

PENGANTAR ILMU FIQH

by Zainal Arifin

Submission date: 30-Jun-2025 06:19AM (UTC+0700)

Submission ID: 2707947693

File name: PENGANTAR_ILMU_FIQH_Zainal_Arifin.pdf (1.51M)

Word count: 61398

Character count: 385537

PENGANTAR ILMU FIQH



Penyusun:
Dr. Zainal Arifin, M.Pd.I

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah SWT atas segala nikmat-Nya yang tak terhitung. Dengan sifat-Nya al-Hakim (Maha Bijaksana), maka Allah Swt tidak membebani hamba-hamba-Nya dengan perintah dan larangan serta masalah didunia ini di luar kemampuan manusia untuk melaksanakan dan menghadapinya. Shalawat beriring salam senantiasa ditujukan kepada junjungan Rasulullah Muhammad saw. Mudah-mudahan dengan izin Allah, syafâ'at beliau dapat menjadi penolong bagi siapa saja yang mau selalu bershalawat kepadanya, mengamalkan sunnah-sunnahnya, dan meneladani budi pekertinya yang terpuji.

Ilmu Fiqh adalah ilmu yang mempelajari atau memahami syari'at dengan memusatkan perhatiannya pada perbuatan (hukum) manusia mukallaf, yaitu manusia yang berkewajiban melaksanakan hukum Islam karena telah dewasa dan berakal sehat. Sedang fungsi fiqh adalah sebagai peraturan yang digunakan untuk sarana ibadah. Ini sesuai dengan tujuan hakiki dari penciptaan manusia di muka bumi yaitu untuk beribadah (al-Dzariyat: 56). Oleh sebab itu, seluruh aktivitas manusia dengan segala kreatifitas dan inovasinya haruslah dilakukan dalam kerangka ibadah. Karena kepatuhan terhadap hukum Islam termasuk ibadah yang merupakan tolok ukur keimanan seseorang (al-Nisa': 65). Adapun tujuan utama yang ingin dicapai oleh setiap mujtahid dalam kajian fiqh adalah untuk merealisasikan mashlahat (manfaat, kebaikan, dan hal-hal positif) dan menolak mudharat (bahaya, kerusakan, dan hal-hal negatif). Substansi akhirnya adalah menciptakan kepastian hukum, keteraturan dan pembentukan al-akhlaq al-karimah yang berujung pada kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Dalam kenyataan sehari-hari, seringkali didapati perselisihan pendapat dalam masyarakat pada masalah hukum Islam yang menjadikan hubungan yang tidak harmonis. Ini diduga kuat disebabkan oleh belum dibedakannya hukum Islam dalam pengertian syari'ah dan fiqh. Padahal, keduanya memiliki karakteristik yang berbeda dan unik. Jika syari'ah bersifat tetap, kebenarannya pasti, dan berlaku menyeluruh; maka fiqh sifatnya bisa berubah, kebenarannya merupakan dugaan kuat (zhann) mujtahid, dan berlaku kebanyakan bahkan terkadang jangkauannya lokal. Oleh sebab itu, wajar jika watak fiqh itu adalah berbeda pendapat. Fiqh merupakan produk yang lahir dari dinamika kehidupan manusia, sebagaimana dalam kaidah ushuliyah disebutkan bahwa dinamika perubahan hukum di tengah masyarakat tidak terlepas dari dinamika perubahan waktu, tempat dan kondisi sosial masyarakat tersebut.

Kitab PENGANTAR ILMU FIQH ini membahas 13 tema penting untuk bisa memahami Ilmu Fiqh, yaitu: Pengertian dan Objek Kajian Ilmu Fiqh; Sejarah dan Perkembangan Ilmu Fiqh; Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Lainnya; Sumber-Sumber Ilmu Fiqh; Kaidah-Kaidah Fiqh; Ijtihad, Syarat-Syarat dan Teknisnya; Maqashid Syari'ah; Madzhab dan Ikhtilaf Para Ulama; Madzhab Fiqh Imam Hanafi; Madzhab Fiqh Imam Maliki; Madzhab Fiqh Imam Syafi'i; Madzhab Fiqh Imam Hambali; dan Fiqh Kontemporer.

Semoga tulisan ini bermanfaat dan menjadi amal shalih bagi kami di sisi Allah Ta'ala. Dan sebagai hamba yang lemah pastilah tak terlepas dari salah dan kekurangan, maka timbal balik pembaca kritik dan saran kami harapkan.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAB I: PENGERTIAN DAN OBJEK KAJIAN ILMU FIQH

- A. Pengertian Ilmu Fiqh
- B. Objek Bahasan Ilmu Fiqh
- C. Pembagian Hukum Islam
- D. Karakteristik Fiqh
- E. Tujuan Mempelajari Ilmu Fiqh

BAB II: SEJARAH DAN PERKEMBANGAN ILMU FIQH

- A. Memahami Perkembangan Hukum Islam
- B. Masa Nabi Muhammad SAW
- C. Masa Khulafaur Rasyidin
- D. Masa Pembinaan Hukum Islam
- E. Masa Pengembangan dan Pembukuan Hukum Islam
- F. Masa Kemunduran Hukum Islam
- G. Masa Kebangkitan Kembali Hukum Islam

BAB III: HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN ILMU LAINNYA

- A. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tauhid
- B. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tasawuf dan Ilmu Akhlak
- C. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ushul Fiqh
- D. Hubungan Fiqh dengan Kaedah Fiqh (Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah)
- E. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Falsafah Hukum Islam
- F. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Ilmu Tarikh Tasyri'
- G. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Tafsir Ahkam
- H. Hubungan Ilmu Fiqh dengan Hadits Ahkam

BAB IV: SUMBER-SUMBER ILMU FIQH

- A. Al-Qur'an
- B. As-Sunnah
- C. Ijma'
- D. Qiyas
- E. Istihsan
- F. Istishhab
- G. Al-Mashlahah Al-Mursalah
- H. Dzari'ah
- I. 'Urf
- J. Syari'at Umat Sebelum Kita (Syar'u Man Qablana)
- K. Madzhab Shahaby

BAB V: KAIDAH-KAIDAH FIQH

- A. Pengertian Kaidah Fiqh
- B. Sejarah Qawa'id Fiqhiyah
- C. Hikmah Qawa'id Al-Fiqhiyah
- D. Macam-Macam Kaidah Fiqh

BAB VI: IJTIHAD, SYARAT-SYARAT DAN TEKNISNYA

- A. Pengertian Ijtihad
- B. Ruang Lingkup Ijtihad
- C. Macam-Macam Ijtihad
- D. Syarat-Syarat Mujtahid

BAB VII: MAQASHID SYARI'AH

- A. Pengertian Maqashid Syari'ah
- B. Maqashid Al-Syari'ah Menurut Para Ahli Ushul Fiqh
- C. Tiga Tingkatan Maqashid Al-Syari'ah

BAB VIII: MADZHAB DAN IKHTILAF PARA ULAMA

- A. Hukum Islam: Syari' Ah Dan Fiqh
- B. Karakteristik Fiqh Hasil Ijtihad
- C. Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat dalam Fiqh
- D. Hukum Bermadzhab
- E. Hukum Talfiq

BAB IX: MADZHAB FIQIH IMAM HANAFI

- A. Biografi Pendiri Madzhab Hanafi
- B. Tokoh-Tokoh Utama Madzhab Hanafi
- C. Metode Istinbath Hukum Madzhab Hanafi
- D. Peta Penyebaran Madzhab Hanafi

BAB X: MADZHAB FIQIH IMAM MALIKI

- A. Biografi Pendiri Madzhab Maliki
- B. Metode Ijtihad Imam Maliki
- C. Karakteristik Fiqih Madzhab Maliki
- D. Murid-Murid Imam Maliki yang Menyebarkan Madzhabnya

BAB XI: MADZHAB FIQIH IMAM SYAFI'I

- A. Mengenal Pendiri Madzhab Syafi'i
- B. Pembentukan Madzhab Syafi'i
- C. Tokoh-Tokoh Madzhab Syafi'i
- D. Metode Istinbath Hukum Madzhab Syafi'i

BAB XII: MADZHAB FIQIH IMAM HAMBALI

- A. Mengenal Pendiri Madzhab Hambali
- B. Dasar Madzhab Hambali
- C. Penulisan Madzhab Hambali
- D. Peta Penyebaran Madzhab Hambali

BAB XIII: FIQIH KONTEMPORER

- A. Pengertian Fiqh Kontemporer
- B. Faktor-Faktor Munculnya Isu Fiqh Kontemporer
- C. Objek Kajian Fiqh Kontemporer
- D. Peluang Ijtihad di Zaman Modern

DAFTAR PUSTAKA

BAB I PENGERTIAN DAN OBJEK KAJIAN ILMU FIQH

A. PENGERTIAN ILMU FIQH

Fiqh atau fiqih merupakan sebuah cabang ilmu tentang tata cara ibadah dan muamalah, yang tentunya bersifat ilmiah, logis dan memiliki obyek dan kaidah tertentu. Fiqh tidak seperti tasawuf yang lebih merupakan gerakan hati dan perasaan. Juga bukan seperti tarekat yang merupakan pelaksanaan ritual-ritual.

Secara bahasa, Fiqh berasal dari kalimat: Faqaha, yang bermakna: paham secara mutlak, tanpa memandang kadar pemahaman yang dihasilkan. Kata Fiqh secara arti kata berarti: “paham yang mendalam”. (Syarifuddin, 2003: 4)

Secara istilah, Qadhi Baidhawi mendefinisikan Fiqh:

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبَةِ مِنَ الْأَدَلَةِ التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya: Ilmu yang berhubungan dengan hukum-hukum syariat bersifat amali (yang berasal dari istinbath terhadap) dalil-dalil terperinci”.

Menurut Abu Zahrah dalam kitab Ushul Fiqh, Fiqh adalah mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat 'amali (praktis) yang dikaji melalui dalil-dalil yang terperinci. Adapun para Ulama Fiqh mendefinisikan Fiqh sebagai sekumpulan hukum praktis (yang sifatnya akan diamalkan) yang disyariatkan dalam Islam. Dalam redaksi lain, Fiqh juga disebut sebagai koleksi (*majmu'*) hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf dan diambil dari dalil-dalilnya yang *tafshili*. Dengan sendirinya, Ilmu Fiqh dapat dikatakan sebagai ilmu yang bicara tentang hukum-hukum sebagaimana disebutkan itu. (Koto, 2004: 1-2)

Maka menurut istilah, Fiqh mempunyai dua pengertian, pertama, Fiqh ialah Pengetahuan (mengetahui) hukum-hukum syara' tentang perbuatan beserta dalil-dalilnya. Yang dimaksud dengan “al-ahkam” (hukum-hukum) dalam pengertian tersebut di atas adalah: “Segala ketentuan dari Allah bagi manusia baik berupa perintah-perintah maupun aturan perbuatan yang mengatur kehidupan dalam masyarakat dan hubungan mereka antara pihak satu dengan lainnya serta membatasi perbuatan dan tindak-tanduk mereka.” Adapun yang dimaksud dengan “Asy-Syar’iyyah”, adalah bahwa hukum-hukum itu diperoleh dari Syara' baik dengan cara mudah karena jelas tersebut dalam al-Qur'an dan al-Hadits maupun melalui jalan ijtihad. Kemudian dengan pembatasan: “amaliyah” dimaksudkan bahwa hukum-hukum itu mengenai perbuatan, bukan mengenai masalah-masalah kepercayaan (keimanan) yang dibahas ilmu lain. Dari pengertian Fiqh sebagaimana tersebut di atas dapat diketahui bahwa Fiqh adalah sifat ilmiah.

