry, *Sejarah Fiqh Islam*.(Surabaya Risalah Gusti, 1995). H 56

menganggap hukum sebagai ketentuan ilahi yang tidak dapat di rasionalisasi.¹⁰

Ketentuan ini sangat berbeda dengan fuqaha' Irak yang sangat gemar menyelami suatu hukum dengan mencari *illat* dan tujuan moral di balik hukum yang tampak. Sedangkan fuqaha' Hijaz memahami Nash-nash secara zhahiri dan menganggap fatwa ulama' juga sebagai sumber hukum setelah al-Qur'an dan as-Sunnah. Perbedaan ini akhirnya melahirkan dua fakultas yaitu fakultas ahli Hadist dan ahli *Al-Ra'yi*.

4. Pembukuan Ushul Fiqh

Semenjak pemerintahan Daulah Umayyah runtuh pada abad ke dua Hijriyah. Pemerintahan daulah bani Abbasiyah muncul dan perhatian fuqaha' bani Abbasiyahpun sangat besar terhadap fiqh dan ini sangat berbeda dengan khalifah bani Umayyah yang memasing para fuqaha' yang membatasi gerak mereka yang berani menentang kebijakan pemerintah. Perhatian yang begitu besar itu terlihat ketika khalifah Harun ar-Rasyid (145 H-193 H), memanggil Imam Malik untuk mengajarkan kitab Muattha' kepada kedua putranya yaitu al-Amin dan al-Maksum, Imam Malik menolak dalam suratnya yang dikirim kepada ar-Rasyid. "ya Amirul Mu'minin yang mulia, untuk memperoleh ilmu diperlukan usaha, ilmu akan menjadi terhormat jika ananda menghormatinya, tetapi jika anda

¹⁰ Ahmad Ibrahim Bik, *Opcit.*h. 29

merendahnya, maka ilmu tidak akan ada artinya, karena itu, saya tegaskan bahwa ilmu itu harus didatangi dan bukan datang dengan sendirinya.¹¹ Al-Rasyid tidak marah akan tetapi menyuruh kedua putranya untuk pergi mengaji bersama orang banyak.

Khalifah Harun Ar-Rasyid yang meminta Abu Yusuf untuk menyusun dan menulis buku yang mengatur tentang administrasi dan masalah-masalah ketatanegaraan yang sesuai dengan ajaran Islam. Dalam buku Al-Kharaj yang dipersembahkan kepada khalifah, Abu Yusuf memberi pesan dalam kata pengantarnya: "Tegakanlah kebenaran, jauhkanlah diri anda dari memutuskan perkara dengan hawa nafsu dan kemarahan, pandanglah setiap manusia itu sama, baik yang dekat maupun yang jauh, saya menasehati anda ya amirul mu'minin agar menjaga apa yang di perintahkan Allah swt dan menjaga amanahNya. Sesungguhnya seorang pemimpin bertanggung jawab atas segala yang terjadi."¹²

Perhatian- perhatian yang sangat baik itu berlanjut pada masa khalifah kelima Dinasti Abbasiyah (170 H-193 H) kemudian dilanjutkan pada masa putranya al-Ma'mun (193 H- 218 H). Ditandainya dengan didirikannya perpustakaan "Baitul Hikmah" Para imam mazhab bebas untuk

¹¹ Abdul Ain Badran, *Tarikh al Fiqhil Islami*, H.82

¹² Sebagaimana yang dikutip oleh Mun'in A Sirry dari Husain Hamid Hasan, *al Makdhal Dirosat al Faqhil Islami*, H. 69

menawarkan metodologi tersendiri dan kaidah-kaidah ijihad yang menjadi pijakan dan landasan pengambilan hukum, mazhab merekapun tidak terlepas dari pengaruh factor kebudayaan, politik dan kecendrungan para imam yang membentuk karakteristik, teori dan formula yang berbeda, meskipun sama-sama berpegang pada al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber utama. Mazhab Hanafi yang bercorak rasional, Maliki yang cenderung tradisional, Syafi' yang moderat serta Hambali yang fundamental' bukankah pembawaan kepribadian masing-masing imam merupakan suatu refleksi logis dari situasi kondisi masyarakat dimana hukum itu tumbuh.

Selain perhatian yang besar dari khalifah Bani Abbas terhadap pemikiran hukum dan fuqaha' ada beberapa faktor yang mempengaruhi fiqh menuju ke emasannya yaitu,:

1. Tumbuh dan berkembangnya kajian- kajian ilmiah, pada masa ini mulai muncul perhatian ulama terhadap kajian-kajian filsafat, kedokteran, kimia, kebudayaan sertagencarnya kegiatan penterjemahan buku-buku Yunani dan Romawi kedalam bahasa Arab.¹³
2. Kebebasan berpendapat, ini tergambar dalam berbagai stimulasi yang diberikan untuk membagikan keberanian untuk berijihad, dan

¹³ Muhmmad Khudari Bik, *Tarikh al Tasryi' Islami*,(Beirut Dar al Fikr, 1995)h. 97

pemerintah tidak pernah ikut campur dalam urusan fiqh.

3. Tidak mengikat para hakim, *mufti* atau ahli fiqh memiliki kebebasan untuk menentukan hukum sesuai dengan metodologi dan kaidah-kaidah ijtihaad yang mereka gunakan.
4. Adanya kodifikasi ilmu, pada periode ini penulisan tidak terbatas dalam masalah-masalah fiqh yang berkembang saat itu, tetapi juga penulisan fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in pada masa ini juga ditulisnya buku *atthamu'* oleh Imam Malik dan *al Umm* oleh Imam Syafi'i

Gagasan penulisan hukum-hukum fiqhiyah sebenarnya sudah muncul pada akhir pemerintahan Bani Umayyah, diantaranya beberapa fuqhaha Madinah mulai mengumpulkan fatwah-fatwa sahabat dan tabi'in seperti Siti Aisyah, Ibnu Umar dan Ibnu Abbas sebagaimana terlihat dalam kita *Muttha'* karya Imam Malik, di Irak juga terjadi hal yang serupa, Ibrahim an Nakhie dan Muhammad bin Mas'ud dan beberapa ijtihaad Umar bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib, kemudian menyebarkan fiqh mereka ke beberapa tempat.¹⁴

Ada beberapa metode dalam penulisan fiqh pada masa ini setiap ulama' menulis sendiri fatwanya kemudian ia mengajarkan kepada murid-muridnya. Fiqhpun ditulis dalam bahasa yang mudah difahami. Seperti Penulisan fiqh bercampur

¹⁴ M. Salam Madkar, *al Makdhal Dirosat al Faqh al Islami*, H. 180

dengan hadist dan fatwa sahabat dan tabi'in dari metode ini kitab yang sampai kepada kita adalah *Muatha'* karya imam Maliki. Kitab ini memuat masalah-masalah fiqhiyah yang diambil dari Hadist. *Qaul sha bat* dan ijihad tabi'in serta tradisi orang-orang Madinah, selain *Muatha'* ada kitab *Jami' Al Kabir* karya Supyan Tsauri, dan Ikhtilaf, al hadist karya karyah Imam Syafi'i .

Kitab- kitab yang dihasilkan pada periode ini adalah:

1. Fiqh ditulis secara terpisah dari hadist dan atsar, suatu metode penulisan fiqh yang banyak digunakan oleh fuqoha' Hanafiyah, dan buku-buku yang ditulis menurut metode ini adalah *al-kharaj*, karya Abu Yusuf yang menerangkan masalah-masalah administrasi keuangan dan kedaulatan dalam Negara Islam. Dan *Damir al-Riwayat al Sittah* karya Muhammad bin Hasan dan buku *al Mudawwanah* karya terbesar Imam Maliki yang terdiri empat jilid ini berisi dialog antara Imam Malik dengan Ibnu Qayyim salah seorang muridnya.
2. Fiqh ditulis secara komperatif, *al-Umm* adalah karya Imam Syafi'i yang oertama yang mengajarkan metode inii dalam bukunya yang disampaikan secara lisan pada muridnya di Mesir, ia mengemukakan pendapatnya dalam berbagai persoalan lengkap dengan dalil-dalil dan argumentasinya kemudian mendiskusikan pendapat ulama' lain dalam permasalahan yang sama. Keistimewaan buku-buku yang ditulis

pada periode ini adalah pengungkapan yang mudah dan jelas artinya sehingga dapat dipelajari oleh siapapun.

Pembukuan fiqh seiring dengan pembukuan Hadist yaitu pada abad ke dua Hijriyah, kalau dikatakan bahwa kitab Hadis yang tertua adalah kitab *Muatta'* karya Imam Malik, maka yang merumuskan fiqh dan ushul fiqh yang pertama adalah Imam Syafi'i¹⁵ (150 H-204 H) dengan *Ar-Risalahnya*, ia merumuskan fiqh secara sistematis walaupun dalam autobiografi *Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan*, keduanya murid Hanifah dan disebutkan bahwa kedua murid Abu Hanifah ini telah merumuskan ushul Fiqh yang menjadi dasar mazhab Hanafi, tetapi- yang cukup menyedihkan- tidak satupun dari karangan itu yang sampai kepada kita. Itulah kenapa *al Risalah* tetap dianggap sebagai pondasi dari ilmu Ushul Fiqh.¹⁶

Tetapi pendapat lain¹⁷ menyatakan bahwa yang mula-mula membukukan ilmu fiqh adalah golongan syi'ah, ia menyatakan dari kenyataan sejarah bahwa Ali bin Abi Rafi'i seorang tabi'in penulis pribadi Ali bin Abu Thalib, ia telah mengumpulkan sebuah kitab dalam bidang fiqh, dengan demikian juga Tsabit ibn Hurmus yang

¹⁵ Adapun nama aslinya Muhammad bin Idris al Syafi'i

¹⁶ Mun'in A Sirry, H.77

¹⁷ Hasby Ash Shidqdieq dari Yusuf Musa, *Tarikh al Fiqh al Islami*, h 68

menerima Hadis dari Zainal Abidin Ali ibn Husain yang mempunyai kumpulan dalam bidang fiqh. Dan diantara kitab syi'ah yang terkenal adalah *al Majmu'* yang dinisbahkan kepada Zaid ibn Ali pendapat ini diperkuat oleh pendapat Mustafa Abdul Raziq dalam kitab *Tauhit li tArikh Filsafat al Islamiyah*.¹⁸

¹⁸ . Dinyatakan oleh oleh Hasby Ash Shidqdieq "*Tanggapan al Ghazali terhadap Pembukuan ilmu dalam kitab ihya ulumuddin*."

BAB II SUMBER DAN DALIL HUKUM

Al-Qur'an dan Sunnah merupakan sumber dan dalil hukum yang disep³ti oleh para ulama. Sunnah Nabi merupakan penjelasan al-Qur'an dan dengan kata lain al-Qur'an dan Sunnah adalah dua sepadan yang tidak dapat dipisahkan, seperti halnya *al-Mubayyan* dengan *al-Bayyan*. Al-Qur'an merupakan garis besar syari'at Islam yang menyeluruh, sedangkan Sunnah merupakan penjabaran bagian-bagiannya.

Dengan demikian al-Qur'an merupakan sumber pertama dan utama hukum Islam karena secara kerangka histories merupakan fenomena menarik di mana al-Qur'an diturunkan tidaklah sekaligus secara utuh. Akan tetapi memakan waktu yang cukup lama yaitu semenjak Rasulullah diangkat menjadi Rasul sampai beliau wafat. Lebih kurang 23 tahun. Namun demikian keotentikannya dijamin oleh Allah SWT.

A. Pengertian Sumber dan Dalil Hukum

Kata "sumber" berasal dari bahasa Arab yakni terambil dari lafaz: **مصدر** jama'nya **مصادر** yang mempunyai makna segala sesuatu dan tempat merujuk segala sesuatu. Lafaz itu hanya terdapat sebagian literature kontemporer sebagai ganti seb⁴an dalil **الدليل** atau lengkapnya **أدلة الشريعة** Bila dilihat secara etimologis, maka akan terlihat bahwa kedua kata itu tidaklah sinonim, setidaknya bila

dihubungkan kepada kata “Syari’ah” kata sumber dapat diartikan suatu wadah yang dari wadah itu dapat ditambah norma hukum, berarti suatu yang memberi petunjuk dan menuntun manusia dalam menemukan hukum Allah swt..

Sedangkan kata “dalil” sendiri berasal dari bahasa Arab juga yakni *الدليل* yang secara etimologis berarti sesuatu yang dapat menunjuk. Dan dengan kata lain “*الشيء حسي او معنوي جهر او سر*” “*لهدي...شر*” sesuatu yang dapat menunjuki kepada *Hissi* atau *ma’naw*, baik atau buruk.¹⁹ Dan kata dalil jika dilihat secara terminology berarti *ما يستدل با* suatu petunjuk yang dijadikan landasan berfikir yang benar dalam memperoleh hukum Syara’ yang bersifat amaliyah dengan jalan *qoth’i* maupun *zhonni*.²⁰ Adapun pengertian dalil menurut ulama’ Usuliyyin adalah *ما استفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطعي* ‘sesuatu yang padanya terdapat faedah hukum syar’i yang amaliyah atas jalan *qath’i*. Dan dalam kitab *al mahshul fi’ilmi al- ushul* . “ Dalil” adalah yang mungkin sampai pada landasan berfikir yang benar pada ilmu²¹ *الذي يمكن ان يتوصل مصنع الطر فيه الى*

¹⁹ Abi Ibrahim bin Musa “ *al Muwafaqah fi Ushulul al ahkam*(Dar al Fikr)

²⁰ Abdul Wahab Khalaf “*Ilmu Ushul al Fiqh*(Kuwait Dar al Qalam. 1978). H 20

²¹ Muahmmad Abdul Qadir ‘*Atha’ al fi ‘ilmi al Ushul* (Beirut : Dar al Kutub, 1999) h. 606

العلم Bila ditinjau dari segi kebahasaan antara sumber dan dalil terdapat perbedaan pengertian.

Sumber dalam pengertian bahasan berarti: rujukan utama, tempat dikembalikan sesuatu. Al-Qur'an merupakan sumber yang pertama dari syari'at dan bahkan ia merupakan satu-satunya sumber. Karena sumber yang hanyalah al-Qur'an. Sementara Sunnah merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an. Kata sumber hanya dapat digunakan untuk al-Qur'an dan as Sunnah. Jadi dapat difahami bahwa sumber hukum merupakan tempat mengambil dalil hukum, yakni al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan Dalil dapat digunakan untuk al-Qur'an, Sunnah, ijma, qiyas namun yang dimaksud dengan *mashadir al ahkam* dalam Islam adalah al-Qur'an dan as Sunnah. Ayat dalam al-Qur'an dan matan Sunnah jika diambil dan digunakan atau dijadikan sebagai landasan berpikir maka ayat dan atau matan sunnah itu disebut dalil. Contoh bahwa hukum melaksanakan sholat adalah wajib bersumber dari al-Qur'an dengan dalil (dengan menyebutkan ayat tentang sholat) dan bersumber dari Hadis, dalilnya (dengan menyebutkan matan hadis tentang sholat).

Abdul Wahab Khalaf menyatakan bahwa pengertian dalil al hukum **الحكم** identik dengan *ushul al ahkam* (dasar-dasar hukum) dengan demikian kata dalil dapat digunakan hanya untuk al-Qur'an dan as-Sunnah. Sementara ulama' Ushul Fiqh mengklasifikasikan dalil syara' pada dua kelompok. Yaitu:

1. *Adillah al-ahkam al-mutafa' alaihi*. Yaitu dalil-dali syara' yang disepakati, yang termasuk katagori ini al Qur'an dan as Sunnah. Dan ijma'
2. *Adillah al-ahkam al-mukhtalif fiha*, yaitu dalil syara' yang diperselisihkan, yang termasuk katagori ini adalah *Qiyas, istihsan, maslahah al mursalah, al urfu, sad azdari'ah, syar'u man qoblana*.

Dilihat dari pembagian kekuatan hukum dari segi sumbernya yaitu;

- a. Hukum yang sumbernya, *Nash* yang *qoth'i*, ini wajib diikuti oleh setiap muslim dan tidak boleh diperselisihkan.
- b. Hukum yang sumber *Nasnya zhanni* ini dilakukan ijtihad.
- c. Hukum yang tidak memiliki *Nash* yang *qoth'i* dan *zhonni* tapi *in'iqad*, ini dilakukan dengan *ijma'*
- d. Hukum yang tidak ada *Nasnya*, tidak *qath'i*, tidak *zhonni*, dan tidak *in'iqad* ini dilakukan dengan *istinbat*.

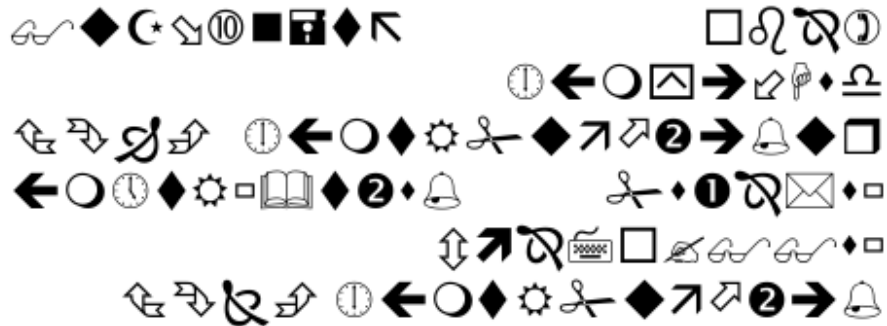
B. ⁴ Pengertian Al-Qur'an

Secara etimologis al-Qur'an adalah bentuk *masdar* dari kata *قرأ*. artinya bacaan.²² Hal ini dapat

²² Muhammad Mushahafah Salibi, *Ushul al Fiqh al Islam*, Beirut: Dar al nahdah al Arabiyah, 1986) Juj I H. 69

4

dijumpai dalam firman Allah surat al-Qiyamah;17-18;



Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya 4.

Secara terminology pengertian al-Qur'an ditemukan dalam beberapa rumusan, di antaranya :

1. Menurut al Almidi ;

القرآن المنزل علينا على لسان جبريل

“Al-Qur'an yang di turunkan kepada kita dengan perantara jibril”²³

2. Menurut Muhammad Abu Zahrah,:

الكتاب الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم

“Kitab yang diturunkan kepada Muhammad saw.”²⁴

3. Menurut Abdu Wahab Khalaf,:

كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله لفاظه العربية و

²³ Saiffudin, al Amidi, *Al Ihkam fi Ushulul al Ahkam*(Beirut; Dar al Fikr, 1996) juj.1 H. 113

²⁴ .Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al Fiqh* (Beirut Dar al Fikr, th)h 76

معانيه الحقّة اليكون حجة للرسول على انه رسول الله ودستور للناس يهتدون

“ Kalam Allah swt yang diturunkanNya melalui Ruh amin kedalam hati Rasulullah Mumammad bin Abdullah, dengan lafaz bahasa Arab beserta maknanya’ agar menjadi hujjah bagi Rasulullah atas kerasalulannya, dan menjadi undang-undang bagi orang yang mendapat petunjuk, dengan membacanya dapat mendekatkan diri dan menjadi ibadah.”

Dari definisi diatas dapat difahami bahwa al-Qur’an adalah lafaz berbahasa Arab, yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw yang dinukilkan secara *mutawatir*, yang mengandung mu’jizat dan beribadah membacanya, terdapat dalam *mushaf*, yang dimulai dari surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nash.

Al Qur’an mengandung beberapa unsur yang menjelaskan hakikatnya sebagai kitab al Qur’an, di antaranya :

1. berbentuk lafaz.
2. berbahasa Arab.
3. di turunkan kepada Nabi Muhammad
4. di nukilkan secara *mutawatir*.

Ulama’ Ushuliyyun dan ulama’ lainnya sepakat menyatakan bahwa al- Qur’an adalah sumber pertama dan utama hukum Islam yang diturunkan Allah swt. Sebelum membahas dan meneliti ayat al-Qur’an, seorang mujtahid tidak dibenarkan menjadikan dalil lain sebagai hujjah.

Apabila suatu kasus yang di cari belum ditemukan dalam al Qur'an barulah menggunakan dalil lain. Al-Qur'an adalah sumber hukum yang asasi yang berlaku semenjak turunnya wahyu, sekarang dan akhir zaman. Keautentikannya dijamin oleh Allah swt. Al-Qur'an sendiri sampai kepada umat muslim secara mutawatir. Sebagaimana firmanNya yang terdapat dalam surat al Hijr; 9.



Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya²⁵.

Adapun alasan yang dikemukakan ulang⁸ Ushulliyin tentang kewajiban berhujah dengan al-Qur'an adalah, **Pertama** diturunkan kepada Rasulullah SAW. Yang dinukilkan secara mutawatir. **Kedua** di dalam al-Qur'an banyak ayat-ayat yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu datangnya dari Allah swt. Di antaranya adalah dalam surat Ali Imran ayat 3.



²⁵Ayat tersebut memberikan bukti bahwa Al-qu'an benar benar dijamin kesucian dan kemurniannya sepanjang masa.

◆✌◆8☀️📖◆📖✍️🕒③📧⑨◆③
 ◆📁◆6🔗📧*👉📷✂️
 🔄📧✂️•🗑️0👈🙏✂️🌟“✂️✂️◆📖

“Dia menurunkan Al-kitab (al-Quran) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan 2 jil,
 Dan Surat al-Nisa’ ayat 105

✍️✂️*☀️🕒🕒
 ✍️✂️◆🌙📷📧◆8☀️📖📖
 📧📷📧0*📷🕒🕒
 ☀️📧🕒◆👉📧📷✂️✂️
 📧📧📧📧◆📷📷✂️✂️✂️✂️
 ◆✕✂️✓◆📧✂️📧📧✂️📧📧📧📧
 ✍️✂️📧📧📧📧📧📧📧📧📧✂️✂️
 📧✂️✂️✂️✂️📧📧📧📧6📖📖
 📧📧◆✂️◆📖
 ◆✕✓🕒🌙*✂️✂️📧📧📧②📧✂️✂️📷
 📧📧📧📧📧📧✂️✂️📧📧📧📧

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat²⁶

4
²⁶ Sebenarnya banyak ayat-ayat Al-qur'an yang berkenaan dengan perilaku Thumamah dalam mencuri, menyimpan benda hasil 26

Dari ayat di atas semakin jelas bahwa al-Qur'an merupakan hujjah bagi manusia dan hukumnya menjadi undang-undang yang wajib diikuti manusia. **Ketiga**, mu'jizat al-Qur'an merupakan dalil yang pasti tentang kebenaran al-Qur'an, yang bertujuan untuk menjelaskan kebenaran Nabi saw pembawa risalah Ilahi dengan suatu perbuatan di luar jangkauan manusia biasa. Ada faktor-faktor yang membuat al-Qur'an itu menjadi mu'jizat yang tidak dapat ditandingi oleh akal manusia biasa. Yaitu:

1. Aspek keindahan dan ketelitian redaksianya.
2. Aspek pemberitaan ghaib yang di paparkan al-Qur'an
3. Isyarat-isyarat ilmiah yang dikandung al-Qur'an.²⁷

Sedangkan hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an adalah

curian itu di tempat Yahudi. Dalam rangka menyembunyikan perbuatannya itu dan agar orang Yahudi itu yang tertuduh sebagai pelakunya. perilaku Thu'mah diceritakan oleh kerabatnya kepada Nabi s.a.w. agar dia tidak dihukum oleh Nabi dan yang dihukum adalah si Yahudi walaupun mereka tahu bahwa si Yahudi bukanlah pelaku pencurian. Nabipun hampir tertipu dengan perbuatannya dan juga kerabatnya ini.

²⁷ Muhammad Quraishy shihab *Membumikan alQur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Manusia*, (Bandung: Mizan, 1998) h 29-30

1. Hukum-hukum *I'tiqad* yaitu hukum yang berhubungan dengan kewajiban *muakallaf* untuk mempercayai Allah swt, malaikat, kitab-kitab dan RasulkNya serta hari kiamat.
2. Hukum- hukum yang berkaitan dengan akhlak dalam mencapai keutamaan.
3. Hukum-hukum amaliah, hukum ini terbagi kepada dua bagian:
 - a. hukum-hukum yang berkaitan dengan ibadah
 - b. hukum-hukum yang berkaitan dengan mu'amalah.

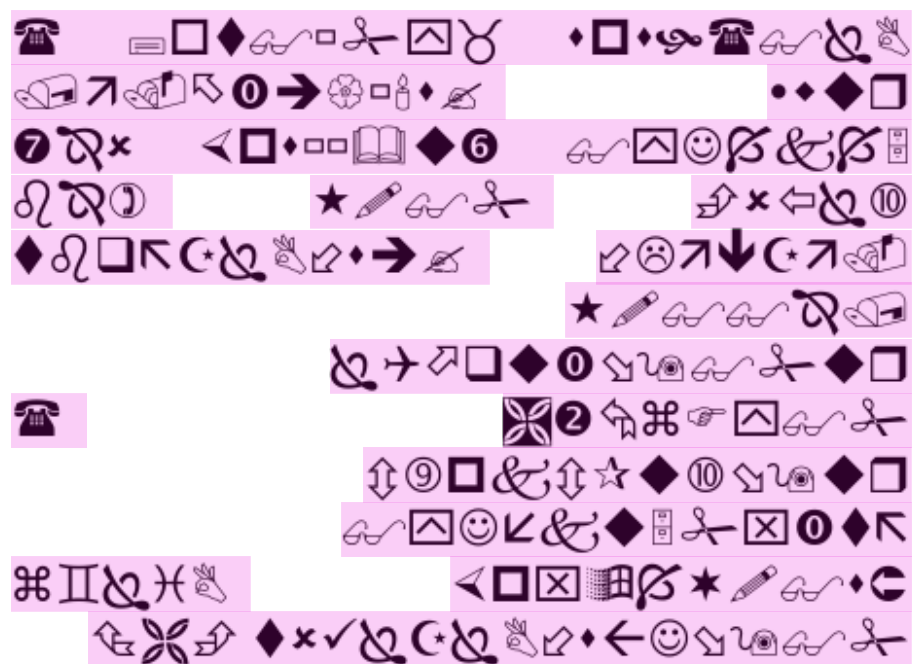
Adapun yang dimaksud dengan qath'i seperti yang dikemukakan oleh Abdul Wahab Khalaf :

مادل عى معنى متعين فهمه منه و لا يحتمل تاويلا
ولامحل لفهم معنى غيره منه

“Sesuatu yang menunjukkan ma'nanya tertentu yang harus dipahami dari teks ayat atau hadist, tidak mengandung kemungkinan ta'wil serta tidak ada peluang untuk memahami makna yang ditunjukkan teks”.

Umpanya ³ firman Allah SWT dalam surat al Nur:2 ²





Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali 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.

Qath'i menunjukkan bahwa hukum terhadap orang yang berzina adalah seratus³ kali dera, tidak boleh tidak ataupun kurang. Sedangkan yang dimaksud dengan *Zhannni* adalah: "sesuatu yang menunjukkan makna bias dan atau mengandung makna lain." Sebag²aimana firman Allah Swt dalam surat Al Baqarah : 228





Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru*²⁸. tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak

²⁸Quru' diberi maknai dalam keadaan suci atau haidh

2

merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki islah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya²⁹. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

²⁹Karena tanggung jawab suami atas keamanan, kedamaian dan kemakmuran dalam rumah tangga, An Nisa':34



Laki-laki bertanggungjawab atas perempuan, oleh laki-laki diciptakan lebih kuat, gagah dan kokoh dari perempuan, makanya kewajiban nafkah di bebankan pada para pria. untuk itu perempuan wajib menjaga diri, dan harta yang ada. para suaminya wajib berlaku adil lemah lembut dalam mengauli isteri. dan jika isteri berperilaku buruk, maka perlu di nasehati dengan kata-kata, jika tidak berhasil tidur tidak satu kamar dan jika tidak berhasil juga maka perlu di pukul.

Lafaz *quru'* dalam ayat diatas, adalah lafz *mustarak* (yang mengandung makna yang banyak) yaitu suci atau haid.

C. Pengertian Sunnah

Secara etimologi sunnah **دّة كانت او غير محمودّة لطريقة الفائدة في السلوك محمود**

Yang bermakna cara yang biasa dilakukan terpuji atau tidak terpuji.” Sedangkan menurut Safi Hasan Talib, sunnah berarti: **لطريقة والنمّح حسنه كانت اوسينه** “Cara atau jalan yang terpuji maupun yang tercela”.³⁰Sedangkan sunnah secara terminology, menurut ulama mutakadimin bermakna

ما صدر عنه رسول الله من قول او فعل او تقرير

“Sesuatu yang bersumber dari Rasulullah Saw, berupa perkataan, perbuatan ataupun taqirir.”

Sedangkan ulama Usuliyyin mengemukakan sebagai berikut :

ما صدر عنه رسول الله غير القرآن من قول او فعل او تقرير

“Sesuatu yang bersumber dari Rasulullah saw, selain al-Qur’an baik perkataan, perbuatan ataupun taqirir, yang dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.”

³⁰.Safi Hasan Talib Tarhiq al Syari’ *Ah al Islamiyah fi al Bilad al Arabiyah* (Kairo; Dar al Naqhdah Al Arabiyah.

Dari definisi yang diatas difahami bahwa sunnah menurut ulama' tersebut adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi hanya saja ulama Usuliyyin menekankan kepada perbuatan, perkataan dan taqirir Nabi yang dapat dijadikan dalil hukum setelah Nabi menjadi Rasul, karena ulama' Usuliyyin bertugas untuk menggali hukum hukum agama baik dari Nash atau dari hadist dan objek kajiannya yang bermuatan hukum Syar'i. Para ulama membagi sunnah menjadi tiga macam, yaitu:

1. *Sunnah qauliyah* adalah sunnah yang langsung diucapkan oleh Rasulullah saw.. Seperti dalam sabdanya...هو الطهور ماؤه و الحل ميتته...
2. *Sunnah fi'liyah* adalah sunnah yang berkaitan dengan perbuatan Nabi saw . seperti Shalat dan haji.
3. *Sunnah taqririyah* adalah perbuatan para shahabat yang dilakukan atas sepengetahuan Rasulullah tetapi Rasul hanya diam saja dan tidak membatalkannya.

Perbuatan Nabi saw tidak semuanya harus di ikuti oleh umatnya, disebabkan perbuatan tersebut ada yang tidak mempunyai daya hukum, seperti perbuatan Nabi saw sebagai manusia biasa (makan, minum, menjahit sepatu). Dan ada perbuatan khusus yang dilakukan oleh Nabi dan umat menyepakati hal itu. Sementara perbuatan yang dilakukan oleh para shahabat, dengan sikap diam Rasulullah tersebut dan tidak menolak perbuatan atau ucapan para sahabat itu di pandang atas persetujuan beliau.

D. Kedudukan dan Fungsi Sunnah

1. Kedudukan Sunnah

Penerapan ajaran al-Qur'an dalam kehidupan, antara al-Qur'an dan al Sunnah sebagai sumber hukum tidak dapat dipisahkan. Tanpa Sunnah dan al- Qur'an tidak dapat dimengerti karena kedudukan Sunnah menempati urutan kedua setelah al-Qur'an. Yakni sebagai rujukan bagi mujtahid dalam menentukan hukum.

Hal ini menunjukkan bahwa, al-Qur'an merupakan sumber pokok dan pertama bagi pembentukan hukum Islam. Maka apabila di dalam al-Qur'an dijumpai Nash mengenai hukum Islam maka Nash itu harus diikuti. Tapi apabila belum dijumpai dalam al-Qur'an maka harus dikembalikan pada al Sunnah. Apabila didapati hukum yang pasti di dalam sunnah, maka sunnah tersebut harus diikuti. Jadi derajat Sunnah sebagai dalil berada setelah al- Qur'an berdasarkan :

- a. Al-Qur'an *qath'i* sedangkan Sunnah *zhanni*. Sunnah di pandang *zhanni* secara umum tidak secara terperinci. Berbeda dengan al-Qur'an yang dipandang *qoth'i* secara umum dan tidak secara terperinci. Yang *qath'i* hendaklah didahulukan dari yang *zhanni* maka jelaslah al Qur'an lebih didahulukan dari al sunnah.³¹

³¹ Asy SSyatibi' *al Muwafaqat fi Ushulul al Syari'ah* (Beirut:Dar al Kutub al 'ilmiyah) 199. h 6

- b. Sunnah merupakan penjelasan al-Qur'an.³² Bila Sunnah sebagai *bayan*, maka tempatnya yang kedua setelah *mubayyan*. Dan apabila sunnah bukan merupakan *bayan*, maka ia dipakai ketika persoalan tersebut tidak diperoleh di dalam al-Qur'an .

Menurut as Syatibi, penetapan Sunnah sebagai sumber bukan berarti mendahulukan Sunnah dari al-Qur'an dan atau membuang al-Qur'an , seolah-olah **4** sunnah sama dengan tafsir dan syarah dari makna hukum ya **3** terdapat dalam al-Qur'an. Dalam ungkapan al-Qur'an ada yang **mengandung dua pengertian atau lebih, maka sunnahlah yang** memperjelaskan maksudnya. Dalam hal ini yang diamalkan adalah sunnah, bukan untkapan al-Qur'an. Selain itu sunnah juga *mentakyid* kemutlakan al-Qur'an, dan mengkhususkan keumumannya.

2. Fungsi Sunnah

Diantara fungsi as Sunnah adalah:

³² Muhammad Abu Zahrah. H. 112

1. Menjelaskan maksud hukum yang mutlak³³ yang ada dalam al Qur'an seperti: dalam firman Allah surat al-Maidah ayat 34.



Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; Maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Artinya perintah Allah ini tidak menjelaskan ukuran yang dipotong dan nisab harta yang dicuri. Tugas Rasulullah adalah menjelaskan yang mutlak tersebut, yaitu bahwa tangan yang dipotong itu sampai dengan pergelangan tangan dan nisab barang yang dicuri itu seperempat dinar.

2. Merinci kemujmalan al Qur'an³⁴ seperti firman Allah dalam surat Al Baqarah :238. yang berbunyi.

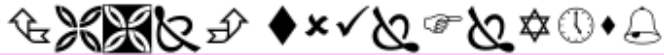


³³ Muhammad Musthofa Satibi. H 115

³⁴ Abdul Wahab Khalaf . h 39



2



Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa³⁵. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'.

Tugas Rasulullah menjelaskan bilangannya, syarat dan waktunya di antara penjelasannya.

عنه ابي هريرة قال قال رسول الله لا تقبل صلاة من احد حتى يتوضاء رواه البخارى

“ Dari Abu Hurairah, tidak di terima shalat seseorang yang berhadast kecuali ia berwudhu.³⁶ HR Bukhari.

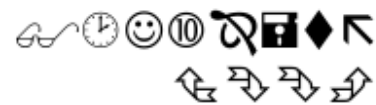
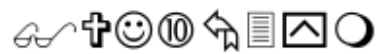
- 3. Mengkhususkan hukum-hukum yang bersifat umum dalam al-Qur'an, seperti masalah-masalah pembagian harta warisan. Firman Allah dalam surat An Nisa':11



³⁵ Yang dimaksud dengan “Shalat wusthaa adalah shalat yang dilakukan pada waktu sore dan sehingga ada yang memahaminya dengan sholat asar. Dan ada juga yang memahaminya dengan sholat pada waktunya. Karena itulah yang paling utama.

³⁶.Buhkari babul Wudhu'. Hadis Sembilan.

◉◻◻◉ⓧ○⌚◆◻ ⬆️🌟◆⚙️🔔☒👉
 ←✂️↔️⌚ⓧ✂️◉📷📄✂️ 📄◻📷◻◻◻◻◻◻◻◻◻◻
 ⓧ○ⓧ③◆◻◆👉🙄🌸◆◻ 📄
 📄⑨ⓧ◻⌚◆◻ 📄📄📄📄📄📄📄
 📄◻😊ⓧⓧⓧⓧⓧⓧⓧ
 📄◉😊ⓧ👉 ⬇️◻←⑨④○📷📄✂️
 ◆👉🔔☒👉 📄📄📄 ☒👉◆②✂️
 📄📄☒◻◻ 📄📄📄📄📄 ⌚←○📷
 ⌚📄📄📄📄📄 📄📄📄③ ↔️📄📄📄
 📄📄📄◆◻
 📄⌚←○◻📄📄⑥◆◻◆◻
 ⓧ○ⓧ✂️👉🌟🌸◻ ←◻✂️◆◻◆👉◻📄
 📄📄☒◻◻ 📄📄 ←🌟→📄📄📄📄📄✂️
 📄⌚📄📄📄📄📄 ◆👉🔔☒👉
 ⓧ○ⓧ✂️👉🌟🌸◻ ◻◻◆◻📄📄📄
 📄📄📄📄 📄📄 ⬇️◻←⑨④○📷📄✂️
 📄◻◻⑨ⓧ⌚◆◻ ⓧ⑨📄→◆👉
 📄◻◻📄 📄📄◻&📄📄 📄📄⌚◻📄③
 📄📄 📄✂️📄←◻⑩
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 •◆ 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄←📷⑩③◻📄 ◆📄◻⬇️⑥⬆️⑨✂️
 📄📄📄📄📄📄 📄📄📄②📄📄📄
 ◉◻◻③🌸②◻ 📄📄 📄📄📄→📄📄📄📄⚙️
 ◻📄📄📄 📄 ★📄📄✂️ 📄📄📄✂️
 ◆👉🔔☒👉 📄 📄📄📄✂️



Allah mensyari'atkan bagimu tentang pembagian pusaka untuk anak-anakmu. Yaitu, bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan;³⁷ dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua,³⁸ Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Kata “anak-anakmu” dalam ayat diatas masi terbilang umum yaitu seluruh anak. tapi bila anak

³⁷ Jika laki-laki nya lebih dari dua orang.

³⁸ Seorang pria mendapatkan bagian sama dengan bagian bagi dua orang perempuan karena seorang pria mempunyai dua kewajiban atas perempuan yakni maskawin dan nafkah . An Nisaa ayat 34.

tersebut membunuh ayahnya dengan sengaja agar segera memperoleh harta warisan, Rasulullah menjelaskan bahwa pembunuh tidak mendapatkan bagian dari harta warisan. Jumhur ulama mengatakan bahwa Rasulullah boleh membuat hukum baru, berupa tambahan yang tidak ada dalam al-Qur'an. Dan umat Islam harus mengikuti hukum tersebut dikarenakan umat Islam telah diperintahkan untuk taat kepada Allah dan Rasulullah. Seperti larangan memakan daging himar dan binatang buas.

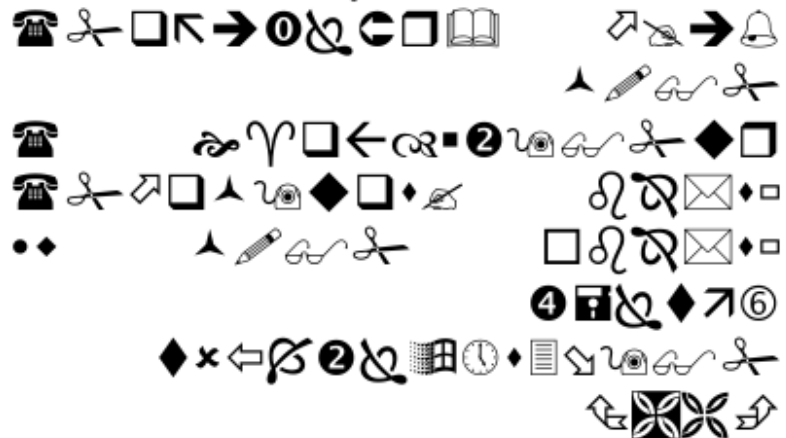
Sementara sebagian usuliyin berpandangan bahwa Rasulullah tidak boleh menetapkan hukum baru, karena tidak terdapat dasarnya dalam al-Qur'an karena hukum yang ditetapkan Rasulullah mempunyai dasar atau pegangan di dalam al-Qur'an itu sebabnya hukum tambahan yang dibuat Rasulullah tidak terlepas dari kandungan al-Qur'an. Dengan kata lain hukum-hukum yang di buat Rasulullah itu tidak terlepas dari kaidah-kaidah umum yang ditetapkan al-Qur'an. Bila dilakukan melalui pendekatan maupun melalui penerapan kaidah kemaslahatan.

E. Kehujjahan Sunnah.

Umat Islam telah sepakat bahwa apa yang bersumber dari Rasulullah berupa perkataan, perbuatan maupun taqir, merupakan sumber hukum yang kedua setelah al Qur'an. Karena al Qur'an sebagai sumber rujukan *istinbat* hukum syari'at bagi *mukallaf* yang pertama. Kehujjahan

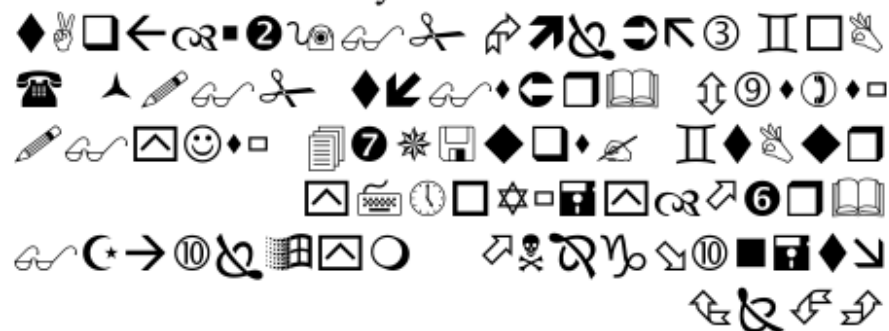
Sunnah diperkuat dengan dalil-dalil sebagai berikut.

1. Nash al Qur'an,³⁹ banyak dari ayat al Qur'an menyuruh hambaNya dengan perintah iman kepada Rasulullah berarti taat kepada Allah. Allah telah menggandengkan perintah iman kepadaNya dengan perintah iman kepada RasulullahNya sebagaimana Firman Allah SWT dalam surat al Imran ayat 32;



Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, Maka Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir".

Dan Surat An Nisa' ayat 80



³⁹ Abdul Wahab Khalaf . h 37

Barangsiapa yang mentaati Rasul, maka ia telah mentaati Allah. Barangsiapa yang berpaling, Maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.⁴⁰

2. Ijma' Sahabat⁴¹

Sahabat sepakat tentang kehujjahan sunnah dengan wajibnya mengikuti sunnah tersebut baik ketika Rasulullah masih hidup maupun sesudah wafatnya. Karena kehujjahan sunnah merupakan dalil pokok dan dalil syara' di masa Abu Bakar, Umar dan sahabat lainnya jika tidak menemui hukum dari sesuatu permasalahan di dalam al-Qur'an maka mereka menetapkan hukum dengan Sunnah.

3. Menurut akal

Allah mewajibkan kepada manusia untuk melakukan ibadah *fardu* dengan tidak menjelaskan secara detail, mengenai hukumnya atau caranya. Dan yang menjelaskan keumuman tersebut adalah Rasulullah saw. Setiap sunnah menjelaskan hukum yang ada dalam al al-Qur'an maupun yang tidak ada (belum ditemukan) dalam al-Qur'an.

⁴⁰ Karena Rasul tidak dapat menjamin baik buruk atas perbuatan mereka

⁴¹ Abdul Wahab Khalaf . h 38

BAB III

KLASIFIKASI HUKUM SYARA'

Hukum Islam disyari'atkan dalam rangka memelihara kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan baik untuk dunia maupun di akhirat. Sebelum penulis membahahas tentang klasifikasi hukum syara', penulis terlebih dahulu menjelaskan tentang apa itu hukum syara'.

A. Pengertian Hukum Syara'

Hukum syara' menurut ahli ilmu Ushul Fiqh adalah tuntutan Allah yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*. Baik dalam bentuk tuntutan, pilihan, atau ketetapan,⁴² seperti perintah Allah 'kerjakanlah shalat', atau laranganNya 'janganlah kamu memakan harta orang lain secara bahtil'.