Kedua, Fiqh adalah “Kumpulan (kodifikasi) hukum-hukum perbuatan yang disyari'atkan dalam Islam.” Disyari'atkan dalam sumber teks yang jelas dari al-Qur'an dan al-Hadits maupun dari ijma' serta ijtihad para mujtahid dari sumber-sumber dan kaidah-kaidah umum. Pengertian Fiqh sebagaimana tersebut di atas meliputi segala hukum syara' baik yang mudah diketahui maupun yang tidak mudah diketahui yakni yang diketahui atau yang ditetapkan dengan ijtihad. (Zuhri, 2011: 13)

Memahami hukum Islam secara mendalam bukanlah pekerjaan yang mudah mengingat begitu kompleksnya permasalahan hukum Islam. Dibutuhkan kualifikasi yang cukup untuk bisa memahami hukum Islam secara baik dan juga dibutuhkan waktu yang cukup lama untuk hal tersebut. Seseorang yang ingin mendalami hukum Islam harus memahami dulu permasalahan Islam secara umum (ajaran Islam), karena hukum Islam merupakan bagian dari ajaran Islam, bukan keseluruhannya. Secara umum, ada tiga aspek dasar dalam Islam, yakni aspek akidah (keyakinan islam), aspek syariat (hukum Islam), dan aspek akhlak (moralitas Islam). Ketiga aspek ini merupakan satu kesatuan ajaran Islam yang tidak bisa dilepaskan satu dengan lainnya. Oleh karena itu, untuk memahami aspek hukum Islam secara benar, harus juga dipahami aspek-aspek ajaran Islam lainnya yang terkait.

Tiga aspek ajaran Islam yang mendasar tersebut secara praktis banyak diungkap dalam Al-Qur'an dan juga dalam hadis Nabi Muhammad saw. Berdasarkan hadis Nabi, tiga aspek atau kerangka dasar Islam dijabarkan dalam tiga konsep, yaitu iman, islam, dan ihsan. Dari ketiga konsep dasar inilah muncul tiga konsep kajian dalam Islam yaitu akidah, syariat, dan akhlak. Secara etimologis, akidah berarti sangkutan, sedangkan secara terminologis akidah berarti konsep kajian tentang keimanan, yang meliputi iman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, hari akhir, dan qadla-qadar (rukun iman yang enam). Kajian tentang iman ini melahirkan suatu bidang ilmu yang disebut ilmu kalam, ilmu tauhid, atau teologi Islam. Konsep kajian kedua adalah syariat. Secara etimologis syariat berarti 'jalan ke tempat sumber air', sedangkan secara terminologis syariat sering didefinisikan sebagai 'seperangkat norma atau peraturan Allah dan rasul-Nya yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya dan manusia dengan sesamanya'. Dengan demikian, ruang lingkup kajian syariat itu ada dua, yaitu hubungan manusia dengan Tuhannya (*hablun minallah*) yang disebut ibadah dan hubungan manusia dengan sesamanya (*hablun minannas*) yang disebut muamalah. Bidang ibadah diwakili rukun Islam yang lima (terutama shalat zakat, puasa Ramadhan, dan haji), sedang bidang muamalah dapat dikelompokkan dalam hukum privat dan hukum publik, maupun bidang-bidang hukum lainnya, seperti hukum acara peradilan. Adapun konsep kajian yang ketiga, akhlak, lebih menitikberatkan pada pembinaan moral atau tingkah laku manusia, termasuk sikap dan wataknya. Bidang akhlak ini merupakan kesempurnaan Islam.

Kembali kepada masalah pokok di sini, bahwa hukum Islam telah ada dan berkembang seiring dengan keberadaan Islam itu sendiri. Hukum Islam di sini adalah keseluruhan aturan hukum yang bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw, serta ijtihad para ulama. Hukum Islam mulai ada sejak Islam ada. Keberadaan hukum Islam di berbagai negara juga ditentukan kapan Islam masuk dan berkembang di negara-negara tersebut. Begitu juga, perkembangan hukum Islam sangat ditentukan oleh keberadaan umat Islam. Hingga sekarang hukum Islam sudah menyebar hampir di semua negara di belahan dunia seiring dengan keberadaan umat Islam di sana.

Pada perkembangan selanjutnya hukum Islam menjadi salah satu bidang kajian ilmiah di antara bidang-bidang kajian dalam Islam. Sebagai kajian ilmiah, hukum Islam telah dipelajari secara akademis tidak hanya oleh kalangan umat Islam, tetapi juga oleh kalangan non-muslim atau yang lebih dikenal dengan sebutan kaum orientalis. Tentu saja, tujuan yang ingin dicapai dalam mempelajari hukum Islam akan berbeda bagi kalangan umat Islam dan bagi kalangan non-muslim. Bagi umat Islam merupakan keharusan mempelajari hukum Islam untuk mendasari semua aktivitas mereka yang berkaitan dengan hukum, di samping untuk meningkatkan kualitas pemahaman mereka tentang hukum Islam pada khususnya dan Islam pada umumnya. (Marzuki, 2017: 4).

B. OBJEK BAHASAN ILMU FIQH

Dari pengertian fiqh yang telah dikemukakan, jelas bahwa objek pembahasan ilmu fiqh adalah aspek hukum setiap perbuatan mukallaf baik dalam masalah ibadah maupun muamalat, serta dalil dari setiap perbuatan tersebut (*dalail tafshili*).

Ibadah mencakup hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Sedangkan muamalat dalam pengertian yang sangat luas terkait dengan hubungan antara manusia dengan sesamanya. Dalam konteks ini, muamalah mencakup beberapa bidang, di antaranya: (a) munâkahat, (b) wirâtsah, (c) mu'âmalat dalam arti khusus, (d) jinâyat atau uqûbat, (e) al-ahkâm as-shulthâniyyah (khilafah), (f) siyâr, dan (g) mukhâsamat. (Rasyidi, 2007: 25)

Apabila Hukum Islam disistematisasikan seperti dalam tata hukum Indonesia, maka akan tergambar bidang ruang lingkup muamalat dalam arti luas sebagai berikut:

1. Hukum Perdata

Hukum perdata Islam meliputi:

- a. *Munâkahât*, mengatur segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan dan perceraian serta segala akibat hukumnya;
- b. *Wirâtsat*, mengatur segala masalah dengan pewaris, ahli waris, harta peninggalan, serta pembagian warisan. Hukum warisan Islam ini disebut juga hukum *farâidh*;
- c. Mu'amalah dalam arti yang khusus, mengatur masalah kebendaan dan hak-hak atas benda, tata hubungan manusia dalam masalah jual beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, perserikatan, kontrak, dan sebagainya.

2. Hukum Publik

Hukum publik Islam meliputi:

- a. *Jinâyah*, yang memuat aturan-aturan mengenai perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman, baik dalam *jarîmah hudûd* (pidana berat) maupun dalam *jarîmah ta'zîr* (pidana ringan). Yang dimaksud dengan *jarîmah* adalah tindak pidana. *Jarîmah hudûd* adalah perbuatan pidana yang telah ditentukan bentuk dan batas hukumnya dalam al-Quran dan as-Sunnah (hudûd jamaknya hadd, artinya batas). *Jarîmah ta'zîr* adalah perbuatan tindak pidana yang bentuk dan ancaman hukumnya ditentukan oleh penguasa sebagai pelajaran bagi pelakunya (*ta'zîr* artinya ajaran atau pelajaran);
- b. *Al-Ahkâm as-Shulthâniyyah*, membicarakan permasalahan yang berhubungan dengan kepala negara/pemerintahan, hak pemerintah pusat dan daerah, tentang pajak, dan sebagainya;
- c. *Siyar*, mengatur urusan perang dan damai, tata hubungan dengan pemeluk agama lain dan negara lain;
- d. *Mukhâshamat*, mengatur soal peradilan, kehakiman, dan hukum acara. (Rosyadi, 2006: 52).

Dr. Wahbah al-Zuhailly, membagi objek kajian ilmu fiqh menjadi dua bidang: *Pertama*; bidang ibadah, yaitu yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya, seperti bersuci, shalat, puasa, haji, zakat, nazar, sumpah, dan lain-lainnya.

Kedua; bidang mu'amalah, yaitu yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia, seperti perjanjian jual beli, pidana, sewa-menyewa, hutang piutang, perkawinan, harta waris, hibah, dan lain-lain.

Pada bagian yang kedua, yaitu bidang mu'amalah, al-Zuhailly membaginya lagi menjadi delapan bagian, antara lain:

- a. Hukum *al-ahwal al-Syakshiyah* (hukum keluarga), yaitu hukum yang mengatur kehidupan keluarga mulai dari kehidupan sampai wafatnya, baik yang berhubungan dengan perkawinan, perceraian, nafkah, waris, dan aturan yang berhubungan dengan persoalan suami isteri, sampai dengan kekerabatan antara satu dengan lainnya.
- b. Hukum *al-Madaniyah* (hukum mu'amalah) yaitu hukum yang berhubungan antara manusia yang satu dengan lainnya, khususnya dalam hal pertukaran, baik dalam masalah jual beli, sewa-menyewa, gadai, koperasi, dan lain-lainnya, termasuk peraturan yang berhubungan dengannya.
- c. Hukum *al-jina'iyah* (hukum pidana), yaitu hukum yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yang menyangkut masalah pidana, hukuman, pemeliharaan jiwa, harta benda, kehormatan, dan hak-hak manusia.
- d. Hukum *al-murafa'at* (hukum peradilan), yaitu hukum yang berhubungan dengan penetapan pengadilan, baik menyangkut masalah dakwaan, persaksian, sumpah, dan lain-lainnya.
- e. Hukum *al-dusturiyah* (hukum ketatanegaraan), yaitu hukum yang mengatur hubungan antara rakyat dan pemerintah. Termasuk hubungan antara hakim dan terdakwa, ketetapan individu dan masyarakat mengenai hak-haknya, dan apa-apa yang merupakan kewajiban bagi mereka.

- f. Hukum *al-dawliyah* (hukum internasional), yaitu hukum yang mengatur hubungan antar negara Islam dan lainnya, baik negara itu dalam kekuasaan Islam atau tidak. Termasuk pula hubungan dengan non-muslim dalam satu negara. Di samping itu, juga dibahas persoalan jihad, dan hubungan kerjasama antar negara.
- g. Hukum *al-Iqtishadiyah wa al-maliyah* (hukum ekonomi), yaitu hukum yang berhubungan dengan hak-hak privat dalam perolehan harta benda dan penggunaannya sesuai dengan perundangan, hak negara dalam membelanjakan uang negara, aturan yang berhubungan dengan harta benda antara si kaya dan si miskin, termasuk pula adalah pembahasan hukum privat dan publik.
- h. *Al-akhlaq aw al-adab* (hukum etika atau akhlak), yaitu hukum yang berhubungan dengan peningkatan kualitas norma dan etika pergaulan manusia, termasuk keutamaan dan membangun hubungan silaturahmi antar manusia.

Sedangkan Musthafa Ahmad Zarqa, membagi hukum-hukum praktis ('amaliyah) yang lahir dari perbuatan, perkataan, dan tindakan para mukallaf itu menjadi enam bagian, antara lain:

- a. Hukum yang berkaitan dengan bidang '*ubudiyah*, yang selanjutnya dinamakan dengan *fiqh ibadah*. Misalnya, shalat, puasa, dan haji.
- b. Hukum yang berkaitan dengan kehidupan keluarga, seperti perkawinan, perceraian, nafkah, dan ketentuan nasab. Bentuk hukum inilah yang selanjutnya disebut dengan *al-ahwal al-syakhsyah*.
- c. Hukum yang berkaitan dengan hubungan antar sesama manusia (hubungan sosial) khususnya yang menyangkut masalah ekonomi dan jasa. Misalnya, jual beli, sewa menyewa, gadai, dan lain sebagainya. Hukum ini selanjutnya disebut dengan *fiqh mu'amalah*.
- d. Hukum yang berkaitan dengan sanksi terhadap pelaku tindak pidana (kejahatan kriminal). Seperti qishas, diyat, hudud, dan sejenisnya. Hukum ini kemudian dinamakan dengan *fiqh jinayah*.
- e. Hukum yang berkaitan dengan masalah yang mengatur hubungan antara warga negara dengan pemerintah, dan antara satu negara dengan lainnya. Inilah yang kemudian dinamakan dengan *fiqh al-siyasi*.
- f. Hukum yang mengatur etika pergaulan antar sesama manusia dalam tatanan kehidupan sosial. Dalam bidang ini hukum tersebut dinamakan dengan *al-ahkam al-khuluqiyah*.

Pokok bahasan ilmu fiqh atau hukum Islam di atas hanya merupakan garis besar gambaran betapa luasnya objek pembahasan ilmu fiqh itu. Itu semua dibahas oleh para fuqaha dalam kitab-kitab fiqh yang sangat banyak jumlahnya. Setiap judul ada yang 1 jilid, 2 jilid, bahkan ada yang sampai puluhan jilid. Setiap jilidnya ada yang terdiri dari 400 sampai 600 halaman, tapi tidak jarang yang ribuan halaman. Ada juga kitab fiqh yang hanya puluhan halaman saja. (Djazuli, 2015: 20)

C. PEMBAGIAN HUKUM ISLAM

Hukum Islam atau hukum syara' ialah seruan/ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, yang berhubungan dengan perbuatan orang mukallaf, baik ketetapan hukum itu berupa tuntutan mengerjakan sesuatu yang berarti perintah yang wajib dikerjakan, atau tuntutan meninggalkan sesuatu yang berarti larangan yang haram dikerjakan, atau ketetapan hukum itu berupa hal yang mubah, yang berarti boleh dikerjakan dan boleh ditinggalkan, maupun ketetapan hukum yang menjadikan dua hal berkaitan dan salah satu menjadi sebab atau rintangan terhadap yang lain.

Maka Hukum Syara' ada 2 (dua) macam, yaitu:

1. Hukum Taklifi

Hukum Taklifi ialah hukum Syara' yang mengandung perintah yang wajib dikerjakan, seperti mengerjakan shalat, menunaikan zakat, dan melaksanakan ibadah haji; atau hukum syara' yang mengandung larangan yang haram dikerjakan, seperti makan harta anak yatim; atau hukum syara' yang memberi kebebasan memilih antara melakukan atau tidak melakukan.

2. Hukum Wadh'i

Hukum Wadh'i ialah hukum syara' yang menjadikan dua hal berkaitan dan salah satu menjadi sebab atau syarat atau rintangan terhadap yang lain.

Contoh hukum syara' yang menjadikan dua hal berkaitan dan salah satu dijadikan "sebab" terhadap yang lain, ialah melihat tanggal bulan Ramadhan menjadi sebab wajib mulai berpuasa, sesuai dengan hadis Nabi: *"Berpuasalah kamu karena melihat bulan Ramadhan, dan berbukalah kamu karena melihat bulan Syawal"*.

Dan firman Allah dalam Surat Al-Baqarah ayat 185: *"Barang siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu"*.

Contoh yang dijadikan hukum syara' sebagai syarat, ialah wudhu menjadi syarat sahnya shalat. Selain itu misalnya pewaris yang benar-benar masih hidup, sesudah meninggalnya seorang yang meninggalkan warisan, merupakan syarat untuk mendapat hak waris yang sah. Contoh yang dijadikan rintangan oleh hukum syara', ialah pembunuhan atau perbedaan agama dalam masalah warisan. Seorang yang membunuh orang yang harta bendanya akan diwarisi, kehilangan haknya sebagai pewaris, berdasarkan hadis Nabi Saw: *"Tidak ada hak waris bagi si pembunuh"*.

Demikian pula orang-orang yang berlainan agama tidak ada hak saling mewarisi, berdasarkan hadis Nabi Saw: *"Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir pun tidak bisa mewarisi orang muslim"*

1. Macam-Macam Hukum Taklifi

Hukum taklifi menurut Jumhur (kebanyakan ulama) ada lima macam ialah: wajib, mandub, haram, makruh dan mubah. Sedangkan menurut Hanafiyah ada tujuh macam ialah: fardu, wajib, mandub, haram, makruh karahah tahrim, makruh, karahah tanzih dan mubah. Jelaslah ada lima hukum yang disepakati. Kedua hukum yang belum disepakati itu, Pertama ialah hukum fardu yang dibedakan dengan hukum wajib menurut Hanafiyah, tetapi menurut Jumhur, hukum wajib dan fardu adalah sama. Kedua, hukum makruh yang menurut Hanafiyah perlu dibagi makruh tahrim dan makruh tanzih, karena akibat hukumnya berbeda. Mengerjakan makruh tahrim berdosa, sedangkan mengerjakan makruh tanzih tidaklah berdosa.

Menurut Jumhur, makruh tahrim sama dengan haram. Karena akibat hukumnya sama, maka tidak perlu melihat pada dasar hukumnya (dalil Qath'i atau dalil Dzanni), sebagaimana yang diperhatikan oleh Hanafiyah. Untuk lebih jelasnya, perlu diterangkan macam-macam hukum taklifi tersebut.

a. Wajib

Wajib ialah sesuatu yang dituntut oleh agama untuk dikerjakan, sehingga berdosa bagi orang yang meninggalkannya. Wajib banyak macamnya. Jika wajib itu dipandang dari segi waktu pelaksanaannya ada dua macam:

- 1) Wajib Mutlak, artinya wajib yang tidak terkait dengan waktu pelaksanaannya seperti meng-qadha hari puasa Ramadhan yang ditinggalkan karena ada halangan, misalnya sakit. Pendapat di atas adalah menurut Abu Hanifah, sedangkan menurut Syafi'i meng-qadha puasa dibatasi dalam tahun puasa yang bersangkutan, dan kalau orang meng-qadha puasa pada tahun puasa berikutnya akan ada sanksinya, yakni harus membayar fidyah di samping harus pula meng-qadhanya.
- 2) Wajib Muaqqad artinya wajib yang dibatasi waktu pelaksanaannya, dan wajib ini ada dua macam. Pertama wajib *muwassa'*, artinya wajib yang longgar waktu pelaksanaannya, seperti mengerjakan shalat fardhu lima waktu, bisa pada awal waktu

sampai akhir waktunya. Hanya saja mengerjakan shalat-shalat fardu pada awal waktunya akan lebih besar pahalanya. Kedua, wajib *mudhayaq*, artinya wajib yang waktu pelaksanaannya dibatasi, seperti puasa Ramadhan menjadi wajib karena datangnya bulan Ramadhan, yang tidak bisa ditunda pelaksanaannya, serta puasa yang dilakukan hanya untuk puasa Ramadhan saja, tidak bisa untuk puasa-puasa lainnya. Karena itu, niat puasa pada hari bulan Ramadhan itu tidak wajib disertai dengan niat untuk bulan Ramadhan.

Wajib jika dipandang dari segi tertentu atau tidaknya kewajibannya yang dituntut ada dua macam:

- 1) Wajib *mu'ayyan*, ialah kewajiban yang dituntut itu hanya satu saja, tidak ada pilihan terhadap kewajiban lainnya, seperti membayar utang dan menunaikan zakat. Kebanyakan yang wajib itu termasuk dalam kategori ini.
- 2) Wajib *mukhayyar*, ialah kewajiban yang dituntut itu lebih dari satu, tetapi dalam melaksanakannya bisa dipilih salah satu di antaranya. Seperti orang yang pergi menunaikan ibadah haji boleh memilih di antara tiga macam haji sebagai berikut: haji ifrad dengan cara niat melakukan ibadah haji pada waktu mulai ihram; haji tamattu' dengan cara niat umrah dulu, dan setelah tahallul kemudian niat haji pada bulan-bulan haji, atau haji qiran dengan cara niat melakukan haji dan umrah sekaligus.

Wajib bila dilihat dari segi ukuran/kriterianya ada dua macam:

- 1) Wajib yang sudah ada ketentuan dari agama tentang ukuran/kriterianya seperti zakat harta benda. Agama telah menetapkan jenis-jenis harta benda yang terkena zakat, nisabnya (jumlah harta benda yang terkena zakat), haul-nya (jatuh tempo mengeluarkan zakat) dan juga kadarnya (berapa persen harta benda yang perlu dizakatkan). Demikian pula tentang zakat fitrah.
- 2) Wajib yang tidak ditentukan agama tentang ukuran/kriterianya, tetapi saja besarnya bantuan keuangan itu tidak ditentukan oleh agama. diserahkan kepada kemampuan seseorang dengan memperhatikan pula situasi dan kondisinya. Misalnya memberikan bantuan keuangan kepada orang yang sangat memerlukan, adalah wajib bagi setiap orang yang mampu. Hanya jelaslah bahwa harta benda itu tidak hanya wajib dizakati, melainkan juga wajib digunakan untuk memberikan bantuan kepada sesama manusia yang memerlukan, juga untuk kepentingan agama, dan untuk kepentingan umum dan negara. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi Saw: "*Sesungguhnya pada harta benda itu ada kewajiban lain selain zakat*".

Wajib dilihat dari segi siapa yang wajib melakukan ada dua macam:

- 1) Wajib *'aini* ialah wajib yang ditujukan kepada setiap individu. Sehingga siapapun yang meninggalkan kewajiban itu berdosa dan akan mendapat hukuman. Misalnya kewajiban shalat, puasa, zakat, dan kewajiban memberikan kepada setiap orang apa yang menjadi haknya.
- 2) Wajib *kifa'i* ialah wajib yang ditujukan kepada setiap masyarakat umum, tetapi jika sebagian anggota masyarakat sudah ada yang mengerjakan kewajiban itu maka gugurlah kewajiban itu bagi warga masyarakat yang lainnya. Misalnya, melakukan shalat jenazah, amar ma'ruf dan nahi munkar, belajar untuk jadi ahli agama atau ahli pertanian, ahli kedokteran, ahli teknik, dan ahli perang dan sebagainya semuanya itu adalah fardu kifayah.

b. Mandub/Sunnah

Ada beberapa definisi tentang Mandub yang yang dirumuskan oleh para ulama, empat diantaranya adalah sebagai berikut : sesuatu yang dituntut agama untuk dikerjakan, tetapi tuntutananya tidak sampai ketinggian wajib; sesuatu yang kalau dikerjakan mendapat pahala, dan kalau ditinggalkan tidak mendapatkan siksaan/hukuman; sesuatu yang kalau dikerjakan

terpuji pelakunya, dan kalau ditinggalkan tidak tercela menurut pandangan agama; atau sesuatu yang sebaiknya dikerjakan, tetapi boleh juga ditinggalkan. Mandub juga dinamakan nafilah sunnat, tathawu, mustahab, dan ihsan.