Ahli Fiqh memberikan definisi hukum syara' yaitu pengaruh atau efek yang dikehendaki dan tuntutan syara' terhadap orang *mukallaf*⁴³ itu dalam bentuk ini yang disebut hukum syara' adalah wajib shalat sebagai pengaruh dari kitab Allah Swt yang menyuruh shalat atau melarang hambaNya memakan harta orang lain secara batil.

Dengan demikian terdapat perbedaan antara ahli Ushul Fiqh dengan ahli Fiqh dalam memberikan definisi hukum syara'. perbedaan peristilahan di dua kelompok ini terlihat pada sisi dan arah pandangan. Ushul Fiqh yang fungsinya adalah mengeluarkan hukum dari dalil, memandangnya dari segi nash syara' yang harus dirumuskan menjadi hukum yang terinci. Karenanya ia menganggap hukum itu sebagai titah Allah yang mengandung aturan tingkah laku. Sedangkan ahli fiqh yang fungsinya menjelaskan hukum yang dirumuskan dari dalil yang memandang dari segi ketentuan syara' yang sudah terinci.

⁴² Abdul Karim Zaidan ' *Al Wajizu fi Ushulul Fiqh* (Beirut Ar Risalah Th 1998)h 23

⁴³ Abdul Wahab Khalaf' *Ilmu Ushulul Fiqh*(Beirut Daarul Qalam, Th 1978) H. 100

4

Karenanya ia menganggap hukum itu adalah wajib, sunnah dan sebagainya yang melekat pada perbuatan-perbuatan mukallaf yang dikenai hukum itu.⁴⁴

B. Klasifikasi Hukum Syara'

Mayoritas ulama' Ushul Fiqh mengklasifikasikan hukum syara' kepada dua bagian, yaitu hukum *taklifi* dan hukum *wadh'i*.⁴⁵

1. Hukum *taklifi* adalah tuntutan Allah swt yang berkaitan dengan perintah untuk melakukan suatu perbuatan atau perintah untuk meninggalkannya dari *mukallaf* dan memberikann pilihan kepada si *mukallaf* antara melakukan dan meninggal.⁴⁶

Hukum *taklifi* terdiri dari 5 macam yaitu:

a. *Ija*. Yaitu tuntutan secara pasti dari syari'at untuk dilaksanakan dan tidak boleh ditinggalkan. Orang yang meninggalkannya dikenai hukuman.⁴⁷ Contoh sebagaimana firman Allah swt dalam surat al-Baqarah: 110.



⁴⁴ Amir Syarifuddin ' *Ushul Fiqh* 1(Jakarta,Logos Wacana Ilmu, 1997) H 282

⁴⁵ Nasrun Haroen, ' *Ushulul Fiqh* I (Jakarta Logos Wacana Ilmu, 1997) H 210

⁴⁶ Abdul Wahab Khalaf. H 101

⁴⁷ Abdul Aziz Dahlan(ed) Ensiklopedi Hukum Islam(Jakarta Pt Ichtiar Baru Van Hoev, 1996) h 572



2

Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha melihat apa-apa yang kamu kerjakan.

Firman Allah ini menggunakan kalimat *al-amar* yang menurut ahli Ushul Fiqh menfaedahkan *al-ijab* yaitu kewajiban mendirikan shalat dan membayar zakat.

- b. *Nadd*. Yaitu tuntutan untuk memperkuat secara tidak pasti. Dengan arti perbuatan itu dituntut untuk dilaksanakan, bagi yang melaksanakan berhak mendapatkan ganjaran akan kepatuhannya, tetapi bila itu ditinggal tidak apa-apa tidak berdosa. Tuntutan seperti ini disebut *nadh*,⁴⁸ pengaruhnya terhadap perbuatan disebut *nadh* juga sedangkan perbuatan yang di tuntutan disebut *mandud*, misalnya firmanNya , dalam surat al Baqarah;282-283



⁴⁸ Amir Syarifuddin. H 284

✂️•①👉👉 📞✂️☑️☐⋈⊕♦️👉✂️♦️↗️
 ☹️↗️↓⊕♦️③✂️☒⑨♦️✂️
 ✂️⑦■📁👉👉 🙋✖️↶☒⑨👉👉
 ⑥♦️☺️⚙️○⑩👉 📄📄☒⊂☐📖
 📄 ←☐☐←📄←👉↓📄📄📄♦️☐
 📄←👉📄♦️①📄📄♦️☐
 📄📄📄📄📄📄 📄📄↗️📄⊕⊕⊕⊕⊕⊕④*📄
 📄 📄🙋↑⑨☒→📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄 📄☹️☐♦️③ •♦️♦️☐
 📄☒☒☺️•📄 ⚙️📄←👉📄📄♦️③ 📄☐📖
 📄 ✂️✂️📄✂️ ←○☒☺️*📄♦️⋈
 ↔📄←👉↓⌚♦️①☐📄♦️☐
 📄📄📄📄↑☺️⋈⑩📄📄♦️☐
 📄○📄①☐📄♦️⋈ ⑧📄📄📄✂️📄✂️
 ⑥☒☒♦️📄📄📄✂️
 📄✂️📄✂️ 📄☒*👉♦️①📄📄♦️☐
 •♦️♦️☐ 📄←○*📄♦️⑥
 ←○📄⊕📄📄 ↔☒☒②📄📄♦️③
 📄📄☒♦️☐ 📄📄📄*📄①☒📄
 ⑧📄📄📄✂️📄 ♦️📄📄☒📄
 ⑥☒☒♦️📄📄📄✂️ 📄○📄①☐📄♦️⋈
 ☒☐☐📖 📄📄📄⑩📄📄☒☒
 •♦️ ☒☐☐📖 📄📄📄①📄→⚙️📄
 📄☐📖 ←↗️①📄📄♦️👉↔️○☐④
 ♦️☐→📄 ☐📄📄☺️⋈③
 📄📄📄📄↑☺️⋈⑩☐📄♦️☐
 📄←○①①📄📄📄♦️☐





2 Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah⁴⁹ tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika

⁴⁹Aktifitas mu'amalah adalah berjual beli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan lain-lainnya

7

yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

283. Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang

dipegang⁵⁰ (oleh yang berpiutang). akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, Maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanah hutangnya dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya dan janganlah kamu para saksi menyembunyikan persaksian dan yang menyembunyikannya, Maka Sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Lafazh yang ada dalam ayat 282 pada dasarnya mengandung perintah *wajib*, tetapi dengan adanya lanjutan ayat 283. maka tuntutan *wajib* ayat ini menurut ahli Ushul Fiqh menjadi *nadh*.

- c. *Ibahah*. Yaitu tuntutan syara' untuk memberi pilihan bagi *mukallaf* antara mengerjakan atau meninggalkan sesuatu perbuatan. Akibat dari tuntutan syara' ini disebut juga dengan *ibahah* dan perbuatan yang dipilihnya itu disebut *mubah*.⁵¹ Sebagaimana firman Allah Swt: al-Jumuah: 10



⁵⁰ Jika adanya keraguan (ketidak Percayaan) diantara dua orang dalam bermuamalah maka perlu adanya barang jaminan

⁵¹ Abdul Karim Zaidan. H 29



2 Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-
3nyak supaya kamu beruntung.

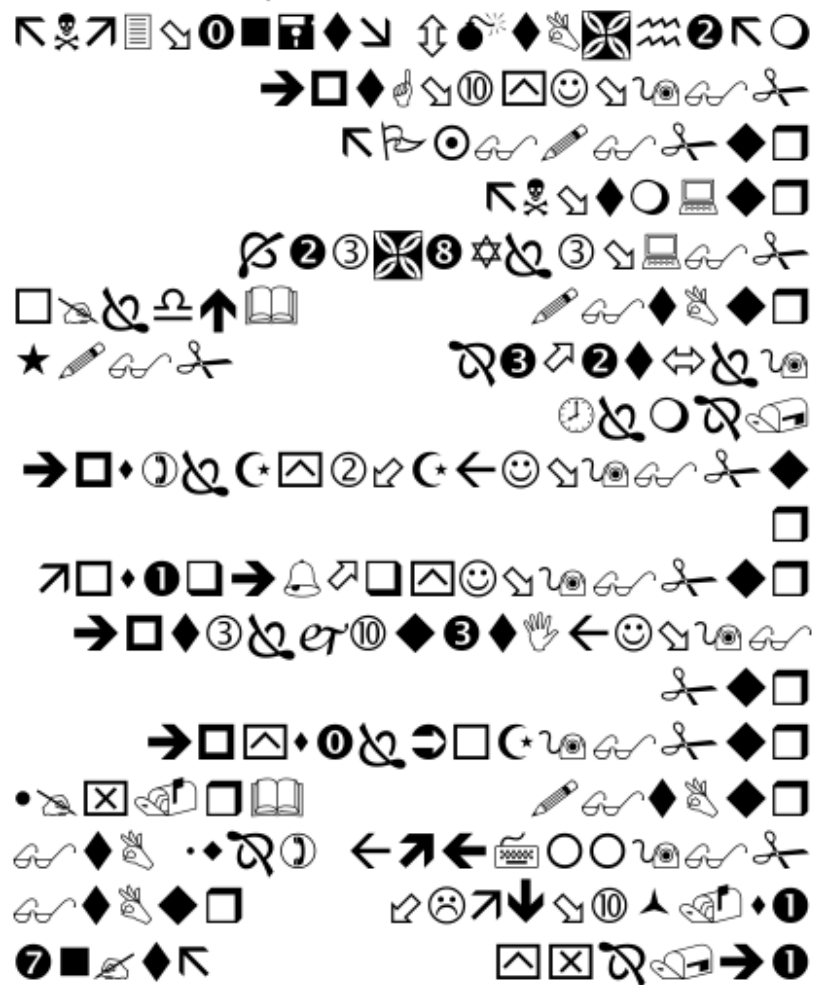
Ayat ini juga menggunakan lafaz *amar* (perintah) yang mengandung perintah wajib, tetapi ada indikasi yang memalingkannya kepada hukum boleh, yaitu bahwa tidak semua orang wajib mencari rezeki dan tidak harus sesudah shalat. Oleh sebab itu, lafal *amar* dalam ayat itu dipalingkan kepada hukum *ibahah* (boleh) *khitabah* seperti ini disebut *ibahah*, dan perbuatan yang boleh dipilih itu disebut *mubah*.

- d. *Karahah*. Yaitu tuntutan syara' terhadap *mukallaf* supaya meninggalkan perbuatan suatu tuntutan yang tidak pasti.⁵² Seseorang yang mengerjakan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan itu tidak berdosa. Akibat dari tuntutan seperti ini disebut dengan makruh. Misalnya sebagaimana sabda Rasulullah yang artinya: perbuatan yang halal yang paling

⁵² Nasrun Haroen. H 212

dibenci Allah adalah talak”HR.Abu Daud, Ibnu Majal.⁵³ ابغض الحلال عند الله الطلاق

- e. *Tahrim* Yaitu sesuatu yang dituntut oleh syara’ untuk ditinggalkan pelaksanaannya dengan sesuatu tuntutan yang pasti. Sebagaimana *shigat* tuntutan untuk meninggal itu sendiri menunjukkan pasti. Seperti firman Allah dalam surat al-Maidah ; 3



7

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah,⁵⁴ daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya,⁵⁵ dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah,⁵⁶ (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini⁵⁷ orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa⁵⁸ karena kelaparan

⁵⁴ Cairan merah/ darah yang keluar dari tubuh perempuan sAl An-aam ayat 145.

⁵⁵ Artinya: hewan terjepit, kena pukul, tertembak, terkena panah, terjatuh, tertusuk tanduk dan digigit hewan buas dagingnya halal jika matinya karena disembeli.

⁵⁶ Maknanya adalah tiga buah anak panah yang diberi tanda tulisan, seperti ya/tidak dan 0 dalam rangka menentukan undian dalam sebuah perlombaan dalam tradisi orang Arab Kuno.

⁵⁷ artinya waktu pelaksanaan haji wada',Pelaksanaan haji yang terakhir bagi Nabi

⁵⁸ Makan makanan yang haram itu boleh jia dalam keadaan terpaksa

tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Ayat ini menerangkan *tahrim*, akibat dari tuntutan ini disebut *hurmah* (haram) perbuatan yang dituntutan untuk ditinggalkan, yaitu memakan bangkai, darah dan daging babi.

2. Hukum *wadh'iy* adalah hukum yang menghendaki terjadinya sesuatu sebab dengan yang lain, syarat atau penghalang bagi adanya sesuatu. Para ulama Ushul Fiqh menyatakan bahwa hukum *wadhiy* itu ada lima macam, yaitu:

- a. *Sabab*. Yaitu sifat yang nyata dan dapat diukur yang dijelaskan oleh nash bahwa keberadaannya menjadi bagian hukum syara', artinya keberadaan *sebab* merupakan pertanda keberadaan suatu hukum, dan kehilangan *sebab* menyebabkan hilangnya keberadaan hukum seperti firman Allah swt dalam surat al-Isra';78



Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh.⁵⁹ Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat).

Yang menjadi sebab wajib shalat adalah matahari tergelincir, sedangkan yang menjadi musabab adalah shalat Zuhur, apabila matahari belum tergelincir, maka shalat Zuhur belum wajib. (wajib Sholat jika masuk waktunya).

- b. *Syarat* adalah sesuatu yang berada di luar hukum syara' tetapi keberadaan hukum syara' tergantung kepadanya, apabila syara' tidak ada, maka hukum pun tidak ada. Tetapi adanya syara' tidak mengharuskan adanya hukum syara' oleh sebab itu hukum *taklifi* tidak dapat ditetapkan, kecuali apabila telah memenuhi syara' yang telah ditetapkan syara' misalnya: wudhu adalah syarat bagi keabsahan mendirikan shalat, apabila tidak ada wudhu maka shalatnya tidak syah.
- c. *Mani'* yaitu sesuatu yang keberadaannya menetapkan ketiadaan hukum, atau bathalnya sebab. *Mani'* dalam istilah ahli Ushul Fiqh adalah suatu hal yang ditemukan bersama keberadaan sebab dan terpenuhinya syarat-

⁵⁹Shalat lima waktu dilakukan sesuai dengan waktu ditentukan, saat matahari masih bersinar untuk shalat Zhuhur dan Ashar. Sedangkan sholat Magrib dan Isya pada waktu malam, matahari sudah tenggelam..

syaratnya. Namun ia mencegah timbulnya *musabab* pada sebabnya. Ketiadaan syarat tidaklah disebut *mani'* dalam peristilahan, meskipun pada hadist nabi yang menyatakan bahwa si pembunuh tidak berhak mewarisi orang yang dibunuhnya. Maksudnya hak mewarisi terhalang apabila anak atau istri membunuh ayah atau suaminya.

- d. *Shah* adalah suatu hukum yang sesuai dengan tuntutan syara'. Yaitu terpenuhinya sebab, syarat dan tidak ada *mani'*. Pengertian *shah* menurut syara' adalah timbulnya berbagai konsekwensinya acara syar'iyah atas perbuatan itu. Juga sesuatu yang dilakukan oleh *mukallaf* merupakan perbuatan wajib, seperti puasa, zakat dan haji. Sedangkan pelaksanaan *mukallaf* tersebut memenuhi semua rukun dan syaratnya.
- e. *Bathal* lapaz *bathal* mempunyai dua pengertian, yakni,
- 1) tidak mencukupi tanggungan atau kewajiban, menuntut untuk mengerjakan lagi. Bathalnya sesuatu pekerjaan itu adalah karena menyalahi perintah syara' karena tidak cukup rukun dan syaratnya.
 - 2) Tidak mudarat pembalasan di hari akhir, seperti pekerjaan yang dilakukan dengan riya',⁶⁰

⁶⁰ T.M. Hasbi Ash Shiddieqy.' Pengantar Hukum Islam II(Jakarta Pt. Bulan Bintang. 1981) H 216

Disamping *bathal*, ulama Hanafiyahnya juga mengemukakan hukum lain yang berdekatan dengan *bathal*, yaitu *fasid*. Menurut mereka *fasid* adalah terjadinya suatu kerusakan dalam unsur- unsur akad. Artinya hal itu pada dasarnya adalah *syah*. Tetapi sifat akad itu tidak *syah* seperti akad jual beli dengan cara *riba*.

Dalam bahasan tentang pembebanan hukum terhadap mukallaf ini disebut *azhimah*, yang dimaksud dengan *azhimah* adalah hukum-hukum umum yang disyariatkan sejak semula oleh Allah Swt, berlaku untuk semua *mukallaf* pada suatu keadaan bukan pada khusus seorang *mukallaf*, dan tidak untuk waktu tertentu, seperti kewajiban semua *mukallaf* melaksanakan shalat dalam kondisi apapun.

Seorang *mukallaf* dalam melaksanakan hukum syara' kadangkala mendapatkan dispensasi dalam Islam disebut *ruhsah*. Adapun *ruhsah* ialah suatu yang disyariatkan oleh Allah Swt dari berbagai hukum untuk maksud memberikan keringanan kepada *mukallaf* dalam situasi dan kondisi khusus yang menghendaki keringanan itu. Seperti kebolehan menjama' dan mengurangi jumlah rakaat shalat bagi yang sedang dalam perjalanan jauh (musafir). Rakaat shalat yang dikurangi adalah shalat yang rakaatnya berjumlah 4 saja sehingga menjadi 2 rakaat.

C. Perbedaan Hukum *Taklifi* dan Hukum *Wadi'y*

Adapun perbedaan antara hukum *taklifi* dan hukum *wadh'iy* adalah:

1. Hukum *taklifi* dimaksudkan untuk menuntut perbuatan *mukallaf* atau meninggalkannya, atau memberikan pilihan kepadanya antara melakukan sesuatu atau meninggalkannya. Adapun hukum *wadh'iy* hanyalah untuk menjelaskan sesuatu ini apakah ada penghalang terhadap pelaksanaan hukum ini.
2. Hukum *taklifi* harus disesuaikan dengan kemampuan *mukallaf* untuk melaksanakan atau meninggalkannya, sedangkan dalam hukum *wadh'iy* hal seperti ini tidak dipersoalkan, karena kesulitan dan kesempitan dalam hukum *wadh'i* adakalanya dapat dipikul oleh *mukallaf*, dan adakalanya diluar kemampuan *mukallaf*.
3. Hukum *taklifi* ditujukan kepada *mukallaf*, seseorang yang telah *baligh*, Islam dan berakal, sedangkan hukum *wadh'iy* ditujukan kepada muslim mana saja, baik telah *mukallaf* maupun belum, seperti anak kecil atau orang gila.

BAB IV

IJMA'

Sudah dijelaskan pada bab terdahulu bahwa sumber hukum Islam yang utama adalah al-Qur'an dan al-Sunnah, di dalam keduanya berisi berbagai persoalan baik akidah, ibadah, hukum amaliyah dan persoalan hukum lainnya. Al-Qur'an dan al-Sunnah selain menjadi sumber juga menjadi dalil. Ia menjadi sumber apabila darinya diambil rujukan, sedangkan ia akan menjadi dalil apabila diambil sebagian ayatnya untuk menjelaskan suatu hukum.

Sesuatu permasalahan yang tidak ada Nashnya yang jelas baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadist, maka dilakukan suatu kesepakatan yang dilakukan oleh seluruh mujtahid dari umat Islam terhadap permasalahan yang sedang dihadapi. Apabila seluruh mujtahid muslim telah berkumpul dan mereka membahas suatu masalah serta masing-masing mereka mengemukakan argumentasinya, lalu mereka sepakat tentang status hukum persoalan tersebut. Maka kesepakatan mereka inilah disebut ijma'. Mayoritas ulama' sepakat memakai ijma' sebagai dalil

dalam menetapkan hukum, karena ijma' didukung oleh nash-nash hukum yang kuat.

A. Pengertian *Ijma'*

Ijma' secara etimologi yaitu العزم على الشيء⁶¹ yang berarti ketetapan hati untuk melakukan keputusan terhadap sesuatu. Pengertian ini dapat dilihat dalam al- Qur'an surat Yunus:71

وإذ قال نوح لأبيه وأبيه وبنوه أفرقوا بيني وبينكم ولا تأخذوا بيعتي إنما أبتؤنكم بالحق ما بينكم وبينى فأولئك هم الكافرين ﴿٧١﴾

“Dan bacakanlah kepada mereka berita penting tentang Nuh di waktu Dia berkata kepada kaumnya:

⁶¹ Muhammad Musthofa Tsibli.' Ushulul Fiqh Islami,(Beirut: Daar al Nahdah al Arabiya, Tth) Juz 2, h 150

"Hai kaumku, jika terasa berat bagimu tinggal (bersamaku) dan peringatanku (kepadamu) dengan ayat-ayat Allah, Maka kepada Allah-lah aku bertawakal, karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku.

Dan dalam Hadist Nabi juga menyatakan demikian: لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل "Tidak ada puasa bagi orang yang tidak meniatkan puasa semenjak malam."

Ijma' juga dapat berarti kesepakatan atau consensus, seperti ungkapan kami telah berijma' tentang masalah ini." Artinya kami telah sepakat tentang masalah ini. Pengertian ini dapat ditemui dalam ungkapan berikut:

فلما ذهبوا به واجمعوا يجعلوه في غيابة الجب

" Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukannya kedalam sumur."

Pengertian ijma' secara etimologi yang berbeda diatas terletak pada jumlah orang yang berketetapan hati. Pengertian pertama memberikan jumlah satu ketetapan saja, sedangkan yang kedua tidak cukup satu ketetapan melainkan kelompok. Adapun pengertian ijma' secara terminology dijelaskan oleh beberapa ulama' sebagai berikut yakni:

1. Muhammad Abu Zahrah :⁶²

الاجماع هو اتفاق المجتهدين في الأمة الاسلامية في
العصر من العصور بعد النبي علي حكم شرعي في امر
“Kesepakatan imam mujtahid muslim pada suatu
masa setelah wafatnya Rasulullah atas suatu
hukum syara’ mengenai suatu peristiwa.”

2. Muhammad Mustafa Tsibli mengatakan ⁶³

الاجماع هو اتفاق مجتهدي امة محمد ص م بعد وفا
ته في عصر من العصور علي حكم شرعي اجتهدى
“Ijma’ adalah kesepakatan mujtahid dari golongan
umat Muhammad setelah beliau wafat pada suatu
masa tentang hukum syara’ yang diijtihadkan’

Kedua pengertian ini dapat dipahami bahwa batasan *ijma’* itu harus dilakukan sejumlah mujtahid dari kalangan umat Muhammad SAW terhadap hukum syara’. Abu Zahrah memberikan batasan yaitu pada persoalan amaliyah. Hal tersebut menunjukkan bahwa *ijma’* mengandung persoalan yang berhubungan dengan *furu’*. Adapun Mustfa Tsaibli memberikan batasan “ijtihad” karena *ijma’* itu tidak menjadi dalil yang ditetapkan, kalau tidak membahas persoalan ijtihadiyah. Selanjutnya definisi diatas tidak menitik beratkan pada kata semua. Hal ini menunjukkan boleh sebagian atau sejumlah mujtahid yang menyatakan kesepakatannya terhadap suatu hukum syara’.

⁶² Muhammad Abu Zahrah, *Ushulul Fiqh* (Kairo; Dar al Fikr, Tth) H 198

⁶³ Muhammad Musthofa Tsibli. 'h 151

Sepertinya menurut penulis pengertian *ijma'* yang refresentatif adalah definisi yang diungkapkan oleh Abdul Wahad Khalaf ⁶⁴yaitu:

الاجماع هو اتفاق مجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاته علي حكم شرعي في واقعة من الوقائع

“Kesepakatan seluruh mujtahid muslim pada suatu masa setelah Rasulullah wafat atas suatu hukum syara’ mengenai suatu peristiwa”

Pengertian ini menegaskan bahwa yang melakukan kesepakatan itu adalah seluruh mujtahid, bukan sebagiannya. Agar mendapatkan kekuatan hukum yang pasti.

B. Rukun dan Syarat *Ijma'*

Mayoritas ulama’ Ushul fiqh mengemukakan bahwa rukun *ijma'* itu ada lima macam⁶⁵ yaitu:

1. Orang yang terlibat pengkajian hukum syara’ itu adalah mujtahid, jika ada diantara mujtahid yang tidak setuju walaupun jumlahnya sedikit, maka tidak dikatakan *ijma'*.
2. Mujtahid yang membahas hukum itu merupakan seluruh mujtahid yang ada pada masa tersebut dari berbagai dunia Islam.
3. Kesepakatan tidak bisa diputuskan hasilnya sebelum masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya.

⁶⁴ Abdul Wahab Khalaf, ‘*Ilmu Ushul Fiqh* (Beirut; Daar al Qalam, 1978) h 45

⁶⁵ Wahbah az Zuhaili, ‘*Ushul Fiqh Islami*, (Beirut Dar al Fkr, 1996) juj I h 491

- 8
4. Hukum yang disepakati adalah hukum syara' yang bersifat aktual yang tidak ada hukumnya secara rinci dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. 3
 5. Hukum ijma' tersebut harus berlandaskan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.

Selain adanya lima rukun diatas, jumbuh ulama mengemukakan syarat-syarat lain⁶⁶ yaitu ;

- a. Orang yang melakukan ijma' tersebut adalah orang-orang yang memenuhi berbagai kreteria dan berbagai macam disiplin ilmu untuk melakukan ijihad.
- b. Kesepakatan itu muncul dari mujtahid yang bersifat adil. Artinya mujtahid itu tidak 8 melakukan dosa besar ataupun kecil.
- c. Para mujtahid yang terlibat adalah mujtahid yang berusaha menghindari dari ucapan ataupun perbuatan *bid'ah*.

Syarat diatas mempunyai substansi yang sama yaitu seorang mujtahid harus memenuhi beberapa kreteria atau persyaratan untuk melakukan ijihad.

Disamping itu Abdul Wahab Khalaf mengemukakan bahwa *ijma'* itu disyaratkan dengan empat rukun.

1. Terdapat sejumlah mujtahid pada waktu terjadinya peristiwa.

⁶⁶ Nasrun Haroen, ' *Ushul Fiqh I* (Jakarta; Logos Wacana Ilmu, 1997) H 53 dan Lihat Juga *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta Ikhtar Baru VanHoev , 1996)

2. Ijma' itu kesepakatan secara umum tanpa memandang negeri, kebangsaan dn kelompok.
3. Kesepakatan itu harus diawali dengan mengemukakan pendapat mujtahid.
4. Kesepakatan harus dilakukan oleh seluruh mujtahid.

Dari untkapan yang dikemukakan diatas, pada dasarnya rukun ijma' menurut Abdul Wahab Khalaf tidak jauh berbeda dengan jumhur ulama', hanya saja khalaf tidak mensyaratkan sandaran hukum itu kepada al-Qur'an dan as- Sunnah.

C. Kehujjahan Ijma'

Ketika merujuk kepada kitab- kitab yang membahas tentang Ushul Fiqh, maka bisa ditemui pendapat jumhur ulama' yang mengemukakan bahwa ijma' sebagai dalil hukum syara' yang berada pada posisi ketiga setelah ayat al-Qur'an dan matan Sunnah. Karena ijma' membahas suatu hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak ada nashnya dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka para mujtahid melakukan kegiatan ijtihad untuk mendapat kejelasan hukum suatu peristiwa tersebut. Oleh sebab itu persoalan yang diputuskan dengan ijma' harus diikuti oleh kaum muslim. Sebagaimana firman Allah swt dalam surat al-Nisa' :59.





Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Menurut jumbuh ulama' lafazh *ulil amri* bersifat umum yang mencakup para pemimpin dibidang agama, negara, sedangkan Ibnu Abbas mengartikannya dengan para ulama'.⁶⁷ Para ulama Ushul Fiqh berbeda pendapat tentang kehujjahan ijma'. Perbedaan itu lebih banyak dipengaruhi oleh persoalan-persoalan subtansial ijma' dan aspek-aspek internal masing-masing mazhab. Persoalan subtansial

⁶⁷ Romli SA, 'Maqaranah Mazabib fi Ushul,(Jakarta; Gaya Media Pratama, 1999) h 85

ini adalah apakah ijma' itu dalam arti kesepakatan seluruh mujtahid atau sebagian besar mujtahid saja dengan kata lain, perbedaan pada aspek ini menyangkut batasan ijma' itu sendiri dan ukuran kesepakatan para mujtahid tentang suatu masalah.

Sebagian ulama' Ushul Fiqh ada yang mengatakan bahwa *ijma'* itu tidak perlu adanya kesepakatan seluruh mujtahid, tetapi sudah cukup apabila sampai tingkat mutawatir. Sebaliknya sebagian berpendapat hendaklah kesepakatan seluruh mujtahid. Jika hanya sebagian besar saja, maka tidak disebut ijma' dan tidak biasa dijadikan hujjah. Memperhatikan perbedaan diatas, ternyata perbedaan itu berakar pada penilaian ulama tentang batasan atau ukuran jumlah mujtahid yang memberikan kesepakatan terhadap suatu hukum. Bagi kalangan syiah baik zaidiyah maupun imamiyah menerima ijma'

Pandangan ini menjadi pegangan Syiah Imamiyah. Sementara syiah Zaidiyah menerima ijma' yang disepakati oleh semua ulama' tanpa membedakan, kecuali golongan yang tidak dipandang ahli dalam mengistinbat hukum. Menurut mereka keempat imam ini adalah *ma'sum*.⁶⁸ Sementara di kalangan Sunni, terdapat perbedaan spesipik tentang ijma' yang mereka jadikan hujjah. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa ijma' merupakan hujjah, baik *quliyah* maupun *sukuti*. Ia menerima hukum yang telah

⁶⁸ Hasbhi Ash Shidiqi,' *Pokok-pokok Pegangan Imam Mzahab dalam Membina Hukum Islam*,(Jakarta: Bulan Bintang ,1973) h 53-54

disepakati oleh mujtahid dan tidak menolak apa yang telah disepakati ulama Kufah. Sementara imam Malik sebagai tokoh ulama' Madinah juga berhujjah dengan ijma'. Sebagaimana diketemukan dalam bukunya Al-Muwattha'. Disini imam Malik hanya menerima ijma' yang dihasilkan oleh ahli ijtihad. Disamping itu imam Malik juga membicarakan secara khusus tentang ijma' *ahlul Madinah* dan menjadikannya sebagai hujjah, bahkan dalam prakteknya ijma' *ahlu Madinah* di dahulukan dari khabar ahad dalam melakukan *istinbat* hukum. Begitu juga dengan imam Syafi'i. ia menerima ijma' yang dilakukan oleh seluruh ulama' seluruh dunia Islam. Dengan kata lain imam Syafi'i tidak menerima ijma' dari sebagian ulama' atau satu golongan ulama' atau ulama lokal. Sebagaimana yang dilakukan oleh imam Malik dan imam Abu Hanifah. Tidak heran jika imam Syafi'i menyatakan bahwa *ijma' alhu Madinah* bukanlah ijma'. Syafi'i membantah gurunya Malik dan mengkritik sahabat-sahabat Malik yang mempergunakan ijma' lokal.⁶⁹

Ulama' yang menolak ijma' adalah An-Nazham dan sebagian Syiah. Kerena menurut mereka kesepakatan ulama' tidak mungkin terjadi dan para mujtahid tidak mungkin berkumpul pada suatu tempat untuk membahas suatu hukum.⁷⁰

D. **Macam-macam Ijma'**

Pembagian ijma' dapat dilihat dari dua segi:

⁶⁹ Romli SA.H 83

⁷⁰ Abdul Wahab Khalaf. H 48

1. Dilihat dari segi cara melakukan *ijma'*, yaitu terbagi dua.
 - a. *ijma' sharih*, yaitu kesepakatan para mujtahid pada suatu masa tentang hukum suatu peristiwa dengan mengemukakan pendapat mereka masing-masing secara jelas yang dilakukan dengan cara memberi fatwa atau keputusan. Dengan kata lain setiap mujtahid menyampaikan ucapan atau perbuatan pendapatnya masing-masing menjadi dengan secara jelas. Imam Hafizuddin al-Nasafi sebagaimana dikutip Ramli menyebutkan *ijma' sharih* dengan *ijma qauli* atau Abdul Wahab Khalaf menyebutnya dengan *ijma' hakiki*. Ketiga istilah ini mengandung pengertian yang sama yaitu kesepakatan para mujtahid, dimana kesepakatan itu betul nyata lahir dari ucapan mujtahid..
 - b. *Ijma' sukuti*, yaitu sebagian mujtahid menyatakan kesepakatan mereka tentang hukum suatu peristiwa secara nyata pada suatu masa, sedangkan mujtahid lainnya bersikap diam dan tidak menyatakan pendapat mereka. Apakah menerima atau menolaknya. Maka sikap diamnya ini disebut *ijma' sukuti*.
2. Ditinjau dari segi *qath'i* dan *zonni* dalalah hokum *ijma'* di bagi dua yaitu:
 - a. *ijma' qath'i* yaitu, *ijma' sharih* dalam artian hukumnya telah dipastikan dan tidak ada jalan untuk mengeluarkan hukum yang bertentangan,

serta tidak boleh melakukan ijtihad terhadap hukum syara' setelah adanya *ijma' sharih*.

- b. *Ijma' zanni* , yaitu *ijma' sukuti* dalam artian hukumnya diduga berdasarkan dugaan yang kuat mengenai suatu kejadian dan masih mungkin adanya ijtihad, sebab hasil ijtihad bukan merupakan pendapat seluruh mujtahid.

Mengenai *ijma' sukuti* ada tiga pendapat. Yaitu;

Pertama: *ijma' sukuti* bukanlah *ijma'*. Imam Abu Zahrah menjelaskan bahwa diamnya mujtahid atas suatu persoalan tidak dapat dipandang sebagai kesepakatan. Pendapat pertama ini muncul di kalangan imam Syafi'i dan sebagian imam Malik. Alasan mereka karena diamnya mujtahid bisa berarti tidak sampainya urusan kepada mereka atau karena takut kepada penguasa.

Kedua : *ijma' sukuti* merupakan hujjah yang *qaht'i*, ini pendapat sebagian pengikut Abu Hanifah dan Ahmad bin Hambal. Alasan mereka diamnya berarti pengakuan.

Ketiga : *ijma' sukuti* tidak bisa dikatakan *ijma'* tapi bisa dikatakan hujjah yang bersifat *zanni*. Pendapat ini dikemukakan oleh sebagian pengikut imam Abu Hanifah dan sebagian pengikut Syafi'i . alasan mereka bahwa hakikat *ijma'* adalah kesepakatan secara bulat dan hal ini tidak ada ukurannya.

Dari keterangan diatas dapat dipahami bahwa secara teoritis ulama' berbeda pandangan tentang *ijma' sukuti*, . Kemudian dari segi praktis banyak

ulama yang menggenakan *ijma' sukuti* meskipun pada tingkat *zanni*.

4 E. Kemungkinan Terjadinya *Ijma'*

Sebagian ulama' diantaranya al-Hazm dan sebagian pengikut Syi'ah mengatakan bahwa menurut ketentuan yang telah ditetapkan diatas tidak mungkin terjadi *ijma'* karena merupakan suatu kemustahilan mewujudkan rukun-rukun tersebut. Namun ulama' klasik lainnya mengatakan tidaklah sulit melakukan *ijma'*, bahkan secara aktual melakukan *ijma'* itu telah ada. Mereka mencontohkan tentang permasalahan hukum pembagian warisan bagi nenek mendapat seperena mdari harta yang ditinggalkan.⁷¹ Ibn Hazm mengatakan dalam kitabnya "al-Ahkam" bahwa Abdullah bin Ahmad bin Hambal, dia mmendengar ayahnya berkata' siapa yang mengatakan itu *ijma'* itu ada berarti dia dusta"⁷²Sementara itu menurutnya bahwa *ijma'* yang ada itu adalah *ijma'* sahabat dan hal itu merupakan kesepakatan yang tiada tandingannya, karena sahabat pada waktu itu masih berada dalam satu wilayah.

Untuk kondisi sekarang, mewujudkan *ijma'* sebagaimana pengertian ulama memang tidak mungkin terjadi karena sulitnya mengumpulkan mujtahid dari seluruh penjuru dunia Islam dan sulitnya

⁷¹ Amir Syarifuddin, *Ushulul Fiqh*, I (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997) H 116

⁷² Nasrun Haroen. H 61

menentukan kriteria mujtahid, serta sulitnya mengatakan sepakat diantara mujtahid tersebut. Namun *ijma'* yang mungkin terjadi di era modern sekarang adalah *ijma' jama'i* atau ijtihad kolektif, karena dengan berkumpulnya beberapa ahli atau pakar, baik itu kesehatan, politik, masyarakat, budaya, hukum, ekonomi serta yang terpenting adalah pakar agama (ulama). Apabila suatu permasalahan hukum yang belum jelas, maka dengan berkumpulnya beberapa pakar dari disiplin ilmu yang bereada, mereka mengemukakan argumentasi masing-masing tentang hukum tersebut, maka diambilah kesepakatan bersama itu.

F. **4** Keberadaan *Ijma'* Ulama Madinah

Dalam hal ini ulama' berbeda pendapat :

1. Jumhur ulama' berpendapat bahwa kesepakatan ulama' Madinah tidak dikatakan *ijma'*.
2. Sedangkan Malikiyah⁷³ mengatakan kesepakatan ulama' Madinah adalah *ijma'* dan mempunyai kekuatan hujjah, karena :
 - a) Madinah merupakan kota suci.
 - b) Madinah adalah tempat lahir periwayatan yang lebih utama⁴ dari periwayatan ahli lainnya.
 - c) Penduduk Madinah menyaksikan sendiri ayat-ayat hukum dan paling tahu tentang keadaan Rasul

⁷³ Amir Syarifuddin, *Ushulul Fiqh.*, H 123

d) Madinah adalah kota tempat hijrahnya Rasul, tempat makamnya, tempat turunnya wahyu, serta tempat berkumpulnya para sahabat.

Dari keterangan ini jelaslah bahwa Malikiyah menganggap kesepakatan ulama Madinah adalah *ijma'* hal ini disebabkan juga faktor lahirnya mazhab Malikiyah itu sendiri yaitu di Madinah. Jadi anggapan mereka yang menerima kesepakatan ulama Madinah sebagai *ijma'* disebabkan unsur subyektifitas. Kalau di Indonesia yang bisa dijadikan sebagai bentuk *ijma'* ulama adalah fatwa-fatwa MUI.

BAB V

QIYAS

Hukum berfungsi sebagai *social control* (mengawasi perilaku masyarakat.) dan adakalanya sebagai *social engenering* (pembentukan masyarakat) sesuai keredaaan Allah. Diantara prinsip syari'at Islam adalah mengutamakan kemudahan, menjauhkan kesulitan dan mendahulukan *amar makruf* dan *nahi mungkar*, meskipun keduanya ibarat dua sisi mata uang yang berbeda, tapi

saling menguatkan antara yang satu dengan lainnya. Tanpa sisi yang satu maka sisi yang lain tiada arti. Dan dalam menggalih hukum Islam selain menggunakan ijtihad juga menggunakan *qiyas*.

A. Pengertian *Qiyas*

Qiyas merupakan suatu cara penggunaan *ra'yu* untuk menggali hukum syara' jika al-Qur'an dan al-Sunnah tidak menetapkan hukumnya secara jelas. Secara bahasa *qiyas* berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan dan menggunakan ukuran sesuatu dengan yang lain. atau menyamakan hukum sesuatu kasus yang belum ada hukumnya dengan yang ada hukumnya dalam al—Qur'an ataupun dalam Hadis.⁷⁴ Sementara pengertian *qiyas* secara istilah mayoritas ulama Syafi'iyah⁷⁵ mendefinisikan *qiyas* sebagai berikut:

حمل غير معلوم علي معلوم علي في اثبات الحكم لهما أونفيه
عنهما بأمر جا مع بينهما من حكم او صفة

“Membawa hukum yang belum diketahui dengan hukum yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan suatu yang menyatukan keduanya, baik hukum maupun sifat”.

⁷⁴ Abdul Wahab Khalaf, ' *Ushul Fiqh* ' dan yang diterjemahkan oleh M. Zuhri,(Semarang: Toha Putra, 1994) H 66

⁷⁵Abu Hamid al Gahazali , ' *al-Musthofa fi Ushul al Ahkam* ' (Beirut: Daar Al Kutub al Ilmiyah, 1984) h 54

Saifudin Al Amidi ⁷⁶ mendefinisikan *qiyas* sebagai berikut.

عبارة الاستواء بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة حكم
الاصل

“Mempersamakan *illat* yang ada pada *furu'* dengan *illat* yang ada pada *ashal* yang diistinbatkan dari hukum *ashal*”.

Setelah menganalisa pendapat tentang definisi *qiyas* yang dikemukakan para ulama' Ushul Fiqh klasik tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa, *qiyas* adalah menyamakan hukum suatu kasus yang tidak ada nashnya dan hukumnya secara jelas dengan suatu kasus dalam nash dan hukumnya secara jelas dikarenakan adanya persamaan kasus dalam *illat*.

B. Kehujahan *Qiyas*

4
Tidak ada dalil atau petunjuk yang pasti menyatakan bahwa *qiyas* dapat dijadikan dalil syara' untuk menetapkan hukum. Oleh karena itu terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *qiyas* sebagai dalil hukum syara'. dua kelompok yang tampak saling bertentangan mengenai kehujjahan *qiyas* adalah yang menerima dan yang menolak⁷⁷. Masing-masing

⁷⁶Saifuddin al Amidi, ' *Al-Ihkam fi Ushul al Ahkam*,(Beirut: Daar al Kutub al Islamiyah, 1983)

⁷⁷ Amir Sarifuddin, h 158

kelompok mengemukakan dalil ³ al Qur'an, Sunnah dan dalil *aqli*.

Alasan ⁴ ulama' Syafi'I yang menerima qiyas sebagai dalil syara' adalah Firman Allah dalam surat Yasin ayat 77:

قل من يحي العظم وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة
“Ia berkata, siapa yang akan menghidupkan tulang belulang sesudah ia berserakan ..? katakanlah yang menghidupkan adalah yang menghidupkan pertama kali.”

Hal ⁴ ini menjelaskan bahwa alasan ⁴ menyamakan kemampuan Allah swt yang dapat menghidupkan tulang belulang yang bers⁴akan dikemudian dengan kemampuanNya dalam menciptakan tulang belulang pertama kali. Hal ini berarti bahwa Allah swt menyamakan menghidupkan tulang tersebut kepa⁴ penciptaan pertama kali. Penjelasan ayat diatas dapat dilihat dalam keterangan yang diriwayatkan sahabat: ia berkata bahwa *i'tibar* dalam bahasa arab berarti mengembalikan hukum sesuatu kepada yang sebanding dengannya. Hal ini juga diperkuat oleh hadist Rasul yang berbunyi;

ان عمر سأل الرسول عن قبلة الصائم من غير انذال فقال
له الرسول ار ايت لو تمضمضت من الماء وانت صائم
قال عمر لا بأس بذلك قال فمه اي اکتف بهذا

“Bahwasanya Umar bertanya kepada Rasulullah tentang ciuman orang yang berpuasa tanpa mengeluarkan air manni, kemudian Rasulullah berkata, bagaimanakah menurut pendapat kamu sekiranya kamu berkumur-kumur dengan air padahal

kamu berpuasa? Umar berkata tidak apa-apa dengan hal itu, lantas Rasulullah bersabda, maka diamlah. Maksudnya cukupkanlah dengan contoh ini.

Sementara ulama' yang menolak keberadaan *qiyas* sebagai dalil alasannya adalah: firman Allah Swt dalam al-Qur'an surat al-Hujurot: 1



Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya⁷⁸ dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Ayat ini menurut mereka, melarang seseorang untuk beramal dengan sesuatu yang tidak berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah Rasul, mengakui qiyas merupakan sikap beramal dengan sesuatu diluar keduanya.