Abu Zahrah (Abu Zahrah, 2008: 31), yang mengadakan pengkajian terhadap hukum-hukum syara', berkesimpulan bahwa Mandub itu terdiri atas tiga tingkatan:

- 1) Sunnah muakkadah, yaitu amalan yang dikerjakan Nabi secara tetap (kontinu, tidak insidental), seperti shalat tarawih, shalat dua rakaat sebelum fajar, sesudah dzuhur, sesudah magrib, dan sesudah isya.
- 2) Sunnah bukan muakkadah, ialah amalan yang dilakukan Nabi secara insidental, tidak terus menerus, seperti shalat empat rakaat sebelum dzuhur dan sebelum asar, dan juga sebelum isya.
- 3) Hal-hal yang dilakukan Nabi yang berkaitan dengan tradisi atau kebiasaan Nabi sehari-hari, seperti pakaian Nabi, makanan dan minumannya, tidurnya, dan lain-lain yang tidak ada perintah dalam Al-Qur'an dan Hadis untuk mengikutinya. Hal-hal di atas dikategorikan Mandub yang tingkatannya di bawah dua macam Mandub yang pertama atau kedua. Mengikutinya hal-hal yang termasuk tradisi atau kebiasaan Nabi itu pada hakikatnya baik, karena sebagai penghormatan kepada Nabi. Namun kalau orang tidak mengikutinya, ia tidak berdosa dan tidak tercela.

c. Haram

Haram ialah sesuatu yang dituntut oleh agama untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang pasti, baik dalilnya Qath'i maupaun dalil Dzanni. Menurut pendapat Jumhur, haram ada dua macam, yaitu :

- 1) Haram li dzatih, ialah sesuatu yang dilarang oleh agama karena mengandung bahaya/resiko, seperti makan bangkai, minum-minuman keras, dan berbuat zina.
- 2) Haram li ghairih, ialah sesuatu yang dilarang oleh agama karena faktor lain. Misalnya melihat aurat wanita yang bukan istrinya, dilarang (haram), karena bisa mendorong orang berbuat zina. Demikian pula jual beli pada waktu sudah ada adzan shalat Jum'at adalah haram berdasarkan firman Allah dalam Al-Qur'an Surah Al-Jumu'ah ayat 9: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila diserukan untuk menunaikan shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkan jual beli."* Jual beli itu sendiri tidak dilarang, tetapi karena jual beli pada waktu sudah ada adzan shalat Jum'at (setelah imam naik mimbar dan muadzin telah menyerukan adzan pada hari Jum'at) itu bisa menyebabkan orang ketinggalan shalat Jum'atnya. Ada perbedaan antara haram li dzatih dan haram li ghairih pada dua hal ialah :
 - 1) Apabila dilakukan akad (akad jual beli atau akad nikah dan sebagainya) pada sesuatu yang haram li dzatih, maka akad itu tidak sah menurut hukum. Misalnya jual beli bangkai, minuman keras, dan babi tidak sah. Demikian pula akad nikah antara pria dan wanita yang ada hubungan mahram yang bersifat abadi, menurut hukum tidak sah. Berbeda dengan akad yang dilakukan pada sesuatu yang haram li ghairih, akadnya tetap sah tetapi pelakunya berdosa. Misalnya jual beli pada waktu shalat Jum'at (sudah azan muadzin, dan imam sudah naik mimbar) adalah sah menurut Jumhur (Hambali dan Dzahiri tidak menganggap sah), tetapi pelakunya berdosa. Demikian pula orang melakukan perkawinan melalui khitbah (pinangan) dengan wanita yang sudah dikhitbah orang lain, dan khitbah yang pertama itu sudah diterima. Nikahnya tetap sah, hanya pelaku-pelakunya (suami-istri yang bersangkutan) itu berdosa, karena melanggar janji dan merugikan orang lain.
 - 2) Sesuatu yang haram li dzatih hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat atau terpaksa sekali. Seperti minum-minuman keras hanya dibolehkan kalau benar-benar dikhawatirkan mati kehausan karena tidak ada minuman lain yang halal pada waktu itu.

Berbeda dengan sesuatu yang haram li ghairih. Tidak harus dalam keadaan terpaksa (darurat/emergency), tetapi cukup dalam keadaan perlu (urgen), orang diperbolehkan melakukan hal yang haram li ghairih. Misalnya, dokter boleh melihat aurat pasiennya untuk pemeriksaan medis.

Perbedaan antara darurat dan hajat, ialah kalau darurat adalah suatu keadaan yang bisa berakibat fatal jika tidak diatasi dengan cara luar biasa dan terkadang melanggar hukum. Sedangkan hajat ialah suatu keadaan yang memerlukan penanganan secara khusus yang dalam keadaan biasa tidak diperkenankan. Tetapi apabila tidak diperbolehkan menangani khusus, bisa timbul kesukaran dan kerepotan, padahal menurut kaidah Fiqiyah : *"Kesukaran itu dapat menarik kemudahan"*. Dan kaidah Fiqiyah ini sesuai dengan Al-Qur'an Surah Al-Haj ayat 78 : *"Dan Allah tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan"*.

d. Makruh

Makruh menurut Jumhur, ialah sesuatu yang dituntut oleh agama untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tidak mengharuskan/wajib. Contoh makruh dalam Al-Qur'an surah Al-Maidah ayat 101: *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu tanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan diwaktu Al-Qur'an itu sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu"*.

Contoh makruh dalam Hadis antara lain sabda Nabi Saw: *"Sesungguhnya Allah tidak suka kamu banyak omong, banyak tanya atau banyak minta, dan menyia-nyiakan harta benda"*. (HR. Bukhari Muslim)

Berdasarkan *qarinah* (indikator) yang menunjukkan bahwa larangan yang terkandung dalam ayat dan hadis di atas tidak dimaksudkan haram, tetapi hanya makruh. Berarti hal-hal yang tersebut dalam ayat dan hadis di atas, seperti banyak bicara dan banyak tanya atau banyak minta, sebaiknya dihindari. Terkecuali banyak bicara dan banyak tanya dalam kaitannya dengan tugas kewajiban seseorang sebagai juru penerang/penyuluh, atau sebagai peneliti misalnya, tentunya tidak dilarang. Bahkan Al-Qur'an menyuruh kita bertanya kepada orang-orang yang pandai, seperti terdapat dalam surat Al-Anbiya' ayat 7: *"Maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu. Jika kamu tidak mengetahui"*.

e. Mubah

Mubah sesuatu yang diperbolehkan oleh agama untuk orang mukallaf antara mengerjakan dan meninggalkannya. Artinya ia boleh memilih antara mengerjakan atau meninggalkannya, seperti makan, minum, atau bermain-main yang sehat. Asy-Syaukani memberi definisi, mubah sebagai sesuatu yang tidak dipuji orang mengerjakan dan juga orang yang meninggalkannya.

Dasar-dasar hukum untuk menetapkan suatu itu mubah ada 3 (tiga) macam, ialah :

- 1) Dinyatakan sendiri dalam nash, bahwa tidak berdosa melakukan, seperti firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Al-Baqarah ayat 173: *"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya"*.
- 2) Tidak ada nash Al-Qur'an dan Hadis yang jelas menunjukkan keharamannya, dan hal ini sesuai dengan kaidah Fiqhiyah yang dirumuskan oleh para ulama: *"Pada dasarnya segala sesuatu itu boleh (mubah), kecuali ada dalil yang mengharamkannya"*.
- 3) Adanya nash yang jelas menunjukkan kebolehan ataupun kehalalannya, seperti halal makanan yang baik-baik dan makanan sembelihan yang disajikan oleh Ahlul Kitab untuk umat Islam, berdasarkan firman Allah Surat A-Maidah ayat 5: *"Pada hari ini"*

dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka”.

Menghadapi hal-hal yang mubah tidak berarti boleh berbuat semaunya, baik melakukan atau meninggalkannya, misalnya makan, minum, dan berekreasi yang sehat diperbolehkan dengan memilih jenis makanan, minuman, dan rekreasi yang disukai, dan juga waktu apa saja yang disukai. Namun, tidak boleh berlebihan, sehingga makanan, minuman, dan rekreasinya menyita seluruh waktu, sebagaimana firman Allah dalam surat Al-A'raf ayat 31: *“Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan”.*

Sebaliknya orang pun tidak boleh tidak mau makan dan minum, sehingga dapat membahayakan kesehatan dan keselamatan jiwanya, sebagaimana firman Allah dalam Surat Al-Baqarah ayat 195: *“Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan”.*

2. Macam-Macam Hukum Wadh'i

Sebagaimana telah diuraikan dimuka, bahwa hukum Wadh'i itu ialah hukum syara' yang menjadikan dua hal berkaitan satu sama lain, dan salah satunya menjadi sebab, syarat, atau mani' (halangan/ rintangan). Berdasarkan definisi tersebut, maka hukum Wadh'i dibagi menjadi 3 (tiga) macam ialah: sebab, syarat dan mani'. Untuk lebih jelasnya perlu diterangkan ketiga macam hukum Wadh'i itu.

a. Sebab dan macamnya

“Sebab” menurut Jumhur, ialah sesuatu yang tampak yang dijadikan oleh agama sebagai tanda adanya hukum. Sebab ada dua macam yaitu:

- 1) Sebab yang bukan merupakan hasil perbuatan manusia, yang dijadikan Allah sebagai tanda adanya hukum, seperti waktu shalat sudah tiba menjadi sebab wajib shalat; keadaan khawatir berbuat zina sedangkan mampu membentuk dan membina keluarga (rumah tangga) menjadi sebab wajib kawin; kematian menjadi sebab adanya warisan.
- 2) Sebab yang merupakan hasil perbuatan manusia, ialah perbuatan seorang mukallaf yang menyebabkan agama menetapkan akibat-akibat hukumnya. Misalnya, bepergian pada bulan Ramadhan menjadi sebab rukhsah (dispensasi) tidak wajib berpuasa; akad nikah menjadi sebab halalnya hubungan sebagai suami-istri; zina menjadi sebab hukum had.

Sebab menimbulkan akibat, sekalipun tidak dikehendaki pelakunya. Misalnya adanya akad nikah mempunyai akibat hukum, ialah lelaki dan wanita mempunyai hak dan kewajiban sebagai suami-istri, sekalipun kedua orang itu tidak menghendaki adanya hukum-hukum yang dikenakan kepada keduanya sebagai akibat perbuatan mereka (nikah). Demikian pula kematian seseorang menyebabkan ahli warisnya mewarisi harta pusakanya, sekalipun hal ini tidak dikehendaki oleh si mati dan juga ahli waris menolak menerima warisannya.

Apabila perbuatan yang menjadi “sebab” itu diperintahkan atau diizinkan oleh agama, maka akibat hukumannya adalah hak bagi pelakunya. Misalnya perkawinan mengakibatkan adanya hak saling mewarisi antara suami-istri dan juga anak-anak yang lahir dari perkawinannya.

Apabila perbuatan yang menjadi sebab itu dilarang oleh agama, maka si pelakunya menerima hukuman akibat perbuatannya. Misalnya, pembunuhan atas orang yang mewariskan harta bendanya mengakibatkan si pembunuh mendapat hukuman pidana (qishash), dan ia gugur haknya sebagai pewarisnya.

b. Syarat dan macamnya

Syarat adalah sesuatu yang tergantung kepadanya adanya suatu hukum, yang berarti ada dan tidaknya hukum tergantung pada ada dan tidaknya syarat, tetapi adanya syarat belum tentu ada hukumnya.

Ada perbedaan antara syarat dan sebab, ialah adanya syarat belum tentu ada hukum, misalnya adanya wudhu yang menjadi syarat sahnya shalat belum tentu ada kewajiban shalat. Dan adanya dua saksi yang menjadi syarat sahnya perkawinan, belum tentu ada perkawinan. Sedangkan adanya sebab tentu timbul hukumnya, kecuali kalau ada mani' (halangan). Misalnya kalau waktu shalat sudah tiba, maka wajiblah shalat; kalau masuk bulan Ramadhan, maka wajiblah berpuasa; dan kalau ada unsur memabukkan, maka diharamkan.

Syarat ada dua macam:

- 1) Syarat yang menyempurnakan sebab, seperti jatuh haul (tempo mengeluarkan zakat) menjadi syarat untuk wajib mengeluarkan zakat atas harta benda yang telah mencapai nisabnya (kekayaan yang terkena zakat). Nisab merupakan sebab wajib zakat, karena nisab ini menjadi indikator (petunjuk) adanya kekayaan seseorang. Hanya saja kekayaan yang ditandai dengan nisabnya itu baru ternyata betul, jika setelah jatuh haulnya, kekayaan yang telah mencapai nisabnya masih sempurna dimilikinya. Demikian pula harta benda yang tersimpan baik menjadi syarat dikenakan hukuman had kepada si pencurinya, karena pencurian tidak terjadi secara sempurna, kecuali kalau harta benda itu telah tersimpan ditempat yang aman.
- 2) Syarat yang menyempurnakan musabab, seperti wudhu dan menghadap kiblat merupakan syarat yang menyempurnakan hakikat shalat.

c. Mani' dan macamnya

Mani' ialah sesuatu yang kalau ada bisa meniadakan atau menghalangi tujuan yang dicapai oleh sebab atau hukum. Menurut Asy-Syatibi, mani' ialah sebab yang menimbulkan illat atau keadaan yang meniadakan hikmah hukumnya. Misalnya, sebab wajib zakat ialah harta yang dimiliki telah mencapai nisab. Di antara mani' (rintangan) yang menghalangi kewajiban zakat, ialah adanya utang yang jumlahnya bisa mengurangi nisabnya, karena adanya utang itu dapat menghilangkan hikmah wajib zakat.

Mani' ada dua macam, yaitu:

- 1) Mani' yang mempengaruhi atau menghalangi sebab, seperti pembunuhan menghalangi hak waris, karena penyebab hak waris adalah hubungan kerabat atau perkawinan dengan si mati. Karena itu, pewaris seharusnya melindungi keselamatan orang yang akan mewariskan harta bendanya kepadanya, bukan membunuhnya agar bisa segera mewarisinya.
- 2) Mani' yang menghalangi hukum ada 3 (tiga) macam, ialah :
 - a) Mani' (halangan) yang membebaskan hukum taklifi, misalnya karena gila, sebab orang yang gila bukanlah orang mukallaf selama ia dalam keadaan gila. Karena itu, tidak wajib mengqadha hukum-hukum taklifi yang tidak dikerjakan.
 - b) Mani' yang membebaskan hukum taklifi, sekalipun masih mungkin melakukan hukum taklifi. Misalnya wanita yang sedang menstruasi atau habis melahirkan bayi tidak wajib shalat, bahkan dilarang shalat, sekalipun fisik dan mentalnya memungkinkan orang yang bersangkutan melakukan shalat.
 - c) Mani' yang tidak membebaskan sama sekali hukuman taklifi, tetapi hanya mendapat keringanan dari tuntutan yang pasti kepada mubah. Misalnya sakit menjadi halangan wajib shalat Jum'at. Tetapi kalau orang sakit itu melakukan shalat Jum'at, maka sahlah shalat Jum'atnya. Demikian pula wanita dan musafir tidak wajib shalat Jum'at, tetapi kalau mereka mengerjakan shalat Jum'at, sahlah Jum'atnya.

D. KARAKTERISTIK FIQH

Hukum fikih memiliki dua karakter, yaitu al-tsabat (permanen dan konstan) dan al-Murunah (elastis dan dinamis). Dari sini dapat dipahami bahwa hukum Islam itu adalah hukum yang terus hidup, sesuai dengan perkembangan zaman yang terus berubah dan subur. Hukum Islam senantiasa berkembang dan perkembangan ini merupakan tabiat Hukum Islam yang harus hidup. Secara lebih luas, uraian di atas dapat dijelaskan bahwa karakteristik Hukum Islam terdiri atas enam karakter, yaitu:

1. Rabbani

Hukum Islam merupakan ketetapan dari Allah, berbeda dengan hukum lainnya, seperti hukum positif, adat, dan lain-lain. Hal ini bisa dilihat dari definisi hukum itu sendiri yang memiliki unsur khithabullah (titah Allah) yang berhubungan dengan perbuatan orang mukallaf. Sehingga hukum Islam begitu dihormati dan dipatuhi oleh umat Islam. Dan kepatuhan tersebut diyakini sebagai sebuah ibadah dan satu bentuk pendekatan kepada Allah.

2. Akhlaqiyah

Dalam hukum Islam terdapat unsur pembentukan moral, bukan hanya sekedar menuntut hak dan kewajiban semata. Lebih dari itu, ia membimbing pada perbaikan akhlak disamping juga menegakkan kewajiban dan memenuhi hak-hak. Misalnya, seseorang yang melakukan pembunuhan secara tidak sengaja, maka akan diberi hukuman memerdekakan budak perempuan mukmin dan membayar diyat kepada keluarga korban atau berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai bentuk pertobatan kepada Allah SWT. Ini dalam rangka untuk membentuk kesadaran dan perbaikan moral.

3. Waqi'i

Hukum Islam menyentuh pada kondisi riil yang terjadi di masyarakat. Meskipun pada tahap implementasinya dilalui dengan bertahap (*al-tadrij*). Ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak terjadi di luar realitas.

4. Insaniyah

Hukum Islam diturunkan untuk meningkatkan taraf hidup manusia, membimbing dan memelihara sifat-sifat kemanusiaannya. Oleh sebab itu, hukum Islam datang dengan menghormati martabat manusia sebagai kesatuan jiwa dan raga, rohani dan jasmani. Dia memelihara kemuliaan manusia dan kemanusiaan secara komprehensif.

5. Tanasul

Keteraturan yang dimaksud dalam hukum Islam adalah bahwa semua bagian yang dikandungnya berjalan secara teratur dan seimbang dalam mencapai satu tujuan. Akan tetapi, keteraturan ini hanya akan bisa didapati oleh seseorang yang melihat hukum Islam secara keseluruhan. Hukum Islam mengambil jarak yang sama di antara sisi-sisi yang berlawanan; tidak bersifat kapitalistik ataupun marxistis. Hukum Islam berada di tengah-tengah antara kecenderungan maddiyyah (materialistis) dengan kecenderungan rohaniyah.

6. Syumul

Hukum Islam tidak hanya mengatur urusan ibadah, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan manusia meliputi hukum keluarga (*al-ahwal al-syakshiyyah*), hukum perdata (*al-madaniyyah*), hukum pidana (*al-jinaiyyah*), hukum acara (*al-murafa'at*), hukum perundang-undangan (*al-dusturiyyah*), hukum tata negara (*al-dauliyyah*) serta hukum ekonomi dan keuangan (*al-iqtishadiyyah wa al-maliyyah*). (al-Qardhawi, 1996: 113)

E. TUJUAN MEMPELAJARI ILMU FIQH

Mempelajari ilmu fiqh banyak sekali faedahnya baik dalam hal ibadah maupun muamalat, bisa dirumuskan sebagai berikut:

1. Mempelajari ilmu fiqh berguna dalam memberi pemahaman tentang berbagai aturan secara mendalam.

Dengan mengetahui ilmu fiqh kita akan tahu aturan-aturan secara rinci mengenai kewajiban dan tanggung jawab manusia terhadap Tuhannya, hak dan kewajibannya dalam rumah tangga dan hak serta kewajibannya dalam hidup bermasyarakat. Kita akan tahu cara-cara bersuci, cara-cara shalat, zakat, puasa, haji, meminang, nikah, talak, ruju', pembagian warisan, jual beli, sewa menyewa, hukum-hukum bagi orang yang melanggar ketentuan ajaran Islam, aturan-aturan di pengadilan, aturan-aturan kepemimpinan, dan lain sebagainya.

2. Mempelajari ilmu fiqh berguna sebagai patokan untuk bersikap dalam menjalani hidup dan kehidupan.

Dengan mengetahui ilmu fiqh, kita akan tahu mana perbuatan-perbuatan yang wajib, sunat, mubah, makruh, dan haram, mana perbuatan-perbuatan yang sah dan mana yang batal. Singkatnya, dengan mengetahui dan memahami ilmu fiqh kita berusaha untuk bersikap dan bertingkah laku menuju kepada yang diridhoi Allah SWT, karena tujuan akhir ilmu fiqh adalah untuk mencapai keridhoan Allah dengan melaksanakan syariat-Nya. (Djazuli, 2015: 31)

BAB II

SEJARAH DAN PERKEMBANGAN ILMU FIQH

A. MEMAHAMI PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM

Memahami sejarah perkembangan hukum Islam memiliki makna yang sangat penting untuk memahami hukum Islam secara lebih mendalam. Sejarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam menunjukkan pada suatu dinamika pemikiran keagamaan yang beriringan dengan perkembangan sosial budaya yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Dinamika pemikiran Hukum Islam ini terus berjalan seiring dengan perjalanan waktu dan dinamika masyarakat manusia.

Hukum Islam, khususnya yang berkategori fikih, tidak pernah mandek (berhenti), tetapi terus dinamis dan berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Hukum Islam (fikih) muncul tidak sekedar untuk memenuhi kebutuhan masyarakat pada zamannya, tetapi juga telah menyiapkan suatu warisan berharga untuk pembangunan hukum Islam di masa depan. Hukum Islam berkembang dalam bentuk formulasi akademik dari skema alternatif untuk suatu kebutuhan praktis.

Untuk memperoleh gambaran yang komprehensif tentang hukum Islam, khususnya fikih, serta karakteristiknya, maka sangatlah penting memahami perkembangan hukum Islam dari masa ke masa, mulai dari lahirnya hingga perkembangannya yang terakhir (sekarang). Studi tentang perkembangan hukum Islam tidak mengikuti alur pergolakan politik dan sosial sebagaimana yang banyak dilakukan oleh para pengkaji (pengamat) hukum Islam, tetapi lebih diarahkan pada realitas perkembangan hukum Islam sendiri.

Perkembangan hukum Islam, betapapun, mau tidak mau terpengaruh oleh pergolakan politik dan sosial sebagaimana perkembangan teologis (pemikiran keagamaan), namun lebih terasa tenang dan konstruktif. Perhatian yang besar dari pemerintahan Daulat Bani Abbas, misalnya, merupakan faktor penting yang mengantarkan hukum Islam menuju masa keemasannya. Dalam hal ini penguasa politik tidak banyak ikut campur dalam masalah hukum Islam, sehingga para ulama (fuqaha) dengan leluasa dapat mengembangkan kajian-kajian fikihnya. Peran penguasa yang terlihat dalam perkembangan fikih ini bukan dalam rangka mewarnai hasil kajian fikih yang dilakukan oleh para ulama, tetapi malah menjadi pendorong lahirnya buku-buku fikih. Sebagai contoh, tersusunnya kitab al-Muwaththa' oleh Imam Malik adalah dalam rangka memenuhi permintaan Khalifah Abbasiyah yang dijadikan sebagai salah satu sumber hukum bagi negara.

Pada uraian di bawah bisa dicermati perkembangan hukum Islam yang dibagi dalam enam periode. Periode pertama adalah perkembangan hukum Islam pada masa kenabian, periode kedua pada masa khulafaur rasyidin, periode ketiga pada masa pembinaan hukum Islam, periode keempat pada masa pengembangan dan pembukuan hukum Islam, periode kelima pada masa kemunduran hukum Islam, dan periode keenam pada masa kebangkitan kembali hukum Islam (Marzuki, 2017: 234).

B. MASA NABI MUHAMMAD SAW

Masa ini sering juga disebut masa kenabian (masa risalah), yakni suatu masa ketika Nabi Muhammad saw. hidup bersama-sama para sahabat, tepatnya sejak turunnya wahyu (610 M) hingga Nabi wafat (632 M/11 H). Masa ini merupakan masa pertumbuhan dan pembentukan hukum Islam, yakni suatu masa turunnya syariat Islam dalam pengertian yang sebenarnya. Turunnya syariat dalam arti proses munculnya hukum-hukum syar'iy hanya terjadi pada masa kenabian ini. Syariat yang bersumber pada wahyu Allah turun kepada Nabi pada masa ini dan berakhir setelah Nabi wafat.

Pada masa ini Nabi Muhammad saw. yang resmi diangkat menjadi Rasulullah melaksanakan tugas menyampaikan pesan-pesan Allah melalui wahyu Al-Qur'an kepada umat

manusia dengan bimbingan langsung dari Allah melalui Al-Qur'an. Nabi mampu mengemban tugas yang amat berat ini dengan sebaik-baiknya. Hanya dalam waktu yang relatif singkat, yakni kurang dari 23 tahun, Nabi berhasil merubah sistem kehidupan di Arab dari yang sangat jauh dari nilai-nilai agama dan moral menjadi tatanan yang sarat dengan nilai-nilai agama dan humanisme. Nabi berhasil membentuk masyarakat Arab menjadi masyarakat madani yang berbudaya agung, yakni budaya Islami (Qur'ani). Karena itulah, kedudukan Nabi sangat penting, terutama bagi umat Islam. Pengakuan akan Allah sebagai Tuhan bagi seorang muslim belumlah lengkap tanpa pengakuan terhadap kerasulan Nabi Muhammad ini. Pengakuan ini membawa konsekuensi bahwa umat Islam harus mengikuti firman-firman Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an dan mengikuti sunah Nabi yang terkumpul dalam kitab-kitab hadis. Melalui ayat-ayat Al-Qur'an, Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad diutus untuk membawa rahmat bagi semesta alam (QS. al-Anbiya' [21]: 101), perintah untuk menaati Allah dan Rasulullah (QS. al-Nisa' [4]: 59), dan kewajiban manusia meneladani Rasulullah (QS. al-Ahzab [33]: 21).