C. Rukun Qiyas

⁷⁸Kaum Muslim tidak boleh menetapkan hukum atas suatu masalah tanpa bersandar pada dalil Al-qur'an dan atau Hadis Nabi.

1. *al-Ashli*; sesuatu yang menjadi asal dasar sandaran (yang diqiyaskan), dan hal ini terdiri dari :
 - a. *al maqis 'alaihi* (yang diqiyaskan kepadanya)
 - b. *musabah bih* (yang diserupakan dengannya).

Adapun syarat *ashal* adalah:

- (1) Hukum *ashal*, yaitu hukum yang telah ditetapkan dan tidak mengandung kemungkinan *dinaskhan* (dibatalkan).
 - (2) Hukum itu ditetapkan berdasarkan syara'.
 - (3) *Ashal* itu bukan merupakan *furu'* dari *ashal* lainnya.
 - (4) Dalil yang menetapkan *illat* dari *ashal* itu adalah dalil khusus, tidak bersifat umum.
 - (5) *Ashal* itu tidak berubah setelah dilakukan *qiyas*.
 - (6) Hukum *ashal* itu tidak keluar dari kaidah *qiyas*.
2. *Al-Furu'* yaitu: sesuatu yang tidak ada hukumnya dalam nash⁷⁹. Ia juga disebut *al-maqis* (yang diqiyaskan) *al-mahmul* (yang dipertanggungkan) *al-musyabbah* (yang disempurnakan). Adapun syarat-syarat dari *furu'* adalah
 - a. *Illatnya* sama dengan *illat* yang ada pada *ashal*.
 - b. Hukum *ashal* tidak merubah setelah dilakukan *qiyas*.

⁷⁹ Nasrun Haroen, '*Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997) H 76

- c. Hukum *furu'* tidak mendahului hukum *ashal*.
 - d. Tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan hukum *furu'*.
3. Hukum *ashal*. Yaitu hukum syara' yang ada dasar hukumnya pada *al ashal* (pokok) dengan maksud untuk menyamakan hukum pada *furu'*. Adapun syarat-syaratnya adalah:
- a. Tidak bersifat khusus.
 - b. Hukum *ashal* itu tidak keluar dari ketentuan nash.
 - c. Tidak ada hukum yang menjelaskan hukum *furu'* yang akan ditentukan hukumnya.
 - d. Hukum *ashal* itu lebih dahulu disyari'atkan dari *furu'*.

Al-Illat, yaitu suatu alasan yang menyebabkan perubahan keadaan sesuatu yang lain dengan keberadaannya. (secara Bahasa). Sedangkan arti secara terminology' terdapat beberapa definisi *illat* yang dikemukakan ulama' Ushul Fiqh. Mayoritas ulama' Hanafiyah dan imam Baidawi (tokoh Ushul Fiqh Syafiiyah) merumuskan definisi *illat* dengan: **لَوْ صَفَّ الْمَعْرِفَ لِلْحَكْمِ** Suatu sifat yang berfungsi sebagai pengenal suatu hukum. Sedangkan Al Ghazali, mengemukakan. Definisi *illat* dengan; **المؤثرني الحكم بجعله تعالى بإذات** "Sifat yang mempengaruhi terhadap hukum bukan karena zatnya melainkan atas perbuatan pelaku syara'. Menurutnya *illat* itu bukanlah hukum, tetapi merupakan penyebab

adanya hukum. Menurut Mu'tazilah, *illat* adalah sifat yang secara langsung mempengaruhi hukum, bukan atas kehendak Allah. Menurut mereka adanya *illat* itulah yang menyebabkan hukum itu disyari'atkan. Dalam hal ini harus mnegikuti *illat* tersebut. Oleh sebab itu suatu hukum tidak tergantung pada syar'i, tetapi tergantung pada *illatnya*.

D. Macam-macam *Illat*

Menurut ulama Ushul Fiqh *illat* itu ada beberapa macam sesuai dengan sudut pandang yang berbeda, yakni:

1. Dari segi cara mendapatkan *illat* yaitu :
 - a. *Al-illat al-mahsusah* adalah *illat* yang dikandung langsung oleh nash.
 - b. *Al-illat al-mustanbithah* adalah *al illat* yng digali oleh mujtahid dari nash yang sesuai dengan kaidah kaidah yang ditentukan dan juga sesuai dengan kaidah kaidah bahasa Arab.
2. Dilihat dari segi cakupannya, *illat* ini dibagi dua, yakni:
 - a. *Al-illat al-muta'adilah* adalah *illat* yang ditetapkan suatu nash dan bisa di terapkan pada kasus hukum lain, misalnya kasus khamer pada wiski.

b. *Al-illat al-qosirah* adalah *illat* yang terbatas pada suatu nash saja. Sedangkan syarat-syarat *illat* adalah sifat yang nyata, sifat yang terukur, sifat yang ada relevansinya, sifat yang ada dan dapat dipakai pada kasus lain, yang tidak berlawanan dengan nash. Lima hal ini diklasifikasikan oleh Muhammad Azzahrah. Lebih lanjut syarat-syarat *illat* diirincikan oleh Nasrun Haroen yaitu ;

- 1) Mengandung motivasi hukum, bukan sekedar tanda adanya hukum saja.
- 2) Terukur dan berlaku umum.
- 3) Jelas dan nyata, bisa dinovasi sebagai pertanda adanya hukum.
- 4) Kesesuaian dengan hukum berdasarkan analisa mujtahid.
- 5) Tidak bertentangan dengan nash.
- 6) Bersifat utuh dan berlaku timbal balik
- 7) Berada dalam hukum *ashal*
- 8) Tidak mencakup hukum *furu'*
- 9) Tidak bertentangan dengan *illat* yang lebih besar.
- 10) Terdapat dalam hukum syar'i
- 11) Tidak menambah nash, jika *illat* itu hasil *istinbat* dari nash.
- 12) Bisa diterapkan dan ditetapkan pada kasus hukum lain.

E. Mengetahui Cara-cara *Illat*.

Para ulama Ushul Fiqh menetapkan bahwa *illat* suatu hukum dapat diketahui melalui beberapa syarat, yakni

1. Melalui nash, baik ayat-ayat al-Qur'an maupun sunnah Rasulullah.
2. Ijma' diketahui sifat tertentu yang terdapat dalam hukum syara' yang menjadi *illat* hukum. Seperti *illat* perwalian terhadap anak kecil dalam masalah harta adalah karena masih kecil *illat* ini diqiyaskan kepada perwalian dalam nikah
3. Melalui *a-imau wa al-tanbih* adalah persyaratan dalam hukum dan disebut dalam lafal seperti,;
 - a. Penetapan hukum syar'i setelah mendengar suatu sifat, hal ini menunjukkan bahwa sifat menimbulkan hukum itu menjadi *illat* bagi hukum tersebut.
 - b. Penyebutan sifat oleh syar'i dalam hukum yang memberi petunjuk bahwa sifat yang disebutkan bersama hukum itu adalah *illat* untuk hukum itu;
4. Melalui *al-sibr wa al-taqsim* adalah penelitian dan pengujian yang dilakukan mujtahid terhadap beberapa sifat yang terdapat dalam suatu hukum. Apakah sifat tersebut layak untuk dijadikan *illat* hukum atau tidak. Kemudian mujtahid mengambil salah satu sifat yang menurutnya paling tepat dijadikan *illat* dan meninggalkan sifat-sifatnya. Adapun *taksim* adalah upaya mujtahid dalam membatasi *illat* pada satu sifat dari beberapa sifat yang dikandung suatu nash.

5. Mencari illat dengan melalui *tanqih al-manta*, yaitu upaya seorang mujtahid dalam menentukan *illat* dari berbagi sifat yang dijadikan *illat* oleh syar'i dalam berbagai hukum. Dengan demikian hukum yang memiliki sifat yang dipilih untuk menjadi illat itu adalah sifat-sifat yang terdapat dalam nash. Misalnya menjadikan illat kafarat bagi orang yang melakukan hubungan suami istri pada siang hari dalam bulan Ramadhan.

G. Pembagian Qiyas

Para ulama Ushul Fiqh mengemukakan bahwa *qiyas* dapat dilihat beberapa segi, yaitu:

1. Dilihat dari segi *illatnya* yang terdapat pada *furu'* dibandingkan dengan yang terdapat pada *ashal*, hal ini ada :
 - a. *Qiyas al-aulawi* yaitu *qiyas* yang hukumnya pada *furu'* lebih kuat daripada hukum *ashal*. Karena *illat* yang terdapat pada *furu'* lebih kuat dari yang ada pada *ashal*, misal mengqiyaskan kalimat "ah" dengan memukul, mengusir dan lainnya⁸
 - b. *Qiyas Musawi*, yaitu hukum pada *furu'* sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *ashal*, karena kualitas *illat* pada keduanya juga sama,

misalnya, memakan harta anak yatim diqiyaskan dengan memakan harta anak yatim.

- c. *Qiyas al-adna* yaitu *illat* yang ada pada *furu'* lebih lemah dibandingkan dengan *illat* yang ada pada *ashal*, misalnya mengqiyaskan apel dengan gandum dalam hal berlakunya *riba al-fadl*.

2. Dari segi kejelasan *illat* yang terdapat dalam hukum, *qiyas* dibagi dua macam:

- a. *Qiyas al-jally* yaitu *qiyas* yang *illatnya* ditetapkan oleh nash bersamaan dengan hukum *ashal*, contoh, mengqiyaskan “8emukul” dengan “Ah”. Karena sama-sama menyakiti orang tua.
- b. *Qiyas al-khafy* yaitu *illatnya* tidak disebutkan dalam nash. Contohnya mengqiyaskan pembunuhan dengan benda berat dengan pembunuhan dengan benda sajam.

3. Dilihat dari keserasihan *illat* dengan hukum maka *qiyas* terbagi dua. Yaitu:

- a. *Qiyas al-muatsir* yaitu *qiyas* menjadi penghubung antara *ashal* dengan *furu'* ditetapkan melalui nash atau *ijma'* contoh, mengqiyaskan perwalian harta seorang anak kecil dengan perwalian dalam nikah.
- b. *Qiyas al-mula'im* yaitu *illat* hukum *ashalnya* mempunyai hubungan yang serasi, contoh pembunuhan dengan benda tajam dengan pembunuhan dengan benda berat.

F. Pemahaman Tentang *Ra'yu*

Kata *ra'yu* berasal dari kata رأي yaitu *masdar* dari kata رأي yang berarti melihat, memperhatikan, dan lain sebagainya. Kata *ra'yu* yang seakar dengannya terdapat dalam 328 ayat yang tersebar dalam al-Qur'an. Pada perinsipnya penalaran itu dipergunakan dalam menerapkan hukum sesuatu kejadian yang belum ada aturannya secara jelas. Dengan demikian, *ra'yu* itu dapat digunakan dalam dua hal, yaitu:

1. Dalam hal-hal yang tidak ada hukumnya sama sekali.
2. Dalam hal-hal yang sudah diatur dalam nash, tetapi penunjukannya dalam hukum tidak secara pasti. Pada hukum yang berdasarkan nash kekuatan hukumnya bersifat pasti. Sedangkan hukum hasil dari *ra'yu* sifatnya relative.

BAB VI

ISTIHSAN

Hukum yang kadangkala berfungsi sebagai *sosial control*,⁸⁰ dan juga sebagai *sosial engineering*⁸¹ sesuai dengan kehendak Allah Swt. Maka hukum itu mempunyai prinsip, diantara prinsip hukum Islam adalah mengutamakan kemudahan dan menjauhkan kesulitan, mendahulukan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*, dalam menggali hukum diperlukan nalar. Metodo yang digunakan dalam nalar banyak macamnya, diantaranya *qiyas* sebagaimana dijelaskan di atas, lalu *istihsan*, *maslahah mursalah* dan lain-lainya. Dari macam-macam metode ini ada ulama' yang menolak dan ada yang

⁸⁰ .Mengawasi perilaku masyarakat

⁸¹ . Penggerakan atau pembentukan masyarakat

menerima. Salah satu metode yang ditolak oleh Syafi'i dan ulama Syafi'iyah adalah *Istihsan*.

Al-istihsan merupakan salah satu metode ijtihad yang dikembangkan oleh mazhab Hanafi. *Istihsan* merupakan sumber hukum yang banyak dipakai dalam terminologi dan istinbath hukum oleh dua Imam Madzhab, yaitu Imam Malik dan Imam Abu Hanifah. Bahkan Imam Malik menilai pemakaian *istihsan* merambah 90 % dari seluruh Ilmu Fiqh. Penggunaan metode *al-istihsan* oleh Hanafi dilakukan jika hukum yang dikandung dalam metode *qiyas* atau kaidah umum tidak cocok diterapkan pada suatu kasus.⁸² Al-Bazdawi sebagai mana dikutip oleh al Sarakhi, mengatakan bahwa dalam kasus-kasus tertentu metode *qiyas* sulit untuk diterapkan, karena illat yang ada pada *qiyas* sangat lemah. Oleh sebab itu perlu dicarikan metode lain yang mengandung motivasi hukum yang kuat, sehingga hukum yang diterapkan pada kasus tersebut lebih tepat dan sejalan dengan tujuan syara'.⁸³ Ulama' Malikiyah menggunakan *istihsan* sebagai salah satu metode dalam menetapkan hukum karena pada hakekatnya *istihsan* itu mendahulukan *maslaha al mursalah* dari *qiyas*.⁸⁴ Artinya, apabila terjadi perbenturan antara *qiyas* dengan *maslaha al mursalah* maka yang diambil adalah *maslaha al mursalah* dan *qiyas* ditinggalkan,

⁸². Abdul Aziz Dahlan "Ensiklopedi Hukum Islam", Pt. lhktiar Baru Van Hove, 1996, Jil.3 h. 770

⁸³ Abu Bakar Muhammad Ibn Ahmad Abi Sah al Sarakh (selanjutnya disebut al-Sarakhi) *Ushul al Sarakhi*, Beirut, Darul Kutub al ilmiyah. 1993, jil 2, h 200

⁸⁴. Properti di bank syari'ah

karena apabila *qiyas* tetap digunakan, maka tujuan syara' dalam persyari'atan hukum tidak akan tercapai.⁸⁵

A. Pengertian *Istihsan*

الاستحسان في اللغة: عد الشيء حسنا، وفي اصطلاح الأصوليين: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقذح في عقله رجح لديه هذا العدول.

Istihsan menurut bahasa :” Menganggap baik sesuatu”. Sedangkan menurut istilah :” Beralihnya pemikiran seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas* yang *jally* kepada *qias khaffy* atau dari hukum umum kepada pengecualian karena ada kesalahan pemikiran yang kemudian memenangkan perpindahan itu.”⁸⁶

Pengertian *istihsan* secara bahasa adalah: ⁸⁷ ظن

شي حسن “ mengira atau menganggap sesuatu baik”

Dan dalam definisi lain⁸⁸ adalah طلب الاحسن للتباع

الذي هو يأتوربه “berusaha mendapatkan yang terbaik untuk diikuti bagi suatu masalah yang diperhitungkan baik” Sedangkan *istihsan* menurut pengertian istilah adalah;

⁸⁵. Abu Ishaq al Syatibi, *al Muwafaqat fi Ushul al Syari'ah*, Beirut : Dar al Ma'rifah, 1973, jil 4, h. 2006

⁸⁶ Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, th 2005.h...

⁸⁷Wahbah Az Zuhaili *Ushul al Fiqh* (Mansyurat Kulliyah Da'wah al IslamiyahTharablus). H 81

⁸⁸ As Syarakhsy, ‘ *Ushul al Syarakhsy* juj 11(Kuwait: Dar al Qalam 1977) h 200

1. Menurut Abu Hasan Al Karkhi :⁸⁹

بعدول بالمسئلة عن حكم نظائر ها الى حكم آخر لوجد أقوى يقتضى هذا
العدول

“ Pindah dari penetapan hukum pada hukum yang serupa ke hukum yang lain karena adanya alasan yang kuat menghendaki perpindahan itu”

2. Sedangkan menurut Tajuddin At Taftazani *istihsan* adalah :⁹⁰

دليل من دليل متفق عليها يقع في مقابلة قياس اذا كانا قوي من
القياس

“Memilih salah satu dalil-dalil yang muttafaq alaih yang berlawanan dengan *qiyas jalli* dan memakai dalil apabila ia lebih kuat daripada *qiyas*.”

Dari definisi yang tertera diatas dapat dipahami bahwa *istihsan* berkaitan dengan pelaksanaan hukum yang dasarnya sudah jelas baik dari nash, *ijma'* maupun *qiyas* akan tetapi pemberlakuan hukum yang sudah jelas itu tidak dapat dilaksanakan karena ada persoalan khusus yang lebih spesifik, dengan kata lain bahwa *istihsan* adalah mengambil hukum dari dua permasalahan yang di jumpai dalam *qiyas* yang mana salah satu diantara *qiyas* itu bersifat umum dan sering dijumpai namun keumumannya dikesampingkan dalam arti kata ditinggalkan, dengan alasan adanya hal khusus yang pantas untuk dilaksanakan dalam masalah tersebut.

⁸⁹Ahmad az Zarqa. ' *Al Madkhal fi al Fiqh al Am*(Damaskus; 1967) h 77

⁹⁰Hamid Husnan.' *Nazari'ah al Maslahah fi al Fiqh al Islamiyah* (Dar al Nahdha al Arabiah) h 87

Atau dengan kata lain *istihsan* bahwa ia adalah perpindahan dari suatu *qiyas* ke *qiyas* yang lain karena *qiyas* yang lain itu lebih kuat. Jadi disana ada pertentangan antar dua *qiyas* dalam penerapannya.
Contoh

Hukum sisa air minum burung buas, di *qiyaskan* dengan binatang buas, Najis dagingnya sebagaimana najis air ludahnya, jadi apabila burung buas minum di suatu tempat maka sisa air minum binatang buas tersebut dianggap najis karena diqiyaskan dengan binatang buas tadi secara *qiyas zhahir* namun ada *qiyas* yang tersembunyi di balik itu yaitu mengiyaskan burung buas tersebut dengan burung biasa karena burung itu minum dengan paruhnya sedang lidahnya tidak bersentuhan dengan air dan parunya berasal dari tulang yang tak meninggalkan bekas pada air, maka airpun tak terkena najis dengan minumannya burung buas itu demikian juga sisa airnya tidak dianggap najis.

Dari contoh diatas dapat penulis simpulkan bahwa:

- a) Dalam semua bentuknya diketahui bahwa *istihsan* adalah beralih dari kaidah yang umum atau keumuman nash atau *illat qiyas* atau *as al-mustanbbit* yang mana perahlihan tersebut berdasarkan tuntunan dan dalil syar'i.
- b) Dalil syar'i tersebut bisa jadi *qiyas khafi*, nash, *ijma*, atau *qaedah raf'ul haraj*, kalauada sebagian ulama mengatakan bahwa *istihsan* itu hanya terbatas kepada *qiyas khafi* dan *qiyas jalli*, hal tersebut adalah bagian dari *istihsan* itu sendiri.

c) Dalam sebagian kitab-kitab yang membicarakan tentang *istihsan* mungkin dijumpai memasukkan *istihsan bil urf* dan *istihsan bil maslahah* kedalam pembagian *istihsan*. Namun sebenarnya *istihsan* ini adalah bagian atau bisa dimasukan kedalam *istihsan bil at dharurah*, sedangkan *istihsan bil urf* nantinya kembali juga kemaslahah. Karena semua itu bertujuan satu yaitu untuk menghilangkan kesusahan (*raf'i al-haraj*) dan semuanya bermuara pada firman Allah swt. Dalam al Qur'an surat al Baqarah: 185





(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan Barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.

Istihsan adalah suatu dalil yang terbesit dalam hati mujtahid yang sulit diungkapkan dengan kata-kata. Definisi ini dikritik oleh imam al Ghazali

dalam kitab *al Mustasfa*,⁹¹ beliau menyatakan bahwa definisi ini bersifat absolut, karena sesuatu tidak dapat dibahasakan, mungkin merupakan prasangka, imajinasi, atau relitas. Untuk memperjelasnya perlu diungkap dengan kata-kata yang jelas. Memutuskan hukum dengan sesuatu yang tidak jelas definisinya, akan sangat berbahaya karena tidak bisa dilacak sumbernya. Imam Tajudin as Subki dan imam al Jalal al Mahalli menyatakan bahwa, definisi tersebut adalah apabila dalil itu (*istihsan*) betul-betul dapat dipertanggungjawabkan oleh mujtahid, niscaya dalil itu dapat diungkap dengan kata-kata. Singkatnya definisi ini tidak berpengaruh apa-apa, tetapi jika tidak dapat diungkap dengan kata-kata maka sudah pasti tertolak.⁹² Sedangkan Syaikh Abdurahman Taj mengatakan bahwa definisi *istihsan* ini adalah definisi yang aneh, sehingga dianggap sebagai suatu prasangka atau ilusi belaka.⁹³

³ *Istihsan* adalah berpaling dari penggunaan *qiyas* kepada *qiyas* yang lebih kuat darinya. Definisi ini tidak menyentu sama sekali terhadap pengertian *istihsan*. Ungkapan ini benar adanya, yakni *qiyas* yang lebih kuat sudah pasti didahulukan dari *qiyas* yang lemah. *Istihsan* adalah

⁹¹ Al Ghazali, *al Mustasfa*, II. H, 281

⁹² Al Bannani. II. H,353

⁹³ Syaikh Abdurahman Taj, *As Syasah asy Syar'iyah*, Tth. H,

berpaling pada suatu dalil kepada adat, karena adanya *masalahah*. Definisi ini juga dikritik oleh Imam Tajudin as Subki dan imam al Jalal al Mahalli, dengan perntaannya” apabila adat itu betul-betul telah berlaku sejak zaman Rasulullah sampai sekarang, maka pasti akan didukung oleh dalil dari sunnah atau ijma’ yang mengharuskan agar adat tersebut diamalkan. Namun jika tidak sudah pasti ini ditolak.⁹⁴

Imam Ibnu Arabi (pemuka mazhab Maliki) mendefinisikan *Istihsan* dengan memilih meninggalkan dalil tertentu, dan mengambil *rukhsah* (dispensasi). Untuk itu, ia membaginya kedalam empat bagian, yaitu: meninggalkan dalil karena adat, meninggalkan dalil karena ijma’, meninggalkan dalil karena *masalahah*, dan meninggalkan dalil karena untuk memudahkan, menghilangkan kesusahan, dan memperluas daerah hukum agama. Imam Syamsudin as-Sarkhasi menyebutkan empat definisi *istihsan*, yaitu (1) *istihsan* adalah meninggalkan *qiyas* dan berpedoman dengan sesuatu yang lebih layak diterapkan bagi manusia.(2) *istihsan* adalah mencari kemudahan hukum terhadap hal-hal yang dialami oleh masyarakat awam maupun orang-orang khusus.(3) *istihsan* adalah mengutamakan keluwesan dan mencari kedamaian.(4) *istihsan*

⁹⁴ Al Bannani, *ibid*

adalah mengedepankan toleransi dan mencari ketenangan.⁹⁵

Menurut Abu al-Hasan al Karkhi (Pemuka mazhab Hanafi) *Istihsan* adalah berpaling dari ketetapan hukum tertentu dalam satu masalah dengan mengacu pada ketentuan hukum yang sebaliknya, karena ada aspek yang lebih kuat. Sedangkan Muhammad Yusuf Musa menjelaskan *istihsan* adalah upaya pengalihan suatu hukum dalam masalah tertentu berdasarkan *dalil syar'i* kepada hukum lain karena *dalil syar'i* mengharuskan terjadinya pengalihan tersebut. Dalil *syar'i* yang mengharuskan pengalihan hukum tersebut adalah sandaran *istihsan*. Dengan demikian, *istihsan* adalah proses pengunggulan dalil tertentu atas dalil lainnya yang berlawanan berdasarkan pertimbangan *syar'i*.⁹⁶

Kemudian Ahmad Amin menyatakan *istihsan* adalah suatu kasus yang mempunyai kemiripan dengan kasus lainnya yang telah ada nashnya, namun tidak langsung menganalogikannya. Tidak digunakannya *qiyas* dalam kasus tersebut, karena lebih tepat dipecahkan berdasarkan konsep keadilan universal.⁹⁷ Secara rumusannya *Istihsan* adalah beralih daripada hukum yang diistinbatkan melalui *Qiyas jaliy* kepada hukum yang

⁹⁵Muhammad Yusuf Musa, *Tarikh al Fiqh al Islami*, II h,

⁹⁶ . *Ibid.*

⁹⁷ Ahmad Amin, *Dhuha al Islam*. II. H, 159

dikeluarkan melalui *Qiyas khafiy* atau pengecualian satu-satu masalah *juz'iyah* daripada kaedah yang berbentuk *kulliy* karena terdapat dalil lain yang lebih disenangi oleh seseorang mujtahid untuk berbuat demikian.

B. Pendapat Ulama' Tentang Hubungan Istihsan dengan Qiyas

1. Hubungan antara *Qiyas* dengan ijtihad dan *qiyas* dengan *Isihsan*

Imam Syafi'i menegaskan bahwa hubungan antara *qiyas* dan ijtihad adalah hubungan yang bersifat simultan. Dengan kata lain, *qiyas* dan ijtihad adalah dua nama yang bersinonim dan bermakna satu. Sedangkan hubungan antara *qiyas* dan *istihsan* adalah hubungan yang bersifat kontradiktif, sebab *qiyas* adalah hasil penalaran yang diterima karena disandarkan pada al-Qur'an dan Hadist, sementara *istihsan* adalah hasil penalaran yang ditolak karena jauh dari petunjuk al Qur'an dan Hadist.

Dalam Kitab ar- Risalah,⁹⁸ Imam Syafi'i menyatakan "apabila *qiyas* boleh ditinggalkan, maka setiap orang berakal, meski bukan ahli ilmu diperbolehkan untuk berpendapat dengan *istihsan* (persamaan hati) terhadap persoalan yang tidak ada ketentuan hadisnya. Padahal berpendapat tanpa berlandasan hadist atau *qiyas* tidak diperbolehkan.

⁹⁸ Asy-Syafi'i, *Ar Risalah al Jadidah*, Tth , h. 505

2. Pandapat Imam Syafi'i dan Ulama lainnya terhadap *Istihsan*. Ulama mazhab Hanafi, Maliki dan Hambali menerima *istihsan* sebagai landasan hukum dengan mengatakan bahwa *istihsan* dapat dijadikan landasan dalam menetapkan hukum dengan alasan-alasan tertentu.⁹⁹

Sedangkan Imam Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i, (Pendiri Mazhab Syafi'i), tidak menerima *Istihsan* sebagai landasan hukum. Menurutnya, barangsiapa yang menetapkan hukum berdasarkan *istihsan* sama dengan membuat syari'at baru dengan hawa nafsu.¹⁰⁰ Untuk meruntuhkan *istihsan* imam Syafi'i dalam kitab al-Umm, dengan nama "*Kitab Ibtal al Istihsan*".¹⁰¹ Dalam kitab ini ditegaskan oleh imam Syafi'i bahwa *istihsan* tidak pantas dijadikan sebagai sumber utama syari'at Islam dan tidak syah dijadikan dalil syar'i untuk berhujjah. Karena *istihsan* jauh dari petunjuk al-Qur'an dan Hadis yang merupakan sumber utama syari'at Islam, *istihsan* hanyalah penalaran semata. Andaikata itu dijadikan sebagai *dalil syar'i* untuk berhujjah, maka akan menyebabkan kekacauan hukum-hukum, kerancuan syari'at Islam dan menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam.¹⁰²

⁹⁹ Adapun yang menjadi alasan mereka adalah az Zumar ayat 18, dan Sabda Rasulullah yang artinya "hal yang dalam perkiraan baik oleh seorang muslim maka baik juga bagi Allah"

¹⁰⁰ Satria Efendi. *Ushul Fiqh*. 2005, h. 146

¹⁰¹ Asy-Syafi'i, *Ar Risalah al Jadidah*, Op.Cit.VII H294

¹⁰² Qiyas sandaranya jelas yang didasarkan pada aturan baku yang bersifat umum dan bisa diteliti secara bersama-sama. Sedangkan

Istihsan adalah hasil penalaran akal yang sangat subyektif, karena tidak lepas dari dorongan hawa nafsu dan kepentingan pribadi. Sesuatu yang dianggap baik oleh sebagian orang, terkadang orang lain menganggapnya buruk, ini menunjukkan bahwa menetapkan hukum dengan menganggap sesuatu itu baik sesuai dengan selera masing-masing. Padahal Allah Swt memerintahkan umat manusia untuk mengikuti kitab-Nya, Sunnah Rasul, *ijma'* kaum muslim dan *qiyas* dengan cara menganalogikan suatu hukum dengan tetap berlandaskan pada al Qur'an dan hadist yang mempunyai kesamaan atau kemiripan hukum.

Imam Syafi'i telah mengemukakan berbagai dalil dalil *naqliy* maupun '*aqliy* untuk membantah penggunaan *istihsan* diantaranya adalah:¹⁰³

Dalil -dalil *naqli* yang dimaksud diantaranya adalah;

a. Al-An'am : 38

istihsan tidak mempunyai aturan baku yang bisa dimengerti bersama, karena sifatnya perasaan dan sangat personal.

¹⁰³ Asy-Syafi'i, *Ar Risalah al Jadidah*, Op.Cit. h 507



11 Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam al-Kitab,¹⁰⁴ kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan.

Ayat ini menurut Imam Syafi'i menegaskan kesempurnaan al-Qur'an untuk menjawab segala sesuatu.

¹⁰⁴Sekelompok ahli tafsir bahwa takdir seseorang telah tertulis dalam Al-Kitab atau Lauhul mahfudz. Ada pula yang menyatakan yang tertulis itu autran pokok-pokok agama, norma, hukum, hikmah bagi umat manusia.

11

b. Lalu surat al-Nahl : 44



Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan Kami turunkan kepadamu Al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka¹⁰⁵dan supaya mereka memikirkan,

Dalam ayat kedua menjelaskan bahwa disamping al-Qur'an ada Sunnah Rasulullah untuk menjelaskan dan merinci hukum-hukum yang terkandung dalam al Qur'an sehingga menjadi lebih lengkap untuk menjadi rujukan menetapkan hukum sehingga tidak lagi memerlukan istihsan yang merupakan kesimpulan pribadi.

c. Kemudian surat al-Maidah : 49



¹⁰⁵Kadungan Al-qur'an menyangkut apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan dan yang lainnya.



11

Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka, dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), Maka ketahuilah bahwa Sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. dan Sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

Ayat ketiga ini menurut imam Syafi'i memerintahkan manusia untuk mengikuti petunjuk Allah Swt dan RasulNya dan dilarang mengikuti kesimpulan berdasarkan hawa nafsu. Sedangkan dalil-dalil *aqliy* digambarkan dalam hala Penanya berkata” saya sepakat dengan pendapat anda (Imam Syafi’i) bahwa ijihad harus dilakukan terhadap suatu objek dan objek itu harus merupakan sesuatu tertentu yang dapat dikenali maksudnya dengan suatu bukti seseorang haram berpendapat dengan dasar *istihsan* apabila bertentangan dengan pemberitaan dari al-Qur’an dan Hadist. Pemberitaan itu adalah objek yang selalu digali maknanya oleh mujtahid untuk mendapatkan hasil ijihad yang tepat dan benar. Sebagaimana Baitullah yang bagi yang tidak melihatnya secara langsung, orang ini harus menemukannya melalui *qiyas*. Dalam pencarian arah kiblat, tidak ada seorangpun yang boleh berpendapat sembarangan, kecuali atas dasar ijihad, ijihad itu sendiri, seperti yang Anda katakan, adalah suatu upaya mencari kebenaran, maka apakah Anda memperbolehkan seseorang berijihad dengan *istihsan* tanpa menggunakan *qiyas*? Saya (Imam Syafi’i) berkata “ menurut pendapat saya, tidak ada seorang pun yang diperbolehkan. Hanya ahli ilmu yang boleh mengemukakan pendapatnya, bukan yang lain, dan harus berdasarkan pada pemberitaan dari al-Qur’an dan hadis, karena pemberitaan itulah yang harus diikuti, adapun yang tidak ada dalam pemberitaan, maka dilakukan *qiyas* berdasarkan dengan pemberitaan yang ada. Seandainya *qiyas* dilarang, maka setiap orang yang merasa punya akal, padahal bukan ahli ilmu, akan bebas

berpendapat dengan *istihsan* terhadap apa-apa yang disebutkan dalam pemberitaan. Padahal pendapat yang tidak berdasarkan pada pemberitaan dari al- Qur'an, Hadis dan qiyas adalah jelas tidak boleh.

Lebih lanjut imam Syafi'i berkata bahwa "Ahli Fiqh yang adil, namun tidak mengerti masalah perbudakan, tidak bisa menjadi sumber rujukan untuk menentukan harga budak dan besaran upah yang pantas diterima olehnya. Karena, apabila ahli fiqh itu berani menetapkannya tanpa perbandingan yang pasti, maka dikhawatirkan terjadi kesalahan prediksi harga dan tarif upah. Jika kesalahan dalam masalah ini sangat disesalkan, apalagi kalau menyangkut masalah hukum haram dan halal yang ditetapkan melalui *istihsan*, karena sejatinya *istihsan* hanya berdasarkan selera saja."¹⁰⁶

Dalam kitab al-Umm,¹⁰⁷ Imam Syafi'i menegaskan, barang siapa yang berpendapat berdasarkan *istihsan* tanpa menyandarkan pada perintah Allah atau RasulNya, maka pendapat itu tidak patut diterima dan tidak perlu dilacak kebenarannya, karena kesalahannya sudah sangat jelas. Kesalahan itu disebabkan karena pendapatnya tidak berdasarkan pada perintah dan larangan Allah, atau analogi terhadap keduanya. Disamping itu, ketentuan Allah Swt sendiri telah menegaskan kebalikan dari pendapat tersebut, dan tinggal melaksanakannya saja. Selanjutnya ditegaskan, bahwa semua telah dijelaskan oleh beliau mengenai

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Asy Syafi'i, *al Umm*.VII. H 300

hukum Allah Swt, hukum RasulNya dan konsesus kaum muslimin menunjukkan bahwa setiap orang yang ahli hukum tidak diperbolehkan memberikan fatwa atau keputusan hukum, kecuali berdasarkan pemberitaan yang pasti. Pemberitaan itu bisa saja berasal dari al-Qur'an, Hadis, kesepakatan para ahli ilmu, atau hasil analogi (*qiyas*) terhadap sumber hukum tersebut. Oleh karena itu tidak diperbolehkan untuk ber*istihsan* dalam menetapkan hukum, selama tidak benar-benar diperlukan. *Istihsan* juga tidak boleh digunakan terhadap suatu ketentuan hukum yang telah ditetapkan pada salah satu dari sumber hukum utama tersebut.

Masih dalam kitab yang sama,¹⁰⁸ imam Syafi'i berkata" jika hakim atau *mufti* memutuskan suatu hukum yang tidak ada ketentuan nashnya dengan berdasarkan pendapat sendiri (*Istihsan*), maka tidak menutup kemungkinan ada orang lain yang menentang pendapatnya dengan dalih yang sama (*istihsan*). Sehingga setiap hakim atau mufti di suatu negara akan mengemukakan pendapat pribadinya yang dianggap baik (*istihsan*). Akibatnya, satu masalah bisa saja mempunyai berbagai macam dari pandangan hukum dan fatwa. Meskipun perbedaan pendapat itu dibolehkan, tetapi kalau pendapatnya hanya berdasarkan pada pendapat pribadi (*istihsan*), maka akan timbul kekacauan, karena setiap orang bebas berpendapat.

Imam Syafi'i memang dikenal sebagai pembela Sunnah dan *qiyas*, oleh karenanya beliau tampil sebagai

¹⁰⁸ *Ibid*, VII, H. 301

tokoh kritis yang membat habis konsep *istihsan* sebagai sumber dalil syari'at Islam. Ia juga mengkritik pendapat para ulama yang cenderung menggampangkan *istihsan*. Dengan perkataanya” barang siap yang menngunkan *istihsan* sebagai dalil, berarti ia telah membuat syara' baru.” Meskipun ia sendiri termasuk tokoh yang sering bersikap rasional, namun dalam hal ini imam Syafi'ian cenderung mengambil jalan tengah dan tidak membiarkan syari'at Islam lepas dari karidor utamanya, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Sebab menurut beliau, *istihsan* angkat jahu dari karidor dan telah keluar dari garis batas yang masih bisa ditolerir, karena itu, barang siapa yang bermain-main di area terlarang, maka dikhawatirkan akan terperosok di dalamnya.

Penolakan itu juga tergambar dalam ungkapan Abdul Wahab Khalaf, bahwa imam Syafi'i menganggap *istihsan* adalah pengistinbatan hukum syar'i dengan kehendak sendiri dan semaunya (*talazuz*) sehingga mereka menyatakan “*manistahsana faqad syara'ah*”¹⁰⁹ siapa yang menggunakan *istihsan* berarti telah membuat hukum, penolakan imam Syafi'i terhadap *istihsan* ini terdapat dalam kitabnya, al Risalah¹¹⁰, sewaktu ditanya,” Apakah Anda

¹⁰⁹Abi Hasan Alauddin Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Abbas al Ba'liy (selanjutnya disebut al Ba'liy), *al Mukhtash Fi Ushul Fiqh 'ala Mazhabi Imam Ahmad bin Hanbal*, Naskah Tahqiq oleh Muhammad Sa'ni Ismail, Beirut, Dar Kitab al Islamiyah, 2000,h. 231

¹¹⁰Berijtihad menetapkan hukum melalui metode *istihsan*, hukumnya haram jika tanpa disandarkan pada dalil naqly. Sebab jika mengabaikan qiyas dengan tanpa ilmu dan tanpa dalil naqly dan hanya

mbolehkan seseorang berkata, lakukanlah *istihsan* tanpa menggunakan *qiyas*,?. Ia menjawab, tidak boleh.”Bahkan ia mengatakan, haram hukumnya seseorang berpendapat berdasarkan *istihsan* bila *istihsan* itu menyalahi *qiyas*”. Dan *istihsan* seperti inilah yang akan berbuat *talazuz*.¹¹¹ Sedangkan *talazuz* yang diungkapkan Syafi’i ini akan berefek negatif yaitu semua orang akan bisa membuat hukum berdasarkan anggapan baik kalau *istihsan* dibolehkan. Oleh karenanya di kalangan Syafi’iyah tidak ditemukan definisi *istihsan*, sebab sejak semula mereka tidak menerima *istihsan* sebagai salah satu dalil yang menetapkan hukum syara’.

Serangan imam Syafi’i yang amat tajam tatkala beliau mendengar *istihsan* dipakai oleh pengikut Abu Hanifah yang berdiskusi dengan beliau tanpa menerangkan apa yang dimaksud dengan *istihsan* itu, boleh jadi pendebat beliau menggunakan *istihsan* sementara mereka tidak mengemukakan dalil lantaran mereka bertaklid pada imam-imam mereka. Tatkala mereka ditanya oleh imam Syafi’i apa hakekat *istihsan*, mereka tidak dapat menjawabnya.¹¹² Dalam masalah ini Daud Ibn Ali menyetujui pendapat Asy Syafi’i, sebagaimana ulama-ulama Hanbaliyah menyetujui faham Abu Hanifah dan Malik. Daud Ibn Ali berkata;

bersandar pada *Istihsan* maka itu sama dengan membuat hokum dengan menggunakan hawa nafsu belaka.

¹¹¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jil 2., Logos Wacana Ilmu, 2001, h. 314

¹¹² . Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqy, *falsafah hukum Islam*, Pt. Pustaka Rizki Putra, h. 291

ان الحكم بالقياس لا يجب و القول بالاستحسان لا يجوز.

“Sesungguhnya menetapkan sesuatu dengan qiyas tidak wajib, dan mempergunakan istihsan tidak boleh”.¹¹³ Ulama’ Syafiiyah (pengikut Syafi’i), Zahiriya³ Syiah dan Mu’tazilah tidak menerima *istihsan*. Dengan alasan sebagai berikut:¹¹⁴

1. Bahwa hukum-huku⁹ syara’ itu ditetapkan berdasarkan Nash, pemahaman terhadap Nash melalui kaidah *qiyas*. Sedangkan *istihsan* bukanlah *nash* dan bukan pula *qiyas*. Jika *istihsan* berada diluar *nash* dan *qiyas*, maka hal itu bearti ada hukum-hukum yang belum ditetapkan Allah Swt yang tidak dicakup dengan *nash* dan tidak bisa difahami dengan kaedah *qiyas*, hal ini tidak sejalan dengan firman Allah Swt dalam surat al-Qiyamah:36



Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?

2. Sejumlah ayat telah menuntut umat Islam untuk taat dan patuh kepada Allah Swt dan RasulNya dan dilarang keras mengikuti hawa nafsu. Dan segala persoalan Allah Swt memerintahkan harus dikembalikan kepada al Qur’an dan as Sunnah.¹¹⁵ Sedangkan *istihsan* menurut Imam Syafi’i tidak

¹¹³ . Al Hajawi, *al Fikrus Sami’*. Juj III. H:24

¹¹⁴ . Abu Zahroh.....?

¹¹⁵ Al Qur’an surat al Nisa’ : 59

termasuk dalam al Qur'an dan as Sunnah tidak pula metode yang dilandasi al Qur'an dan as Sunnah.

3. *Istihsan* adalah upaya menetapkan hukum dengan akal dan hawa nafsu saja. Jika boleh meninggalkan nash dan *qiyas* dan mengambil dalil lain, maka hal ini berarti membolehkan seseorang yang tidak bisa memahami nash atau *qiyas* menetapkan hukum berdasarkan *istihsan*, karena mereka juga memiliki akal, akibatnya, akan bermunculan fatwa-fatwa hukum berdasarkan pada pendapat akal semata, sekaligus merupakan upaya pengabaian terhadap nash..
4. Rasulullah tidak pernah mengeluarkan fatwah dengan berdasarkan *istihsan*. Jika Rasulullah Saw saja tidak mau menetapkan hukum berdasarkan *istihsan*, maka sewajarnya, bahkan wajib bagi umat Islam untuk tidak menggunakan *istihsan* dalam mengistinbat hukum.
5. Rasulullah juga telah membantah fatwa sebagian sahabat yang berada diluar ketika mereka menetapkan hukum yang berdasarkan *istihsan* (sangkaan baik) seperti Rasulullah mencela tindakan Usamah bin Zaid membunuh seseorang yang masuk Islam pada saat ia telah diancam dengan pedang untuk dibunuh karena menurut sangkaan beliau seseorang ini hanya main main saja.
6. *Istihsan* tidak mempunyai kriteria dan tolak ukur yang jelas dan tidak dapat dipertanggung jawabkan

secara syar'i. Oleh sebab itu tidak bisa dijadikan dalil dalam menetapkan hukum.

Alasan penolakan yang disebutkan oleh imam Syafi'i ini, menurut Abu Zahrah tidak bersifat menyeluruh kepada seluruh bentuk *istihsan* yang dikemukakan ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Alasan-alasan itu menurutnya hanya berlaku bagi *istihsan* yang berdasarkan 'urf dan *masalah mursalah*. Hal ini sejalan dengan prinsip beliau yang menolak keduanya sebagai dalil apabila tidak didukung oleh Nash. Imam Syafi'i memang menolak *istihsan*, namun dalam kenyataan tidak semua *istihsan* yang beliau tolak, seperti beliau menggunakan *istihsan* dalam masalah bersumpah dengan menggunakan al-Qur'an.¹¹⁶ Menurut al Amidi, sebenarnya bila *istihsan* itu diartikan dengan "beralih dari menetapkan hukum berdasarkan dalil tertentu kepada hukum lain berdasarkan dalil yang lebih kuat, baik dalam bentuk *nash* atau *ijma'* atau lainnya, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam menamainya dengan *istihsan*, adanya perbedaan itu dalam penggunaan lafzd atau yang disebut *contradiction interminis*.