Pada masa ini belum muncul mujtahid yang melakukan ijtihad dalam mencari penyelesaian hukum atas masalah yang dihadapinya. Sumber hukum Islam masih merupakan sumber asli syariat, yakni wahyu Allah (Al-Qur'an) dan penjelasan Nabi saw. (sunah). Proses perkembangan hukum Islam (tasyri') pada masa ini oleh para ulama dikelompokkan menjadi dua periode, yaitu periode Mekkah dan Periode Madinah. Dua periode inilah yang akan diuraikan lebih lanjut di bawah ini.

1. Tasyri' pada Periode Mekkah

Periode ini terjadi selama kurang lebih 13 tahun. Periode ini terfokus pada proses penanaman tata nilai tauhid, seperti iman kepada Allah dan Rasulullah serta hari kiamat, dan perintah untuk berakhlak mulia, seperti menegakkan keadilan, kebersamaan, menepati janji dan menjauhi kerusakan akhlak seperti zina, pembunuhan, dan penipuan. Persoalan akidah (keimanan) merupakan intisari dari ajaran agama samawi dan merupakan penyangga utama syariat (ketentuan-ketentuan hukum). Seseorang tidak akan menerima ketentuan syariat kecuali akidahnya sudah baik, terutama beriman kepada Allah dan kepada hal-hal yang gaib (al-Qatthan, 2001: 45). Pembinaan akhlak mulia juga menjadi prioritas utama dari risalah Nabi di Mekkah. Ayat-ayat Al-Qur'an yang merupakan sumber utama syariat turun untuk mendukung semua kebutuhan penanaman iman dan akhlak mulia tersebut.

Pada masa ini tasyri' sudah mulai tampak melalui turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam QS. al-An'am, salah satu surat yang turun di Mekkah, didapati berbagai ayat yang berisi hukum-hukum tentang haramnya makan binatang yang disembelih tidak dengan nama Allah dan keterangan tentang hewan-hewan yang haram dimakan (QS. al-An'am [6]: 145) yang sebenarnya juga terkait dengan masalah-masalah akidah (iman). Ini terkait dengan tradisi orang jahiliah yang biasa menyembelih binatang atas nama Tuhan mereka yang batil dan mengharamkan serta menghalalkan binatang-binatang sesuai dengan hawa nafsu mereka (QS. al-An'am [6]: 136). Pada masa ini sudah turun ayat yang memerintahkan shalat dan zakat. Perintah zakat pada masa ini lebih bersifat umum dalam arti sedekah atau infaq fi sabilillah. Perintah zakat yang lebih rinci turun pada periode Madinah.

Dari uraian singkat di atas, perlu ditegaskan kembali bahwa periode Mekkah merupakan periode revolusi akidah untuk mengubah sistem kepercayaan (iman) masyarakat jahiliah dari menyembah berhala menuju penghambaan kepada Allah semata. Revolusi ini menghadirkan perubahan yang fundamental serta rekonstruksi sosial dan moral pada seluruh dimensi kehidupan masyarakat. Dengan akidah yang mantap dan ditunjang dengan sikap moral (akhlak) yang baik, maka akan mudah ditanamkan segala ketentuan hukum untuk dipedomani dan dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari.

2. Tasyri' pada Periode Madinah

Periode ini terjadi selama 10 tahun, yakni sejak Nabi hijrah ke Madinah hingga wafatnya. Pada periode ini mulai turun ayat-ayat yang menerangkan hukum-hukum syar'iy dari semua persoalan yang dihadapi manusia, baik dalam hal ibadah maupun muamalah. Ayat-ayat Al-Qur'an yang turun berisi penjelasan tentang masalah shalat, zakat, puasa, haji, aturan jual beli, masalah kekeluargaan, masalah kriminal, hingga masalah ketatanegaraan. Jika pada periode Mekkah terjadi revolusi akidah, maka periode Madinah terjadi revolusi sosial politik. Rekonstruksi sosial pada periode ini ditandai dengan penataan pranata-pranata praktik pemerintahan yang dilakukan oleh Nabi hingga Islam bisa tampil sebagai suatu kekuatan politik.

Ada tiga aspek yang perlu ditegaskan dari proses perkembangan hukum Islam pada periode Madinah ini (Mun'im A. Sirry, 1995: 24):

- a. Metode Nabi dalam menerangkan hukum
Syariat Islam turun secara global. Belum ada rincian hukum, mana yang wajib atau sunah, haram atau makruh, maupun syarat dan rukun. Nabi memberikan penjelasan dalam bentuk sabda yang singkat dan perbuatan yang kemudian ditiru oleh para sahabat.
- b. Kerangka hukum syariat
Ada hukum yang disyariatkan untuk suatu persoalan yang dihadapi oleh masyarakat, seperti hukum mendekati perempuan yang sedang menstruasi dan masalah-masalah lain terkait dengan ibadah dan muamalah.
- c. Turunnya syariat secara bertahap (periodik)
Ini bisa dilihat tentang perintah untuk melakukan ibadah tidak turun sekaligus, tetapi secara bertahap dalam waktu yang cukup lama. Di samping periodik dalam hal turunnya perintah, syariat juga turun bertahap dalam hal perbuatan ibadah maupun muamalah, seperti dalam hal shalat dan penghapusan khamar (minuman keras).

3. Sumber Hukum Islam pada Periode Kenabian

Seperti dijelaskan di atas bahwa sumber hukum Islam pada periode ini adalah wahyu baik dalam bentuk Al-Qur'an maupun sunah. Al-Qur'an merupakan kumpulan wahyu Allah yang turun kepada Nabi yang berisi petunjuk kebenaran untuk kebahagiaan umat manusia. Kehadiran Al-Qur'an benar-benar memberi petunjuk kepada Nabi dan umat Islam pada periode ini dalam penyelesaian semua permasalahan yang dihadapi Nabi bersama para sahabatnya. Adapun sunah, sebagaimana Al-Qur'an, juga muncul secara periodik mengikuti fenomena umum dalam masyarakat. Karena itulah, sunah berfungsi menerangkan, memerinci, membatasi, dan menafsirkan Al-Qur'an.

Kedua sumber hukum Islam di atas (Al-Qur'an dan sunah) pada periode ini belum dibukukan secara formal. Yang ada adalah catatan tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang dikumpulkan oleh para penulis wahyu dan juga hafalan para sahabat. Sedang sunah terpelihara dalam tradisi umat Islam waktu itu di samping juga dihafal oleh para sahabat.

Al-Qur'an berisi petunjuk kebenaran tentang berbagai hal, termasuk tentang hukum (syariat). Ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an yang terkait dengan ibadah menurut Abdul Wahhab Khallaf (1998:30) berjumlah 140 ayat, dan yang terkait dengan muamalah berjumlah 228 ayat. Ayat-ayat hukum ini tersebar di berbagai surat sehingga untuk memahaminya diperlukan upaya dan cara-cara khusus. Dengan bantuan teknologi komputer, pemahaman yang baik terhadap ayat-ayat hukum tersebut cukup mudah dilakukan sekarang ini. Dari 228 ayat hukum tentang muamalah, Abdul Wahhab Khallaf memerincinya lagi, seperti: 1) hukum keluarga yang terdiri dari hukum perkawinan dan kewarisan, berjumlah 70 ayat; 2) hukum perdata lainnya, di antaranya hukum perjanjian (perikatan), berjumlah 70 ayat; 3) hukum ekonomi dan keuangan, termasuk hukum dagang, berjumlah 10 ayat; 4) hukum pidana, berjumlah 30 ayat; 5) hukum tata negara, berjumlah 10 ayat; 6) hukum internasional, berjumlah

25 ayat; dan 7) hukum acara dan peradilan, berjumlah 13 ayat. Ayat-ayat hukum ini masih berupa prinsip-prinsip yang harus dikembangkan lebih lanjut. Pengembangan ayat-ayat ini dilakukan oleh Nabi dalam bentuk sunah yang menjadi patokan di dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang turun kepada Nabi memang disesuaikan dengan kebutuhan beliau seiring dengan misi risalah menghadapi kaumnya. Karena itu, ayat-ayat yang turun di Makkah memiliki karakteristik yang berbeda dengan ayat-ayat yang turun di Madinah. Di antara karakteristik ayat-ayat yang turun di Makkah adalah: (1) mengajak untuk bertauhid dan beribadah kepada Allah; (2) meletakkan dasar-dasar umum dalam tasyri'; (3) berisi kisah-kisah para nabi Allah dan umat-umat terdahulu; (4) ayat-ayatnya pendek tetapi mengandung kekuatan lafaz, ungkapan yang memiliki daya I'jaz (melemahkan); (5) khithab-nya adalah keumuman manusia (ya ayyuha al-nas); dan (6) banyak mengandung ayat-ayat qasam (sumpah Allah). Sedangkan ayat-ayat yang turun di Madinah memiliki karakteristik seperti: (1) penjelasan tentang ibadah, muamalah, dan kaidah-kaidah hukum serta persoalan tasyri'; (2) khithab-nya orang-orang Yahudi dan Nasrani (ahli kitab) yang diajak untuk memeluk Islam; (3) membeberkan perilaku-perilaku orang-orang munafik; dan (4) ayat-ayatnya panjang dengan berbagai gaya bahasa (uslub) untuk memantapkan syariat (al-Qaththan, 2001:56-59).

Adapun sunah pada masa ini hanya ada dalam bentuk tradisi yang dicontohkan langsung oleh Nabi kemudian terpelihara dalam sikap dan perilaku sehari-hari. Sebagai sumber sunah, Nabi memberikan penjelasan langsung terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang belum rinci sehingga ayat-ayat itu menjadi aplikatif dan praktis. Penjelasan Nabi terkadang melalui sabda-sabdanya (qauliyyah) dan juga langsung melalui praktik kehidupan beliau sehari-hari bersama para sahabat baik mengenai ibadah maupun muamalah (fi'liyah). Belum ada problem yang berarti terkait dengan sunah ini, sebab tuntutan zaman dan keadaan waktu itu belum begitu kompleks. Nabi mampu memberikan jawaban-jawaban atas semua persoalan yang terjadi pada waktu itu. Namun demikian, Nabi tidak melarang sahabat yang dengan usahanya sendiri menulis catatan-catatan tentang sunah. Di antara catatan yang berisi tentang kumpulan sunah atau hadis adalah catatan yang ditulis oleh Abdullah bin Amr bin al-'Ash yang diberi nama al-Shahifah al-Shadiqah (al-Qaththan, 2001:107).

Pada periode ini belum ada ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat yang lepas dari legitimasi Nabi. Ijtihad memang sudah dilakukan, tetapi Nabilah yang melakukannya. Ketika yang melakukan Nabi, maka yang dihasilkan masuk dalam kategori sunah. Ada kasus yang memang benar-benar menunjukkan bahwa Nabi melakukan ijtihad yang kemudian ijtihadnya diluruskan oleh turunya ayat Al-Qur'an. Namun demikian, Nabi mendorong sahabat agar melakukan ijtihad. Nabi mengizinkan Muadz bin Jabal untuk melakukan ijtihad ketika tidak ditemukan aturan tentang masalah yang dihadapi dalam Al-Qur'an dan sunah. Ini ditegaskan Nabi ketika mengutus Muadz untuk menjadi hakim di Yaman. Contoh lain mengenai ijtihad yang dilakukan sahabat adalah ijtihad tentang shalat di perjalanan yang menghasilkan dua cara yang berbeda dalam pelaksanaan shalatnya, termasuk dalam pelaksanaan shalat dengan tayamum ketika tidak menemukan air dalam perjalanan. Masih banyak contoh lain yang menunjukkan adanya usaha ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat pada masa Nabi (al-Qaththan, 2001:124-131).

C. MASA KHULAFUR RASYIDIN

Masa ini berlangsung kira-kira selama 30 tahun (632M/11H-662 M/41H), yakni sejak Nabi Muhammad saw. wafat hingga berakhirnya pemerintahan Ali bin Abi Thalib dan mulainya kekhalifahan Bani Umayyah. Periode ini ditandai dengan keberadaan sahabat-sahabat Nabi terkemuka yang mengibarkan bendera Islam sejak wafat Nabi saw. Merekalah yang meneruskan estafet perjuangan Nabi dalam mendakwahkan Islam di tengah-tengah umat manusia.

Para sahabat menggantikan kedudukan Nabi saw. sebagai pemimpin umat dan kepala negara, bukan kedudukan kenabian. Di antara mereka kemudian terpilih sebagai pemimpin yang bergelar khalifah. Yang pertama kali menduduki jabatan ini adalah Abu Bakar al-Shiddiq, kemudian disusul oleh Umar bin al-Khattab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib. Keempat sahabat Nabi inilah yang selama 30 tahun mengawal umat Islam dalam menancapkan nilai-nilai kebenaran dan kerahmatan bagi umat manusia di alam raya ini. Keempat sahabat inilah yang kemudian dikenal dengan julukan khulafaur rasyidin, yang berarti para khalifah yang memimpin umat Islam ke jalan yang benar.

Para sahabat, pada periode ini, memainkan peranan yang sangat penting dalam membela dan mempertahankan Islam. Mereka tidak hanya mempertahankan Islam yang ditinggalkan Nabi, tetapi juga melebarkan sayap dakwah Islam hingga ke negeri-negeri di sekitar Arab, seperti Persia, Irak, Suriah, dan Mesir. Karena itulah pada periode ini hukum Islam mulai berhadapan dengan permasalahan baru dalam hal moral, etika, budaya, dan kemanusiaan dalam tatanan masyarakat yang plural. Kondisi inilah yang banyak berpengaruh dalam perkembangan hukum Islam pada periode ini.

Dalam menghadapi berbagai persoalan baru yang muncul di berbagai daerah yang plural itu para sahabat selalu merujuk kepada Al-Qur'an dan sunah. Ada kalanya mereka menemukan nas Al-Qur'an atau hadits Nabi secara jelas menunjukkan persoalan yang dihadapi, namun dalam banyak hal mereka harus menggali kaidah-kaidah dasar dan tujuan dasar dari berbagai tema dalam Al-Qur'an dan hadis untuk diaplikasikan terhadap persoalan-persoalan baru yang tidak dijumpai ketentuan nasnya. Periode ini ditandai juga dengan mulai munculnya perbedaan pemahaman terhadap nas.

Perluasan daerah Islam juga membawa konsekuensi lain, misalnya bercampurnya orang-orang Arab (Islam) dengan orang-orang lain yang sebagian mereka ada yang memeluk Islam dan sebagian mereka yang lain tetap dalam agama lamanya. Karena itu, dibutuhkan suatu aturan baru yang mengatur hubungan orang-orang Islam dengan orang-orang nonmuslim. Para ulama (fuqaha) dituntut untuk menemukan aturan-aturan baru, sehingga mereka tidak jarang melakukan ijtihad untuk menjawab permasalahan baru yang dihadapi.

1. Sumber Hukum Islam

Memahami perkembangan hukum Islam pada periode ini sangatlah penting mengingat hukum yang berkembang saat itu dijadikan model oleh generasi-generasi berikutnya, terutama tentang cara mereka menemukan dan menerapkan hukum Islam pada waktu itu. Setiap persoalan baru yang muncul pada masa ini selalu diselesaikan dengan kembali kepada petunjuk Al-Qur'an dan sunah Nabi. Jika dalam kedua sumber nas itu tidak ditemukan petunjuk hukumnya, para sahabat berkumpul melakukan musyawarah untuk menyelesaikan dan menemukan ketentuan hukumnya. Ketika mereka bersepakat barulah mereka memutuskan hukum dari persoalan yang mereka hadapi. Inilah awal mula dari praktik ijtihad dengan menggunakan ijma' (al-Qatthan, 2001:189). Cara seperti inilah yang banyak ditempuh oleh para sahabat dalam menentukan hukum. Karena itulah, selain Al-Qur'an dan sunah, ijtihad sudah mulai menjadi sumber hukum Islam (fikih) yang menjadi rujukan para ulama. Dengan demikian sumber hukum Islam pada masa ini adalah Al-Qur'an, sunah, ijma' dan qiyas.

Sepeninggal Nabi, Al-Qur'an belum dibukukan. Pada periode inilah Al-Qur'an dibukukan ke dalam satu mushaf. Pembukuan Al-Qur'an pada periode ini terjadi dua kali, yakni pada masa pemerintahan Abu Bakar dan pada masa Usman bin Affan. Kali pertama, masa Abu Bakar, Al-Qur'an hanyalah dijadikan satu kesatuan buku yang semula tersebar dalam bentuk lembaran-lembaran. Kali kedua, yakni masa Usman, bukan semata-mata pengumpulan Al-Qur'an, tetapi penertiban bacaan Al-Qur'an untuk menghindari perselisihan pendapat di kalangan umat Islam.

Sumber hukum Islam yang kedua, sunah (hadis), juga mendapatkan perhatian yang serius pada periode ini. Para sahabat melakukan seleksi yang sangat ketat dalam periwayatan

hadis. Ini dilakukan dengan alasan adanya kekhawatiran akan adanya kesalahan atau penyelewengan, entah karena lupa atau karena kesalahan dalam penyampaian riwayat. Alasan yang lain adalah adanya kekhawatiran akan masuknya kabar bohong ke dalam hadis dari orang-orang yang sengaja ingin merusak Islam dari dalam. Dengan alasan inilah, para sahabat, terutama khulafaur rasyidin, selalu berhati-hati dalam menerima hadis yang diterima dari sahabat yang lain (Mun'im A. Sirry, 1995: 37). Terkadang pembawa hadis itu harus bisa menghadirkan saksi dan terkadang harus menyertainya dengan sumpah. Dengan cara inilah kekhawatiran-kekhawatiran mereka itu dapat dihindari.

Ijtihad sudah mulai menjadi rujukan para fuqaha pada periode ini. Luasnya daerah Islam pada masa ini membawa persoalan baru dalam wacana hukum Islam, ijtihad diperlukan tidak hanya untuk menyelesaikan persoalan baru tersebut, tetapi juga untuk memahami nas baik dalam Al-Qur'an maupun sunah. Intensitas ijtihad sahabat mendapat tempat tersendiri dalam hukum Islam. Meskipun ijtihad ini membuka ruang perselisihan (ikhtilaf), namun karena mereka sering melakukan ijtihad dengan bersama-sama dan bermusyawarah, maka ijtihad mereka banyak mendatangkan suatu kesepakatan umum dari satu generasi (ijmak).

Perbedaan pendapat pada masa ini dianggap sebagai suatu yang wajar. Tidak ada sahabat yang memaksakan pendapatnya kepada sahabat yang lain. Dalam berbagai peristiwa sering terjadi Abu Bakar berselisih pendapat dengan para sahabat lainnya dalam memutuskan suatu perkara. Begitu juga yang terjadi pada Umar, Usman, maupun Ali. Penyampaian pendapat yang terjadi pada masa ini bukan untuk kepentingan pribadi maupun golongan. Inilah yang membawa pada suatu kekuatan moral Islam yang secara bersungguh-sungguh ingin melihat relevansi Islam dengan persoalan-persoalan yang terus berkembang.

2. Kodifikasi Al-Qur'an

Pada masa Nabi, Al-Qur'an sudah mulai ditulis, terutama oleh para sekretaris (kuttab al-wahy) yang ditunjuk langsung oleh Nabi untuk menuliskan setiap wahyu yang turun kepada beliau. Di samping itu, juga ada sahabat lain yang dengan inisiatifnya sendiri ikut menulis wahyu Al-Qur'an. Hingga Nabi wafat semua ayat Al-Qur'an sudah tertulis di berbagai sarana yang dapat digunakan untuk menulis pada waktu itu, seperti tulang belulang, daun-daun kering, lempengan batu, dan sebagainya.

Para sahabat juga melakukan pemeliharaan Al-Qur'an melalui hafalan mereka. Hampir sebagian besar sahabat yang dekat dengan Nabi menghafal keseluruhan ayat Al-Qur'an secara baik, termasuk para istri Nabi (ummahat al-mukminin). Permasalahan mulai muncul ketika para penghafal Al-Qur'an ini banyak yang wafat, terutama ketika mengikuti peperangan dalam rangka mempertahankan Islam dari gangguan orang-orang yang murtad. Pada peperangan melawan kaum murtad, yang kemudian terkenal dengan Perang Yamamah, di antara korban yang ada adalah para penghafal Al-Qur'an. Peristiwa ini memunculkan kekhawatiran pada diri Umar bin al-Khattab akan kehabisan para penghafal Al-Qur'an yang selanjutnya akan menghilangkan Al-Qur'an. Akhirnya Umar mengusulkan kepada Abu Bakar (Khalifah waktu itu) untuk segera melakukan pengumpulan (kodifikasi) Al-Qur'an untuk menyelamatkan Al-Qur'an dari kepunahannya. Meskipun Abu Bakar semula keberatan, tetapi akhirnya Abu Bakar menerima usul Umar ini. Akhirnya dipilihlah beberapa orang untuk segera melakukan pengumpulan Al-Qur'an dan Zaid bin Tsabit ditunjuk sebagai ketuanya. Dengan usaha yang serius akhirnya berhasil usaha pengumpulan Al-Qur'an ini ke dalam satu mushaf. Pedoman utama dalam pengumpulan Al-Qur'an ini adalah hafalan para huffazh pada waktu itu, di samping juga catatan-catatan yang ada. Al-Qur'an yang berhasil disatukan ini disimpan di rumah Abu Bakar hingga wafatnya. Setelah itu disimpan oleh Umar bin al-Khattab hingga wafatnya. Sepeninggal Umar Al-Qur'an di simpan oleh puteri Umar yang juga istri Nabi, yaitu Hafshah hingga akhirnya dilakukan kodifikasi ulang terhadap Al-Qur'an pada masa Usman bin Affan (Qaththan, 2001:191-192).

Pada masa pemerintahan Khalifah Usman bin Affan mulai muncul perbedaan dalam pembacaan Al-Qur'an. Ini terjadi karena memang di kalangan masyarakat Arab berkembang banyak dialek sehingga ikut berpengaruh dalam pembacaan Al-Qur'an. Perbedaan bacaan ini juga memunculkan pertentangan sekaligus perpecahan yang cukup signifikan. Hudzaifah bin al-Yaman secara langsung melihat pertengkaran akibat perbedaan bacaan Al-Qur'an ini. Usman akhirnya mengambil keputusan untuk melakukan kodifikasi ulang terhadap Al-Qur'an untuk menyatukan bacaan Al-Qur'an yang berbeda-beda. Usman mengutus para sahabat untuk melakukan tugas ini dengan berpedoman kepada Al-Qur'an yang sudah terkodifikasi sebelumnya yang masih tersimpan di tempat Hafshah. Untuk tugas ini Zaid bin Tsabit masih dipercaya sebagai ketua tim yang beranggotakan Abdullah bin Zubair, Sa'id bin al-'Ash, dan Abdurrahman bin al-Harith bin Hisham al-Qurasy. Tugas ini dilakukan dengan baik dan berusaha menghapus perpecahan dengan mengembalikannya ke dalam dialek Quraisy yang merupakan dialek resmi Al-Qur'an ketika turun kepada Nabi (Qaththan, 2001:193).