Perbedaan pendapat itu ada dikarenakan, jika *istihsan* diartikan dengan "beralih dari menetapkan hukum berdasarkan dalil kepada adat kebiasaan" jika adat ini adalah apa yang telah disepakati oleh umat dari para pakar yang mewakili umat, maka peralihan ini adalah beralih dari dalil kepada *ijma'* yang disepakati

¹¹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jil 2., Logos Wacana Ilmu, 2001, h. 314

kebolehan. Namun bila yang dimaksud dengan adat ini adalah yang tidak dapat dijadikan hujjah seperti adat kebiasaan yang berlaku dalam pergaulan, maka tidak boleh meninggalkan dalil syara'.¹¹⁷ Abdul Wahab Khalaf juga mengatakan,¹¹⁸ perbedaan ini tampaknya disebabkan perbedaan dalam menyatakan arti *istihsan* itu sendiri. Karena *istihsan* seperti menurut Hanafiah bukanlah sekedar *tasyri'* dengan hawa nafsu belaka. Menurut Imam Syatibi dalam *al Muawafaqat*, orang yang memakai *istihsan* janganlah hanya merujuk kepada perasaan dan hawa nafsu belaka, namun ia harus kembali kepada pengetahuan tentang tujuan syar'i.

C. Pembagian *Istihsan*

Ditinjau dari waktu peralihan, *istihsan* dibagi kepada tiga macam,¹¹⁹ yaitu;

1. Peralihan dari *qiyas* yang jelas ke *qiyas* yang samar. Contoh tanah wakaf yang menurut *qiyas zahir* tidak termasuk didalamnya sumber air dan jalan karena di*qiyaskan* kepada jual beli yang Cuma ada perpindahan pemilikan tanah tersebut, namun disana ada *qiyas* yang samar yaitu meng*qiyaskan* wakaf tersebut dengan pinjam-meminjam yang didalamnya tercakup hak minum, jalan dan sebagainya.

¹¹⁷*Ibid*, h.319

¹¹⁸Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al Fiqh*, Dar al Kuwailyyiah,1968, h. 83

¹¹⁹ Abdul Wahhab Khalaf. H 72

2. Peralihan dari tuntunan umum kepada hukum khusus. Contoh firman Allah swt: dalam surat al Maidah: 38 berikut



Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

3. Perpindahan dari hukum yang bersifat *kulli* kepada hukum pengecualian misalnya, wakaf yang dilakukan oleh orang yang berada di bawah perwalian karena belum dewasa ia tidak boleh berwakaf, tapi hal tersebut dikecualikan kalau ia mewakafkan harta itu tidak sendiri.¹²⁰

Adapun pembagian *istihsan* menurut sandarannya dibagi kepada :

1. *Istihsan* sandaran Nash, misalnya pengecualian jual beli *as salam* sedangkan Rasul telah melarang jual

¹²⁰Amir Syarifuddin, ' *Ushul Fiqh Jilid 2*(Jakarta Logos Wacana Ilmu, 1999) h 310

beli *ma'dum* dengan adanya tuntutan nash.¹²¹ Dari contoh larangan jual beli salam setelah diqiyaskan dengan jual beli yang harus memenuhi syarat yaitu adanya barang yang tidak dipakai karena adanya tuntunan nash lain yang membolehkannya.

2. *Istihsan* sandaran *ijma'*, dalam hal ini meninggalkan *qiyas* atau kaidah yang bersifat umum, kalau ada *qiyas* yang terjadi dan berlawanan dengan *qiyas* tersebut atau ketentuan umum misalnya *ijma'* membolehkan *aqad istisna'* yaitu jual beli yang dilakukan dengan memesan suatu barang pada seorang tukang, hal tersebut tak boleh dilakukan kalau diqiyaskan dengan jual beli karena tak ada barang pada waktu akad namun *ijma'* ulama membolehkan hal tersebut.
3. *Istihsan* sandaran *qiyas khafi*, sebagaimana telah di sebut sebelumnya jenis *qiyas* ini adalah meninggalkan *qiyas* yang dhahir dan memakai *qiyas khafi* atau *samar*, contohnya air bekas burung sebagaimana diterangkan diatas.

D. **Kehujjahan *Istihsan***

Menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah dan sebagian ulama Hanbaliyah, *istihsan* merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum syara' , dengan alasan sebagai berikut:

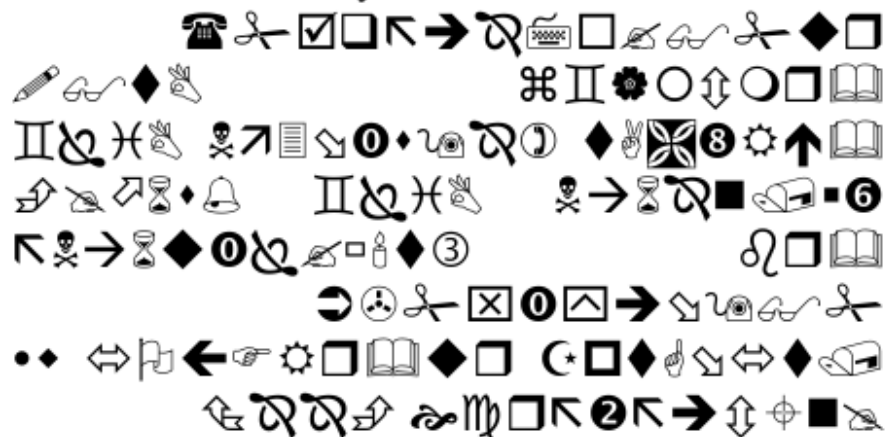
¹²¹ Husen Hamid Husnan. H 580

1. Karena ada ayat-ayat yang mengacu kepada pengangkatan kesulitan dan kesempitan dari umat manusia, yaitu surat al Baqarah ayat 185



(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil). karena itu, Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, Maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur.

2. dan surat al Zumar ayat 55.



Dan ikutilah Sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu¹²² sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya,

3. Adanya Hadist yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud yang berbunyi:

“ما راه المسلمون حسان فهو عند الله حسن” Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka ia juga dihadapan Allah baik.”

4. Hasil induksi berbagai ayat dan hadist terhadap berbagai permasalahan parsial menunjukkan bahwa memperlakkan hukum sesuai dengan kaidah umum dan qiyas adakalanya membawa kesulitan bagi umat manusia. Sedangkan syari'at Islam ditujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan umat manusia. Oleh sebab itu, apabila seorang mujtahid dalam menetapkan hukum memandang bahwa kaidah umum atau qiyas tidak tepat diperlakukan, maka ia boleh berpaling kepada kaidah lainnya yang dapat memberikan hukum yang lebih sesuai dengan kemaslahat umat manusia.

Dalam hal ini imam Syatibi mengatakan bahwa kaidah *isthsan* merupakan hasil rangkuman dari berbagai ayat dan hadist yang secara keseluruhan menunjukkan secara pasti bahwa kaidah ini didukung oleh syara'. Ulama' Syafiiyah, Zahiriyah, Syiah dan

¹²² Al Quran

3
Mu'tazilah tidak menerima *istihsan*. Dengan alasan sebagai berikut:

1. Hukum-hukum syara' itu ditetapkan berdasarkan Nash dan pemahaman terhadap Nash melalui kaidah *qiyas*. Sedangkan *istihsan* bukanlah nash dan bukan pula *qiyas*.
2. Sejumlah ayat telah menuntut umat Islam untuk taat dan patuh kepada Allah dan Rasulnya dan dilarang keras mengikuti hawa ⁸ nafsu. Dan segala persoalan harus dikembalikan kepada al-Qur'an dan as Sunnah.
3. *Istihsan* merupakan menetapkan hukum dengan akal ⁸ dan hawa nafsu jika meninggalkan nash dan *qiyas*. Rasulullah tidak pernah mengeluarkan fatwah dengan berdasarkan *istihsan*.
4. Rasulullah telah membantah fatwa sebagian sahabat yang berada diluar ketika mereka menetapkan hukum yang berdasarkan *istihsan* (sangkaan baik) seperti saat Usamah bin Zaid membunuh seseorang yang akan masuk Islam pada saat ia telah diancam dengan pedang untuk dibunuh karena menurut sangkaan beliau seseorang ini hanya main main saja.
5. *Istihsan* tidak mempunyai kriteria dan tolak ukur yang jelas dan tidak dapat dipertanggung jawabkan secara syar'i.

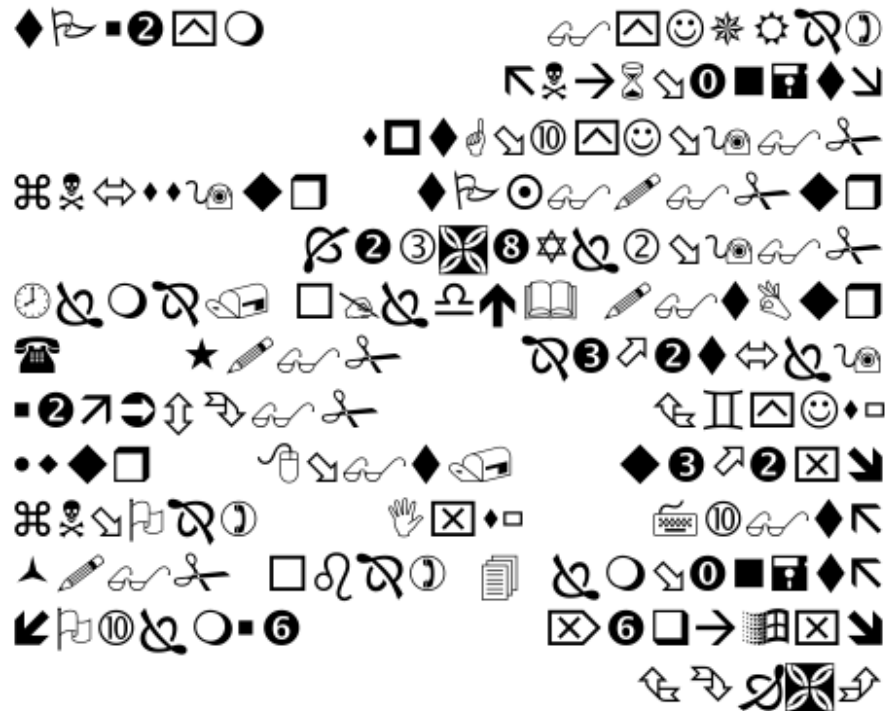
Alasan penolakan yang disebutkan oleh imam Syafi'i di atas menurut Abu Zahrah, tidak bersifat menyeluruh kepada seluruh bentuk *istihsan* yang dikemukakan ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Alasan-alasan itu menurutnya hanya berlaku bagi *istihsan*

yang berdasarkan *urf* dan *masalah mursalah*. Hal ini sejalan dengan prinsip beliau yang menolak keduanya sebagai dalil, apabila tidak didukung oleh Nash. Dan yang didasarkan pada *nash*, *ijma'* dan yang didasarkan atas keadaan *dharurah*, alasan Imam Syafi'i diatas tidak tepat dan tidak berlaku, karena *istihsan* seperti ini tidak terlepas dari nash dan *ijma'* serta tidak terlepas dari kaidah *qiyas*.

Ulama Hanafiyah dan Malikiyah serta Hanabilah termasuk ulama yang mengakui *istihsan* sebagai dalil syar'i. Menurut Hanafiyah *istihsan* adalah merupakan hujjah dengan alasan sebagai berikut:

1. Dengan memakai metode *istiqra'*, dalam artian bahwa selalu menggunakan *qiyas* atau qaidah yang umum kadang-kadang bisa menjadi hilangnya *maslahat* dalam beberapa keadaan bagi sebagian orang atau bahkan bisa menimbulkan mudarat atau *mafsadat* bagi dirinya, adalah suatu hal yang adil dan merupakan suatu rahmat bagi mereka kalau mereka memberi kelonggaran oleh para mujtahid untuk bisa beralih dari suatu *qiyas* atau dari sebuah hukum yang bersifat umum dengan tujuan kemaslahatan mereka dan menjauhkan mereka dari kemudatan.
2. Dengan metode *istiqra'* juga memperhatikan nash-nash yang ada baik dalam al-Qur'an maupun as Sunnah dapat dijumpai bahwa hal seperti *istihsan* tersebut pernah terjadi dalam al-Qur'an dan Sunnah. Sebagaimana contoh firman Allah tentang pengharaman bangkai, dara, daging babi serta

sembelihan tanpa menyebut nama Allah, ada pengecualian dalam pengharaman tersebut sebagaimana tercantum dalam Firman Allah Swt dalam Surat al Baqarah: 173



Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah.¹²³ tetapi Barangsiapa dalam Keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

¹²³ Ayat Al Qur'an ini menjelaskan bahwa daging hewan yang di sembelih tanpa menyebut Allah dan menyebut selain nama Allah hukumnya haram.

Diantara para ulama Ushul dari golongan syafi'i adalah yang menolak keberadaan dan kehujjahan *istihsan* seperti tergambar dalam ungkapan Abdul Wahab Khalaf, ulama Syafi'i menganggap *istihsan* adalah pengistinbatan hukum syar'i dengan kehendak sendiri dan semaunya (*talazuz*) sehingga mereka menyatakan (siapa yang menggunakan *istihsan* berarti telah membuat hukum), sedangkan *talazuz* yang diungkapkan syafi'i ini berefek negatif yaitu semua orang akan bisa membuat hukum yang mereka anggap baik kalau *istihsan* dibolehkan.

Untuk menapik hujjahan tersebut ulama Hanafi mengatakan bahwa *istihsan* menurut mereka bukan demikian adanya, *istihsan* menurut mereka bukan merupakan dalil ataupun hanya mengikuti hawa nafsu tapi *istihsan* adalah sebuah *qiyas* yang dihadapkan dengan *qiyas* lain dan diambil yang terkuat pengaruhnya karena ulama Hanafi mengatakan *istihsan* adalah; " *Kullu Dalilin yukhafu qiyas zhahir*. Abdul Wahab Khalaf juga mengatakan, perbedaan antara dua kelompok ini tanpaknya disebabkan perbedaan mereka dalam menyatakan arti *istihsan* itu sendiri. Karena *istihsan* seperti menurut Hanafiah bukan sekedar tasyri' dengan hawa nafsu belaka. Menurut Imam Syatibi dalam al Muawafaqat orang yang memakai *istihsan* janganlah hanya merujuk kepada perasaan dan hawa nafsu belaka, namun lebih dari itu ia harus kembali kepada pengetahuan tentang tujuan syar'i dalam hukum tersebut.

Adapun contoh dari *istihsan* adalah dengan memilih dua pilihan yang mana kedua pilihan itu

mengandung mudharat, yang satu mudharat yang terkandung lebih ringan dari yang lainnya. Seorang dokter dalam tugasnya memilih apakah menyelamatkan bayi dalam kandungan ibunya atau menyelamatkan ibunya.(jika ibunya yang diselamatkan maka anaknya meninggal dan jika bayinya yang diselamatkan maka ibunya yang meninggal) yang Dari kedua tindakan ini harus yakin mana yang dipilih berdasarkan analisisnya mana dari keduanya yang mudharatnya paling ringan.

Jadi *istihsan* adalah berpindah dari suatu keadaan hukum yang lain atau dari *qiyas* kepada *qiyas* yang lain dengan tuntunan dan kehendak syar'i dan bukan karena kehendak hawa nafsu.

E. *Istihsan* Menurut Jumhur Ulama'

Al-istihsan menurut mereka adalah suatu metode Ijtihad yang dikembangkan oleh mazhab Hanafi. Penggunaan metode *al-istihsan* dilakukan jika hukum yang dikandung dalam metode *qiyas* atau kaidah umum tidak cocok diterapkan pada suatu kasus. Al-Bazdawi mengatakan bahwa dalam kasus-kasus tertentu metode *qiyas* sulit untuk diterapkan, karena *illat* yang ada pada *qiyas* sangat lemah. Oleh sebab itu perlu dicarikan metode lain yang mengandung motivasi hukum yang kuat, sehingga hukum yang diterapkan pada kasus tersebut lebih tepat dan sejalan dengan tujuan syara'.

Ulama' Malikiyah menggunakan *istihsan* sebagai salah satu metode dalam menetapkan hukum karena

pada hakekatnya *istihsan* itu adalah mendahulukan *maslaha al-mursalah* dari *qiyas*. Artinya, apabila terjadi perbenturan antara *qiyas* dengan *maslaha mursalah*, maka yang dimabil adalah *maslaha mursalah* dan *qiyas* ditinggalkan, karena apabila *qiyas* tetap digunakan, maka tujuan syara' dalam persyari'atan hukum tidak akan tercapai.

Di kalangan Syafi'iyah tidak ditemukan definisi *istihsan*, karena sejak semula mereka tidak menerima *istihsan* sebagai salah satu dalil yang menetapkan hukum syara'. Dalam masalah ini imam Syafi'i mengatakan. Dikalangan ulama mazhab Hambali terdapat definisi *istihsan*, sebagaimana diungkapkan Ibn Qudama': "Berpaling dari hukum dalam suatu masalah disebabkan karena adanya dalil khusus yang menyebabkan pemalingan ini, baik dari ayat al Qur'an maupun Sunnah"

Dengan demikian tiga mazhab fiqh, yaitu Hanafiyah, Malikiyah, dan sebagian Hanbaliyah menerima *istihsan* sebagai salah satu metode dalam mengistinbat hukum. Dari berbagai definisi yang dikemukakan diatas dapat disimpulkan bahwa esensi dari *istihsan* adalah:

1. *Mentarjih qiyas al-khaffy* dari *qiyas al-jaliy*, karena ada dalil yang mendukungnya.
2. Memberlakukan pengucualian *hukum juz'I* dari hukum *kulli* atau kaidah umum, didasarkan kepada dalil khusus yang mendukungnya.

BAB VII

MASLAHAH MURSALAH

A. Pengertian *Maslahah Mursalah*

1
Kalimat *maslahah mursalah* terdiri dari dua kata yaitu *maslahah* dan *mursalah*. *Maslahah* mengandung makna manfaat¹²⁴ atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. Sedangkan menurut Imam al-Gazali (Mazhab Syafi'i) makna *maslahah* adalah mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara'-diketahui bahwa tujuan syara' itu ada lima yakni menjaga agama, menjaga keturunan, menjaga harta, menjaga akal atau akal dan terakhir menjaga jiwa. Imam al-Gazali memandang *maslahah* sesuatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara' sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia. Beliau

¹²⁴ Ensiklopedia Hukum Islam, Ed Abdul Aziz Dahlan
(Jakarta: Pt Ikhtiar Baru Van Hoev, 1999) H 1143

beralasan kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syara' tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Sedangkan *masalah mursalah* :

هو كل مصلحة لم يرد في الشرع نص على اعتبارها او
بنوعها

“Adalah setiap kemaslahatan yang tidak terdapat dalam nash syariat(al-Qur'an dan ataupun Sunnah) dalam mengambil pengajarannya pada wujud dan macam-macam”¹²⁵

Adapun menurut Ahli Ushul *masalah mursalah* dapat diartikan sebagai kemaslahatan yang disyari'atkan oleh syar'i dalam wujud hukum, dalam rangka menciptakan kemaslahatan, di samping tidak terdapat dalil yang membenarkan atau menyalahkannya.¹²⁶

Jadi *masalah mursalah* menurut penulis ialah *masalah-masalah* yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syariah Islam, dan tidak ditopang oleh sumber dalil yang khusus baik bersifat melegitimasi atau membatalkan maslahat tersebut.¹²⁷ Sehingga dapat disimpulkan bahwa *masalah mursalah* adalah suatu kemaslahatan yang dipandang oleh manusia yang tidak

¹²⁵Mustafa Ahmad Zarqa'I, *Al Madkhal al Fiqh al 'Am al Addid*(Damasiq, 1978)h 90

¹²⁶ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Ali Bahasa, KH. Masdar Helmy(Bandung: Gema Risalah Press, 1997) h 142

¹²⁷Muh Abu Zahrah, *Ushul Fiqg*, Penerjemah, Saefullah Ma'sum, Dkk(Jakarta; Pustaka Firdaus, 1994) h 427

terdapat dalilnya dalam al-Qur'an dan al-Sunnah baik dalil yang membenarkannya maupun dalil yang menyalahkan.

1

B. Macam-macam *Masalah Mursalah*

Masalah Mursalah ada beberapa macam ditinjau dari berbagai segi:

1. Masalah musrsalah jika dilihat berdasarkan segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan ada tiga macam, yakni
 - a. *Masalah dharuriyah*, merupakan kemaslahatan yang sangat erat sekali hubungannya dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan diakhirat. Yang termasuk dalam kemaslahatan ini adalah memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Contohnya wajib memakai helm, mempunyai SIM, mentaati rambu-rambu lalu lintas, wajib mempunyai akte nikah, akte cerai dan lain sebagainya.
 - b. *Masalah hajjiyah*, merupakan kemaslahatan yang dibutuhkan dalam kehidupan dalam rangka untuk menyempurnakan kemaslahatan

pokok atau mendasar(*Maslahah dharuriyah*) yang berbentuk keringan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan dasar manusia. Misalnya dalam bidang ibadah diberi keringan meringkas shalat(menjama') dan berbuka puasa bagi orang yang sedang musafir. Dalam bidang muamalah antara lain dibolehkan berburuh binatang, melakukan jual beli pesanan, *muzara'ah* dan *Musaqah*.

1 c. *Maslahah tahsiniyah*, yaitu kemaslahatan yang bersifat pelengkap berupa keleluasa yang dapat melengkapi kemashatan sebelumnya. Misalnya dianjurkan untuk memakan makanan yang bergizi, berpakaian yang bagus dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.

2. *Maslahah mursalah* jika dilihat berdasarkan segi perubahan maka *Maslahah Mursalah* terbagi menjadi

1 a. *Maslahah tsabitah*, yaitu kemaslahatan yang sifatnya tetap, tidak berubah sampai akhira zaman, misalnya berbagai kewajiban ibadah seperti shalat dan lainnya.

b. *Maslahah mutaqhairah* yaitu kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subyek hukum. Kemaslahatan seperti ini berkaitan dengan permasalahan muamalah dan adat kebiasaan , seperti makan makanan yang berbeda-beda antara daerah yang satu dengan yang lainnya.

3. Adapun jika berdasarkan keberadaan *masalah* menurut Mustafah Asyalabi pembagiannya sebagai berikut:
- a. Kemaslahatan yang didukung oleh syara'. Artinya adanya dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Misalnya tentang hukuman atas orang yang meminum minuman keras. Hukum yang terdapat dalam al hadist difahami berlain oleh para ulama' Fiqh. Hal ini disebabkan perbedaan alat memukul yang digunakan Nabi Muhammmad ketika melaksanakan hukuman bagi orang yang minuma minuman keras. Ada hadist yang menerangkan alat yang digunakan adalah pelepah kurmah sebanyak 10 kali. Dan ada yang mengqiyaskan dengan hukuman penuduh zina yaitu 80 kali. Pendapat yang terakhir ini menurut ahli Ushul Fiqh sangat cocok untuk digunakan sebab didukung oleh syara' baik jenis maupun bentuknya disebut *Maslahah Mu'tabarah*.
 - b. Kemaslahatan yang ditolak oleh syara' karena bertentangan dengan ketentuan syara', maka syara' yang menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual disiang hari di bulan Ramadhan dikenakan hukuman memerdekakan budak, atau puasa selama dua bulan berturut-turut, atau memberi makan 60 orang fakir miskin. Dan ulama' Ushul Fiqh memberikan pandangan bahwa yang diutamakan adalah puasa 2 bulan berturut-turut

karena hal yang demikian itu sangat relevan dengan tujuan syara'.

- c. Kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung syara' dan tidak pula dibatalkan syara'. Kemaslahatan dalam bentuk ini dibagi dua, yaitu. Kemaslahatan yang tidak didukung oleh syara' baik secara rinci umum maupun secara, tetapi didukung oleh nash yaitu disebut *Maslahah Qharibah*. Namun mereka tidak dapat memberikan contohnya. Dan kemaslahatan yang kedua disebut *Maslahatan Mursalah*. Kemaslahatan ini didukung oleh sekumpulan nash walau bukan nash yang rinci.¹²⁸

C. Syarat-syarat *Maslahah Mursalah*.

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi untuk kemaslahatan itu, yakni:

1. Adanya persesuaian antara *maslahat* yang dipandang sebagai sumber dalil yang terdiri dari tujuan-tujuan syariat (*Maqasid Asyariah*). Dengan adanya persyaratan ini, berarti *maslahat* tidak boleh menegaskan sumber dalil yang lain, atau bertentangan dengan dalil yang *qath'iy*. Akan tetapi harus sesuai dengan *maslahat-maslahat* yang memang ingin diwujudkan oleh syar'i. misalnya jenis *maslahat* itu tidak asing meskipun tidak diperkuat dengan adanya dalil khas.

¹²⁸ Abdul Aziz Dahlan. H 1144-1146

2. Masalahat itu harus masuk akal (*rationalble*) mempunyai sifat-sifat yang sesuai dengan pemikiran yang rasional, dimana seandainya diajukan kepada rasionalis akan diterima.
3. Penggunaan dalil *masalahat* ini dalam rangka menghilangkan kesulitan yang terjadi (*raf'u haraz lazim*), seandainya *malashat* yang dapat diterima akal itu tidak diambil, niscaya manusia akan mengalami kesulitan.¹²⁹
4. Harus benar-benar membuahakan *masalahah*. Maksudnya ialah agar bisa diwujudkan pembentukan hukum itu mendatangkan kemanfaatan dan menolak kemudharatan. jika *masalahah* itu berdasarkan dugaan atau pembentukan hukum itu mendatangkan kemanfaatan tanpa pertimbangan apakah *masalahat* itu bisa lahir lantaran pembentukan hukum itu atau tidak berarti masalahat itu hanya diambil berdasarkan dugaan semata. Misalnya, *masalahat* dalam hal merampas hak suami dalam menceraikan isterinya, kemudian hak talak itu dijadikan sebagai hak *qadhi* dalam seluruh suasana.
5. *Maslahah* itu sifatnya umum, bukan bersifat perorangan, maksudnya ialah bahwa dalam kaitannya dengan pembentukan hukum atas suatu kejadian atau *masalahah* dapat melahirkan kemanfaatan bagi kebanyakan umat manusia yang benar-benar dapat terwujud atau bisa menolak *mudharat*, atau tidak hanya mendatangkan

¹²⁹ Imam Maliklah yang mencetuskan syarat-syarat tersebut. Abd. Aziz Dahlan. H 427-428

1

kemanfaatan bagi seorang atau beberapa orang saja, karena itu hukum tidak bisa disyariatkan lantaran hanya membuahkkan kemaslahatan secara khusus kepada pimpinan atau orang-orang tertentu dengan tidak menaruh perhatian kepada kemaslahatn umat. Dengan kata lain kemaslahat itu harus memberi manfaat bagi seluruh umat.

6. Pembentukan hukum dengan mengambil kemaslahatan ini tidak berlawanan dengan tata hukum atau dasar ketetapan nash dan *ijma'*. Karena itu tuntutan kemaslahatan untuk mempersamakan antara hak laki-laki dan perempuan dalam hal pembagian harta warisan, merupakan *masalah* yang tidak bisa dibenarkan.

Sehingga syarat-syarat di atas tersimpul dalam lima jaminan dasar kemaslahatan manusia sebagai berikut;

- a. Keselamat keyakinan agama.
- b. Keselamatan jiwa
- c. Keselamat akal
- d. Keselamat keluarga dan keturunan
- e. Keselamatan harta benda.

Syarat-syarat ini selaras dengan *maqasid as-syariah*, yakni untuk memlihara lima rukun kehidupan manusia yakni agama, akal, keturunan, harta, dan jiwa. Lima dasar inilah yang menjadi patokan untuk mengatakan sesuatu itu masalah atau tidak. Dengan ditetapkannya lima dasar kemaslahatan ini tidak semua yang dianggap *maslahat* oleh seseorang itu menjadi ketentuan dalam menetapkan hukum.

D. Dalil Masalah ¹ Mursalah

Adanya dalil umum yang diungkap oleh ulama, yang menjadikan *masalah mursalah* sebagai hujjah atau dalil hukum, beberapa diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Praktek para sahabat Rasulullah yang telah menggunakan *masalah mursalah* diantaranya: sahabat mengumpulkan al-Qur'an kedalam beberapa *mushaf*, padahal Rasulullah tidak pernah menyuruh. Dengan tujuan untuk menjaga kitab ini dari kepunahan. Dan yang lainnya adalah khulaurrasidin menetapkan keharusan menanggung ganti rugi kepada para tukang . sebab kalau tidak dibebani dengan ganti rugi maka mereka akan ceroboh dalam memegang amanah dari majikannya. Kemudian contoh yang lain adalah saat Umar bin Khattab memerintahkan para penguasa agar memisahkan antara harta kekayaan pribadi dengan harta yang diperoleh dari kekuasaan agar terhindar dari manipulasi.
2. Adanya kesesuaian *masalah* dengan *maqasid as-syariah* artinya dengan mengambil *masalah* berarti sama dengan merealisasikan *maqasid as syariah*. Menggunakan dalil masalah atas dasar bahwa ia adalah sumber hukum pokok yang berdiri sendiri.
3. Seandainya *masalah* tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung *masalah* selama berada dalam katek *masalah-maslahah syariyah*,

maka orang-orang *mukallaf* akan mengalami kesulitan dan kesempitan.

4. Kemaslahatan umat manusia itu sifatnya selalu aktual. Karena itu jika tidak ada syari'at hukum yang berdasarkan *masalah mursalah* yang berkenaan dengan masalah baru sesuai tuntutan perkembangan, maka pembentukan hukum hanya akan terkunci berdasarkan *masalah* yang berdasarkan *masalah* yang mendapat pengakuan syar'i, dengan demikian kemaslahatan yang dibutuhkan umat manusia disetiap masa dan tempat menjadi terabaikan, berarti pembentukan hukum tidak melihat kemaslahatan ummat manusia. Hal ini tidaklah cocok dan tidaklah sesuai dengan maksud syari'at yang selalu ingin mewujudkan kemaslahatan bagi kehidupan umat manusia.

E. Kontroversi *Maslahah Mursalah* sebagai Hujjah

Walau *masalah mursalah* dapat dijadikan hujjah oleh para ulama, tapi tidak terlepas dari kontroversi dari sebagian ulama lainnya. Sehingga terdapat penolakan *masalah mursalah* sebagai hujjah. Imam Malik adalah ulama yang menerima *maslaha mursalah* sebagai hujjah, dengan beberapa alasan yang dikemukakan diatas. Sedangkan ulama' yang menolak *masalah mursalah* sebagai hujjah dengan alasan:

- Syari'atlah yang akan memelihara kemaslahatan umat dengan nash-nash dan petunjuk *qiyas*, sebab

syar'i tidak akan menya-nyiakan manusia. Dengan kata lain, membiarkan *masalah* dengan tidak menunjukkan pembentukan hukumnya, tidaklah dibenarkan, atau tidak ada *masalah* yang tidak terdapat dalam syara' berarti bukan sebagai *masalah*. Jadi sifat dugaan yang dipakai sebagai dasar pembentukan hukum tidak bisa disebut sebagai *masalah*.

- Pembentukan hukum berdasarkan keharusan adanya *masalah* menyebabkan terbukanya pintu nafsu antara pemimpin, penguasa dan ulama. Dengan demikian sebagian mereka kadangkalah mengikuti hawa nafsu saja dan keinginan sendiri, sebagai akibatnya, mereka bisa menghalalkan *mafsadah*. dan membolehkan membentuk hukum berdasarkan kemaslahatan secara mutlak berarti membuka pintu kejahatan.¹³⁰

Sedangkan yang menolakan *masalah mursalah* sebagai hujjah datang dari ulama Zhahiriyah dan Syi'ah. Karena menurut mereka adanya *masalah mursalah* dapat menghilangkan kesucian hukum-hukum syara'.

Dari kontroversi pendapat ulama tersebut di atas, dapat difahami bahwa pendapat ulama yang membolehkan *masalah mursalah* menjadi metode dalam penetapan hukum itu sangatlah tepat yang memang tujuan untuk kemaslahatan bagi umat manusia dan tidak bertentangan dengan dalil-dali

¹³⁰ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*(Jakarta: Logos Wacana Ilmu , 1977) h 128

syari'at yang *qath'i*. karena tidak mungkin menetapkan suatu hukum dari persoalan yang dihadapi oleh umat manusia yang gendrung berkembang ini. Sementara tidak terdapat dalil yang jelas dalam al-Qur'an dan as-Sunnah atau dalam Fiqh klasik. Jika *masalah* ini diharamkan, maka akan terjadi penyempitan dan kesulitan bagi umat Islam dalam menghadapi berbagai persoalan hidup. Penggunaan *masalah mursalah* itu sendiri tidak terlepas dari syarat-syarat atau ketentuan yang berlaku. *Maslahah mursalah* juga akan menjawab berbagai persoalan kontemporer yang dihadapi umat manusia.

BAB VIII SADD AL-DZARI'AH

A. Pengertian *Sadd Al-Dzari'ah*

Secara bahasa kata *sadd a- dzari'ah* سد - سد - يسد- terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* سد - يسد- *الذريعة* yang berarti menutup,¹³¹ dan sedangkan kata *al adzari'ah* ذرع- الزراع- الذرائع yang berarti perantara.¹³² Al-Qurufhi¹³³ dalam kitabnya "al Furu'" memberikan definisi *aldzari'ah* sebagai

¹³¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah/penafsir al Qur'an, 1989)h 164

¹³² Imam 'Alamah ibn Mandzur, *Lisanul Arab* (Beirut: Darul Haya' at Tarats al Arab, 1992) juj V, ha 37

¹³³ Manual Qathan, *Tarikh al Tasryi' al Islamiy*, (Riyadh: Maktabah Ma'arif li al Nasryn Wa al Fauzi, 1992) juj 1, h 555

berikut “الوسيلة الى الشيء” (sarana menuju sesuatu). Kemudian As-Syatibi dalam kitabnya “Al-Muwaaqat”¹³⁴ mendefinisikan *al-adzari’ah* sebagai berikut: التذرع “merupakan perbuatan boleh kepada perbuatan tidak boleh” dan sedangkan pengertian *al-adzari’ah* menurut Abu Zahrah adalah: “ما يكون طريق لحرم او لحلل”¹³⁵ sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan”. Kemudian Ibnu Qayyim¹³⁶ berpendapat bahwa pengertiannya adalah: ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء “apa-apa yang menjadi perantara jalan kepada sesuatu.”

Definisi seperti ini merupakan pengertian dalam bentuk umum. Maksudnya biasanya perbuatan perantara itu menuju kepada sesuatu yang baik dan bisa juga yang tidak baik. Akan tetapi diantara ahli Ushul Fiqh memberikan pemahaman *al adzari’ah* kepada bentuk khusus, yaitu sebagai perantara dari suatu perbuatan yang dilarang saja. Artinya manakalah disebut kata *adzari’ah* sudah terkandung makna pelanggaran. Pengertian seperti ini dikemukakan oleh

¹³⁴ Sebagaimana dikutip oleh Manual Qathan dalam kitab *Tarikh al Tasryi’ al Islamiy*, (Riyadh: Maktabah Ma’arif li al Nasryn Wa al Fauzi, 1992) juj 1, h 555

¹³⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al Fiqh* (Mesir; Dar al Fikr al Arabi, 1958)h 288

¹³⁶ Ibnu al Qayyim al Jauziyah, ‘*A lam al Minsaqi in ‘an Rabb al ‘alamin* (Beirut; Dar al Fikr, Tth) JJuj III, h 147

Badran sebagaimana dikutip oleh Amir Syarifudin,¹³⁷ sebagai berikut:

هو الموصل الى الشيء الممنوع المشمل على مفسدة

“Sesuatu yang menyampaikan kepada sesuatu yang terlarang yang mengandung kerusakan”.

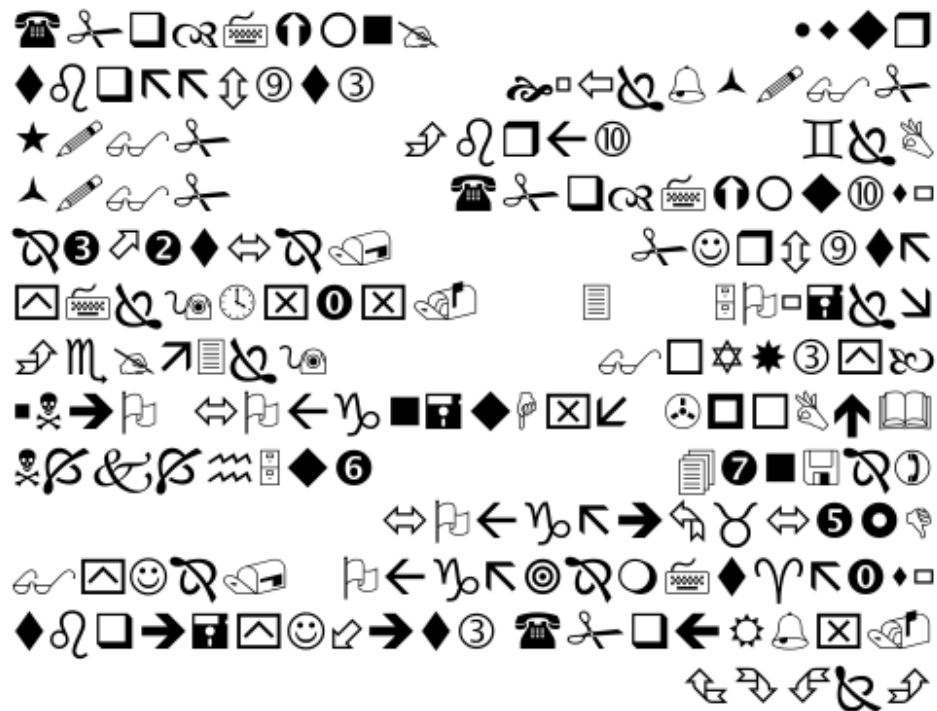
Penulis sendiri sependapat dengan al-Qurufi, Ibnu Qayyim dan Abu Zahrah yang memberikan pengertian *al-adzari'ah* dalam bentuk umum. Yaitu *adzri'ah* kepada sesuatu yang dilarang dan *adzri'ah* yang bertujuan kepada yang dianjurkan. Yang dilarang disebut sebagai *sadd al-dzari'ah* dan yang dituntut untuk melaksanakan disebut *fath al-dzaria'ah*.¹³⁸

B. Objek Kajian Al-Adzari'ah

Objek kajian *al-adzari'ah* adalah tinjauan terhadap akibat dari suatu perbuatan yang dilakukan. Baik yang dikehendaki maupun yang tidak dikehendaki, niat seseorang tidak terlalu dipentingkan dalam hal ini. Suatu perbuatan terpuji atau tercela tergantung kepada akibatnya. Yang penting adalah tujuan terhadap dugaan atau perkiraan dari suatu perbuatan perantara yang menyebabkan terjadinya perbuatan pokok dalam pertimbangan menurut kejadian yang biasa atau pernah terjadi. Sebagaimana firman Allah swt dalam al-Qur'an surat An'am :108

¹³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta; Logos Wacana Ilmu, 1999) Jilid 2, h 399

¹³⁸ Lihat Ibnu Qayyim al Jauziyah, h 114-119, juj III dan lihat juga Muhammad Abu Zahrah, h 288-290



Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.

Pada dasarnya mencaci maki atau menghina sembahhan orang kafir, boleh-boleh saja bahkan memerangi sekalipun, apabila diperlukan. Namun memaki sesembahan orang kafir itu akan berakibat terjadinya balas dari mereka untuk mencaci Allah Swt.

C. Hukum Pada *Al-Adzari'ah*

Apabila objek kajian *al-adzari'ah* adalah tinjauan terhadap akibat dari suatu perbuatan perantara, maka hukum *al-adzari'ah* pun melihat kepada akibat suatu perbuatan perantara. Jika diduga dari perbuatan perantara itu *mafsadah*, maka hukumnya seberat kemafsadtannya. Penetapan hukum pada *al adzariah* tidak melihat kepada hukum awal apakah perbuatan itu diperbolehkan atau dilarang. Dalam hal ini berlaku kaidah yang sudah berlaku umum¹³⁹, yaitu: **الوسائل** **كحكم المقاصد** “bagi *wasail* (perantara) itu hukumnya adalah sebagaimana hukum yang berlaku pada apa yang dituju”.

Walau perantara memiliki ketetapan hukum yang sama dengan *maqasid*, akan tetapi ringan dibandingkan dengan ketetapan hukum yang terdapat pada *maqasid*. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam al Qurufhi,¹⁴⁰

الوسيلة الى افضل المقاصد الوسائل والى اقبح المقاصد اقبح الوسائل والى ما هو متوسطه

“Perantara kepada tujuan yang paling baik adalah sebaik baik perantara, perantara pada tujuan yang paling buruk adalah seburuk-buruk perantara, dan perantara kepada tujuan yang pertengahan adalah yang pertengahan pula.”

1. Sadd Al-dzari'ah

¹³⁹ Amir Syarifuddin. H 398

¹⁴⁰ Muhammad Abu Zahrah', Ushul al Fiqh (Mesir; Dar al Fikr al Arabi, 1958)h 288

Al-dzari'ah kepada sesuatu yang dilarang , yang mengandung ketetapan hukum dilihat segi akibatnya Muhammad Abu Zahra membagi dalam empat macam.¹⁴¹

a. **ما يكون ادائوه الى الفساد قطعيا** “perbuatan secara qath'i mendatangkan *mafsadaah*(kerusakan) misalnya perbuatan mengali sumur di depan pintu rumah orang di jalan yang gelap, dimana seandainya ada orang yang keluar masuk kedalam rumah dapat dipastikan akan terjatuh kedalam sumur.

Hukum perbuatan seperti ini atau serupa dengannya terlarang berdasarkan ijma' ulama Ushul Fiqh, karena perbuatan ini merujuk kepada hukum asal yaitu tidak diizinkan (tidak diperbolehkan). Akan tetapi apabila suatu perbuatan secara *qath'i* mendatangkan *mafsadah*(kerusakan) tersebut mengandung hukum asal keizinan *ma'zun fih*(diperbolehkan) seperti mengali saluran air dirumah sendiri yang berakibat roboh pagar tetangga, maka hukum atas perbuatan tersebut harus ditinjau dari dua aspek.¹⁴²

1) **اصل الاذن وقد لو حظ فيه نفع ذات** “Hukum asal berupa izin, yaitu perbuatan yang pada dasarnya boleh dikerjakan dengan pertimbangan mafaat subyektif bagi orang yang mendapat izin”.

¹⁴¹ Muhammad Abu Zahrah. h 290

¹⁴² Muhammad Abu Zahrah. h ,290-291

2) *الضرر* “*Mudharat*” maka kaidah yang berlaku menghindari kemudharatan harus didahulukan atas menarik manfaat. Apabilah suatu akibat sabagai dampak dari suatu perbuatan, yang bertanggung jawab adalah si pelaku yang bersih keras mengerjakan perbuatan tersebut seperti kasus diatas. Dan hal ini berdasarkan pendapat sebageian fuqaha.

Sedangkan pendapat *fuqhah* lainnya dengan melihat hukum asal izin, tidak wajib si pelaku untuk bertanggung jawab.

b. *مايكون ادائوه الى المفسدة نادرا* “Perbuatan yang kemungkinan kecil (jarang) mendatangkan *mafsadah*. Misalnya menanam angur yang hasil anggurnya tidak dipastikan dijual kepada pabrik pengelolah minuman keras.

Hukum yang berlaku pada perbuatan ini menurut Syatibi sebagai mana dikutip oleh Abu Zahrah:

ولا يعد قصد القاصد الى جلب المصلحة اود فع المفسدة
مع معرفته بندرة الوضرة عن ذلك تقصيرا في النظر
ولاقصدا الى وقوع الضرر فاعمل اذ ن باق على اصل
المشروعية

“Perbuatan seseorang yang bernaksud menarik kemaslahat atau menghindarkan kemafsadatan di mana ia tahu kemungkina kemafsadatan relatif kecil tidak bisa dianggap sebagai kecerobohan atau kesngajaan menantang bahaya. Perbuatan tersebut masih berada pada batas-batas yang diperbolehkan syara”.

- c. هو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باغلبة الظن
 “Perbuatan yang kadar kemungkinan terjadinya kemafsadatan tergolong dalam katagori perangkaan kuat, tidak sampai pada katagori yakin, tidak pula terhitung jarang” Misalnya menjual anggur pada perusahaan pengelola minuman keras adalah haram. Hal ini didasarkan pada sangkaan kuat yang disamakan dengan keyakinan pasti sebab *sadd adzaria’ah* (penutup perantara) mengahruskan berhati-hati semaksimal mungkin dari *kemafsadatan*.
- d. ما يكون ادائه الى الفساد كثيرا ولكن كثير له لم تبلغ
 “Perbuatan jika dikerjakan kemungkinan besar akan mendatangkan mafsadat, akan tetapi tidak sampai kepada tingkat keyakinan pasti “
 Misalnya akad *As Salam*, transaksi untuk memperoleh riba dengan berkedok transaksi jual beli. Terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama dalam menetapkan hukmnya ada yang menganggap sebagai *dzari’ah* karena dapat menimbulkan kerusakan sehingga *tasarufnya* batal dan perbuatannya haram. Dengan ³ pertimbangan mengetumakan kemaslahatan. Pendapat ini didukung oleh imam ³ Malik dan Ahmad bin Hambal. Sedangkan imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’i menganggap perkara serupa ini bukan sebagai *azdari’ah*.

2. *Fath Al- dzari'ah*

Imam al-Qurufhi berkata:

اعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره
وتندب وتباح فإن الذريعة هي وسيلة

“Ketahuilah bahwa *dzari'ah* sebagaimana halnya ditutup kehadirannya, ia bisa berstatus makruh, mandub atau mubah. Sebab *dzari'ah* pada dasarnya adalah *wasilah* (perantara). Menurutny, bahwa *adzari'ah* dianjurkan, bahkan diwajibkan syari'at. Dalam pembahasan hukum taklifi tentang wajib, pembahasan mengenai segala jenis perbuatan yang membawa kepada atau mendahului sesuatu perbuatan wajib disebut *muqadimah wajib*. Akan tetapi dari segi bahwa ia adalah *wasilah* pada sesuatu perbuatan yang dikenai hukum, maka ia disebut *dzari'ah*. Para peneliti dan ulama ushul cenderung memasukan pembahasan tentang *muqadimah wajib* kedalam pembahasan *dzari'ah* yaitu sebagai *fath dzari'ah*, karena sama-sama sebagai perantara kepada sesuatu.

Lebih jauh lagi Wahbah al-Zuhaili¹⁴³ dan Badran sebagaimana dikutip oleh Nasrun Haroen dan Amir Syarifudin membedakan antara *muqadimah wajib* dengan *adzari'ah*. Perbedaan terletak pada ketergantungan perbuatan pokok yang dituju kepada perantara . pada *adzari'ah* hukum

¹⁴³ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran, 1996) jilid 1, h 171. lihat juga Amir Syarifuddin, h 399

perbuatan pokok tidak tergantung pada perantara. Misalnya pada masalah zina, perbuatan pokoknya adalah zina dan *khalwat* adalah perantara terjadinya zina. Terjadinya zina tidak tergantung pada *khalwat* karena tanpa *khalwat* pun zina dapat terjadi, maka perantara disini disebut *dzari'ah*.

Sedangkan *muqadimah* wajib terdapat ketergantungan antara perbuatan pokok dengan perantara, misalnya shalat sebagai *maqasid* dan wudhu sebagai *wasail* maka wudhu disebut *muqadimah* wajib. Mengenai hukum *muqadimah* seperti ini, para ulama sepakat untuk menerimanya, tetapi tidak sepakat jika hal tersebut dikategorikan dalam kaidah *dzari'ah* dan disebut sebagai *fath adadzari'ah*. Ulama Hanafiyah, Syafiiyah dan sebagian ulama Malikiyah⁸ lainnya menyebutkan sebagai hukum *muqadimah* tidak termasuk ke dalam kaidah *dzari'ah*. Namun mereka sepakat menyatakan bahwa hal tersebut baik dengan nama *fath adzari'ah* maupun *muqadimah* dapat dijadikan dalil dalam penetapan hukum.

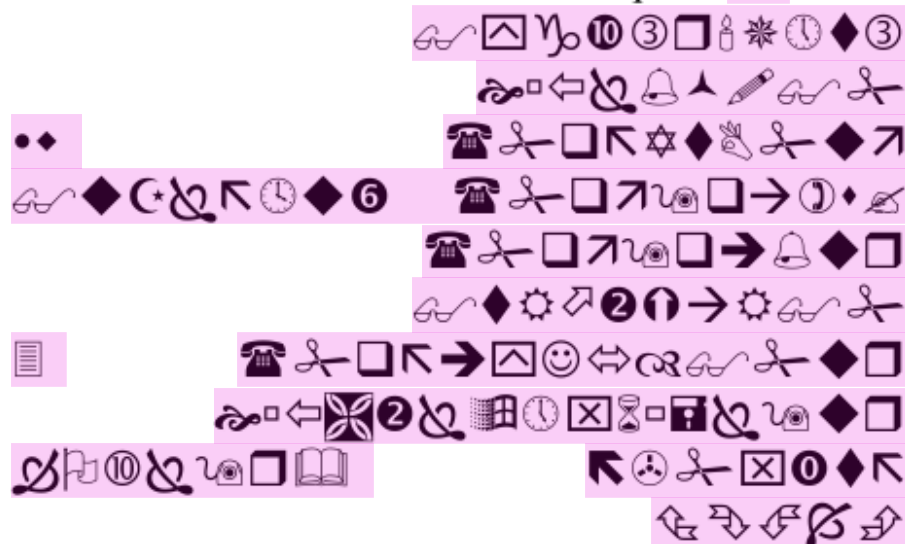
Pendapat yang membedakan *muqadimah* dengan *al-dzari'ah* sangatlah tepat. Namun pendapat yang menyatakan *muqadimah* dikategorikan sebagai perbuatan perantara yang diperintah saja sedangkan *al-dzari'ah* sebagai perbuatan perantara yang terlarang saja. Sebab terlihat *muqadimah* sebagai bentuk yang umum, pendapat yang mengatakan *muqadimah* itu ada yang diwajibkan serta ada yang diharamkan itu benar, sehingga muncullah istilah *muqadimah*

wajibah dan *muqadimah al-hurmah*. Perbedaan lain yang dipahami antara *muqadimah* dengan *adzari'ah* yaitu *muqadimah* sudah dapat dipastikan bahwa seseorang tersebut sebenarnya sudah punya niat sebelumnya untuk melakukan perbuatan *maqasid*. Sehingga ia jelas harus melakukan perbuatan perantara dan *maqasid* sudah dipastikan akan terjadi. Sedangkan *adzari'ah* seseorang secara tegas tidak dapat dipastikan apakah sejak awal ia sudah memiliki niat ataupun tidak untuk melakukan perbuatan pokok atau setidak-tidaknya berkolusi dengan perbuatan pokok yang dilakukan orang lain. Artinya dalam *adzari'ah* niat bisa saja ada ataupun tidak. Terjadinya *maqasid* adalah berdasarkan dugaan saja menurut kejadian yang biasa terjadi atau dengan kata lain terjadinya *maqasid* bisa saja ada ataupun tidak ada dalam raelita.

D. Status Hukum Al-Adzari'ah dan Relevansinya di Masa Sekarang.

Pada⁵ prinsipnya ulama sepakat menerima *al-dzari'ah* sebagai salah satu sumber hukum Islam yang diakui dan berdiri sendiri, baik berupa *sadd al-dzari'ah* ataupun *fath al-dzari'ah*.. Ulama Hambaliah dan sebagian Malikiyah menetapkan *sadd al-dzari'ah* dapat diterima sebagai dalil *istinbath* hukum syar'iat

Islam.¹⁴⁴ Pendapat kedua mazhab ini berdasarkan firman Allah Swt dalam surat Al Baqarah:104



Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Raa'ina", tetapi Katakanlah: "Unzhurna", dan "dengarlah". dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih.¹⁴⁵

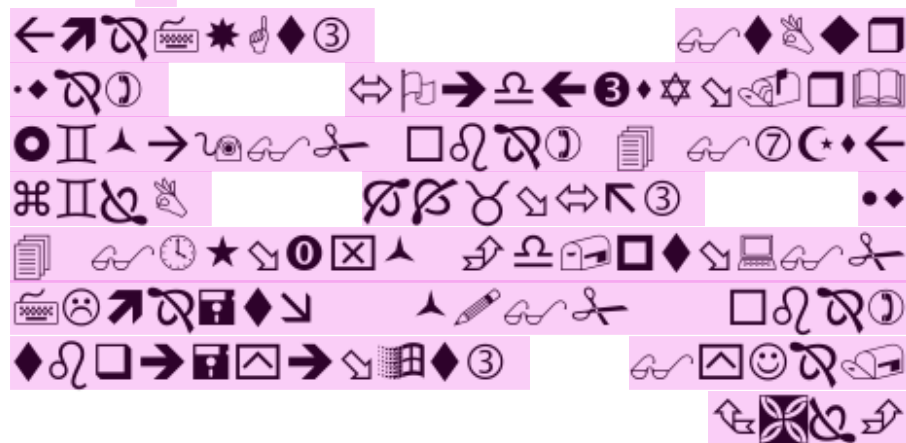
Kata *ra'ina* berarti sudilah kiranya kamu memperhatikan kami, ketika para sahabat menghadapkan kata ini kepada Rasulullah SAW. Orang Yahudipun memakai kata ini dengan

¹⁴⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami* (Beirut: Dar al Fikr, 1986) Juj III, h 187

¹⁴⁵ Kalimat *Raa 'ina* ini maknanya dimohon untuk memperhatikan kami, sahabat pernah menggunakan kalimat ini saat menemui Rasulullah, yang kemudian hari dijadikan oleh kaum Yahudi untuk mengolok olok kaum muslim dan Nabi tapi dengan kalimat *Ru'uunah* yang bermakna dunggu. Maka dari itu Allah memerintahkan agar kalimat tadi di ganti dengan kalimat *Unzhurna* yang bermakna sama dengan *Raa 'ina*

menyamarkan penyebutan seakan menyebut *ra'ina* padahal yang mereka katakan ialah *ru'unah* yang berarti “sangat bodoh” sebagai ejekan kepada Rasulullah. Karena itu Allah SWT melarang para sahabat menyebut kata tersebut dan memerintahkan untuk menggunakan kata *unzurna* yang berarti sama dengan *ra'ina*.

Adapun ulama Syafiiyah dan Hanafiyah serta Syi'ah menerima namun dalam beberapa kasus lain menolaknya. Sedangkan Ibnu Hazam al Andalusi seorang ulama dari mazhab Zhahiriyah menolak prinsip *sadd adzari'ah* sebagai dasar istinbat hukum. Alasan² berdasarkan firman Allah dalam surat Yunus:36



Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran¹⁴⁶. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka kerjakan.

¹⁴⁶ Keyakinan itu lebih baik dari pransangka, maka yang didapat dari yakin dapat dijadikan sebagai landasan hokum.

Berdasarkan ayat ini mereka mengatakan bahwa orang yang memakai prinsip *sadd al-dzari'ah* sebagai dasar istinbat hukum berarti telah menetapkan hukum atas dasar sangkaan semata. Namun sejauh ini penulis sepakat dengan pendapat apara ulama ushul yang membolehkan memakai prinsip *adzari'ah* sebagai salah satu metode dalam istinbat hukum. Asalkan pemakaiannya tidak berlebihan. Bila dugaan tersebut tanpa ada indikasi terhadap kemungkinan besar atau terjadinya perbuatan pokok yang dimaksud, maka *al-adzari'ah* tidak dapat diterapkan sebab akan membawa dampak terhadap keengganan seseorang untuk melakukan perbuatan yang semula dibolehkan tapi karena takut akan terjerumus kepada perbuatan dosa, maka ia meninggalkannya. Seperti keengganan sebagian orang yang adil untuk mengelolah harta benda anak yatim ataupun harta wakaf. Keengganan ini timbul karena khawatir akan terjadi fitnah dan terpeleset ke dalam kezaliman. Bentuk keengganan ini akan menghambat terhadap pelaksanaan perkara yang sebenarnya mubah, *mandub* bahkan wajib.

Kesepakatan penulis dalam menerima metode *al-adzari'ah* ini adalah dengan mendahulukan dugaan yang paling kuat terhadap kemungkinan besar akan terjadinya *kemafsadatan* yang tidak diinginkan. Seperti dimasa sekarang ini pelacakan dan pembongkaran kasus KKNnya mantan pejabat. Dan atau mengenai maraknya tindak kriminal, pemerkosaan, pergaulan bebas dan lain-lainnya, hal setidaknya terjadi karena terbukanya peluang *al-dzari'ah* baik karena dampak negatif atau semakin

canggihnya teknologi dan informasi dengan kurangnya kesadaran beragama, semakin hari membawa bangsa Indonesia semakin jauh dari adat ketimurannya, atau agamanya.

Jadi dapat dipastikan bahwa *al-dzari'ah* terutam dalam bagian *sadd al-dzari'ah* merupakan salah satu bentuk solusi terhadap masalah hukum di tengah-tengah masyarakat Islam dewasa ini. Contoh lainnya adalah mempergunakan hak miliknya pada hakekatnya boleh namun jika dilaksanakan akan melanggar hak orang lain.

BAB IX ***AL-'URF* DAN ADAT**

Sebelum Islam datang masyarakat Arab sendiri telah memiliki kebiasaan adat istiadat yang sudah mendarah daging dalam kehidupannya, sehingga mereka menganggap bahwa kebiasaan dan adat istiadat yang telah ada itu mutlak benar dan tidak mungkin dirubah. Setelah Islam datang yang dibawah putra Arab yaitu Nabi Muhammad Saw yang membawah dua pedoman yaitu al-Qur'an dan al-Hadist. Yang mana kebenaran al-Qur'an sendiri tidak dapat diragukan lagi

Dengan masuknya Islam ke kota Makkah khususnya, semua tradisi dan kebiasaan yang ada tidak seluruhnya sesuai dengan al-Qur'an dan ataupun as-Sunnah. Sehingga timbullah pertanyaan apakah semua tradisi itu dilaksanakan atau bagaimana?. Tradisi yang membawa kemaslahatan ummat sangat dihargai oleh Islam. Kebiasaan – kebiasaan seperti ini disebut dengan *'urfu*.

A. Pengertian *'Urf*

Menurut bahasa *'urf* adalah “sesuatu yang dikenal”¹⁴⁷karena terambil dari kata **عرف يعرف** sehingga menjadi **المعروف** dan lawan kata dari **النكر** Pengertian “dikenal” ini lebih dekat kepada pengertian”diakui oleh orang lain”. Kata *'urf* terdapat dalam al-Qur'an dengan arti(**المعروف**)yang artinya kebajikan(berbuat baik), seperti dalam surat al A'raf: 199



“ Jadilah Engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.”

¹⁴⁷Amir Syarifuddin ,*Ushul Fiqh jilid 2*. Jakarta, Logos Wacana Ilmu. Th 2001. H 363

Kata *'urf* pengertiannya dapat dilihat dari segi bahwa perbuatan tersebut sudah sama-sama dikenal dan diakui oleh banyak orang. Kata *'urf* juga digunakan dengan memandang pada kualitas perbuatan yang dilakukan yaitu diakui, diketahui dan diterima oleh orang banyak. Jadi kata *'urf* itu mengandung konotasi baik.¹⁴⁸ Kata *'urf* selalu digunakan untuk golongan.¹⁴⁹

Sedangkan secara istilah ada beberapa pendapat diantaranya adalah :

1. Menurut Wahab Khalaf *'urf*¹⁵⁰ adalah

العرف هو ماتعارفه الناس وساروا عليه من قول او فعل او ترك
ويسمى العادة

“Segala sesuatu yang sudah dikenal oleh manusia karena telah terjadi kebiasaan atau tradisi baik bersifat perkataan, perbuatan atau dalam kaitannya dengan meninggalkan perbuatan tertentu, sekaligus disebut sebagai adat”.

2. Menurut Ahmad al-Zarqa' *urf*¹⁵¹ adalah **عادة جمهور قوم قول او فعل**

¹⁴⁸ *urf* yang berarti ma'ruf terdapat dalam surat Al 'Araf:199 menurut Badran *'urf* merupakan hal yang biasa dilakukan oleh orang banyak berupa kata-kata, maupun perilaku, yang di jiwai dan diterima akal.”

ما اعتداه جمهور الناس والقوه من قول او فعل تكرر مرة بعد اخرى حتى تمكن اثره في نفوسهم وصارت تتلقاه عقولهم بالقبول

¹⁴⁹ Contoh 6 memakai mukna warna putih saat sholat.

¹⁵⁰ Abdul Wahab Khalaf *Ilmu Ushul Fiqh* , Kuwait Dar ul al Qalam. Th 1983. H 89

“*urf* adalah kebiasaan mayoritas kaum dalam bentuk perkataan atau dlambentu perbuatan.”

3. Menurut Jalaluddin Abdurahman ‘*urf*¹⁵² adalah

العرف ما تعارف عليه الناس فصلح ما لو فا لهم سا بقا في
مجرى

حيا تهم وما تعارف عليه الناس قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً

“Segala kebiasaan yang telah diketahui oleh masyarakat umum dan telah menjadi tradisi yang sering berulang-ulang dalam kehidupan mereka kadang-kadang berupa perkataan dan berupa perbuatan.”

4. Dalam buku lain Abdul wahab Khalaf berpendapat ‘*urf*¹⁵³ adalah:

العرف هو ما يتعارفه الناس ويسيرون عليه غالباً او
فعلاً

“Sesuatu yang telah diketahui oleh manusia dan telah berlangsung berulang-ulang kali dalam bentuk perkataan maupun perbuatan.”

Dari beberapa pendapat diatas mereka memakai redaksi yang sedikit berbeda namun mereka masih memuarakan pendapatnya pada suatu kebiasaan yang sudah diketahui oleh masyarakat umum, tetapi

¹⁵¹Musthafa Ahmad al Zarqa’ “*al Maqdal ‘ala al Fiqhi al ‘Am* , Beirut. Darul Fikr. Jil 3. Th, 1968. H 840

¹⁵² Jalaluddin Abdurahman “*Ghayah Ushul ad Daqa’ Iq Ilm al Ushul*”. Mes 6 Darul Kutub. Th 1992 H 343

¹⁵³ Abdul Wahab Khalaf, *Mashadir al Tasyri’ Fi ma la Nashshah Fih*, Kuwait, Dar al Qalam, Th 1983, h 145

Ahmad al-Zarqa' lebih mengarahkan pendapatnya pada kebiasaan mayoritas kaum dengan menggunakan kata adat, lain halnya dengan Jalaluddin Rahman dan Abdul Wahab mereka lebih menekankan pendiriannya kepada sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak. Dan disini Abdul Wahab tidak membedakan 'urf dengan adat, tidak seperti pendapat dua tokoh lainnya. Pendapat seperti ini posisi adat disamakan dengan 'urf sebab itu dapat berdampak terhadap dalil hukum 'urf yang tidak bertentangan dengan dalil syara'. Sedangkan dalil hukum adat tidak dapat dijadikan sebagai dalil syara', karena bertentangan dengan kaidah hukum syara'.

Dalam hal ini dapat difahami bahwa 'urf adalah kebiasaan mayoritas manusia telah bersifat umum dan telah menjadi kegiatan rutin yang berulang-ulang kali terlaksana. Sehingga tidak diragukan lagi dikalangan umum dan sudah sama dimaklumi.

B. Pengertian Adat

Makna adat secara bahasa adalah sesuatu yang sering berulang karena terambil dari kata bahasa Arab **عاد يعود (عادة)** yang berarti **التكرار** (pengulangan)¹⁵⁴ ia merupakan perbuatan yang sering berulang sehingga mudah terlaksananya bahkan dapat

¹⁵⁴Ucapan ataupun perbuatan yang baru satu kali, belum dapat disebut adat. Amir Syarifuddin *Ushul Fiqh* h 363. Al Suyuthi dalam kitab *al asybab wa al Nazbair*.

pula dikatakan tabiat. Kata adat mengandung konotasi netral. Menurut istilah, ulama Ushul Fiqh mendefinisikan adat¹⁵⁵ adalah **الا م ر ل م ت ك ر ر م ن غ ي ر** “Pekerjaan yang berulang-ulang terjadinya tanpa menggunakan rasional”. Sedangkan Jalaludin Abdur Rahman mengatakan adat¹⁵⁶ adalah:

**ما اعتادها كل انسان في خاصة نفسه فسهل عليه فعلها
وشق عليه تركها**

“Suatu kebiasaan setiap diri manusia yang mudah terlaksana dan sulit untuk meninggalkannya dan masih bersifat individu belum bersifat umum”. Muhammad Abu Zahrah¹⁵⁷ dalam bukunya Ushul Fiqh mengatakan:

ما اعتداه الناس من معاملات واستقامت عليه امورهم

Apa-apa yang dibinasakan oleh manusia dalam pergaulannya dan telah mantap dalam urusan-usannya. Kemudian Abdul Wahab Khalaf¹⁵⁸ juga memberikan komentarnya dengan **العادة محكمة** Adat adalah *syari'ah muhkamah*”.

Secara umum, pengertian adat adalah suatu perbuatan atau perkataan yang terus menerus dilakukan oleh manusia lantaran dapat diterima akal

¹⁵⁵ Musthafa Ahmad al Zarqa' h.838

¹⁵⁶ Jalaluddin Abdurahman, h 343

¹⁵⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*

¹⁵⁸ Abdul Wahab Khalaf, h 90

6

dan secara kontinu manusia mau mengulanginya.¹⁵⁹ Adapun pengertian adat dalam istilah Ushul Fiqh adalah sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan mereka menjadikannya sebagai tradisi, baik berupa perkataan, perbuatan ataupun sikap meninggalkan sesuatu ‘urf disebut adat istiadat.¹⁶⁰ Pengertian ini terambil dari firman Allah swt dalam surat al ‘Araf:199. Adapun menurut Amir Lutfi ‘urf adalah sesuatu yang dibiasakan oleh rakyat umum atau golongan masyarakat.¹⁶¹

Dari definisi diatas dapat difahami bahwa adat adalah kebiasaan setiap individu dan orang banyak yang sudah sama dimengerti sehingga tidak perlu dijelaskan dalam pelaksanaannya. Disamping itu adat dalam kelangsungannya sudah merupakan kegiatan spontanitas, tapa harus menggunakan akal juga sudah mendarah daging bagi mereka, bahkan untuk meninggalkannya sangat sulit karena kebiasaannya itu telah menyatu. Nampaknya pendapat para tokoh diatas senada dalam mendefinisikan adat dan bahkan Abdul Wahab berani mengatakan bahwa adat adalah *muhkamah* (المحكمة) yaitu bisa dijadikan hujjah.

C. Perbedaan dan Persamaan ‘Urf dengan Adat

6

¹⁵⁹ Abdul Walid’ ‘Kumpulan Kaidah Ushul Fiqh’ Jogjakarta. IRCiSoD. Th. 2014. H 150-151

العادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا اليه مرة بعد اخرى

ما تعارف الناس وأسا روا عليه من قول او فعل او ترك 6 سمي العادة.¹⁶⁰

¹⁶¹ Amir Lutfi”, *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan;pelaksanaan Hukum Islam dalam kesultanan Melayu Siak,1901-1942*, Pekan Baru, Suska Press, 1991, h. 20

Perbedaan dan persamaan antara *'urf* dan adat adalah :

1. Adat masih bersifat individu atau satu kelompok sedangkan *'urf* sudah mayoritas kaum dan telah diketahui oleh orang banyak.
2. Adat mengandung arti pengulangan sedangkan adat mengandung arti sesuatu yang dikenal .
3. Kata adat berkonotasi netral sedangkan *'urf* berkonotasi baik
4. Adat masih merupakan kegiatan spontan tanpa harus menggunakan rasional , sedangkan *'urf* adalah kegiatan yang sudah biasa dilaksanakan dan masih dalam kawasan rasional atau sesuai dengan dalil syar'i.
5. Adat tidak semuanya sesuai dengan dalil syar'I dan tidak bisa dijadikan hujjah atau sandara hukum. Sedangkan *'urf* dapat dijadikan sandaran hukum. Ahmad Al-Zarqa'¹⁶² berpendapat bahwa sesungguhnya adat lebih luas dari *'urf* karena adat adalah gabungan seluruh amal yang lahir dari kebiasaan individu sedangkan *urf* adalah kebiasaan mayoritas kaum, dengan singkat kata setiap *urf* adalah adat dan setiap adat belum tentu *'urf*.
6. Adat lebih dahulu datangnya dibanding dengan *'urf* karena asal *'urf* adalah adat dan *'urf* itu sendiri disamping dia cocok atau tidak bertentangan dengan dalil syara'

Dari sini dapat difahami bahwa adat dan *'urf* merupakan kebiasaan yang sering dilakukan,

¹⁶² Musthafa Ahmad al Zarqa' h.834

telah diketahui orang banyak serta telah dilakukan berulang-ulang dan sama-sama dilakukan dalam kehidupan masyarakat. *'urf* dan adat sama-sama norma hukum yang berlaku dan mengikat.

D. Macam-Macam *'Urf*

⁶ Menurut Abdul Wahab *'urf* terbagi dua yaitu *'urf al-shahihah* dan *'urf al-fasidah*. *'Urf al-shahihah* adalah sesuatu yang sudah dikenal umat manusia dan tidak berlawanan dengan dalil syara', serta tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengugurkan kewajiban. Seiring dan sejalan dengan *maqshid al-syari'ah*. Misalnya penentuan jumlah mahar disesuaikan dengan adat dimana si perempuan berdomisili.. ⁶

'Urfu al-shahihah merupakan suatu kebiasaan yang diterima oleh banyak orang, tidak bertentangan dengan syara', sopan santun dan budaya yang luhur. Hal ini sesuai dengan hadist Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh Ahmad.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما رأه المسلمون حسنا فهو عند

الله حسن رأه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ . رواه أحمد

“ Apa saja yang dipandang kaum muslimin merupakan kebaikan, maka ia disisi Allah juga merupakan kebaikan. Dan apa saja yang dipandang kaum muslimin merupakan keburukan, maka ia juga dipandang Allah keburukan.” HR Ahmad¹⁶³

¹⁶³ Kitab Hadis 9. Kitab Ahmad Hadis .

6

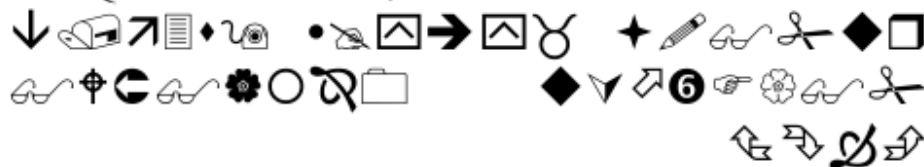
'Urf yang shahilah yang dapat digunakan sebagai hujjah sedangkan yang *fasid* tidak. Hal ini untuk melihara hukum dan proses peradilan.¹⁶⁴ Para mujtahid tentu harus melestarika atau memeliharanya. Segala sesuatu yang sudah saling dimengerti oleh manusia yang telah disepakati dan dinggap sebagai kemaslahatan serta tidak bertentangan dengan syara', sehingga perlu untuk dijaga dan dilestarikan.

'Urf *al-fasidah* adalah sesuatu yang sudah dikenal oleh manusia tetapi berlawanan dengan syara' atau menghalalkan yang haram dan mengugurkan kewajiban. Misalnya manusia saling mengerti untuk berbuat zhalim.¹⁶⁵ Urf *al-fasid* merupakan kebiasaan yang berlaku disuatu tempat meskipun merata pelaksanaannya, namun bertentangan dengan syara', undang-undang dan juga adab sopan santun. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Abdul wahab bahwa adakalanya 'urf itu menentang dalil syara' yang bersifat *kulli* (umum) atau *juz 'i*(khusus). Sekiranya 'urf berlawanan dengan *juz'iyah*, maka nash itu dikhususkan oleh 'urf dengan makna dilaksanakan nash tidak pada posisi 'urf. Karena yang dikhususkan itu pada hakikatnya adalah dalil yang mengisyaratkan kesempatan yang membawah kemudahan. Contoh berjudi untuk merayakan sesuatu peristiwa, merayakan pesta dengan minum minuman yang memabukan.

¹⁶⁴ Abdul Wahab Khalaf. H 89

¹⁶⁵ Abdul Wahab Khalaf. H 89

Sedangkan Jalaludin Abdurahman membagi ‘urf¹⁶⁶ dengan dua yaitu ‘urf qauliyah dan ‘urf amaliyah. ‘urf al-qauliyah adalah kebiasaan kebanyakan manusia dengan menggunakan lafal yang tidak arti sebenarnya, seperti seseorang bersumpah tidak akan duduk diatas kursi kemudian dia duduk diatas bumi, maka dia tidak menyalahi sumpah yang telah dibuatnya. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur’an surat Nuh;19



Dan Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hampanan.

Maka dia tidak dihukum karena sumpah, karena penyebutan lafal tersebut tidak menghendaki manusia harus beramal seperti lafal dengan makna itu, tetapi hanya penamaan untuk menunjukkan makna yang dituju oleh nama ini.¹⁶⁷ Contoh lain adalah menggunakan kata daging (lahm) untuk daging ikan, sapi atau yang lainnya, sebagaimana firman Allah dalam al Qur’an surat an Nahl:14

¹⁶⁶ Jalaluddin Abdurahman, h 348

¹⁶⁷ Perumpamaan lain adalah memanggil Bujang bagi anak laki-laki dan gadis untuk perempuan yang belum menikah. Atau perumpamaan dalam QS An Nisa’ :11-12 dan an Nisa’ :176



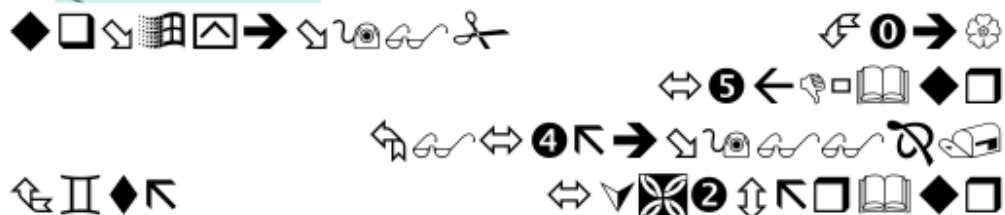
“Dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan), dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai; dan kamu melihat bahtera berlayar padanya, dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya, dan supaya kamu bersyukur.”

‘urf amaliyah, adalah kebiasaan yang berlaku dalam perbuatan. Dalam hal ini terbagi dua macam yakni jual beli tanpa akad (sebagaimana yang terjadi dalam mall, supermarket dan lainnya). Kebiasaan saling mengambil sesuatu seperti rokok tanpa meminta terlebih dahulu, dan ini tidak dianggap mencuri. Pengertian³ ini tidak jauh berbeda dengan yang disampaikan oleh para ulama hanya redaksinya yang berbeda. Namun sasaran yang dikehendaki sama. Dan ditambahkan lagi dari cakupannya yaitu dari segi *‘am* dan *khasnya ‘urf*. *‘urf ‘am* adalah kebiasaan mayoritas manusia di setiap negeri dan terlaksana dari masa kemasa yang lain seperti jual beli, sedangkan *‘urf khas* adalah sesuatu kebiasaan yang hanya

dikhususkan pada satu tempat atau negeri. *'urf* ini tidak berhenti pada satu nash, artinya nash tidak terhalang oleh *'urf* tapi *'urf*lah yang terhalang oleh nash dan hanya berhenti pada *qiyas* yang tidak memiliki illat baik dengan cara *qath'i* atau sesuatu yang sama penjelasannya dengan nash. Contoh dari *urf shohih* adalah halal bihalal, pemberin hadiah bagi yang berprestasi.

E. *'Urf* Yang digunakan Sebagai Sumber Ijtihad

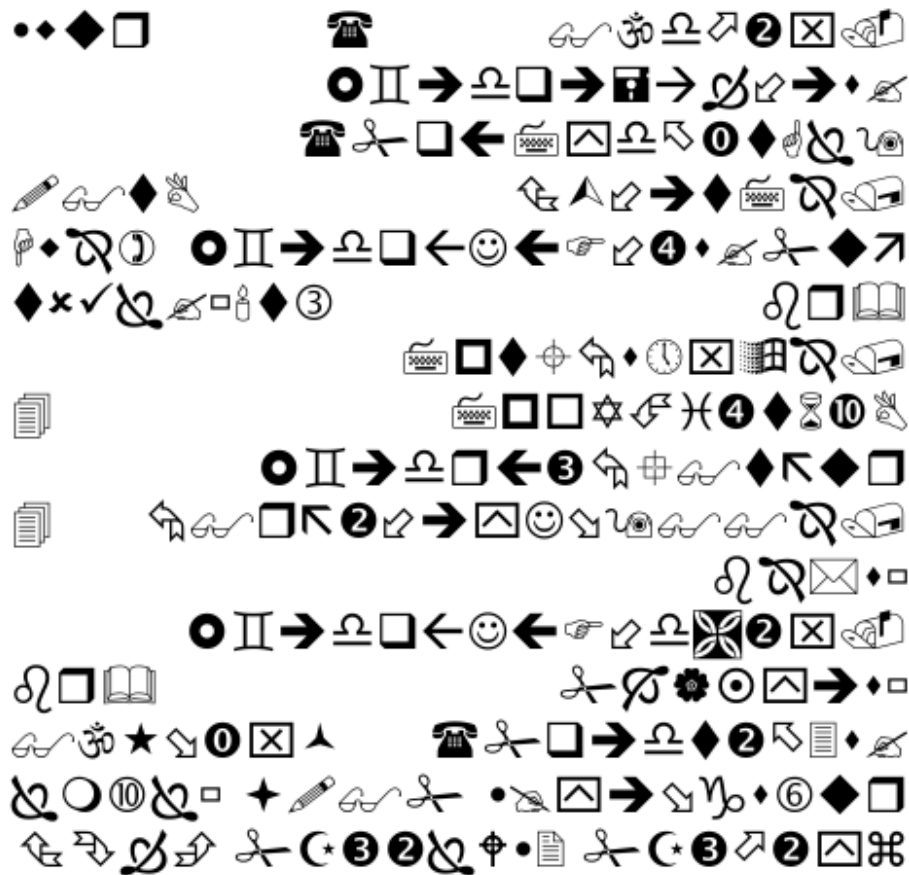
Kehujjahan *urfu* ⁴ ini terdapat dalam al Qur'an surat Al A'raf:199.



“Jadilah Engkau Pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh”.

Ayat ini menerangkan bolehnya mengambil *'urf* sebagai hujjah dan dikuatkan lagi oleh ayat lain surat an Nisa' :19





Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

Maksudnya adalah dianjurkan membiasakan sesuatu yang telah dianggap baik pada waktu itu. Hadist Nabipun juga menegaskan tentang kehujjahan

urf dengan peristiwa seekor hewan yang masuk ke sebuah kebun lalu dia merusak, kemudian Rasulullah memerintahkan kepada penduduk Haitan untuk memeliharanya pada siang hari dan kepada penduduk Mawasi untuk memeliharanya pada malam hari.¹⁶⁸ Ini menunjukkan bahwa sesuatu kebiasaan yang sesuai dengan hukum syar'i dapat dijadikan hujjah. Sehingga *urf* yang fasid sudah pasti tidak dapat dijadikan hujjah.

Selain ayat diatas, ada hal-hal (kaidah) yang di gunakan sebagai dasar bahwa *urf* di jadikan sebagai metode dan sumber ijthad, yaitu kaidah¹⁶⁹

كل ما ورد به الشرر مطلقا ولا ضابطا له فيه ولا في اللغة يرجع فيه

الى العرف .

“Setiap yang datang dengannya syara’ secara mutlak, dan tidak ada ukuranya dalam syara’ maupun dalam bahasa, maka kembalikan pada ‘*urf*.”

Kemudian kaidah العادة المحكمة “kebiasaan itu adalah hukum” Lalu kaidah ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله

حسن “apa-apa yang diketahui baik oleh umat manusia, maka baik pula menurut Allah swt.” Dan المعروف عرفا كالمشروط شرطا “sesuatu yang berlaku secara ‘*urf*’ adalah seperti suatu yang telah diisyaratkan”

¹⁶⁸ yakni

انناقة البراء حائط فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل
الحيطان حفظها بانهار وعلى المواشى حفظها بالليل .

¹⁶⁹ . A. Dzajuli' *Kaidah-kaidah Fiqh*. Jakarta. Kencana, 2006.

كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابطا له في اللغة يرجع فيه الى
العرف

“Semua yang diatur oleh syara’ secara mutlak, namun belum ada ketentuan dalam agama serta dalam bahasa, maka semua itu dikembalikan kepada ‘urf

Adapun dasar perundangan yang berlakunya adat adalah pertama, Undang-uandang dasar 1945 (Aturan Peralihan pasal II) yang berbunyi”Segala badan negara dan peraturan yang ada masih berlangsung berlaku selama belum diadakan yang baru menurut undang-undang Dasar ini”¹⁷⁰ Hukum yang dibangun oleh ‘urf ada beberapa macam yaitu;

1. Hukum berubah dengan berubahnya ‘urf. Tidak diragukan lagi hukum yang dibangun atas ‘urfu akan berubah dengan berubahnya zaman dan tempat, karena apabila ada hukum yang dibangun atas *qiyas* yang *zhanni* maka ia tidak akan keluar dari karidor mubah, sebab ‘urf tidak menghalalkan yang haram atau sebaliknya. Dalam hal ini Ibnu Qayyim¹⁷¹ berpendapat

ومن افتى الناس بمجرد المنقول في الكتاب على
اختلاف عرفهم وعواندهم واز منتهم وامكنتهم
واحوالهم وقرائن احوالهم فقد ضل واصل
وكانت جنايته على الدين اعظم من جناية من

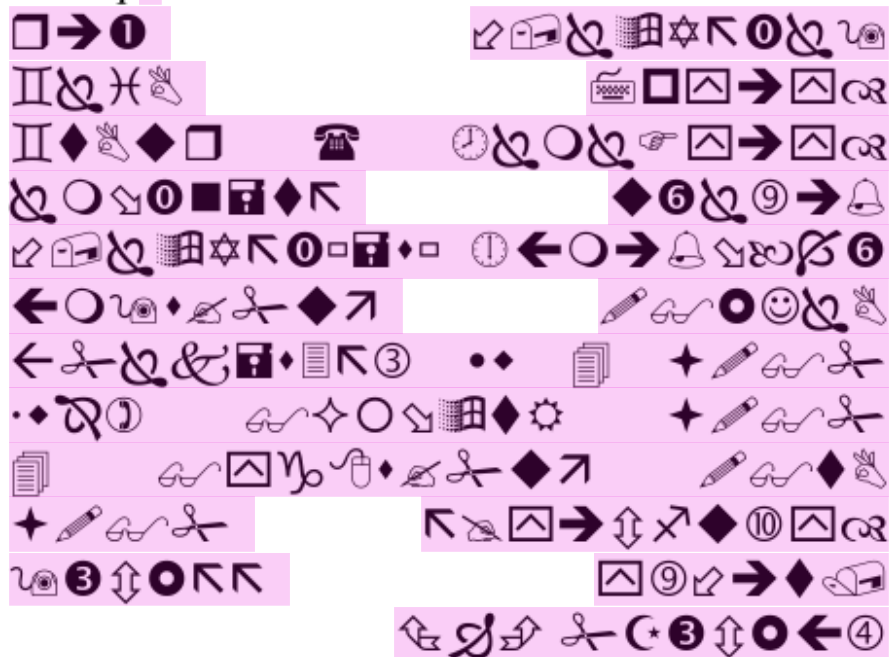
¹⁷⁰UUDS 1950 pasal 104:1, *Indische Staatsregeling*(I.S) pasal 131:2 dan pasal 134, UU no 1 Drt. 1951(LN.No 9)Pasal 1:2 dan kemudian UU No 19 tahun 1964 jo No 14 tahun 1970 pasa 23⁶ dan pasal 27; 1. Talib Setiady’ *Intisari Hukum Adat Indonesia*”dalam *kajian kepustakaan*”Bandung. Alfabeta. 2013. H. 151-153

¹⁷¹Jalaluddin Rahman H. 355

طبب الناس كلهم على اختلاف بلا دهم وعوا ندهم
 واز منتهم وطبا نعمهم بما في كتاب من كتاب الطب
 على ابدانهم بل هذا الطيبب الجاهل وهذا المفتي
 الجاهل اضر على اديان الناس وابدانهم

“Siapa yang berfatwah dengan semata-mata yang tertulis dikitab kebetulan bertentangan dengan urfu, adat, waktu, tempat, tingkah laku, serta yang mengisyaratkan tindakan mereka, maka ia sesat dan menyesatkan

2. *urf* menjelaskan hukum. Seperti seorang suami wajib memberi menafkah istrinya. Namun ukuran pertanggungannya tergantung kebiasaan yang berlaku pada saat dan tempat dimana mereka tinggal. Allah berfirman dalam surat at Talaq:7



Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. dan orang yang

disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.

Dalam ayat ini tidak menjelaskan berapa ketentuan kongritnya, kebiasaan yang ada sesuai dengan kemampuan suami.

3. *'urf* mengkhhususkan yang umum dan mengikat yang mutlak. Namun imam Syafi'i dan imam Hambali tidak sepakat, beliau mengatakan sesungguhnya *'urf* tidak mengkhhususkan yang umum dan tidak juga mengaitkan yang mutlak, tetapi Abu Hanifah dan Malikiyah tidak sepakat dengan apa yang dikemukakan oleh imam Syafi'i, sebab merujuk pada masa Rasulullah sekiranya adat dapat mengkhhususkan yang umum tentu Rasul menetapkan demikian. Dan imam Syafi'i akhirnya mengakuai adanya *qaul qadim dan qaul jadid*. Menurut Imam Harmain pendapat Syafi'i diatas mengungkap bahwa *urf* mukhatab tidak wajib mengkhhususkan lafal syara'. Sedangkan menurut Abu Hanifah *'urf* yang mengkhhususkan adalah kebiasaan yang dapat ditakwilkan serta didukung oleh dalil dan diberikan contoh oleh imam Malik. Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa hendaklah para

ibu menyusukan anaknya selama dua tahun.¹⁷² Disini dapat dipahami bahwa seorang ibu tidak wajib baginya menyusui anaknya selama dua tahun, karena adat berlaku seperti itu.

F. Syarat-Syarat Pemberlakuan 'Urf Sebagai Dalil Hukum

Ahmad al-Zarqa' menguraikan syarat-syarat 'urf diantaranya:

1. Bahwa ada 'urf itu sudah menjadi tradisi pada *ghalibnya*. Maksudnya kebiasaan itu tidak asing lagi bagi masyarakat umum dan sering terlaksana.
2. Bahwa ada 'urf mengandung hukum ketika lahirnya. Maksudnya bahwa pelaksanaannya timbul setelah urfu bukan sebelum lahir 'urf.
3. 'Urf tidak berlawanan dengan kejelasan suatu ungkapan . maksudnya 'urfu tidak berlawanan dengan ungkapan yang sering digunakan oleh masyarakat.
4. 'Urf tidak menyalahi nash atau *dalil syar'i* yang *qath'i*

Dari uraian diatas dapat dipahami bahwa kebiasaan mayoritas masyarakat dan dilaksanakandengan

¹⁷²QS; al Baqarah : 233.



Dianjurkan pada ibu-ibu untuk memberikan air susunya pada anak-anak yang dilahirkan dua tahun berturut turun.

berulang-ulang dan tidak bertentangan dengan nash atau syari'at itu disebut *urf* dan yang bertentangan dengan nash atau syari'at di sebut adat. Dari pemaparan di atas dapat difahami bahwa '*urf* dapat dijadikan sebagai metode ijtihad, sebab '*urf* memiliki peran signifikan di dalam proses pembuatan hukum Islam atau hukum positif, bahkan posisinya juga dianggap sebagai salah satu metode ijtihad sekunder paling penting. Adat itu bukanlah '*urf* dan '*urf* adalah adat. '*urf* adalah kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syara' sedangkan adat adalah kebiasaan yang bertentangan dengan adat ataupun tidak. Lebih khusus lagi bahwa adat adalah merupakan *urf fasid* sedangkan '*urf* adalah '*urf shohih*. '*Urf shohih* inilah yang disebut dengan "al 'adatu Muhakkamati" **العادة المحكمة**

'*Urf* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum adalah *urf shohih* yang artinya sesuai dengan *maqashi as-syari'ah*. Penerapan *urf* sebagai dalil untuk di Indonesia harus memperhatikan teori *receptio in complexu* dan *teori syahadah atau kredo*. Secara bahasa, *receptio in complexu* bermakna penerimaan secara utuh atau meresepsi secara sempurna. Mr.Lodewijk Willem Charistian Van Den Berg (1945-1972), sebagai pencetus teori ini mengatakan bahwa bagi pemeluk agama tertentu berlaku hukum agamanya sendiri. Untuk kaum Hindu berlaku hukum Hindu, untuk kaum Kristen hukum Kristen dan untuk kaum Islam berlaku hukum Islam.¹⁷³

¹⁷³Apa yang diutarakan L.W.C. Van Den Barg juga diungkap oleh yang lainnya, seperti Soekanto, dalam buku yang berjudul, *meninjau Hukum adat di Indonesia Suatu Pengantar untuk*

Menurut ahli hukum dari Belanda ini hukum mengikuti agama yang dianut seseorang. Ajaran ini telah diungkapkan sebelumnya oleh Carel Frederik Winter, ahli mengenai *Jawa-Javanici* (lahir dan meninggal di Yogyakarta 1799-1859). Kemudian dikembangkan dan diberi nama oleh L.W.C. Van Den Berg dengan teori *Receptio in Complexu*.¹⁷⁴ Selama bukan sebaliknya dapat

Mempelajari hukum Adat, (Jakarta; Rajawali Press, 1981), h. 53. Sajuti Thalib, Reseptio a Contrario,(Jakarata; Academica, 1980), h .5. Bushar Muhammad, Asas-asas Hukum Adat, suatu Pengantar,(Jakarta; Pradnya Paramita, 1994), h. 4. Buku asal karangan van den Berg sendiri mengenai hukum Islam berjudul: “De Beginselen van het Mohammadaansche Recht, volgens de Imams Aboe Hanifah en Syafi’i (Dasar-dasar hukum Islam menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi’i), (Batavia, Ernst en Co. S’Gravenhage, M. Nijhorf, 1883). Walau dikritik oleh Snouck Hurgronje dalam: “ Verspreide geschriften van Snouck Hurgronje ” (Kumpulan karangan Snouck Hurgronje), (Bonn dan Lepzig, 1923) mengenai hukum Islam, terjemahan INIS (Indonesia n-Netherlands Cooperation in Islamic Studies), (Jakarta; INIS, 1995). Soepomo, Bab-bab Tentang Hukum Adat,(Jakarta, PT Pradnya Paramita,1986), h. 3-20

¹⁷⁴ Apa yang mereka utarakan itu memang perlu diteliti kembali. ajaran Kristen dan ajaran Islam pasti ada perbedaan dalam memahami moral (moral keagamaan). Ketetapan hukum dalam Injil tidak menuntut kaum Kristiani untuk patuh sebab mereka hanya patuh pada apa yang diajarkan oleh Paulus.. Van Vollenhoven, *Oriëntatie in het Adatrecht van Nederlansch-Indie* (Orientasi dalam Hukum Adat Indonesia), (E.J. Brill, Leiden, 1918-1933), h. 161-162. Hazeu dalam *Pepakem Cirebon*, h.124-126, 128 dan 141. Ajaran dalam agama Hindu membaaur dengan adat masyarakat Bali. Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, (Jakarta; Bina Aksar, 1981), h. 56-57. akan tetapi, Van Den Barg mengutamakan hukum Islam, menyesuaikan dengan masyarakat Indonesia yang kebanyakan beragama Islam..

dibuktikan, demikian menurut Van Den Berg, sebagaimana dikutip oleh Soekanto, maka menurut ajaran ini hukum pribumi ikut agamanya. Jika memeluk suatu agama, maka harus juga mengikuti hukum agama itu dengan setia. Jika dapat dibuktikan satu atau beberapa bagian, adat-adat seutuhnya atau bagian-bagian kecil sebagai kebalikannya, maka terdapat penyimpangan-penyimpangan dalam hukum agama itu.¹⁷⁵ Penyimpangan-penyimpangan yang dimaksud di sini adalah ajaran agama yang telah berasimilasi dengan tradisi lokal, baik dalam pelaksanaan upacara kematian atau perkawinan. Van Den Berg memang membicarakan hukum agama secara umum, namun dalam uraian-uraian yang lebih fokus pada hukum Islam, maka pembahasan mengenai teorinya ini lebih diarahkan kepada kedudukan hukum Islam bagi umat Islam di Indonesia.

Menurut teori ini, hukum yang berlaku di daerah-daerah yang masyarakatnya memeluk agama Islam adalah hukum Islam. Penganut teori ini memandang bahwa hukum yang hidup dalam masyarakat Islam adalah hukum Islam. Teori ini bertitik tolak dari pengamatannya pada politik hukum kolonial pada waktu itu, yang memberlakukan hukum Islam bagi pribumi yang beragama Islam, hal ini senada dengan ungkapan dalam *Regeerings Reglement, Staatsblad* 1854: 129 dan *Staatsblad* 1855: 2 Pasal 75, 78, dan 109. Dan pada tahun 1882 ditetapkan *Staatsblad* 1882: 152 tentang reorganisasi lembaga peradilan. Reorganisasi ini pada

¹⁷⁵ Soekanto, *Ibid*

prinsipnya bertujuan membentuk pengadilan agama yang baru di samping *Landraad* (Pengadilan Negeri).

Banyak tulisan Van Den Berg tentang Islam, termasuk Islam di Indonesia. Satu di antara tulisannya adalah *Hukum Keluarga dan Hukum Waris Islam di Jawa dan Madura dengan berbagai Penyimpangan*.¹⁷⁶ Buku ini merupakan dukungan sekaligus panduan terhadap pengadilan agama untuk pulau Jawa dan Madura seperti yang diatur dalam Stbl. 1882: 152. Dalam buku *Hukum Kekeluargaan dan Hukum Kewarisan Islam di Jawa* ini Van Den Berg menguatkan pendapatnya, bahwa bagi orang Islam di Indonesia berlaku hukum Islam. Dasar pemikiran Van Den Berg, di samping penelitiannya di daerah jajahan, juga karena melihat konsep VOC. Sebelumnya pemerintah VOC mengakui berlakunya hukum perdata Islam (*Civiele wetten der Mohammedansche*) yang dituangkan dalam Resolusi tanggal 25 Mei 1760 (*Resolutie der Indische Regeering*). Isinya adalah kumpulan aturan hukum perkawinan dan kewarisan menurut hukum Islam untuk dipakai pada pengadilan VOC bagi orang Indonesia, yang dikenal dengan *Compendium Freijer*.¹⁷⁷ Ada juga kumpulan

¹⁷⁶ Artinya adanya percampuran antara ajaran adat dengan ajaran agama, Seperti dalam ritual kematian dengan adanya membakar kemenyan, simbul yang digunakan dalam pesta perkawinan dan lainya..

¹⁷⁷Asro Sastroatmodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum perkawinan di Indonesia*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1975), h. 11. menurut Soepomo "*Compendium Freijer*" buku yang berisikan aturan hukum kawin dan hukum waris Islam yang dipakai pengadilan

peraturan hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang ditetapkan di daerah-daerah seperti Cirebon, Semarang dan Makasar.¹⁷⁸ yang mayoritas masyarakatnya kuat memeluk Islam.

Menurut Sujuti Thalib bahwa kenyataannya hukum Islam berlaku bagi penduduk asli Indonesia dan telah berjalan lama sebelum tahun 1885. Diperkuat peraturan perundang-undangan, seperti dimuat dalam Stbl, 1854: 129 atau Stbl. 1855:2 ditegaskan berlakunya hukum Islam bagi orang Islam Indonesia, dinyatakan bahwa “Hakim Indonesia hendaknya memberlakukan undang-undang agama dan kebiasaan penduduk Indonesia”. Sementara ayat (4) menyatakan bahwa “undang-undang agama, *insteling* dan kebiasaan itu pula yang dipakai untuk mereka oleh hakim Eropa pada pengadilan yang lebih tinggi jika terjadi banding”.¹⁷⁹ Dengan demikian Sajuti Thalib berkesimpulan bahwa Pemerintah Hindia Belanda pada saat itu berdasarkan peraturan perundang-undangan yang tertulis dan tegas telah mengakui bahwa undang-undang agama Islam dengan istilah *Goddientige Wetten* (peraturan atau hukum Tuhan) berlaku bagi orang Indonesia yang beragama

V.O.C. Soepomo dan Djokosutono, *Sejarah Politik Hukum Adat*, (Jakarta; Djambatan, 1995). jld II. h.30.

¹⁷⁸ Sujuti Thalib, *op.cit.*, h.6

¹⁷⁹ *Ibid.*, h. 6-7. Sajuti Thalib tidak menentukan pengadilan mana (pengadilan agama dan pengadilan pengadilan negeri) (*Landraad*). Mengingat kewenangan Pengadilan Agama hanya perkawinan dan kewarisan; pasa 78 R.R, menjelaskan perkara perdata antara orang Indonesia atau pribumi, diberlakukan sesuai dengan hukum agamanya masing-masing (Pasal 109).

Islam. Bahkan peradilan yang diberlakukan untuk mereka juga peradilan hukum Islam.¹⁸⁰

Dari keterangan ini dapat disimpulkan bahwa hukum asli atau hukum yang hidup bagi bangsa Indonesia menurut Van Den Berg itu adalah hukum agamanya sendiri. Bagi umat Islam sebagai konsekwensi terhadap agama yang di anutnya harus tunduk kepada hukum agamanya itu, yang dalam istilah al-Qur'an disebut *kaffah*.

Sajuti Thalib mengatakan lebih lanjut, bahwa Van Den Berg orang Belanda yang memperlihatkan secara tegas pengakuannya atas kenyataan bahwa hukum Islam berlaku di Indonesia. Van Den Berg mengusahakan agar hukum kewarisan dan perkawinan Islam dijalankan oleh hakim-hakim Belanda dengan bantuan penghulu/Qadi Islam.¹⁸¹

Kegiatan dakwah dalam Islam adalah orang-orang Islam yang datang ke Indonesia pada mulanya untuk berdagang, kegiatan untuk mengajak memeluk agama Islam bukanlah merupakan utusan suatu organisasi atau kelompok keagamaan. Setiap pribadi berhak menjadi juru dakwah secara individu sesuai dengan ajaran agama Islam. Karena itu para pedagang dari Hadramaut merupakan da'i-da'i independen. Aktifitas dakwah yang dilakukan oleh para perantau Minangkabau dan Bugis di segenap pelosok nusantara, yang berprofesi sebagai pedagang, nelayan, politisi, dan guru. Oleh sebab itu Van Den Berg mengakui bahwa

¹⁸⁰Sajuti Thalib, *op.cit.*, h. 7-8.

¹⁸¹ *Ibid.*, h. 6.

para pedagang dari Hadramaut, baik melalui Gujarat India maupun yang datang langsung dari negeri Arab tidak melakukan tugas-tugas dakwah. Melainkan hanya semata-mata urusan ekonomi dan pengumpulan harta.

Islam diterima secara damai di seluruh kepulauan nusantara dan itulah kenyataannya, maka Van Den Berg menggunakan kriteria Kristen dalam menilai aktifitas dakwah pedagang-pedagang Hadramaut tersebut. Jika Van Den Berg mengatakan bahwa kedatangan pedagang Islam yang bermotifkan dagang berdampak pula kepada perkembangan Islam secara damai di Indonesia. Atas dasar inilah Van Den Berg (penganut agama Kristen) mengatakan bahwa hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia adalah hukum Islam, karena dia melihat cara praktek penyebaran keagamaan di lingkungan agamanya sendiri. Jika adat yang dipakai oleh masyarakat sehari-hari adalah bagian dari hukum agamanya sendiri. Dan inilah yang dimaksud oleh Van Den Berg dengan berbagai penyimpangan yang diterima secara keseluruhan (*in complexu gerecipieerd*).¹⁸²

Pra dan saat penjajahan Belanda atas Indonesia, masyarakat telah menerima dan memberlakukan hukum Islam secara keseluruhan. Proses peradilan dan putusan hakim di Pengadilan Agama mencakup seluruh hukum sipil bagi perkara-perkara yang di ajukan, berdasarkan hukum Islam. Dengan teori ini

¹⁸²Soepomo dan Djokusutono, *Sejarah Politik Hukum Adat*,(Jakarta; Djambatan, 1995). Jld II. h.30.

peneliti dapat melakukan penelitian bagaimana masyarakat suku Lintang di kabupaten Empat Lawang Sumatera Selatan memahami dan penerapan sistem perkawinan *taambik anak* dalam bingkai pemahaman Fiqh dan peraturan perundang-undangan tentang perkawinan di Indonesia.

Di samping itu ada istilah *teori receptio a contrario*, secara bahasa berarti penerimaan yang tidak bertentangan, adanya perbedaan antara hukum Islam dengan hukum adat, maka ia berarti hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia adalah hukum Islam, adapun hukum adat baru bisa berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam. Gagasan demikian ini dikemukakan oleh Hazairin (1906-1975), kemudian dilanjutkan oleh Sajuti Thalib (1929-1990).

Di Indonesia, demikian menurut teori ini memang ada hukum yang hidup yakni hukum adat, tetapi yang dipedomani oleh masyarakat adalah hukum agamanya itu. Karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, maka teori ini lebih terfokus kepada hukum Islam. Sehingga hukum Islam adalah hukum Islam dan hukum adat adalah hukum adat. Hazairin sebagai seorang doktor dalam bidang hukum adat sangat menentang pendapat yang mengatakan bahwa hukum Islam baru berlaku kalau telah diresepsi oleh hukum Adat. Karena ia mendalami betul hukum adat di Indonesia, maka dengan ilmunya itu pula ia memahami kelemahan-kelemahan hukum adat dan keutamaan hukum Islam. Ia dikenal juga sebagai salah seorang pengajar dan

ahli dalam bidang hukum Islam. Hazairin melihat kesalahan dalam memahami tentang posisi hukum adat dan hukum Islam di Indonesia.¹⁸³Teori juga menentang pendapat yang mengatakan bahwa hukum Islam adalah hukum adat dan hukum adat adalah hukum Islam. Boleh jadi hukum adat adalah bagian dari hukum Islam tetapi selama ia tidak bertentangan dengan hukum Islam.¹⁸⁴

Dalam kesempatan yang lain Hazairin pernah mengatakan bahwa sekarang kita harus melihat hukum agama itu sedang bersiap-siap hendak membongkar diri dari ikatan hukum adat. Boleh jadi dikatakan pada zaman sekarang jika dibandingkan dengan keadaan pada waktu kolonial, penghidupan secara Islam lebih berkembang.¹⁸⁵

Ungkapan Hazairin merupakan kritikan kepada ulama Islam agar berupaya menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif bagi umat Islam di Indonesia. Tanpa menunjuk pasal berapa dan ayat berapa peraturan Gubernemen yang dimaksud, Hazairin seakan-akan menghujat bahwa peraturan produk

¹⁸³ Hazairin *Hukum Adat Rejang* menggunakan bahasa Belanda : “*De Redjang*” 242 halaman, ini merupakan gambaran hukum bagi masyarakat Rejang, Propinsi Bengkulu. Bandung ACN dan Co. Th 1936 diterjemahkan leh Firdaus Burhan, Th 1982.

¹⁸⁴Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, (Jakarta; Tintamas 1986), h. 8. Dalam *teori Respsi*, hokum Islam akan dapat dianut sebagai hokum jika diakui dalam adat.

¹⁸⁵Bushar Muhammad, dan Utrecht, *op.cit*, h. 183. Utrecht hokum Islam akan dapat berkembang dan hidup di tengah-tengah masyarakat jika menjadi adat dan Barat.

pemerintahan Gubernemen itu menghalalkan perzinaan. Jika yang dimaksud Hazairin dengan acara bebas di sebagian tempat yang dipraktekkan oleh segelintir masyarakat itu agaknya bukan kebiasaan yang dibenarkan oleh hukum adat setempat, tetapi termasuk tindakan buruk yang sudah terbiasa mereka lakukan. Tetapi jika yang dimaksud adalah aturan dalam hukum pidana, agaknya dapat dibenarkan. Dalam hukum pidana, sanksi hukum perzinaan hanya dapat diterapkan jika dilakukan terhadap istri orang lain, anak di bawah umur atau dengan cara perkosaan. Sementara suka sama suka luput dari ancaman hukum perzinaan. Namun demikian, dari penjelasan di atas terlihat bahwa Hazairin (sebagaimana dalam Islam seharusnya), sebab Allah swt memerintahkan kepada umat Islam untuk mematuhi ajaran Islam secara menyeluruh, sebagai konsekwensi seseorang terhadap agamanya.¹⁸⁶

Perhimpunan penghulu dan pegawainya berpendapat bahwa penerapan hukum adat terhadap kewarisan menyalahi prinsip kesucian kelanjutan kehidupan umat Islam. Sebab menurut hukum adat, anak yang tidak sah bahkan anak yang tidak beragama Islam tetap mendapat warisan. Yang lebih parah lagi

¹⁸⁶ QS al-Baqarah 208.



menurut mereka adalah bahwa hukum adat tidak bisa menghasilkan keputusan yang sama kepada semua yang tersangkut perkara, karena masing-masing mereka mempunyai hukum adat yang berlainan, bahkan ada yang telah kadaluarsa.¹⁸⁷ Karena itu organisasi ini mengusulkan dan memprotes agar hukum Islam dapat diberlakukan kembali bagi umat Islam di Indonesia, termasuk dalam soal kewarisan.

Departemen Agama pada tanggal 3 Januari tahun 1946 membentuk kepengurusan peradilan agama sehingga kewenangan dialihkan dari departemen kehakiman tentang keagamaan ke departemen agama.¹⁸⁸ Anehnya perluasan ini seperti tidak ada artinya karena *executoir verklaard* oleh pengadilan umum terhadap putusan pengadilan agama tetap saja dipertahankan, bahkan pengadilan tinggi Bukit Tinggi pernah memutuskan bahwa penetapan mahkamah syari'ah mengenai kewarisan tidak ada sangkut pautnya dengan penyelesaian mengenai harta pencaharian.¹⁸⁹ Pengalihan wewenang ini menurut Daniel S. Lev tidak membawa hasil yang maksimal. Karena terdapat beberapa bukti bahwa pengadilan umum tidak lebih tepat mengadili perkara-perkara kewarisan umat Islam dibanding dengan pengadilan agama. Tidak pula dapat dibuktikan bahwa pengadilan

¹⁸⁷*Ibid.*, h.23.

¹⁸⁸ Hooker, M. B, *Adat Law in Modern Indonesia*, (Kuala Lumpur; Oxford university Press, 1978) h.103.

¹⁸⁹Pengadilan Tinggi Bukut Tinggi, 9 Desember 1967 No.308/PT BT. Mahkamah Agung tanggal 9 Desember 1970 No.236 K/Sip/1969.

umum dapat dinyatakan lebih mampu menerapkan hukum adat yang sesuai dengan kasus yang diajukan dari pada pengadilan agama. Karena para hakim di pengadilan umumnya orang Belanda yang kurang memahami hukum adat secara mendalam, sehingga dalam memberi keputusan sering diwarnai oleh sistem hukum Barat (Belanda).¹⁹⁰

Hazairin berpendapat bahwa keinginan pemerintah Hindia Belanda mengalihkan wewenang perkara kewarisan umat Islam ini ke pengadilan umum tak terlepas dari usaha kolonialis itu untuk menyetop kegiatan para raja Islam di Jawa menyebarkan hukum Islam di kalangan rakyatnya. Jika kegiatan ini terhenti, maka pengetahuan umat Islam, terutama kalangan bawah akan sulit memahami bagaimana sebenarnya pembagian warisan secara Islam. Bahkan, kata Hazairin, mempelajari hukum waris Islam membutuhkan waktu yang lama dan kecerdasan yang tinggi.¹⁹¹ Walaupun demikian hukum Islam itu tidak harus disandarkan kepada teori resepsi, tetapi harus berlaku bagi semua orang Islam.

Menurut Hazairin, kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya, tidak perlu dicemaskan, sebagaimana tertuang dalam Piagam Jakarta tanggal 22 Juni 1945 itu. Karena piagam Jakarta itu merupakan perjanjian antara sembilan

¹⁹⁰ Daniel S. Lev, *Islamic Court... op.cit.* h. 42, 336

¹⁹¹ Hazairin, *Ibid.*

tokoh yang representatif rakyat Indonesia,¹⁹² yang secara gotong-royong antara semua aliran dan agama hendak mendirikan Pancasila dan secara gotong-royong pula membangunnya.¹⁹³ Dalam sidang panitia persiapan kemerdekaan Indonesia tanggal 18 Agustus 1945, rumusan pembukaan UUD 1945 yang tertuang dalam Piagam Jakarta itu diubah, yang mana kalimat “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” itu dicoret dari pembukaan dan pasal 29 ayat 1. Kemudian Pasal 6 ayat 1 yang semula berbunyi: “Presiden adalah orang Indonesia asli yang beragama Islam, diubah menjadi “Presiden adalah orang Indonesia asli”. Kalimat beragama Islamnya dihilangkan. Melalui cara kompromi antara kelompok nasionalis dengan kelompok Islam, akhirnya piagam Jakarta itu dapat diterima secara bulat oleh sidang PPKI.¹⁹⁴

Menurut Hazairin pula sampai hari kiamatpun orang Islam di Indonesia akan tetap hidup dalam iman yang terpecah jika *teori resepsi* dipatuhi oleh umat Islam. Oleh karenanya umat Islam harus hidup dengan

¹⁹² Agus Salim, Ahmad Soebardjo, Wahid Hasyim, Mohammad Yamin(beragama Islam) dan A.A Maramis(beragama Kristen). , Endang Sjaifuddin Anshari. *Piagam Djakarta 22 juni 1945*, (Bandung, Pustaka,1983), h. 3.

¹⁹³ *Ibid.*, h. 10-13. Ada tujuh kata dihapus sehingga yang tersisaht “Ketuhanan Yang Maha Esa” kata “kewajiban” hanya tertuju pada bidang hokum keluarga. Penegasan ini juga dalam MPRS No.II tgl 3 Desember 1960.

¹⁹⁴ Pada pada situasi yang mendesak bagi bangsa ternyata umat Islam ikut andil dan toleransi dalam menangani persoalan Bangsa. .

mengimani dan mengamalkan al-Qurān¹⁹⁵ dan hukum Islam, bukanlah hukum adat. Hukum Islam bersumber dari ketetapan-ketetapan Allah Swt dan Rasul-Nya. Hukum adat tidak dapat dan tidak boleh dicampur adukkan dengan hukum Islam. Hazairin juga berkeinginan agar hukum pidana Islam juga dikodifikasikan dan karena itu harus dituangkan dalam bentuk pasal-pasal pidana sebagaimana yang dianut dalam pasal 1 KUHP, “*nullum delictum poena sine praevia lege poernali*”, suatu rumusan Latin yang *comporm* dengan norma al-Qurān.¹⁹⁶ Pada dasarnya jauh sebelum bangsa Indonesia dikuasai oleh Belanda rakyat Indonesia telah mengenal dan menerapkan teori *syahadah* atau *kredo*. Penerapan teori *syahadah* di masyarakat Indonesia tidak lain dikarenakan mayoritas penduduknya beragama Islam.

Teori *kredo* atau *syahadah*¹⁹⁷ adalah teori yang mengharuskan pelaksanaan hukum Islam kepada mereka yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat, sebagai konsekuensi logis dari pengucapan *kredonya*. Maka dapat dinyatakan bahwa keberadaan hukum Islam di Indonesia adalah bersamaan dengan

¹⁹⁵ Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, (Jakarta; Bina Aksara, 1981), h. 62.

¹⁹⁶ *Ibid.*, h. 62-70

¹⁹⁷ Haras Rasyid, *Dinamika Hukum dan Aktualisasi Teori-teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, (UIN Aluadin Makasar: Jurnal Hukum Diktum, Volume 11, Nomor 1, Januari 2013), h. 15-23. Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta; Gaya Media Pratama, 2001), h. 119.

keberadaan Islam di Indonesia, oleh sebab itu ketika masyarakat menyatakan dirinya Islam dengan pengucapan syahadat, secara otomatis mengakui otoritas hukum Islam dalam kehidupannya.¹⁹⁸ Teori *syahadah* atau *kredo* dirumuskan dari ayat-ayat Al-Qurān¹⁹⁹ diantaranya surat An Nur, ayat 51 dan 52.²⁰⁰



¹⁹⁸ Untuk menjaga eksistensi keberadaan dan pemberlakuan hukum Islam di Indonesia, Teori *syahadah* atau *kredo* sangat cocok di teladani.. Haras Rasyid, *Ibid*

¹⁹⁹ Al-Fatihah: 5, Al- Baqarah: 172, Al- Imron : 7, Al- Nisā': 13, 14, 59, 63, 69 dan 105 dan Al-Mā'idah; 44- 50

²⁰⁰ Takut kepada Allah dikarenakan kesalahan yang telah diperbuat, dan ketakwaan akan Allah dalam rangka menjaga jiwa dan raga dari berbagai kesalahan dan kerusakan.



7

Sesungguhnya jawaban oran-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan."Kami mendengar, dan Kami patuh". dan mereka Itulah orang-orang yang beruntung. Dan barang siapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, Maka mereka adalah orang- orang yang mendapat kemenangan

Menurut Juhaya.S Praja hukum Islam memiliki arti besar bagi kehidupan para pemeluknya, karena hukum Islam telah turut serta menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan umat Islam, minimal menetapkan apa yang dianggap baik dan buruk, perintah, anjuran, perkenaan, dan larangan.²⁰¹ Putusan hukum *yurisprudensial* dari hukum Islam telah diserap menjadi hukum positif yang berlaku. Secara formal-yuridis hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya dan benda dengan masyarakat telah menjadi hukum positif, misalnya

²⁰¹ Juhana, S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia , Pemikiran dan Praktik* (Cet, 1; Bnadung Rosada Karya, 1991), h. xv

hukum perkawinan, kewarisan, dan hukum perwakapan.²⁰²

Jadi menurut beberapa teori di atas mengingat mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam maka hukum yang diterapkanpun harus hukum Islam, bukan pada hukum adat dan hukum barat. Kepatuhan ini dalam rangka menjaga keimanan umat Islam itu sendiri. Suku yang mayoritas beragama Islam dan sebagai konsekwensinya harus tunduk dengan hukum Islam dalam rangka mengaktualkan dan menjaga eksistensi hukum Islam.

BAB X ***ISTISHAB***

Dalam ilmu hukum dikenal adanya istilah asas legalitas dan praduga tak bersalah”, sehingga dalam perkara pidana, seseorang tetap belum bisa dinyatakan bersalah dan dikenai sanksi hukum hingga jelas ditemukan adanya bukti-bukti kuat yang menunjukkan hal itu, asas legalitas dan produga tak bersalah inilah di dalam Islam disebut *istishab*.

Jika si A menggugat keberadaan harta yang ada ditangan si B padahal saat ini diketahui bahwa secara

²⁰² Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia* (Cet 1 : Jakarta, P3M. 1987), h. 59

hukum memang B lah pemiliknya, maka si A harus sanggup mendatangkan bukti-bukti yang menunjukkan bahwa dirinyalah pemilik harta yang sebenarnya. Permasalahan seperti ini adalah sebagian contoh asas legalitas atau dalam Islam disebut *istishab*.

3

A. Pengertian *Istishab*.

Secara etimologi, kata *istishab* استصحا ب merupakan *masdar* dari استصحب yang memiliki arti minta ditemani. Sedangkan secara terminologi, diungkap banyak ulama dengan redaksi yang berbeda. Diantaranya adalah:

1. *Istishab* menurut ulama Ushul Fiqh²⁰³ adalah:

جعل حكم الشرعي الثابت بدليل لشيء الماضي ساري المفعول في الحاضر وباستمرار بالرغم من الشك في بقاءه حتى يوجد دليل بغيره

“membuat hukum syar’i yang tetap berdasarkan dalil atas peristiwa yang terjadi pada masa lampau yang terus berlangsung dengan menghilang keranguan atas keberadaannya hingga ditemukan adanya dalil yang mengubah hukumnya.”

2. Jalaludin Abdurahman²⁰⁴ Menyatakan bahwa *Istishab* adalah:

²⁰³ Mahdi Fadhlulah, *al Ijtihad wa Manthiqi Fiqhy fi Islam*, (Beirut;Pt , 1987) H 282

²⁰⁴ Jalaluddin Abdurahman, *Ghayatul Wushul ila Daqaiqul Ilmi Ushul*,(T, Pen, 1992) h, 131

الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني بناء على ثبوت هذا
الأمر في الزمان الأول إذا لو يعلم ولم يظن زواله

“Hukum dalam menetapkan suatu persoalan pada masa yang kedua berdasarkan tetapnya persoalan tersebut pada masa yang pertama selama tidak diketahui hukumnya dan tiada sangkaan atas gugurnya hukum tersebut.”

3. Muhammad Ridha Muzahaffar²⁰⁵
mengemukakan: **بقاء ما كان** “mengekalikan atau mengukuhkan apa yang telah ada.”

4. Menurut al Syauckani²⁰⁶ adalah : **استصحاب الحال لأمر** :
**وجودي او عديمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثابت في
الزمان المستقبل مأخوذ من المصاحبة وهو بقاء ما لم
يوجد ما يغيره**

Mengukuhkan keadaan suatu perkara yang ada ataupun tidak ada baik secara akal maupun secara syara' maksudnya menetapkan suatu perkara pada masa yang kan datang berdasarkan tetapnya keadaan yang demikian atas perkara tersebut selama tidak ada dalil yang mengubahnya.”

5. Menurut Ibnu Qayyim²⁰⁷ **istishab** adalah ;

**استدامة اثبات او نفي ما كان من نفي اي بقاء الحكم نفي واثباتا
حتى**

²⁰⁵ Muhammad Ridha al Muzahaffar, *Ushulul Fiqh* ((tt) :
Jam'iyah Mauhtadiun Nasyri, Tth) Juj 3, H 276

²⁰⁶ Muhammad bin Ali bin Muhammad asy Syauckani,
Irsyadul Fuhul, (Beirut: Darul Kutubil Ilmiyah, T th) H 352

²⁰⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushulul Fiqh*, (Tt. Darul Fikr
Arabi, T.th)h 296

الزمن دليل على تغيير الحال

“Membuat tetap apa yang menurut hukumnya telah tetap atau menafikan apa yang menurut hukumnya tidak ada, artinya pengukuhan tersebut bersifat manafikan atau menetapkan suatu perkara hingga ada dalil yang mengubah keadaan itu.”

Walapun terdapat beberapa redaksi dari definisi yang dikemukakan oleh para ulama ushul fiqh tersebut, namun semua pendapat yang dikemukakan tersebut dasarnya sama-sama mengungkapkan penetapan atau pengukuhan pemberlakuan hukum atas apa yang pernah terjadi pada masa lampau untuk tetap diberlakukan pada masa sekarang ataupun pada masa yang akan datang selama tidak diketemukan adanya dalil yang dapat mengubahnya. Karena itulah, maka keberadaan sebuah ikatan perkawinan tidak dapat digugurkan hanya berdasarkan dugaan atau praduga dari suami bahwa ia telah mentalak istrinya ataupun hilangnya hak-hak yang melekat pada diri orang yang tidak hadir hanya karena keraguan tentang hidup matinya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *istishab* adalah sebuah konsep hukum untuk tetap memberlakukan suatu perkara sebagaimana tetapnya perkara itu pada masa sebelumnya selama tidak ditemukan adanya hal yang dapat mengubah ketetapan itu.

Ungkapan “selama tidak diketemukan” dalam definisi diatas menunjukkan telah dilakukannya upaya-upaya untuk mencari dan menemukan ada tidaknya dalil yang dapat mengubah hukum

perkara yang telah tetap pada masa lampau itu. Sehingga apabila ternyata tidak ditemukan juga, maka hukum tersebut tetap dapat diberlakukan menurut *istishab* ini, hal ini tentunya menuntut keaktifan dari para mujtahid agar produk hukum yang mereka hasilkan lewat ijtihadnya itu betul-betul akurat.

Untuk lebih memahami konsep *istishab* ini, ulama' mutakhirin dari kalangan Hanafiyah mengambarkannya melalui contoh tentang hukum orang hilang yang tiada beritanya dan tidak diketahui keberadaannya juga tentang hidup matinya. Menurut mereka si orang yang hilang tersebut masih dipandang hidup hingga ada dalil atau bukti yang menunjukkan atas kematiannya.²⁰⁸ Hukum ini diberlakukan untuk memelihara hak-haknya yang telah ada, sehingga dengan begini tidak bisa dibatalkan akad ijarahnya dan tidak bisa dibuka kewarisan atas hartanya. Tetapi meskipun demikian, mereka tetap berpendapat bahwa hal ini tidak bisa dijadikan landasan dalam menetapkan pembagian harta warisan atas dirinya, karena orang yang hilang tersebut dipandang hidup berdasarkan *istishab* bukan secara hakiki.

B. Pembagian *Istishab*

²⁰⁸Abdul Wahab Khalaf, *Mashadirut Tasyri'il Islamiy Fimala Nashaha Fih* (Kuwait: Darul Qalam, 1972) h 283

Istishab terdiri atas empat bagian, diantaranya ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan oleh kalangan ulama Ushul Fiqh. Adapun pembagian *istishab* itu adalah:

1. *Istishab Bara'atul Ashliyah*. *Bara'ah* berarti bersih atau lepas sedangkan *ashliyah* berarti dari dasarnya/asalnya. Jadi *Bara'atul ashliyah* berarti sesuatu yang lepas atau bersih dari dasarnya, seperti terbebasnya kaum *zimmi* dari pembebanan syari'ah sebelum kedatangan para nabi hingga datang dalil yang menunjukkan atas pembebanan tersebut. Jumhur ulama menerima *istishab* ini sebagai hujjah, berbeda dengan kaum Mu'tazilah yang menetapkan hukum berdasarkan logika tentang baik dan buruk.²⁰⁹
2. *Istishab* yang ditunjukkan oleh syara' atau akal mengenai tetap atau tidaknya suatu persoalan karena adanya sebab. Seperti *istishab* hukum yang didengar yang tetap dengan adanya dalil atas jalan yang kekal secara nash, atau terikat oleh waktu secara nash, ataupun tetapnya itu mutlak sejak masa Rasulullah. Misalnya *istishab* memanfaatkan jaminan hutang hingga adanya dalil yang menunjukkan atas pembayaran itu. Hal ini dikuatkan oleh hukum syara' dan juga tetap menurut hukum akal hingga didapati adanya dalil yang mengubah hal itu.

Adapun jika akal menunjukkan bahwa pembebanan hukum atas perkara itu pada dasarnya

²⁰⁹ Jalaluddin Abdurahman. H 135

tidak ada dan tidak ada pula terdengar dalil yang mengubahnya, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama. Menurut kalangan *muhaqqiqun*, seperti imam Harmain dalam kitabnya al Burhan, pada dasarnya hal ini tidak bisa dijadikan hujjah, tidak untuk mengukuhkan hukum perkara yang sudah ada dan tidak pula menetapkan hukum perkara yang belum ada. Kerena menurut mereka hukum pada hal yang demikian itu hanyalah dari segi lafal tidak dari segi *istishab*.

Adapun jumhur Mutaakhirin dari kalangan ahli fiqh berpendapat bahwa sesungguhnya ia merupakan hujjah yang wajib diamalkan dalam hakyang ada pada dirinya -untuk mengukuhkan hal yang sudah pernah ada-dan tidak menjadi hujjah dalam menetapkan hak yang bertentangan dengan itu, dan tidak pula untuk menetapkan perkara yang belum ada hukumnya. Sehingga secara zahir dikatakan bahwa ia menjadi hujjah dalam mengukuhkan hal yang memang sudah ada dan bukan untuk menetapkan selain darinya.karena hal-hal yang masih diragukan itu tidak dapat menghapus perkara yang sudah tetap dan ia juga tidak bisa digunakan dalam menetapkan perkara yang belum tetap hukumnya. Seperti halnya orang yang tidak hadir secara *istishab* ia dianggap masih hidup sehingga terlindunglah hak-hak yang selama ini melekat pada diri dan hartanya. Ini berakibat pada tidak terbukanya warisan atas harta yang selama ini dimilkinya, akan tetapi hal ini tidak berlaku dalam menetapkan hak –hak baru atas dirinya

sehingga ia juga tidak bisa mewarisi dari karib kerabatnya.

Ulama Malikiyah dan sebagian ulama Hanafiyah mengemukakan bahwa ia termasuk kepada *istishab* kedalam pemberlakuan suatu sifat. Jadi menurut mereka *istishab* disini hanyalah untuk memelihara dan tidak untuk menetapkan hal yang baru. Sehingga dapat mencegah hilangnya hak-hak yang sudah tetap dahulunya sebagaimana yang oleh sifat itu atau mencegah terjadinya penyadaran hak-hak yang baru pada dirinya.

Ulama' Syafi'iyah dan Hanabilah menjadikannya sebagai hujjah secara mutlak karena adanya dalil yang mengukuhkan keberadaannya dan tidak adanya dalil lain yang menghapusnya.

3. *Istishab* yang sesuai dengan keumuman nash sampai datang nash yang mengubah, baik dalam bentuk *takhsis* ataupun nasakh. Seperti itulah pengukuhan sebuah hukum yang tetap dengan dalil yang mutlak. Misalnya saja dalam pelaksanaan *hudud* dalam kasus pencurian. Ada pendapat yang menyatakan bahwa pelaksanaan yang hukum potong tangan itu terkait dengan pencurian terhadap sesuatu yang dinamakan pengembilannya dengan pencurian **السارق والسارقة** karena berpegang kepada keumuman Firman Allah²¹⁰ **السارق والسارقة** bahkan pelaksanaan hukum potong **فاقطعوا ايديهما**

²¹⁰ **3** Al Qur'an surat al Maidah:38. Abi Abdullah Muhammad bin Idris as Syafi'I ' *Al Umm*' (Beirut: Darul Kutubil Ilmiyah, 1993) Juj 6, h 169

tangan tersebut juga berlaku atas sesuatu yang pada dasarnya dibolehkan, seperti kayu bakar dan rumput kering.²¹¹ Pendapat ini memberikan indikasi bahwa kewajiabn pelaksanaan hukum potong tangan itu berlaku terhadap setiap benda. Pendapat yang seperti ini kemudian dikritik oleh Imam Syafi'i karena ada syabua hadist Rasulullah yang mentakhsiskan ayat tersebut, bahwa hukum potong tangan itu baru diberlakukan atas tindakan pencurian dalam batas empat dinar atau lebih. (القطع في ربع دينار فصاعدا)²¹²

Mengenai hal ini salah satu hal yang menarik dari ijtihad Umar bin Khatab adalah bahwa Umar pernah mengugurkan pelaksanaan had potong tangan atas kasus pencurian yang dilakukan oleh budak Hathib ibnu Abi Balt'ah karena ia kelaparan.²¹³ Tindakan Umar ini juga karena berlandasan kepada pengacualian terhadap orang yang berbeda dalam keadaan terpaksa seperti yang di isyaratkan dalam firman Allah swt²¹⁴ Terkait dengan dua dalil yang diatas_ yang satu merupakan tuntutan untuk melaksanakan *had* potong tangan sedang yang lain menyatakan pengecualian dalam kondisi darurat_ ada pesan Rasulullah yang

²¹¹Jalaluddin Abdurahman . H 135

²¹²Sanadnya dari Sufyan, Ibnu Syahab. Diriwayatkan oleh al Bukhari.

²¹³Amiur Nuruddin, Ijtihad Umar bin Khattab, *Studi Hukum Tentang Perubahan Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991) h 152

²¹⁴ Lihat al Qur'an Surat al Baqarah: 173

diriwayatkan oleh Ibnu Abbas untuk menghindari pelaksanaan hudud karena adanya ketidak pastian :
درءو الحدود بالمتشا بهات

4. *Istishab* hukum yang tetap berdasarkan ijma' dalam kondisi yang berbeda. Seperti pendapat tentang orang yang bertanyamum jika melihat air pertengahan shalatnya dan tetap meneruskan shalat. Menurut Syafi'i sah shalatnya karena sesungguhnya ijma' menyakini sah shalatnya pada kondisi awal itu menunjukkan atas ketiadaan air, kecuali terdapat dalil yang mengakhirinya. Akan tetapi menurut penulis contoh ini bukanlah ijma' tetapi merupakan hadist tentang dua shahabat yang dalam kondisi ini, seperti hadist ini:²¹⁵

ان رجلين تيمما وصليا ثم وجدا ماء في الوقت فتوضأ احدهما وعاد لصلاته ماكان في الوقت ولم يعدل الاخر فسألا النبي ص م فقال الذي لم يعد اصبت السنة واجزاتك صلاتك وقال للاخر اما انت فلك مثل سهم جمع . رواه النساء .

“Sesungguhnya ada dua shahabat telah bertayamum dan melakukan shalat hingga kemudian mereka melihat air, salah satu dari mereka ini lalu berwudlu dan mengulangi shalat sedangkan yang satunya meneruskan shalat. Lalu mereka bertanya kepada Rasulullah, lalu Beliau berkata kepada yang tidak mengulangi shalat

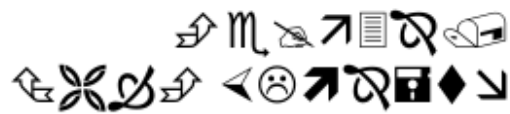
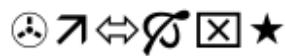
²¹⁵ Abdurahman Ahmad bin Ali al Khusaini an Nasa'I, *Sunan an Nasa'I* (Beirut: Darul Kutubil al Ilmiyah, 1995) Juj, I H 152

”engkau melakukan sunnahku dan engkau mendapatkan pahala atas shalatmu.”Lalu beliau berkata pada yang mengulangi shalat “engkau mendapatkan balasan juga atas pengabungan keduanya.”HR An Nasa’i

C. Kaidah- Kaidah Syar’i yang Muncul dari Konsep *Istishab*.

1. الأصل في الأشياء الإباحة pada dasarnya hukum segala sesuatu itu adalah boleh selama tidak ada dalil yang melarangnya. Ketika hukum-hukum menjadi jelas dan kemaslahatan manusia yang terkandung di dalam hukum tersebut tetap terpelihara, maka dibolehkanlah setiap sesuatu yang dapat diambil manfaatnya dan diharamkan segala sesuatu yang dapat menimbulkan kemudharatan bagi manusia. Misalnya saja makanan dan minuman yang halal dan haram, selama tidak ada dalil yang menunjukkan atas keharaman maka ia dibolehkan, sesuai dengan firman Allah sw dalam surat al Baqarah::29





“Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu.”

2. الأصل بقاء ماكان على ماكان حتى يثبت ما بغيره ini tentang tetapnya hukum segala sesuatu menurut apa adanya hingga ada dalil yang mengubahnya. Para ulama menggunakan *istishab* terhadap sesuatu yang dimunculkan oleh manusia yang terus berlanjut menjadi kebiasaan bagi mereka dalam transaksi serta aktifitas mu'amalat mereka.²¹⁶ Seperti seseorang yang mengetahui tentang perkawinan A dan B ia mengakui adanya perkawinan itu sampai ada dalil yang menyatakan bahwa perkawinan itu telah berakhir. dengan begitu dapat dikatakan bahwa keberadaan akan adanya suatu perkara itu diwujudkan dengan mengalahkan keraguan tentang hal itu sampai kemudian ada ketetapan atas ketiadaannya dan begitu pula jika sebaliknya.
3. اليقين لا يزال بالشك para *fuqhaha*' sepakat bahwa hal ini yang dinyakini keberadaannya secara pasti tidak bisa dihapus oleh sesuatu yang masih diragukan atau hanya bersifat sangkaan saja. Karena itulah, keraguan terjadinya atas sebuah ikatan perkawinan tidak dapat mengugurkan akad perkawinan tersebut.

²¹⁶ Abdul Wahab Khalaf. H 152

Begitupula halnya dengan orang yang berwudlu untuk shalat kemudian dia ragu apakah dia berhadast atau tidak, maka tidaklah dipandang keraguannya itu.

4. **الأصل في الذمة البرائة** kaidah ini berlaku atas perkara yang pada dasarnya sudah diketahui sebelumnya bahwa ia terlepas dari tanggungan sesuatu hingga kemudian muncul keraguan bahwa tidak benar demikian. Maka didahulukan hal yang diketahui daripada hal yang diragukan. Seperti halnya manusia yang dilahirkan oleh ibunya padasanya tidak memiliki kewajiban itu atas dirinya maka itu merupakan perkara yang baru. Contoh yang lain adalah ketika A meresa memberi hutang pada B, sedangkan B mengingkara adanya utang piutang itu, maka orang yang berutang tersebut lepas dari tanggungan itu menurut *istishab* sesuai dengan kaidah ini hingga kemudian ada sebuah ketetapan yang menyatakan sebaliknya karena adanya bukti dari orang yang menggugat bahwa benar gugatannya itu.

D. Kehujjahan *Istishab*

Menurut ulama⁸ Hanafiyah terutama dari kalangan *mutakhirin*, *istishab* menjadi hujjah dalam mempertahankan hak bukan untuk mene⁸apkan hak-hak yang baru. Karena itulah mereka berpendapat bahwa *istishab* hanya bisa digunakan untuk mengukuhkan hal yang sudah ada dalam mempertahankan dari segala sesuatu yang

menyalahinya hingga ada dalil yang menetapkan perubahannya.²¹⁷ Sebagai konsekwensinya, maka terhadap orang yang “tidak hadir” (mafqud) tidak dapat dibuka kewarisan atas harta yang dimilikinya, tidak dapat dihilangkan hak-hak yang diperolehnya melalui transaksi yang dilakukannya, dan ia juga tidak berhak menerima warisan dari karib kerabatnya.

Segolongan dari pengikut Syafi’i, Jumhur Hanabilah dan sebagian ulama Malikiyah berpendapat bahwa *istishab* itu syah dijadikan sebagai hujjah dan wajib diamalkan dalam segala hal yang tetap keberadaannya dengan dalil, selama tidak ada keraguan tentang ketetapanannya itu.²¹⁸ Mayoritas ulama’ Mutaqadimin dari golongan Hanafiyah, sebagian ulama Syafi’iyah, sekelompok pengikut Mu’tazilah dan juga dari sekelompok ulama’ kalangan Mutakalimin, menyatakan bahwa pada dasarnya *istishab* tidak bisa dijadikan sebagai hujjah, baik dalam menetapkan hal yang baru ataupun untuk mengukuhkan hal yang sudah ada. Pendapat mereka ini dilandaskan kepada argumen bahwa untuk menetapkan hukum pada zaman yang pertama membutuhkan adanya dalil mak demikian pula halnya pada masa yang kedua.²¹⁹

E. Penerapan Metode *Istishab*

²¹⁷ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, (Kuwait: Darul Qalam, 1978) h. 93

²¹⁸ ³ Jaluddin Abdurahman. H 134

²¹⁹ Muhammad bin Ali Muhammad Asy Syaukani. H 32

Menurut al-Khawarizmi, *istishab* merupakan alternatif terakhir dalam berfatwa. Jika seorang mufti ditanya tentang sesuatu persoalan maka ia harus mencari hukumnya terlebih dahulu di dalam kitab, kemudian Sunnah, ijma, dan qiyas.²²⁰ Jika tidak juga ditemukan hukumnya maka mufti itu baru boleh melakukan *istishab* dalam menafikan atau menetapkan hukum perkara tersebut.

Memperhatikan pendapat diatas, maka dapat disimpulkan bahwa *istishab* ini baru dapat dilakukan setelah terlebih dahulu merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah kalau tidak diketemukan baru menggunakan *istishab* baik dalam menetapkan atau menafikan hukum sesuatu. Terjadinya perbedaan pendapat dikalangan ulama' itu memberikan warna yang berbeda dalam penerapan hukum atas suatu kasus yang terjadi. Namun walaupun begitu menurut penulis, keberadaan metode *istishab* ini mempunyai arti yang sangat penting dalam menyelesaikan suatu kasus apalagi bagi para praktisi hukum, karena dalam prakteknya suatu hukum kasus itu baru bisa ditetapkan hukumnya jika ada dalil atau berdasarkan bukti-bukti yang kuat. Sehingga tanpa adanya dalil sesuatu itu tetap berlaku menurut apa adanya.

Hal diatas didukung lagi dengan munculnya beberapa kaidah yang cukup populer dalam kajian

²²⁰*Ijma* dan *qiyas* ini merupakan salah satu cara ber ijtihadnya yang perselisihkan, maka menurut hemat penulis urutan tersebut berlaku hanya bagi mereka yang menerima dan mengakui kedua bentuk ijtihad tersebut sebagai hujjah.

Ushul Fiqh sekaligus sebagai bukti kongkrit bahwa *istishab* menempati suatu ruang dalam kajian ijtihad para mujtahid dalam menyelesaikan suatu perkara dan menetapkan hukumnya.

BAB XI ***SYAR'U MAN QABLANA***

Amaliyah merupakan hal yang ada pada manusia ia dapat terpengaruh oleh kehidupan manusia di dunia yang selalu mengalami perubahan. Oleh karena itu apa yang dilakukan oleh umat manusia dan seorang Rasul pada suatu masa tidak mesti sama dengan apa yang dilakukan oleh umat atau nabi yang datang sebelumnya.

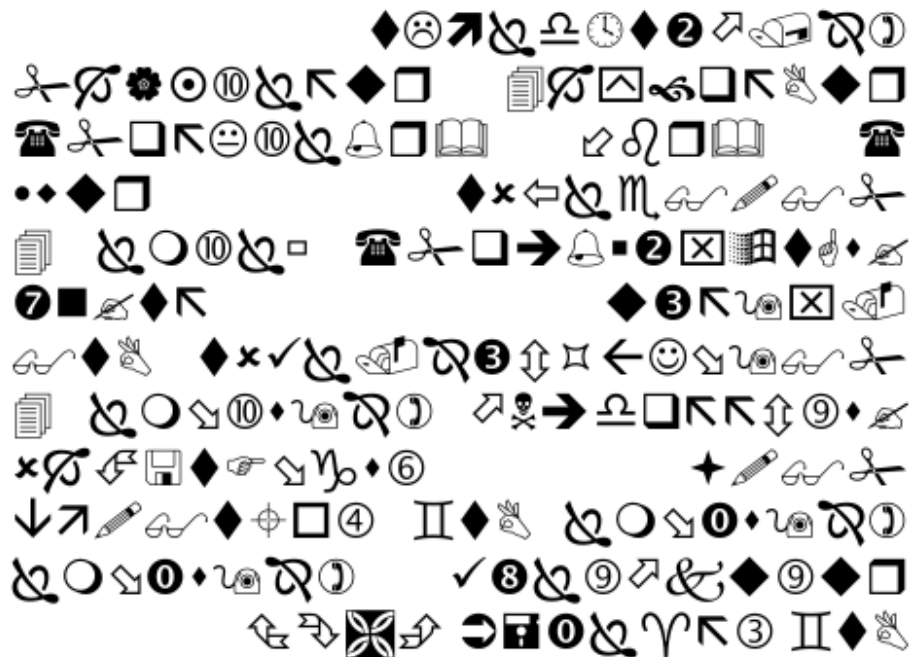
Sehubungan dengan ini setiap rasul yang datang sebelum Nabi Muhammad membawa syari'at yang

diberlakukan kepada umatnya. Diantara syari'at itu ada yang sama dengan umat sebelumnya dan ada pula ketentuan syari'at yang baru sama sekali.

A. Pengertian *Syar'u Man Qablana*

Syar'u man qablana (شرع من قبلنا) adalah syari'at sebelum Islam, maksudnya adalah hukum-hukum yang telah disyari'atkan umat sebelum Islam yang dibawah oleh para nabi dan rasul terdahulu dan menjadi beban hukum untuk diikuti oleh umat nabi Muhammad. Dengan demikian *syar'u man qablana* merupakan hukum-hukum yang berlaku untuk umat **5** sebelum nabi Muhammad diutus dan menjadi Rasul sejauh yang dapat dibaca dalam al-Qur'an dan dinukilkan oleh nabi Muhammad SAW, karena memang al-Qur'an dan al-H**5**ist banyak berbicara tentang syari'at terdahulu. Para ahli ushul fiqh membahas persoalan syari'at sebelum Islam dalam kaitanya dengan syari'at Islam. Apakah hukum yang ada sebelum Islam berlaku bagi umat Islam? Dan bukankah landasannya sama...sebagaimana firman Allah swt dalam al-Qur'an surat Asy Syuura; 13





Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama²²¹ dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Berdasarkan ayat diatas dapat difahami bahwa secara subtansi (dalam persoalan aqidah) syari'at

²²¹Melalui agama umat belajar dan memahami cara meng-Esakan Sang Pencipta, percaya akan adaNya, semua kitabNya, para utusan-Nya dan hari akhir, untuk itu umat di tuntut untuk patuh atas perintah serta yang dilaranganNya.

samawi mempunyai kandungan yang sama yang, mulai dari Nabi Adam sampai nabi Muhammad yaitu mengesahkan Allah, tidak menduakannya, yang berbeda hanyalah perincian hukum ibadah tersebut berbeda seperti aturan zakat dan lainnya. Oleh karena itulah didapati bahwa sebagian hukum syari'at dahulu yang *dinasyikh* oleh syari'at nabi Muhammad saw dan sebagian ada yang tetap. Umpanya syari'at qishash tetap ada dalam Islam sebagaimana dalam Taurat, begitu pun dengan hudud.²²²

Para ulama Ushul Fiqh sepakat menyatakan bahwa seluruh syari'at yang diturunkan oleh Allah sebelum Islam melalui para rasulNya telah dibatalkan secara umum oleh syari'at Islam. Mereka juga sepakat mengatakan bahwa pembatalan syar'at-syari'at sebelum Islam tersebut tidak secara menyeluruh dan rinci karena masih banyak hukum-hukum syari'at sebelum Islam yang masih berlaku dalam syari'at Islam seperti keada Allah, hukuman bagi-bagi orang yang melakukan perbuatan zina, hukuman an qishash dan hukum bagi tindak pidana pencurian.²²³

B. Masalah Rasulullah Sebelum dan Sesudah *Bi'tsah*

1. Apakah Rasulullah saw sebelum diutus menjadi Rasul terikat dengan hukum syari'at sebelumnya?.

²²² Muhammad Abu Zahrah, *Ushulul al Fiqh*, (Beirut: Dar al Fikr al Arabi, Tth) h 305

²²³ Wahbah az Zuhaily, *Ushul al Fiqh al Islami*, (Beirut: Dar al Fikr, 1986) Juj II. H 838-839

Terdapat perbedaan pendapat dalam menanggapi masalah apakah Rasul terikat dengan syari'at sebelum Islam. Dalam hal ini ulama di kalangan Hanafiyah, Hanabilah, Ibnu al-Hajib, Ahli ushul Maliki dan imam al Baidhawi ahli ushul mazhab Syafi'i²²⁴ berkomentar bahwa Rasulullah sebelum menjadi Rasul terikat dengan syari'at dengan syari'at sebelum Islam. Alasan yang mereka kemukakan adalah sebagai berikut:

- a. Setiap Rasulullah diseru untuk mengikuti syari'at rasul-rasul sebelumnya. Dalam hal Nabi Muhammad juga termasuk kedalam seruan ini.
- b. Banyak riwayat yang menunjukkan bahwa nabi Muhammad sebelum menjadi Rasul telah melakukan perbuatan-pebuatan yang sumber perbuatan itu bukanlah akal semata. Seperti melaksanakan shalat, hajji, umrah, mengangungkan ka'bah dan tawaf di sekelilingnya.

Di samping pendapat di atas juga ada pendapat lain yang mengatakan bahwa Rasulullah saw tidak terikat dengan sya'riat sebelum Islam. Ungkapan ini dikemukakan oleh Jumhur Mutakalimin (ahli kalam) dan sebagian ulama mazhab Maliki. Alasan yang mereka kemukakan adalah apabila Rasulullah sebelum menjadi Rasul terikat dengan syari'at dengan syari'at sebelum Islam maka ada dalil yang menunjukkan hal

²²⁴ Muhammad bin Ali Muhammad Asy Syaukani, *Irsyad al Fuhul*, (Beirut: Dar al Fikr, Tth) h 241

tersebut. Dari penelusuran terdapat kahidupan nabi Muhammad saw menurut mereka tidak ditemukan bahwa beliau terikat dengan syari'at sebelum Islam.

Lain halnya dengan Imam al Ghazali,²²⁵ al-Amidi²²⁶ dan Abdu Zabbar,²²⁷ memilih untuk tidak berkomentar terhadap persoalan ini karena tidak adanya dalil yang pasti dalam masalah ini. Mereka berpendapat kalau sekiranya ada alasan dari nash (al-Qur'an dan al-Sunnah) yang menindikasikan bahwa Muhammad saw terikat dengan tertentu baru mereka dapat menerima, jika tidak adanya dalil yang menunjukkannya maka mereka tidak memberikan pendapat.

Ketiga pendapat yang dikemukakan di atas itu menurut penulis mempunyai nilai kebenaran, karena masing-masing mereka mempunyai argumen sebagai landasan dari pendapat yang mereka kemukakan. Namun yang perlu diingat bahwa dengan kedatangan syari'at Islam masalah aqidah tidak dibatalkan, aqidah sejak zaman nabi Adam sampai nabi Muhammada sama –sama mengesakan Allah swt.

²²⁵Abu Hamid al Ghazali, *Musthafa min 'ilm al Ushul*, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2000) h 165

²²⁶ Syaifuddin al Amidi, *Al Ihkam fi Ushul al Ahkam*(Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1983) Juj III, h 128

²²⁷Muhammad bin Ali Muhammad Asy Syaukani, *Irsyad al Fuhul* (Beirut: Dar al Fikr, Tth) h 47-48

- 5
2. Apakah syari'at sebelum Islam mengikat bagi Rasulullah setelah menjadi Rasul dan juga mengikat umat Islam?

Sebelum membahas tentang itu, terlebih dahulu akan dibahas tiga hal yang berkaitan dengan pengelompokan *5 ar'u man qablana*.²²⁸

Pertama, syari'at terdahulu yang terdapat dalam al-Qur'an atau penjelasan nabi Muhammad yang disyari'atkan untuk umat Islam sebelum Nabi dan al Sunnah bahwa yang demikian telah dinasakh dan tidak berlaku lagi bagi umat Islam. Umpamanya firman Allah dalam surat al An'am:146

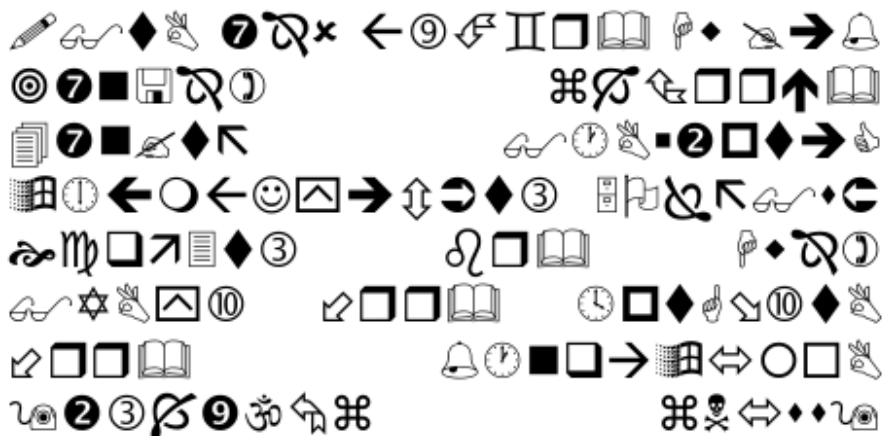


²²⁸Muhammad Abu Zahrah, h 306, Abdurahman al Shabuni, *al Madkhal li Dirasah al Tasyri' al Islamiy*, (Dimasyq: Mathabah Riyadhi, 1989) Juj I, H 144. Al Khudari Beik, *Ushul al Fiqh*, (Beirut : Dar al Fikr, 1988) h 357



Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku²²⁹ dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah Kami hukum mereka disebabkan kedurhakaan mereka; dan Sesungguhnya Kami adalah Maha benar.

Ayat ini menjelaskan tentang apa yang diharamkan Allah untuk orang Yahudi terdahulu, kemudian dijelaskan pula dengan al Qur'an bahwa hal itu tidak berlaku lagi untuk umat Islam sebagaimana terdapat dalam al Qur'an surat Al An'am:145



²²⁹Hewan yang mempunyai kuku adalah hewan mempunyai jaring yang menyatu seperti: unta, itik, angsa dan lain-lain.



Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Kedua, hukum-hukum yang dijelaskan dalam al-Qur'an maupun al-Hadist disyariatkan untuk umat sebelumnya dan dinyatakan pula berlaku untuk umat Nabi Muhammad saw kemudian dinyatakan pula berlaku untuk selanjutnya. Umpamanya firman Allah dalam surat Al Baqarah:183





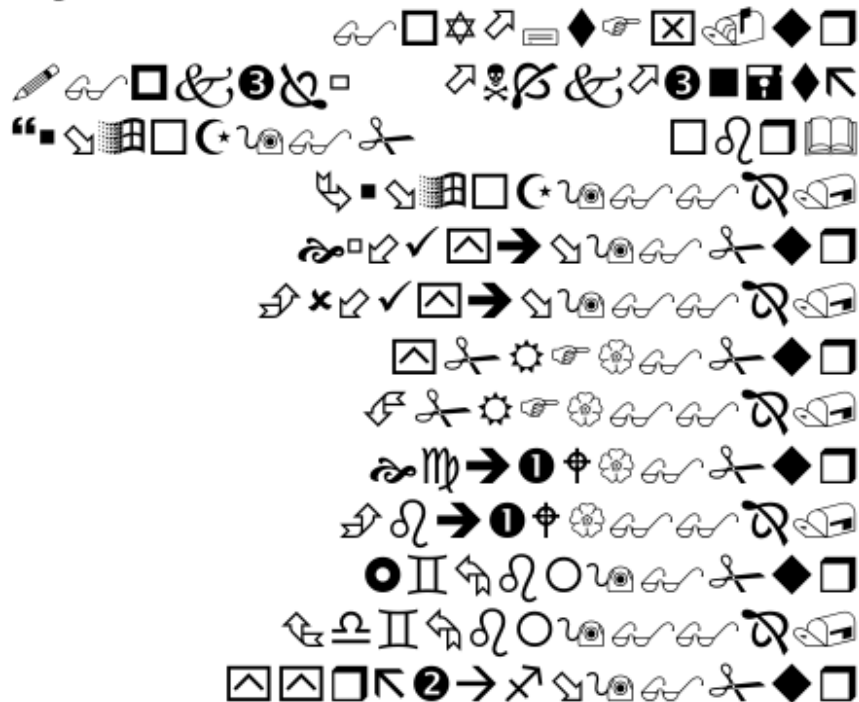
Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,

Dalam ayat ini dijelaskan bahwa puasa diwajibkan untuk umat terdahulu dan juga umat Nabi Muhammad.²³⁰ Pemberlakuan hukum untuk umat Islam⁵ bukan karena adanya syari'at sebelum Islam yang harus berlaku untuk umat Islam, tetapi karena kewajiban tersebut telah ditetapkan pemberlakuannya⁵ dalam al Qur'an dan Hadist.

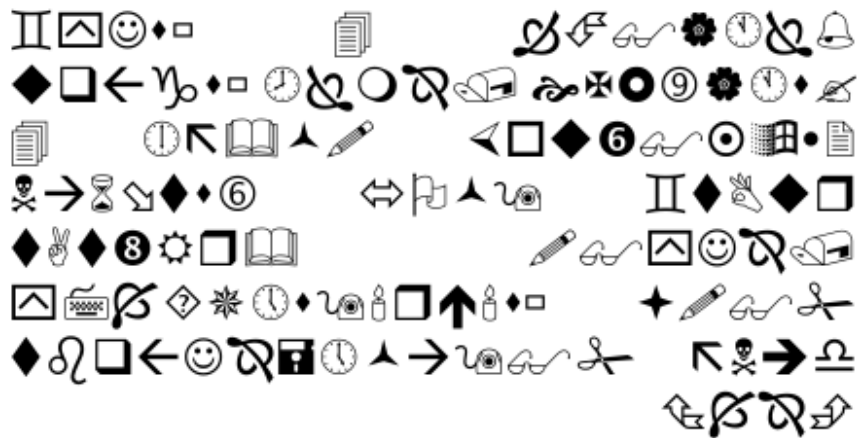
Ketiga, hukum-hukum yang disebutkan dalam al Qur'an atau hadist Nabi, dijelaskan berlaku untuk umat sebelum nabi Muhammad namun secara jelas tidak dinyatakan berlaku untuk umat Nabi Muhammad juga tidak ada penjelasan bahwa hukum tersebut telah *dinasakh*. Dari ketiga pengelompokan ini, bentuk pertama sudah jelas kedudukannya yaitu tidak berlaku bagi umat nabi Muhammad.

²³⁰ Suatu hokum yang ditetapkan oleh Al'qur'an secara langsung dan Hadis shohih walaupun peruntukannya bagi umat sebelum Islam, maka itu juga mengikat umat Islam juga. Hasballah , *Ushul Asy Tasyri' al Islami* (Mesir: Dar al Ma'arif, 1971), h 41

Demikian juga bentuk kedua yang disepakati telah menjadi hukum Islam. Bentuk ketiga inilah sebenarnya yang disebut *syar'u manqablana*.²³¹ yang menjadi bahan kajian ulama ushul pada waktu membicarakan dalil syara' atau metode ijtihad. Perbedaan pendapat ulama yang muncul terkait dengan uraian di atas adalah bagaimana dengan syari'at dahulu yang tidak ada dalil yang menetapkannya dan tidak ada pula dalil yang menunjukan syari'at itu telah dihapuskan. Seperti firman Allah dalam surat al Maidah:45

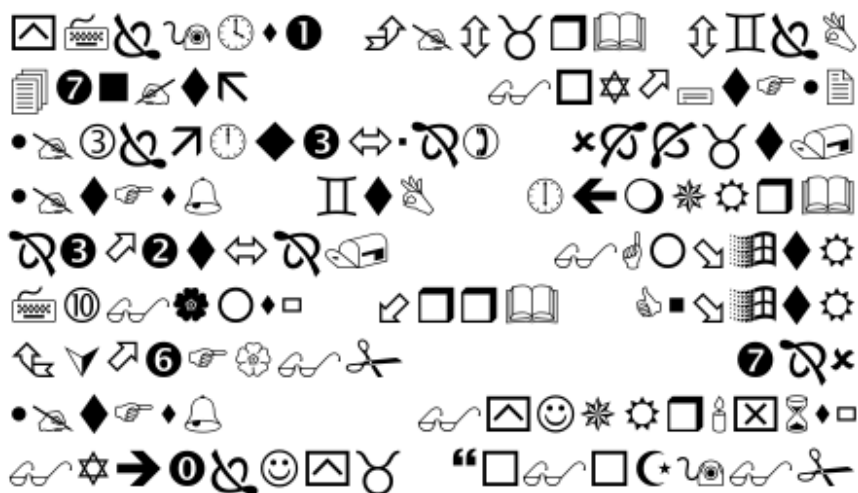


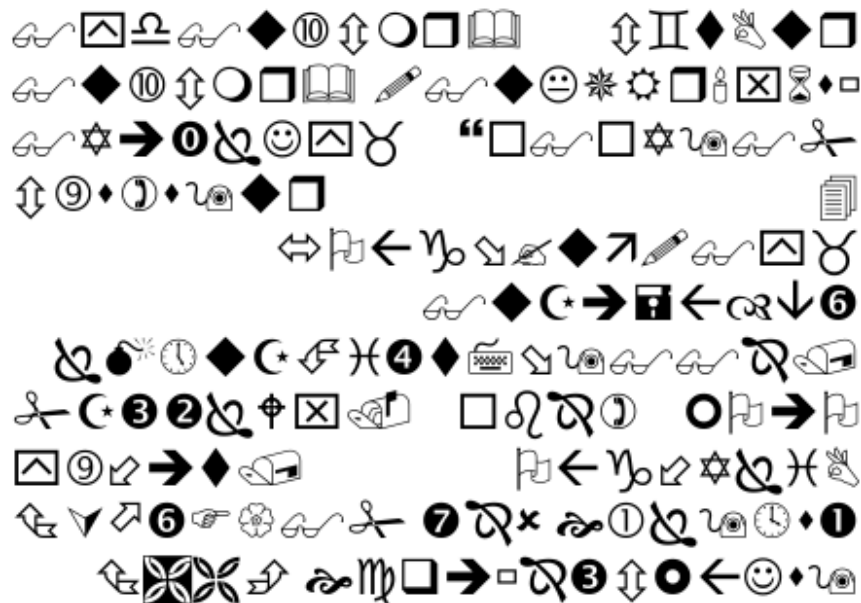
²³¹Hukum yang terkandung dalam al Qur'an ada yang memang diperuntukan bagi umat sebelum Islam yang juga menuntut umat Islam untuk patuh juga da ada juga yang hanya dikhususkan bagi umat sebelum Islam Musthafa Shalbi, *Ushul al Fiqh al Islamiy*(Beirut: Dar al Nahdhah al Arabiyah, 1986) h 37-350



Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.

Dan al Maidah: 32





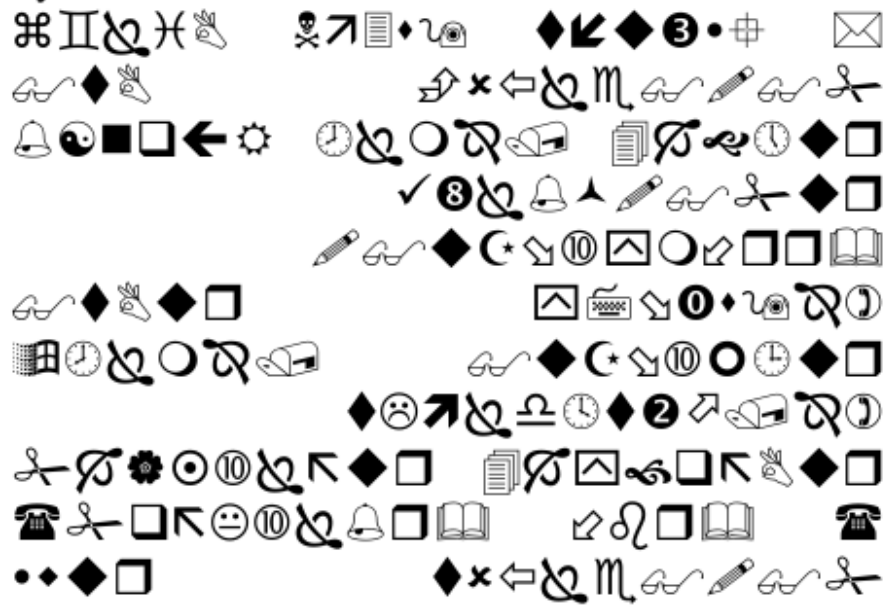
Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain²³², atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya.²³³ dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara

²³² Menghabisi nyawa orang bukan karena *qishaash*.

²³³ Hukum berlaku bagi Bani Israil, dan seluruh umat manusia. Allah memandang bahwa membunuh seseorang itu adalah sebagai membunuh manusia seluruhnya, membunuh satu orang sama dengan membunuh banyak orang, mengingat orang tersebut mempunyai keturunan dan keluarga dan lainnya..

mereka sesudah itu²³⁴ sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.

Menurut pendapat jumbuh ulama Malikiyah, Hanafiyah,²³⁵ sebagian Syfi'iyah bahwa syari'at itu telah berlaku bagi kita, karena pada asalnya syari'at itu tetap berlaku dan tidak ada indikasi yang menunjukkan pembatalan syari'at tersebut. Alasan yang dikemukakan mereka adalah berlandasan pada firman Allah dalam surat -asy Syuura:13



²³⁴ Yakni Rasul di utus dalam rangka memberi kabar, atau informasi.

²³⁵Jumbuh ulama Hanfiyah, sebagian ulama Malikiyah dan Syaf'ii³ berpendapat bahwa syari'at itu harus dipatuhi oleh umat Islam selama tidak ada dalil yang melarangnya, sehingga pembunuh kafir zimmi dan perempuan harus qishas sebagaimana hokum yang berlaku bagi Bani Israil. Ali Hasballah. h, 41. Abdul Wahab Khalaf 'ilm Ushul al Fiqh (Kairo: Dar al Qalam, 1987) h 93-94



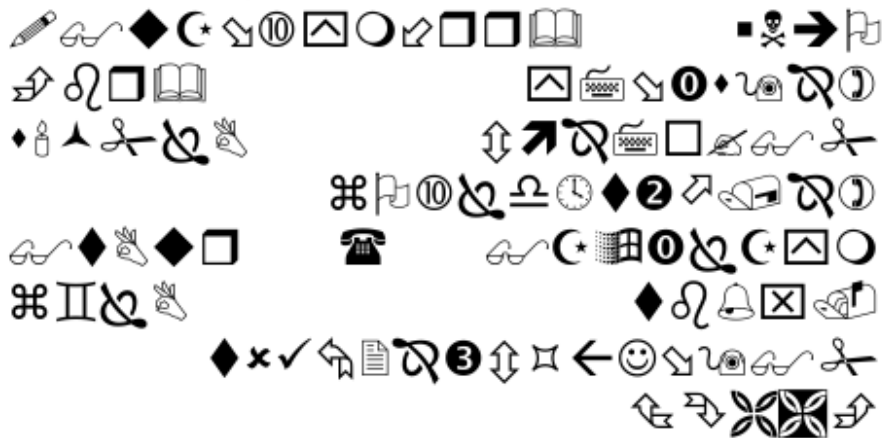
Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Sebagaimana yang telah diketahui sebelumnya, jika syari'at itu pada asalnya adalah satu maka ia tetap berlaku bagi semua umat kecuali kalau ada dalil yang menyatakan syari'at itu hanya berlaku sementara bagi umat diantara umat-umat yang lain atau syari'at itu telah dinashkan oleh syari'at nabi Muhammad. Jika tidak ada dalil maka hukum ashal tetap berlaku. Disamping itu juga berlandaskan pada firman Allah SWT dalam surat al An a'am:90



Mereka Itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, Maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: "Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al-Quran)." Al-Quran itu tidak lain hanyalah peringatan untuk seluruh ummat.

Dan An Nahl ; 123



Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah Dia Termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan.

Kedua ayat ini merupakan alasan yang amat jelas menunjukan bahwa umat Islam terikat

✎📄⊗③📄 📄📄⊗📄📄📄📄
 “📄📄📄📄📄📄📄📄 📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄✓📄→📄📄📄📄📄📄
 📄✕📄✓📄→📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄→📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄→📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄→📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄 📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄→📄📄📄📄📄📄 📄📄📄📄📄📄 📄📄📄📄📄
 ✎📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄
 📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄📄

2 Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. karena itu janganlah kamu takut

kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, Maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.

Dan juga Hadist Nabi:

من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فقرأ قوله
تعالى واقم الصلاة لذكري رواه البخارى

“Dari Abi Hurairah ra Rasul bersabda: barang siapa yang tertidur dan lupa untuk shalat maka kerjakanlah shalat itu ketika ia ingat,²³⁶ kemudian Rasul membaca ayat “kerjakan shalat itu untuk mengingat Ku”.

Menurut jumhur ulama ayat yang dibacakan Rasul dalam sabdanya itu merupakan ayat yang ditunjukkan kepada nabi Musa. Pendapat ini berasal dari kalangan ulama al-‘Ariyah dan Mu’tazilah dan

²³⁶Riwayat Muslim, at Tirmizi, Nasa’I dan Abu Daud. Abu Daud , Sunan Abu Daud (Indonesia: Maktabah Dahlan.tt) Juz I h 70

sebagian Syafiiyah. Salah satu pendapat imam Ahmad bin Hambal bahwa syari'at itu menjadi syari'at bagi Rasul dan umatnya, alasan yang mereka ungkapkan adalah syari'at Islam adalah syari'at yang berlaku untuk seluruh umat manusia sedangkan syari'at sebelum Islam hanyalah berlaku bagi kaum tertentu. Hal ini dikuatkan dengan firman Allah dalam surat al Baqarah: 143





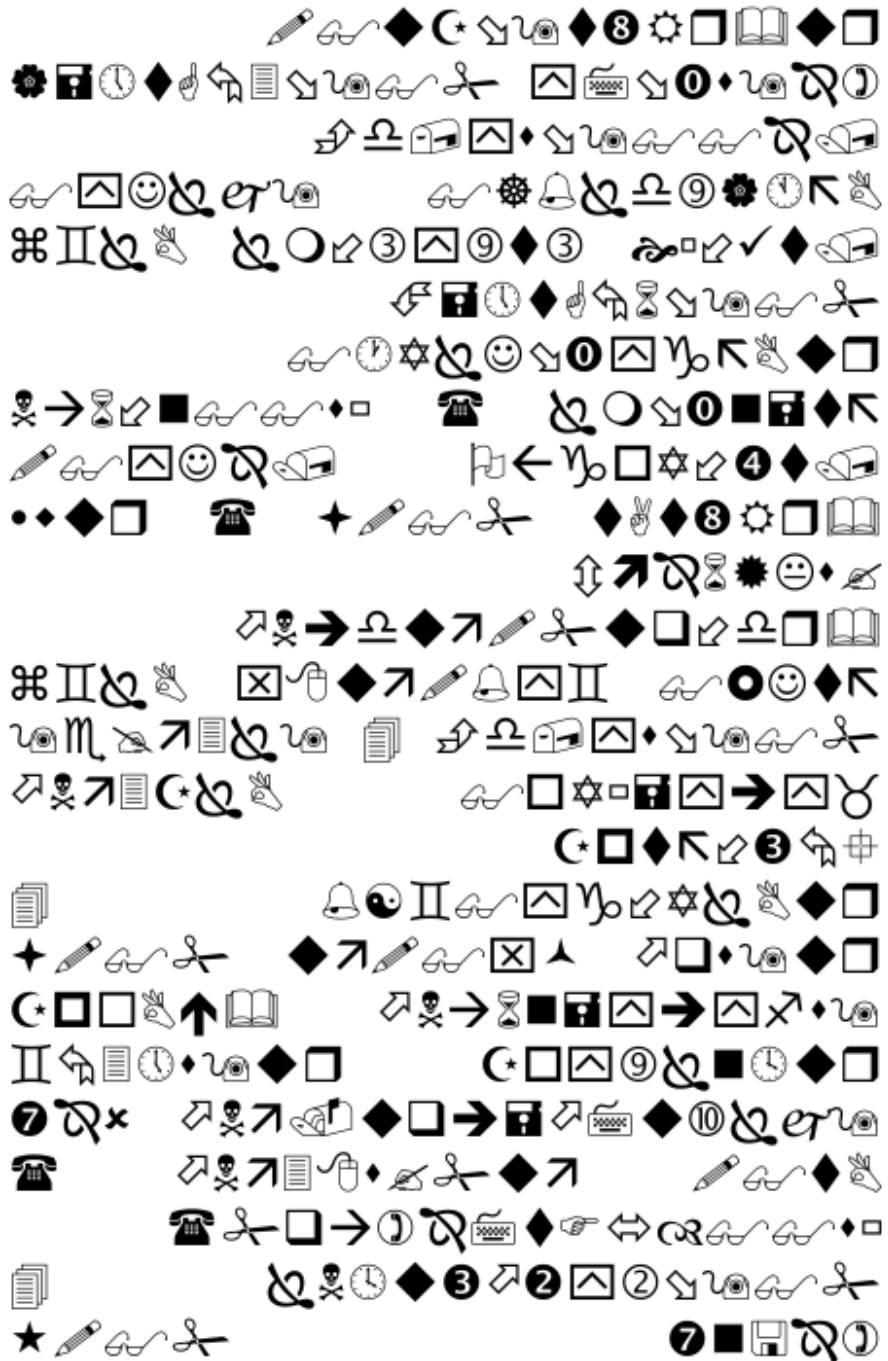
“ Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan²³⁷ agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”

Selanjutnya Nabi juga mengungkapkan dalam sabdanya bahwa” para nabi dahulu diutus untuk kaum tertentu sedangkan aku diutus untuk manusia secara keseluruhan”²³⁸ungkapan ini menunjukkan bahwa setiap kaum itu mempunyai

²³⁷Kaum Muslimin adalah umat pilihan dan juga adil, oleh karena itu kaum muslimin dijadikan saksi bagi umat yang berbuat zhoalim..

²³⁸Al Bannani, *Syarh al Mahhli ‘ala Jam’u al Jawani* (Semarang: Maktabah Putra Semarang, Tth) Jil II, h 25. Ibnu Qudamah, *Rauhdah al Nazhir wa Junnah al Manazhir* (Beirut; Dar al Kutub al Ilmiyah, 1994) h, 82-83. Abdul Wahab Khalaf. H 93-94

syari'at tersendiri, sebagaimana dijelaskan Allah dalam surat al Maidah:48





Dan Kami telah turunkan Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab yang diturunkan sebelumnya dan batu ujian²³⁹ terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu²⁴⁰, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat, tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

Antara syari'at umat yang satu dengan yang lain tidak sama kecuali dalam hal yang menyangkut aqidah. Mereka juga berdalil dengan hadist yang menceritakan bahwa ketika Rasul

²³⁹ Kitab Al Quran dijadikan tolak ukur bagi semua kitab yang diturunkan sebelumnya.

²⁴⁰ Kaum muslimin dan kaum-kaum kaum sebelumnya.

mengutus Mu'as bin Jabal untuk menjadi qadhi ke Yaman, rasul bertanya kepadanya, bagaimana caranya engkau memutuskan suatu perkara ? dia menjawab saya akan memutuskan dengan al-Qur'an dan jika tidak saya temukan ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an maka saya akan mencarinya dalam hadist dan jika tidak ditemu⁵kan juga maka saya akan berijtihad.(HR Bukhari dan Muslim).²⁴¹ Dalam kisah ini rasul tidak menganjurkan Mu'az untuk merujuk pada syari'at sebelum Islam menjadi syari'at bagi umat Islam dan kalaupun syari'at sebelum Islam itu memang berlaku bagi umat Islam maka dalam kisah ini rasul akan menunjukan hal itu.

Berdasarkan perbedaan pendapat para ulama yang diuraikan diatas – berkenaan dengan kehujjahan *syar'u manqablana* – maka bagi ulama yang berpendapat bahwa syari'at itu berlaku bagi umat Islam menyatakan hukum-hukum yang disebutkan dalam al Qur'an dan Sunnah meskipun tidak diarahkan untuk umat nabi Muhammad selama tidak ada penjelasan tentang nasikhnya maka berlaku pula untuk umat Nabi Muhammad. Kaidah *Syar'umanQablanaSyar'ulana* alasannya adalah beberapa petunjuk dari ayat al-Qur'an dalam surat al-Asy Syuura:13 dan al Nahl:123.Sedangkan golongan ulama yang berpendapat syari'at sebelum Islam tidak mengikat

²⁴¹Al Bukhari, *Shahih al Bukhari*,(Indonesia: Maktabah Dahlan, tth) Juz Iv h 13

umat Islam, menyatakan bahwa hukum-hukum syara' sebelum Islam tidak berlaku untuk Islam selama tidak dijelaskan pembeda⁵kuannya untuk umat Islam. Dengan alasan bahwa syari'at sebelum Muhammad berlaku secara khusus untuk umat ketika itu dan tidak berlaku secara umum, lain halnya dengan syari'at Nabi Muhammad yang berlaku untuk umum dan menasikh syari'at sebelumnya.

Jadi dapat difahami bahwa setiap sesuatu harus merujuk pada al- Qur'an dan Hadist, selama tidak ada penjelasan tentang itu, maka sesuatu itu tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsyahannya. Contohnya adalah tentang adanya kewajiban berpuasa. Umat sebelum Islam diwajibkan berpuasa begitu juga umat Islam walau porsi dan waktu yang berbeda.

BAB XII ***QAUL AL-SHAHABI***

³ Sumber hukum Islam pada masa Rasulullah Saw hidup selain al Qur'an adalah Sunnahnya. Setelah menerima wahyu beliau menyampaikan kepada seluruh umat manusia, menjelaskan maksud-maksudnya serta menerapkan hukum-hukumnya baik bersifat peradilan, fatwah, politik, manajemen dan lain sebagainya.

Setelah beliau wafat, maka hasil ijtihad para sahabat menjadi rujukan dalam mengistinbat hukum. Hasil ijtihad mereka ini dikenal dengan *qaul shahabi*. Hasil ijtihad para shahabat lebih unggul dari yang lain hal ini

dikarenakan ada keistimewaan yang mereka peroleh sebagai shahabat Nabi.

A. Pengertian *Qaul Al-Sahabi*

Untuk mengetahui makna *qaul al-shahabi*, terlebih dahulu perlu dipahami batasan pengertian kata **10** *sahabat*. Tentang siapa yang berhak disebut sahabat terdapat perbedaan antara ulama Ushul Fiqh dengan ulama Hadist

1. Pengertian sahabat menurut ulama Ushul Fiqh:

- a. Zakiy al-Din Sya'ban mengatakan bahwa pengertian **10** *sahabat* menurut kebanyakan ulama Ushul Fiqh adalah orang yang berjumpa dengan Rasulullah dalam keadaan beriman dan tetap bergaul dengan beliau dalam waktu yang lama, sehingga menurut adat bisa diberikan **10** sebutan *sahabat* kepadanya.²⁴²
- b. Menurut Abdul al-Ali al-Ansyari **10** jumhur ulama Ushul mendefinisikan *sahabat* sebagai orang Islam yang lama bergaul bersama Nabi saw dengan mengikuti.²⁴³
- c. Menurut Abu Zahrah *sahabat* adalah orang-orang yang bertemu dengan Rasulullah yang langsung menerima Risalahnya dan mendengar langsung penjelasan syari'at dari beliau sendiri.

²⁴² Zakiy al Din Sya'ban, *Ushul al Fikh al Islamiy*(Kair; Dar al Ta'lif, 1964)h 193

²⁴³ Abdul al Ali al Anshari *al Rahman* (Beirut: Dar al Fikr, Tth) Jilid 2, h 158

Oleh karena itu jumhur fuqaha' telah menetapkan bahwa pendapat mereka dapat dijadikan hujjah sesudah dalil-dalil Nash.²⁴⁴

10

Dari ketiga definisi diatas dapat difahami bahwa menurut ulama ushul fiqh seseorang baru bisa disebut sahabat bila ia memenuhi kriteria berikut: **pertama**, berjumpa kepada Nabi dalam keadaan beriman. **Kedua** tetap bergaul dengan beliau dalam waktu yang lama. Hanya saja dalam menetapkan beberapa lamanya pergaulan itu tidak ditemukan batasan yang pasti atau yang disepakati. Ada yang mengatakan paling kurang 10 m bulan, ada yang mengatakan setahun ada pula berpendapat paling kurang yang disebut sahabat itu pernah berperang bersama Rasulullah. **Ketiga**, terus mengikuti ajaran beliau, serta menimba ilmu dari beliau.

2. Pengertian sahabat menurut ulama Hadist:

- a. Menurut imam al-Bukhari, orang yang menyertai Nabi saw ataupun melihatnya saja, asalkan dia Islam sudah termasuk sahabat.²⁴⁵
- b. Menurut Abu Muzhaffar al-Sam'ani al-Mawarzi ulama Hadis memberikan batasan yang longgar sehingga mereka memberi nama sahabat untuk

²⁴⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994) h 328. 10

²⁴⁵ Ibn Shalah al Syihrizuri, *Ulum al Hadits* (Madinah: Maktabah ilmiyah, 1972) H 263

setiap orang yang pernah melihat Nabi, walau hanya sekali saja.

- c. Menurut al-Hafizh Ibnu Hajar, yang dikatakan sahabat adalah orang yang berumpah dengan Nabi dalam keadaan beriman dan meninggal dalam keadaan Islam, baik lama bergaul dengan nabi atau sebentar saja, baik turut berperang bersama Nabi atau, baik dia dapat melihat nabi tetapi tidak duduk semajlis dengan nabi atau tidak dapat melihat nabi karena buta.²⁴⁶

Dengan demikian setiap orang yang sempat berjumpa dengan nabi, walau hanya sekali dan meninggal dalam keadaan Islam, menurut ulama hadis berhak disebut sahabat jadi mereka tidak mempersoalkan masa lama mereka bergaul dengan nabi. Pokoknya asalkan mereka pernah berjumpa dengan nabi dalam keadaan beriman dan mati dalam keadaan Islam dapat disebut sahabat. Sesuai dengan batasan yang dikemukakan oleh ulama Ushul Fiqh di atas maka pengertian sahabat adalah mereka yang menyeretai kehidupan Rasulullah penalaran yang lebih luas dan lebih mendalam tentang syarat bרכת bimbingan dan gembengan Rasulullah Saw.

Sewaktu sahabat dihadapkan kepada kepada masalah-masalah baru yang tidak

²⁴⁶Zulakarnain, *Kehujjahan Qaul Shahabi* (Jakarta; The Minangkabau Foundation, 2001) h 42

3 ditemukan ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, mereka lalu hukum yang dikenal qaul al-sahabi. Istilah lain yang sering digunakan sebagai padanan kata dari qaul sahabi adalah mazhab sahabi dan fatwa sahabi. Sedang Amir Syarifudin menjelaskan Arti mazhab sahabat itu secara sederhana, 3 itu: “هو فتوى الصحابة بانفراده” Mazhab sahabi adalah fatwa sahabat secara perorangan”²⁴⁷ Rumusan sederhana ini mengandung tiga pembahasan;

- a) Penggunaan kata fatwa dalam definisi ini mengandung arti bahwa fatwa itu merupakan suatu keterangan atau penjelasan terhadap hukum syara' yang dihasilkan melalui usaha ijtihad Abu Zahrah menguraikan beberapa kemungkinan bentuk mazhab sahabi tersebut kedalam beberapa bentuk sebagai berikut:
- (1) Apa yang disampaikan sahabat tersebut adalah suatu berita yang didengarnya dari nabi, namun ia tidak menjelaskan bahwa berita itu sebagai Sunnah rasul.
 - (2) Apa yang disampaikan sahabat itu sesuatu yang ia dengar dari orang yang pernah mendengarnya dari nabi, tetapi tidak ada penjelasan dari orang tersebut bahwa yang didengarnya itu berasal dari nabi.

²⁴⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)jil 2, h 379-380

- (3) Apa yang disampaikan sahabat itu adalah hasil pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang orang tidak memahaminya.
- (4) Apa yang disampaikan sahabat itu sesuatu yang sudah disepakati oleh lingkungan, namun yang disampaikan itu hanya sahabat itu sendiri.
- (5) Apa yang disampaikan sahabat itu adalah hasil pemahamannya atas dalil-dalil karena kemampuannya dalam berbahasa dan penggunaan dalil lafaz.
 - b) Yang menyampaikan fatwa itu seorang sahabat Nabi.
 - c) Penggunaan kata "secara perorangan" yang merupakan pasal kedua dalam definisi di atas, memperlihatkan secara jelas perbedaan mazhab sahabi dan ijma' sahabi. Karena *ijma' sahabi* bukanlah pendapat perorangan tetapi kesepakatan bersama tentang hukum.

Permasalahan yang mengundang lahirnya *qaul al-sahabi* tersebut menyangkut dua hal. Pertama tentang masalah-masalah yang tidak ditemukan kejelasannya, karena masalah yang sama belum pernah terjadi dimasa Rasul. Kedua, tentang penafsiran terhadap nash tertentu yang mengandung kemungkinan lebih dari satu pengertian. Misalnya kata *quru'* (bearti suci bisa juga bearti haid)

B. Kehujjahan *Al-Qaul Al-Shahabi*.

Membicarakan pendapat ulama Ushul Fiqh tentang kehujjahan *qaul al-sahabi*, terlebih dahulu dikemukakan aspek yang disepakati oleh ulama Ushul dan aspek yang menjadi perbedaan pendapat.²⁴⁸

1. Aspek kesamaan pendapat, ada dua aspek yang disepakati yaitu, pertama, *qaul al-sahabi* sepanjang yang menyangkut masalah-masalah ijtihad tidak menjadi hujjah bagi sahabat lainnya. Kedua, *qaul al-sahabi* yang menyangkut masalah-masalah yang bukan lapangan ijtihadi, hukumnya dianggap *marfu'* yaitu bersumber dari Nabi.
2. Aspek perbedaan pendapat. Yang diperdebatkan adalah, apakah pendapat atau fatwah sahabat yang menyangkut masalah-masalah ijtihadiyah menjadi hujjah bagi mujtahid-mujtahid selain sahabat dalam istilah lain adalah apakah fatwah atau keputusan hukum yang lahir dari ijtihad sahabi menjadi hujjah syar'iyah bagi para mutahid generasi tabi'in dan sesudahnya, dan kelompok yang bersifat tidak pasti dalam menerima atau menolak pendapat sahabat.
 - a) Kelompok yang menggunakan *qaul al-sahabi* sebagai hujjah.
Secara keseluruhan, para imam dari empat mazhab mengikuti fatwah-fatwah sahabat, dan tidak menghindarinya. Dalam hal ini Abu Hanifah telah berkata "jika kami tidak

²⁴⁸ Zulakarnain, *Kehujjahan Qaul Al-Shahabi* (Jakarta; The Minangkabau Foundation, 2001) h 45

menjumpai dasar-dasar hukum dari al-Qur'an dan al-sunnah, maka kami menggunakan fatwah-fatwah sahabat, fatwa-fatwa tersebut ada yang kami ambil dan ada yang kami tinggalkan. Akan tetapi kami tidak beralih dari pendapat mereka kepada pendapat selain mereka. Disampaikan oleh ar-Rabi bahwa imam Syafi'i didalam kitabnya al Umm berkata" jika kami tidak menjumpai dasar hukum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah , maka kami kembali kepada pendapat para sahabat atau salah seorang dari mereka. Kemudian jika kami harus bertaqlid , maka kami lebih senang mengikuti pendapat Abu Bakar, Umar atau Usman, karena jika kami tidak mendapatkan *dilalah* dalam *ikhtilaf Sunnah*, niscaya kami mengikuti pendapat yang mempunyai *dilalah*.²⁴⁹

Keterangan ini bahwa dalam menetapkan hukum, pertama-tama imam Syafi'i mengambil dasar dari al-Qur'an dan al-Sunnah kemudian pendapat yang telah disepakati oleh para sahabat, kemudian pendapat yang diperselisihkan tersebut tidak mempunyai hubungan yang kuat dengan al-Qur'an dan al-sunnah, maka dia mengikuti apa yang dikerjakan oleh khulafaurasidin. Demikian juga imam Malik dalam kitabnya al-

²⁴⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994) h 332-333

Muwatha' banyak sekali hukum-hukum yang didasarkan pada fatwa-fatwa sahabat, imam Ahmad bin Hanbal juga demikian. Begitu juga dengan sebagian mazhab Hanafi. Dalam beberapa literatur Ushul Fiqh, dikemukakan pendapat para ulama yang berpandangan bahwa kehujjahan pendapat sahabat itu adalah terbatas bagi sahabat tertentu saja. Pendapat mereka sebagai berikut²⁵⁰

- 1) Pendapat sahabat yang berdaya hujjah hanyalah bila lahir dari Abu Bakar dan Umar bin Khattab bersama-sama. Dasarnya adalah hadist Nabi yang mengatakan: **اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر** "Tkutilah dua orang sahabatku yaitu Abu Bakar dan Umar".
- 2) Pendapat empat orang dari khulafaurrasidin menjadi hujjah dan tidak dari sahabat lainnya. Dasarnya adalah hadist Nabi:²⁵¹
عليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
"Adalah kewajibanmu untuk mengikuti sunnahku dan sunnah khulaurasidin yang datang sesudahku"
- 3) Pendapat salah seorang sahabat selain Ali menjadi hujjah.
- 4) Pendapat dari sahabat yang mendapat kistimewaan pribadi dari nabi menjadi

²⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999) h 365

²⁵¹ Hadis No1954

hujjah bila ia berbiacara bidang keistimewaannya itu, seperti Zaid bin Sabit(hukum waris). **Kelompok** ini beralasan dengan ayat al Qur'an, Sunnah dan logika. Dari al-Qur'an yaitu terdapat dalam surat al Taubah:100 yang berbunyi:

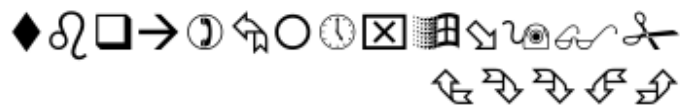


Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan

muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar.

Dalam ayat ini Allah memuji pada mereka yang mengikuti para sahabat, sebagai konsekwensi logisnya adalah diperintahkan untuk mengikuti fatwa mereka. Dan dalam surat Ali Imran : 110





Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Sementara yang dari Sunnah adalah: **اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم** “Para sahabatku laksana bintang gemilang , siapapun yang kamu ikuti kamu mendapat petunjuk.”²⁵²

Hadis ini mengisyaratkan untuk mengikuti apa yang diberikan oleh sahabat Nabi. Hal ini menunjukkan kehujjahan pendapat yang disampaikan oleh sahabat. Sedangkan dari logika adalah ijtihad para sahabat itu dipandang lebih kuat dan lebih unggul dari ijtihad generasi sesudahnya. Mereka dianggap lebih memahami semangat dan tujuan yang terkandung dalam syari'at, kelebihan ini terlihat dalam beberapa hal, yaitu kelebihan yang hanya ada pada mereka serta tidak mungkin dicapai orang lain, seperti menyertai Rasul, mendengar sabdanya, mendapat

²⁵² Hadist no 2364

bimbingannya, serta menyaksikan secara langsung latar belakang turunya wahyu atau munculnya hadist. Kemudian kelebihan yang juga dimiliki yang lain yaitu intelektualitas yang tinggi dalam hal nalar, pemahaman tentang maksud dan tujuan yang terkandung dalam syari'at, namun keistimewaan mereka juga didukung oleh keikhlasan dan keshalehan yang dapat tidak diragukan lagi. Dan juga tingkat kebenarannya juga tinggi dibanding kesalahannya. Maka dari itu mereka berkesimpulan bahwa mengikuti *qaul sahabi* itu wajib.

- b) Kelompok yang tidak membolehkan menggunakan *qaul al- sahabi* sebagai hujjah. Adalah menurut Zaky al-Din Sya'ban serta sebagian ulama mutakallimin dari golongan Hanafiyah, Malikiyah, dan Syafi'iyah. Dari kalangan Syi'ah Zaidiyah, Muhammad Ibn Ali al-Syaukani di kenal sebagai ulama yang sangat keras dalam menolak kehujjahan *qaulal- sahabi*. Mereka beralasan bahwa sebagaimana dikatakan Asy-Syaukani, "sebenarnya pendapat sahabat tidak dapat dijadikan hujjah, karena Allah swt hanya seorang nabi kepada umat ini, yaitu nabi Muhammad Rasulullah, dan kitabnyapun hanya satu." Semua umat nabi Muhammad baik mulai dari sahabat sampai generasi sesudahnya semua diperintahkan untuk mengikuti kitab suci al-

Qur'an dan al-Hadist. Oleh karena itu barangsiapa yang berpendapat bahwa di dalam agama Allah swt terdapat hujjah selain keduanya dan sesuatu yang dikembalikan pada keduanya (diqiyaskan) berarti dia mengadakan sesuatu dalam agama Allah yang ditetapkan oleh syara', menetapkan sesuatu dalam syari'at Islam yang tidak diperintahkan oleh Allah swt berdosa besar dan kebohongan belaka. Serta mengakhiri perkataannya dengan ungkapan sebagai berikut "ketahuilah sesungguhnya Allah swt tidak mengutus utusan kepadamu dan kepada seluruh umat menyuruh kamu tidak mengikuti seseorang selain nabi Muhammad dan tidak mengisyaratkan sesuatu melalui lisan umatnya, meskipun hanya satu huruf, serta tidak menjadikan hujjah terhadap pendapat seseorang, selain pendapat Rasulullah saw.

Dari ungkapan ini sangat jelas sekali kalau Asy-Saukani menolak keras pendapat sahabat, namun yang perlu diingat bahwa nabi Muhammad adalah manusia biasa yang juga bergaul dan bermasyarakat, kalau hanya nabi saja yang bersabda tanpa adanya sebab musabab dari sahabat-sahabatnya penulis rasa tidak akan lengkap sumber hukum Islam itu dan tidak akan berfariasih sumber hukum Islam. Dalam hal ini sahabat juga punya andil, karena sahabatlah yang sering bersama-sama nabi.dan pendapat sahabat juga bersumber pada nash syara', bukan dibuat-buat

saja, atau pendapat yang sengaja diciptakan. Kelompok yang tidak bersikap secara mutlak dalam menerima atau menolak pendapat sahabat, artinya menerima dalam bentuk tertentu dan menolak yang lain. Rincian pendapat mereka adalah sebagai berikut:

- (1) Pendapat sahabat dapat berdaya hujjah bila pendapat itu bertentangan dengan qiyas, alasan seperti yang dikemukakan al Mahalli, kecuali bila menemukan dalil yang lebih kuat yang mendorongnya untuk tidak melakukan qiyas, baik dalam bentuk nash maupun dalam bentuk ijma'. Bila salah dari seorang sahabat menyalahi qiyas, maka kemungkinan besar (kuatdugaan) bahwa ia mempunyai dalil yang lebih kuat. Bila pendapatnya sama dengan qiyas, maka kemungkinan pendapatnya berdasarkan qiyas. Dalam keadaan ini maka qiyaslah yang menjadi hujjah dan bukan pendapat pribadi.
- (2) Pendapat sahabat yang di dukung oleh *qiyas qarib* dapat dijadikan sebagai hujjah, karena pendapat tersebut telah mendapat kekuatan oleh kesamaannya dengan *qiyas*.
- (3) Pendapat sahabat dapat menjadi hujjah bila pendapatnya itu telah tersebar dan tidak ditemukan ada pendapat lain yang menyanggahnya pendapat ini muncul di kalangan ulama yang tidak menerima ijma' sukuti sebagai dalil yang berdiri sendiri. Jika ada pendapat pribadi seorang sahabat,

meskipun pendapat tersebut telah tersebar luas dan tidak ada yang membantahnya, tetapi tetap masih bernama pendapat pribadi sahabat, bukan ijma' sukuti dari sahabat. Pendapat sahabat menjadihuajah bukan kerana ia telah menjadi ijma' sahabat tetapi kerana pendapat pribadi sahabat itu secara jelas tidak ada yang menyanggahnya.

Adapun contoh *qaul al-shahabi* yang dapat dijadikan hujjah adalah tatacara pembagian harta warisan bagi nenek dan untuk golongan tertentu yang dikenal istilah *Umariatāni*.

BAB XIII ***IJTIHAD***

Syari'at Islam adalah merupakan syari'at yang membawa petunjuk ilahi bagi umat seluruh dunia, adapun diantara keistimewaannya adalah keuniversalan, dan kedinamisannya, meliputi seluruh aspek kehidupan, sehingga Islam dikatakan dan diyakini agama yang *rahmatan lil alamin*. Untuk itu diperlukan pemahaman yang terus menerus tentang ajaran Islam.

Ajaran Islam memberikan peluang untuk diteliti dan dikaji agar mendapat solusi terbaik dalam menghadapi masalah yang muncul. Kegiatan yang demikian ini disebut *Ijtihad*.

A. Pengertian *Ijtihad*

³ *Ijtihad*²⁵³ adalah berasal dari kata **جهد** yang berarti mencurahkan segala kemampuan secara optimal, menanggung beban, bekerja keras dan bersusah payah. Menurut Amir Syarifudin²⁵⁴ pengubahan kata **جهد** atau **اجتهاد** dengan penambahan *alif* dan *ta'* menjadi mengandung makna *mubalaghah* yaitu dalam pengertian sangat. Bila kata **جهد** dihubungkan dengan bentuk *masdarnya* tersebut, maka berarti "kesanggupan yang sangat atau kesungguhan yang sangat". Dan jika kata **اجتهاد** tersebut dihubungkan dengan arti secara istilah akan sangat nampak keserasihan dan keselarasan artinya. Karena pada kata **اجتهاد** mengandung makna kesanggupan dan

²⁵³ Luwis Ma'luf, *al Munjid fi Lughah* (Beirut; Dar al Masyrik,1986)h 105

²⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1999) h 224

kemampuan yang maksimal serta harus dilaksanakan dengan kesungguhan serta dirasakan dengan sepenuh hati.

Adapun ijtihad secara terminologi ulama merumuskan sebagai berikut:

1. Al Amidi sebagaimana dikutip oleh Fathurrahman Jamil dalam bukunya “Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah”²⁵⁵ mengungkapkan:
استفراغ الوسع في طلب شيء في النس إلى آخره
من الحكم الشرعية على وجه
“Mencurahkan segenap kemampuan dalam mencari hukum-hukum syar’i yang mendalam sampai dirinya merasa tidak mampu melebihi kemampuannya.”
2. Al Ghazali²⁵⁶ menumuskan sebagai berikut:
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل بحكم شرعي
seorang mujtahid mencurahkan kemampuannya dalam rangka memperoleh hukum-hukum syar’i.
3. Adapun menurut Ibnu Hajar²⁵⁷ adalah: استفراغ شرعي الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم
ahli fiqh mencurahkan kemampuannya untuk memperoleh suatu pengertian zanni pada hukum syara’.

²⁵⁵Fathurrahman Jamil’ *Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*(Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1995) h 14

²⁵⁶ Al Ghazali “ h 14

²⁵⁷Muhammadiyah Dja’far, *Pengantar Ilmu Fiqh*(Jakarta; Kala Mulia, 1993)h 102

4. Ulama Ushul Fiqh²⁵⁸ berpendapat bahwa: **بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعي العمل من الدليل التفصيل**“ ahli Fiqh mengerahkan kemampuannya dalam mengambil istinbat hukum amaliyah dari dalil secara terperinci”.

Imam al-Amidi menjadikan perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan sebagai bagian dalam definisi ijtihad. Sedangkan imam al-Ghazali menjadikan batasan tersebut sebagai bagian definisi ijtihad *tammah* (ijtihad sempurna), sedangkan ijtihad mutlak menurutnya adalah mencurahkan kemampuan untuk mendapatkan ilmu tentang hukum syara'. Sedangkan ijtihad *fardi* adalah setiap ijtihad yang belum atau tidak memperoleh persetujuan dari para mujtahid lainnya terhadap suatu masalah. Senada dengan itu Amir Syarifuddin berpendapat bahwa ijtihad perorangan adalah ijtihad yang pelakunya hanya satu orang.

Jenis ijtihad *fardi* mungkin dapat dilakukan jika kasus yang menjadi objek bersifat ijtihad itu sederhana, sehingga tidak memerlukan kajian dari berbagai disiplin ilmu atau jika mujtahid itu memiliki berbagai disiplin ilmu untuk menggali hukum terhadap masalah tersebut. Umpunya penetapan berlakunya tayamum, apakah hanya berlaku untuk satu shalat atau lebih.

Adapun pengertian ijtihad kolektif atau yang

²⁵⁸ Muh. Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Makkah: Darul Fikr, Tth)h

dikenal juga dengan *ijma*, *jama'i* adalah: ²⁵⁹ كل

اجتهاد اتفق المجتهدين فيه على رضى في المسألة

“Semua mujtahid bersepakat dalam menetapkan hukum suatu masalah “ para mujtahid tersebut terdiri dari berbagai disiplin ilmu. Hasbi ash-Shidqie mengemukakan bahwa *ijtihad kolektif* adalah *ijtihad* terhadap suatu masalah yang disepakati oleh semua mujatahid.²⁶⁰ Sementara Amir Syarifuddin merumuskan *ijtihad kolektip* adalah sesuatu yang dilakukan oleh beberapa orang secara bersama- sama.²⁶¹ Permasalahan *ijtihad kolektif* ini muncul karena masalah yang akan diselenggarakan sangat kompleks sesuai dengan perkembangan masyarakat dewasa ini, dimana persoalannya tidak mungkin diselesaikan oleh seorang spesialis pada satu bidang ilmu tertentu.

Dari definisi diatas dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *ijtihad* adalah mencurahkan segenap kemampuan dalam mengistinbatkan hukum syar'i yang bersifat *zhanni* dengan cara perorangan (*ijtihad fardi*) atau beberapa orang mujtahid(kolektif) dibidang ahlinya masing-masing. Dari sini juga timbul beberapa faktor yang membedakan terjadinya *ijtihad*.

²⁵⁹Al Hasballah, *Ushul at Tasyri' al Islami* (Beirut Dar al Ma'arif, 1971) h 198

²⁶⁰Hasbi Ash Shidqie, *Pengantar Hukum Islam* (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 1997),195 3

²⁶¹Amir Sayarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h273

Pertama, adanya pencurahan nalar secara maksimal dengan kata lain sekalipun seorang atau beberapa orang mujtahid telah berusaha semampunya, namun tidak akan selalu mencapai hasil yang ideal. Hal ini dikarenakan keterbatasan kemampuan manusia.²⁶²

Kedua, adanya produk atau yang diperoleh dari hasil ijtihad itu yang bersifat *zhanni*, maksudnya ada peluang penafsiran lain terhadap dalil-dalil yang pengertiannya tidak bisa dilihat secara langsung tanpa adanya penafsiran mendalam.

Ketiga, melalui metode pengambilan istinbat hukum, dengan kata lain usaha mengeluarkan sesuatu dari kandungan nash.

B. Ijtihad Dalam Lintasan Sejarah

Para sahabat melakukan ijtihad pada masa nabi baik masalah-masalah hukum maupun masalah-masalah lainnya. Nabi tidak pernah mencelah terhadap apa yang telah dilakukan para sahabat, tapi beliau hanya memperbaiki jika terdapat kesalahan dan membenarkannya jika hal itu sudah betul. Seperti ketika beliau memerintahkan para sahabat untuk

²⁶² Surat al Baqarah:286

shalat di Bani Quraidzah.²⁶³ Sebagian sahabat berijtihad dan shalat dalam perjalanan, sedangkan yang lain shalat tatkala sampai di Bani Quraidhah. Menurut mereka nabi tidak menyuruh memperlambat shalat tapi maksud nabi adalah supaya bergerak lebih cepat.

Setelah nabi Muhammad wafat ijtihad terus berlangsung dan mereka mengeluarkan pendapat terhadap masalah itu sesuai dengan ilmu yang mereka miliki dan timbullah perbedaan diantara mereka. Nabi telah menjelaskan bahwa perbedaan pendapat itu merupakan rahmat, sebagaimana hadistnya "perbedaan pendapat umatku merupakan rahmat". Diantara ijtihad yang terjadi setelah wafatnya nabi adalah masalah orang-orang yang enggan membayar zakat pada masa Abu Bakar. Apakah boleh memerangi mereka atau tidak, Juga apa yang dilakukan oleh Mu'adz ibn Jabbal dalam menerapkan hukum dalam Islam.

C. Pelaksanaan Ijtihad

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa ijtihad itu ada dua macam yaitu ijtihad *fardi* dan ijtihad *jama'i*. Keberadaan ijtihad *fardi* disandarkan pada pemahman hadis Rasul, yaitu tentang jawaban Mua'zd bin Jabbal ketika beliau diutus untuk menjadi pemimpin di Yaman. Dengan ungkapan Mua'zd "saya akan menggunakan pikiranku dan aku berusaha tidak akan

²⁶³ Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*,(Jakarta: Raja Grafindo, 1994) h 131

meremehkan urusanku”.²⁶⁴ Ketika ia ditanya tentang dasar yang digunakan untuk mengambil keputusan jika tidak menemukan dalilnya dalam al Qur’an dan Sunnah. Sedangkan yang berdasarkan *atsar* sahabat adalah pesan Umar bin Khattab kepada qadhi Suraih, “apa yang dijelaskan bagimu yang ada dalam Sunnah curahkanlah pikiranmu.”

Seorang mujtahid berkewajiban mengamalkan hasil ijtihadnya sesuai dengan keputusan dan fatwahnya, karena hukum Allah swt diperoleh berdasarkan dengan dugaan kuat. Sedangkan dugaan yang kuat cukup untuk mewajibkan amal perbuatan., Karena ucapan siapapun selain Rasul yang *ma’sum*, tidak menjadi hujjah yang wajib diikuti setiap muslim manapun. Hanya saja bagi orang awam yang tidak mempunyai kecakapan berijtihad dan membuat hukum dari nash, boleh mengikuti para imam mujtahid ini, firman Allah dalam an Nahli: 43



²⁶⁴Abu Daud, *Sunan Abu Daud* (Mesir; Dar al Fikr, 1997) Juz 2 h. 202

2

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan²⁶⁵ jika kamu tidak mengetahui,

Sedangkan yang dimaksud dengan ijtihad kolektif menurut sebagian ulama adalah istilah yang dimunculkan oleh ulama mukhrin yang sebelumnya tidak dikenal pada zaman nabi, sahabat dan tabi'in maupun para ulama rtaqaddimin. Untuk melaksanakan ijtihad kolektif didasarkan pada al-Qur'an surat al Imran:159



²⁶⁵ orang-orang yang ilmu pengetahuan yang dalam akan Nabi dan kitab.



Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu.²⁶⁶ kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

Adapun yang melatar belakangi munculnya ijtihad kolektif adalah:

1. Adanya permasalahan yang sangat kompleks dan berkembang. Sedangkan produk fiqh yang dibuat imam mazhab yang empat tidak mampu menjawab problemah tersebut secara kongkrit, misalnya masalah asuransi, bayi tabung, kloning dan lainnya.
2. Tidak adanya mujtahid sekarang ini yang memiliki multi disiplin ilmu secara komprehensif, maka perlu banyak ahli untuk membantu proses penetapan hukum, umpamanya dalam menentukan hukumtentang bayi tabugn. Hal inidik dapat dilihat oleh seorang faqih saja, tapi setidaknya melibatkan ahli biologi dan dokter ahli kandungan.

Wahbah Zuhaili mengemukakan dalam hal tata cara pelaksanaan ijtihad kolektif; "ijtihad kolektif

²⁶⁶Semua yang ada kaitanan dengan bidang peperangan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan sebagainya.

ini dilakukan melalui metode muayawarah ilmiah diantara tokoh ulama dalam suatu lembaga ilmiah maupun mukatamar fiqh. Tujuannya untuk meneliti problematika modernitas dan berbagai hal yang dibutuhkan oleh umat, sehingga mereka bersepakat terhadap hal-hal yang dipandang dapat menghasilkan kemaslahatan.”²⁶⁷

Bahkan lebih jauh Rasyid Ridho dan Muhammad Iqbal mengemukakan bahwa lembaga tersebut tidak hanya diduduki oleh ulama—yang punya otoritas dalam penafsiran dan hukum Islam saja, tapi juga duduk didalamnya para ahli dari berbagai bidang ilmu. Menurutnya prinsip hukum Islam adalah mengatur keseimbangan agama dan dunia.²⁶⁸

Memperhatikan pendapat ini mereka memutlakkan otoritas ulama dalam lembaga ini, mereka mengharuskan peserta agar diikuti sertakan ketajaman pandangan dan keahlian terhadap permasalahan masyarakat dalam lembaga tersebut. Sehubungan dengan kenyataan perkembangan ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan berbagai aspek kehidupan masyarakat yang melahirkan permasalahan baru dan perlu pula mendapat ketentuan hukum yang jelas, maka diperlukan jenis ijtihad yang baru yaitu:

1. Ijtihad *Imtiqa’i* (ijtihad selektif). Maksudnya adalah memilih satu dalil terkuat diantara dalil-dalil yang ada dalam pusaka fiqh yang penuh dengan fatwa

²⁶⁷ Wahbah az Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adilatuhu*

²⁶⁸ Muhammad Iqbal, *The Recontruktion of Thought Relegion in Islam* (New Delhi: Kitab Behavan, 1981)h 171

atau keputusan hukum. Tidak seorangpun yang dapat membantah bahwa pada abad sekarang ini telah terjadi perubahan luar biasa dalam kehidupan sosial, politik, ilmu pengetahuan, teknologi, dan budaya. Hal ini mengharuskan faqih ataupun cendekiawan muslim untuk meninjau ulang pendapat lama yang tidak sesuai lagi dengan kondisi dan situasi sekarang ini.

2. Ijtihad Imsya'i (ijtihad Kreatif) yaitu upaya untuk mengambil kongklusi hukum baru dalam suatu permasalahan dimana permasalahan tersebut belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu. Pada umumnya ijtihad ini terjadi dalam masalah-masalah baru yang belum pernah dikenal oleh ulama zaman dahulu dan memang belum ada di zaman mereka. Atau mungkin mereka mengetahuinya tapi dalam sikap relatif kecil, dimana problem tersebut belum mendesak untuk diselesaikan secara tuntas.

D. Syarat-syarat Menjadi Mujtahid.

Syarat umum seorang mujtahiditu ada tiga yaitu: pertama, Islam yang meliputi keimanan kepada Allah swt dengan segala sifatNya. Beriman kepada Rasulullah, wahyu yang diberikan padanya dan petunjuk yang dibawahnya. Kedua, *Baliqh* ini penting karena yang belum dewasa belum dapat dijadikan sandaran hukum atas kata-katanya. Ketiga, Berakal karena akal itulah yang merupakan sarana ijtihad dan dasar taklifi.

Sedangkan syarat menjadi mujtahid dalam hal keilmuan adalah:

1. Menguasai bahasa Arab secara mendalam dan seluruh ilmu yang terkait dengannya.
2. Memiliki ilmu pengetahuan yang luas tentang al-Qur'an dan seluruh ilmu yang berkaitan dengannya.
3. Memiliki ilmu pengetahuan yang luas tentang al-Hadist dan seluruh ilmu yang berkaitan dengannya.
4. Mempunyai pengetahuan dan pemahaman yang luas tentang Ushul Fiqh.

Yusuf Qardawi menambahkan” memahami *maqasid al Syari'ah*, mengenal manusia dan kehidupan sekitarnya, memiliki sikap adil dan taqwa serta menguasai ilmu keushuluddinan, cabang-cabang ilmu Fiqh dan ilmu Mantiq”.

Melihat dan memperhatikan persyaratan yang begitu ketat, agaknya ijtihad *fardhi* tidak akan mampu menjawab kasus-kasus modren yang muncul di dunia Islam, sehingga diperlukan musyawarah dalam suatu lembaga- sebagaimana dimaksud Rasyid Ridha dan Iqbal- dimana didalamnya juga terdapat bermacam ragam ahli dalam bidang ilmu agama, ekonomi, politik, administrasi, kedokteran, pertahanan, biologi, kimia, astronomi, teknik, fisika, geografi, pertanian, industri, perdagangan, serta bidang lainnya. Agar ijtihad kolektif ini biasa terealisasi dalam bentuk yang paling Islami dan paling sesuai dengan zaman modren.

E. Kehujjahan Ijtihad dan Status Hukum Hasil Ijtihad

Kehujjahan ijtihad kolektif (*jama'i*) sama dengan *ijtihad fardhi* yaitu akan menghasilkan *Zanni* (dugaan kuat) atau kebenarannya bersifat relatif. Apapun bentuk atau hasil ijtihad seorang mujtahid atau beberapa mujtahid, para mutahid lain tidak berhak membatalkan atau menyalahkannya ap⁶un hasil yang telah tercapai.

Statemen ini sesuai dengan hadis Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh Bukhari: **إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجرى وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد**

“Apabila seorang hakim berijtihad, lalu benar ijtihadnya ia mendapat dua pahala, dan jika salah ia mendapat satu pahala”. HR Bukhari.

Contohnya untuk di negara Indonesia adalah lembaga MUI.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul al-Ali al-Anshari *al-Rahman* (Beirut: Dar al Fikr, Th) Jilid 2,
- Abdul Aziz Dahlan(ed) *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta Pt Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996)
- Abdul Karim Zaidan ‘*Al Wajizu fi Ushulul Fiqh* (Beirut Ar Risalah Th 1998)
- Abdul Wahab Khalaf’ ‘*Ilmu Ushulul Fiqh* (Beirut Daarul Qalam, Th 1978)
- , ‘*Ushul Fiqh*’ dan yang diterjemahkan oleh M. Zuhri,(Semarang: Toha Putra, 1994)
- , *Ilmu Ushul Fiqh*, Ali Bahasa, KH. Masdar Helmy (Bandung: Gema Risalah Press, 1997)
- , *Mashadirut Tasyri’il Islamiy Fimala Nashaha Fih* (Kuwait: Darul Qalam, 1972)
- Abdul Walid’ ‘*kumpulan kaidah Ushul Fiqh*’ Jogjakarta. IRCiSoD. Th. 2014.
- Abdurahman Ahmad bin Ali al Khusaini an Nasa’i, *Sunan an Nasa’I* (Beirut: Darul Kutubil al Ilmiyah, 1995) Juj I
- Abdurahman al Shabuni, *al-Madkhal li Dirasah al-Tasyri’ al Islamiy*,(Dimasyq : Mathabah Riyadhi, 1989) Juj I,
- Abi Abdullah Muhammad bin Idris as Syafi’i ‘ *Al-Umm*’ (Beirut: Darul Kutubil Ilmiyah, 1993) Juj 6,
- Abi Ibrahim bin Musa “ *al-Muwafaqah fi Ushulul al-ahkam*(Dar al Fikr)

- Abu Bakar Muhammad Ibn Ahmad Abi Sah al Sarakhi(selanjutnya disebut al Sarakhi) *Ushul al-Sarakhi*, Beirut,Darul Kutub al-ilmiyah.1993.
- Abu Hamid al Ghazali, *Musthafa min 'ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2000)
- Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al Ma'rifah,1973, jil 4,
- Ahmad az Zarka. ' *Al Madkhal fi al Fiqh al Am*(Damaskus; 1967)
- Ahmad Ibrahim Bik, *Ilmu Ushul Fiqh Wilayah Tarikh Tasryi' al Islam*,(Beirut Dar al Anshor, 1993),
- Al Bannani, *Syarh al Mahhli 'ala Jam'u al-Jawani* (Semarang: Maktabah Putra Semarang, Tth) Jil II,
- Al Hasballah, *Ushul at-Tasyri' al-Islami* (Beirut Dar al Ma'arif, 1971)
- Al Khudari Beik, *Ushul al Fiqh*, (Beirut : Dar al Fikr, 1988)
- Amir Lutfi", *Hukum Perubahan Struktur Kekuasaan;pelaksanaan Hukum Islam dalam kesultanan Melayu Siak,1901-1942*, Pekan Baru, Suska Press, 1991,
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1999)
- Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar bin Khattab, Studi Hukum Tentang Perubahan Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991)
- As Syarakhsy, ' *Ushul al-Syarakhsy juj 11*(Kuwait: Dar al Qalam 1977)
- Asy SSyatibi' *al-Muwafaqat fi Ushulul a- Syari'ah* (Beirut:Dar al Kutub al 'ilmiyah) 1999.

- Fathurahman *Jamil' Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1995)
- Hamid Husnan.' *Nazari'ah al-Maslahah fi al Fiqh al-Islamiyah* (Dar al Nahdha al Arabiah) Abi Hasan Alauddin Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Abbas al Ba'liy, *al Mukhtash Fi Ushul Fiqh 'ala Mazhabi Imam Ahmad bin Hanbal*, Naskah Tahqiq oleh Muhammad Sa'ni Ismail, Beirut, Dar Kitab al Islamiyah, 2000,
- Hasballah , *Ushul Asy Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al Ma'arif, 1971),
- Hasbi Ash Shidqie, *Pengantar Hukum Islam* (Semarang : Pustaka Riz¹⁰ Putra, 1997)
- Ibn Shalah al Syihrizuri, *Ulum al Hadits* (Madinah: Maktabah ilmiah, 1972)
- Ibnu al Qayyim al Jauziyah, '*A lam al Minsaqi in 'an Rabb al 'alamin* (Beirut; Dar al Fikr, Tth) Juj III,
- Ibu Qud³nah, *Rauhdah al Nazhir wa Junnah al Manazhir* (Beirut; Dar al Kutub al Ilmiyah, 1994)
- Imam 'Alamah ibn Mandzur, *Lisanul Arab* (Beirut: Darul Haya' at Tarats al Arab, 1992) juj V,
- Iskandar Usman, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*,(Jakarta: Raja Grafindo, 1994)
- Jalaluddin Abdurahman "*Ghayah Ushul ad Daqa'Iq Ilm al Ushul*". Mesir. Darul Kutub. Th 1992
- Jalaluddin Rahmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fiqh* (Bandung : Pt. Mizan dan Muthahari Press, 1007)
- Luwis Ma'luf, *al Munjid fi Lughah* (Beirut; Dar al Masyrik,1986)

- Mahdi Fadhululah, *al Ijtihad wa Manthiqi Fiqhy fi Islam*, (Beirut; , 1987)
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah/penafsir al Qur'an, 1989)
- Manaul Qathan dalam kitab *Tarikh al Tasryi' al Islamiy*, (Riyadh: Maktabah Ma'arif li al Nasryn Wa⁶ Fauzi, 1992) juj 1,
*Mashadir al Tasyri' Fi ma la Nashshah Fih*, Kuwait, Dar al Qalam, Th 1983,
- Muhammad Abdul Qadir '*Atha' al fi 'ilmi al Ushul* (Beirut : Dar al Kutub, 1999)
- Muh Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Penerjemah, Saefullah³ Ma'sum, Dkk(Jakarta; Pustaka Firdaus, 1994)
- Muhamr³d Abu Zahrah dan dikutip oleh Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media group, 2005),
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al Fiqh* (Mesir; Dar al Fikr al Arabi, 1958)
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka¹¹daus, 1994)
- Muhammad bin Ali bin Muhammad asy Syaukani, *Irsyadul Fuhul*, (Beirut: Darul Kutubil Ilmiyah, T th)
- Muhammad Iqbal, *The Recontruktion of Thought Relegion in Islam* (New Delhi: Kitab Behavan,1981)
- Muhammad Mushahafah Salibi, *Ushul al Fiqh al Islam*, Beirut: Dar al nahdah al Arabiyah, 1986) Juj I

- Muhammad Quraisy Shihab *'Membumikan alQur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Manusia,*(Bandung: Mizan, 1998)
- Muhammad Ridha al Muzahaffar, *Ushulul Fiqh* ((tt) : Jam' iyyah Mauhtadiun Nasyri, Tth) Juj 3
- Muhammadiyah Dja'far, *Pengantar Ilmu Fiqh*(Jakarta; Kala Mulia, 1993)
- Muhammad Khudari Bik, *Tarikh al Tasryi' Islami,*(Beirut Dar al Fikr, 1995).
- Mun'im A Sirry, *Sejarah Fiqh Islam.*(Surabaya Risalah Gusti, 1995).
- Mun'in A Sirry dari Husain Hamid Hasan, *al Makdhal Dirosat al Faqhil Islami,*
Muslim, at Tirmizi, Nasa'I dan Abu Daud. Lihat Abu Daud , Sunan Abu Daud (Indonesia: Maktabah Dahlan.tt) Juz I
- Musthafa Ahmad al Zarqa' "*al-Maqdal 'ala al-Fiqhi al 'Am* , Beirut. Darul Fikr.Jil 3. Th, 1968.
- Nasrun Haroen, *'Ushulul Fiqh I* (Jakarta Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Pokok-pokok Pegangan Imam Mzahab dalam Membina Hukum Islam,*(Jakarta: Bulan Bintang ,1973) h 53-54
- A. Qodri Aziz, *Reformasi Bermazhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik- Modern* (Bandung : Teraju, 2003)
- Romli SA, *'Maqaranah Mazabib fi Ushul,*(Jakarta; Gaya Media Pratama, 1999)
- Safi Hasan Talib Tarhiq al Syari' *Ah al Islamiyah fi al Bilad al Arabiyah* (Kairo; Dar al Naqhdah Al Arabiyah.

- Satria Efendi' *Ushul Fiqh*(Jakarta: Kencana, 2005)
- Syaifuddin al Amidi, *Al Ihkam fi Ushul al Ahkam*(Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1983) Juj III,
- T M. Ash Shiddieqy, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam* Jakarta Bulan Bintang, 1971,
- T.M. Hasbi Ash Shiddieqy.' Pengantar Hukum Islam II(Jakarta Pt. Bulan Bintah. 1981) ⁶
- Talib Setiady' *'Intisari Hukum Adat Indonesia''dalam Kajian Kepu³akaan''*Bandung. Alfabeta. 2013.
- Tengku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqy, *falsafah hukum Islam*, Pt. Pustaka Rizki Putra
- Wahbah az Zuhaily, *Ushul al Fiqh al Islami*, (Beirut: Dar al Fikr, 1986) Juj II.
- Yusuf Qaradhwai, *Fatwa-fatwa Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani, 2008) Jil 2
- Zakiy al Din Sya'ban, *Ushul al Fikh al Islamiy*(Kair; Dar al Ta' lif, 1964)
- Zulakarnain, *Kehujjahan qaul Shahabi* (Jakarta; The Minangkabau Foundation, 2001)

PRASES_BUKU_DASAR-DASAR_PEMIKIKIRAN_ZURIFAH.pdf

ORIGINALITY REPORT

12%

SIMILARITY INDEX

13%

INTERNET SOURCES

3%

PUBLICATIONS

2%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	maulanasafira.blogspot.com Internet Source	2%
2	www.kuittho.edu.my Internet Source	2%
3	archive.org Internet Source	2%
4	www.scribd.com Internet Source	1%
5	fauziah-95.blogspot.com Internet Source	1%
6	ejournal.iainbengkulu.ac.id Internet Source	1%
7	www.message-universal.com Internet Source	1%
8	iimazizah.wordpress.com Internet Source	1%
9	qamaruddinshadie.blogspot.com Internet Source	1%

10

repo.iainbukittinggi.ac.id

Internet Source

1%

11

sakirman87.blogspot.com

Internet Source

1%

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On