Dengan ditulisnya kembali Al-Qur'an pada masa Usman ini maka umat Islam berhasil disatukan dengan satu Mushaf Al-Qur'an yang sekarang dikenal dengan sebutan Mushaf Usmani atau Mushaf al-Imam. Catatan-catatan lain tentang Al-Qur'an yang masih ada harus dimusnahkan untuk menjaga agar Al-Qur'an tetap satu. Pada waktu itu dibuat tujuh buah Al-Qur'an yang sama dan disebar di tujuh kota, yaitu Madinah, Makkah, Kufah, Bashrah, Suriah, Yaman, dan Bahrain (Qaththan, 2001: 193). Dengan penyatuan umat Islam kepada satu Al-Qur'an ini Usman berhasil menyatukan kembali umat Islam yang hampir pecah pada waktu itu. Kodifikasi Al-Qur'an pada waktu Usman itu sudah dilakukan dengan mengurutkan ayat dan surat seperti yang terlihat sekarang ini.

3. Beberapa Contoh Persoalan Baru

Banyak persoalan baru yang juga memunculkan hukum baru para periode sahabat ini. Di antara persoalan baru dimaksud akan diuraikan secara singkat di bawah ini.

a. Masalah ghanimah (rampasan perang)

Pada masa Nabi, empat perlima dari harta rampasan perang dibagikan kepada prajurit yang terlibat dalam peperangan dan seperlimanya lagi untuk kesejahteraan lain seperti yang ditegaskan oleh ayat Al-Qur'an (QS. al-Anfal [8]: 41). Umar mulai berpendapat yang berbeda dengan ketentuan pada masa Nabi tersebut. Dengan dalih bahwa masa depan Islam juga tergantung pada kebutuhan kemaslahatan umum, administrasi, prajurit dan pegawai yang dibiayai, dan juga untuk keadilan, kebersamaan, dan kesejahteraan, maka harta rampasan perang pun harus dimanfaatkan untuk kepentingan dan kesejahteraan umat Islam (al-Qaththan, 2001:200).

Sebagian sahabat mendukung ide Umar tersebut, dan sebagian yang lain menolaknya. Di antara sahabat yang mendukung adalah Usman, Ali, Mu'adz bin Jabal, dan Thalhah. Sedangkan yang tidak mendukung Umar adalah Abdur Rahman bin Auf, Ammar bin Yasir, dan Bilal bin Rabbah (al-Qaththan, 2001:201). Yang terakhir ini, Bilal, yang paling keras memprotes Umar, karena Umar telah melakukan keputusan yang berbeda dengan keputusan Nabi dan juga ketentuan Al-Qur'an. Dengan berbagai argumennya serta dengan menghadirkan ayat Al-Qur'an yang lain, Umar tetap pada pendiriannya, yakni mempertahankan harta rampasan untuk kesejahteraan umat.

b. Masalah idah perempuan yang ditalak suaminya

Idah adalah waktu menunggu bagi perempuan yang diceraikan atau ditinggal suaminya. Ketentuan masa idah bagi perempuan yang diceraikan suaminya berakhir ketika ia mandi dari haid yang ketiga. Inilah pendapat Umar dan Ibnu Mas'ud. Sedangkan Zaid bin Tsabit berpendapat, idah perempuan itu berakhir setelah memasuki haid ketiga. Perbedaan pendapat tentang masa idah ini bisa ditelusuri dari dasar yang mereka gunakan. Mereka berbeda pendapat dalam memahami makna kata *quru'* yang terdapat dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah (2): 228. Umar

dan Ibnu Mas'ud berpendapat bahwa *quru'* berarti haid karenanya idah perempuan berakhir ketika berakhirnya haid yang ketiga. Zaid memahami kata *quru'* dengan bersih (suci), sehingga idah perempuan berakhir ketika memasuki haid yang ketiga (Mun'im A. Sirry, 1995; 44).

c. Hukuman bagi peminum khamar

Sebelum pemerintahan Umar belum ada ketentuan yang pasti tentang hukuman bagi peminum khamar. Ini dilakukan karena mengikuti sunah Nabi yang memang belum menentukan had bagi peminum khamar. Pada masa kekhalifahan Umar peminum khamar semakin banyak sehingga perlu dilakukan hukuman yang tegas agar mendapatkan perhatian. Terkait dengan ini Abdurrahman bin 'Auf mengatakan bahwa sering-sering hukuman peminum khamar adalah delapan puluh kali dera. Umar setuju dengan apa yang dikatakan oleh Abdurrahman tersebut. Ketentuan lain bagi peminum khamar seperti yang diceritakan dalam beberapa hadis adalah dera empat puluh kali. Namun demikian, Umar tetap pada pendiriannya seperti yang dikatakan oleh Abdurrahman, yakni dera delapan puluh kali. Dengan berbagai pertimbangan akhirnya terjadi ijmak pada masa Umar bahwa hukuman bagi peminum khamar adalah dera delapan puluh kali. Dan pendapat ini kemudian juga diikuti Abu Hanifah, Malik bin Anas, Ahmad bin Hanbal dalam satu riwayat, dan al-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Namun, Imam Ahmad bin Hanbal dalam riwayat yang lain dan juga pendapat al-Syafi'i yang masyhur serta Daud menetapkan dera empat puluh kali untuk peminum khamar (al-Qathtan, 2001:206).

d. Masalah perempuan yang ditinggal mati suaminya

Terkait dengan masalah ini, para ulama berbeda pendapat, terutama dalam hal status hukum perempuan yang ditinggal mati suaminya sebelum melakukan hubungan intim suami istri dan belum ditentukan maharnya. Menurut Ibnu Mas'ud, perempuan itu berhak atas mahar (maskawin) seperti biasa dari harta yang ditinggal suaminya. Inilah yang dialami oleh Barwa' binti Wasyik di zaman Nabi. Ali bin Abi Thalib berpendapat bahwa ketentuan seperti ini merugikan satu pihak. Karena itu, menurut Ali, perempuan itu tidak berhak atas mahar sebelum ia melakukan hubungan suami istri. Ali mengatakan, "Kami tidak akan meninggalkan Al-Qur'an hanya karena pernyataan orang." Dari sini tampak bahwa Ali telah mulai menggunakan ijtihad dengan metode *qiyas*. Al-Qur'an tidak menjelaskan status perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya sebelum melakukan hubungan suami istri seperti itu. Ali mengqiyaskan perempuan itu dengan perempuan yang ditalak suaminya dalam keadaan yang sama (Mun'im A. Sirry, 1995:45).

Di samping empat persoalan di atas, sebenarnya masih banyak lagi contoh persoalan yang pada masa tersebut diperselisihkan oleh para ulama, seperti ketentuan tentang riba, talak tiga, shalat tarawih, masa idah bagi orang hamil yang ditinggal mati suaminya, waktu jatuhnya talak dalam kasus *ila'*, dan lain sebagainya (lihat al-Qathtan, 2001: 207-218). Persoalan-persoalan seperti ini akhirnya juga mewariskan persoalan pada masa-masa berikutnya. Satu sisi persoalan ini menjadi pemicu munculnya perdebatan yang sehat untuk pengembangan formulasi hukum Islam, namun di sisi lain persoalan seperti ini juga menjadikan umat Islam menjadi terpecah-pecah yang akhirnya juga sangat merugikan persatuan dan kesatuan Islam.

4. Ruang Ijtihad Sahabat

Pada masa ini ijtihad sudah mulai tumbuh dengan baik dan sudah menjangkau ke berbagai permasalahan yang dihadapi umat Islam. Para sahabat tidak menyikapi hukum-hukum Islam secara ideal yang terlepas dari konteks sosial, tetapi dimensi sosial itu telah menyadarkan mereka untuk mencari jawaban-jawaban ideal Islam terhadap berbagai persoalan yang berkembang. Peran para khalifah dalam menetapkan hukum-hukum baru banyak memberi pelajaran kepada sahabat yang lain untuk melakukan hal yang sama.

Perkembangan pemikiran hukum yang cukup maju pada masa ini menjadi acuan bagi para fuqaha dan mujtahidin pada tahun-tahun pertengahan. Metode-metode ijtihad seperti

qiyas, mashlahah mursalah, istihsan, dan kaidah-kaidah fiqhiyah lainnya mendapat justifikasi dari ijtihad para sahabat. Hal ini mengindikasikan bahwa perkembangan pemikiran hukum Islam pada masa ini memberikan ruang gerak yang dinamis bagi perkembangan dan pembaharuan hukum Islam.

Para sahabat sudah terbiasa dengan masalah perbedaan pendapat (ikhtilaf). Mun'im (1995: 46-48) mencatat adanya lima persoalan asasi yang menjadi penyebab ikhtilaf tersebut, yakni: (1) perbedaan dalam memahami nas Al-Qur'an dan hadis; (2) munculnya dua persoalan yang merujuk pada dua nas yang saling berlawanan; (3) sebagian fuqaha memutuskan suatu peristiwa berdasarkan pengetahuannya dari sunah; sementara sebagian lainnya belum mendapatkannya atau tidak memenuhi syarat untuk disebut sebagai hadis shahih; (4) perbedaan kaidah dan metode ijtihad dari para fuqaha; dan (5) kebebasan dan kesungguhan para fuqaha dalam melakukan ijtihad terhadap berbagai masalah yang mereka hadapi.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa hukum Islam pada periode khulafaur rasyidin tumbuh dinamis dan semarak. Munculnya pendapat yang beragam dari para fuqaha menunjukkan bahwa semangat untuk berijtihad di kalangan sahabat sangat tinggi. Mereka tidak begitu saja mengikuti pendapat orang lain, ketika mereka memang memiliki dasar dan argumen untuk berpendapat yang berbeda. Namun demikian, ijtihad pada masa ini sering dilakukan secara bersama-sama sehingga tercapai kesepakatan (ijmak). Perbedaan pendapat (ikhtilaf) lebih terkait dengan permasalahan-permasalahan yang tidak begitu umum.

Periode ini belum menghasilkan dokumen-dokumen hukum Islam yang lengkap seperti sekarang. Yang benar-benar hasil monumental pada periode ini adalah dikodifikasinya Al-Qur'an yang menjadi sumber hukum Islam yang utama. Sumber hukum Islam yang kedua. Yakni sunah, belum dibukukan, meskipun sudah banyak digunakan sebagai sumber hukum. Ijtihad dengan berbagai metode yang ada baru dipraktikkan dalam berbagai kesempatan, namun belum ada dokumentasinya.

Apa yang dihasilkan dalam periode ini ternyata benar-benar memotivasi para fuqaha berikutnya dalam mengisi dinamika pemikiran hukum Islam. Untuk melihat hasil-hasil yang dicapai pada periode setelah periode ini dalam pengembangan hukum Islam serta apa keterkaitannya dengan periode sahabat ini, bisa dibaca uraian setelah ini (Marzuki, 2017: 251).

D. MASA PEMBINAAN HUKUM ISLAM

Masa ini berlangsung setelah berakhirnya masa khulafaur rasyidin, yakni ketika Ali bin Abu Thalib wafat (662 M/41 H). Sepeninggal Ali pemerintahan Islam berubah bentuk dari sistem khilafah menjadi monarki (kerajaan). Sistem pemerintahan Islam kemudian menampilkan diri dalam bentuk dinasti, yakni dengan dibentuknya Dinasti Umayyah oleh Muawiyah, yang kemudian menjadi raja atau khalifah pertamanya. Dinasti Umayyah berlangsung hampir satu abad lamanya (662-750 M) dan berakhir dengan munculnya dinasti baru, yakni Dinasti Abbasiyah (750-1258 M). Selanjutnya akan diuraikan berbagai persoalan penting yang terkait dengan perkembangan hukum Islam pada masa ini.

1. Faktor yang Mempengaruhi Pembinaan Hukum Islam

Banyak faktor yang memungkinkan pembinaan hukum Islam (fikih) pada periode ini. Di antara faktor-faktor tersebut adalah:

- a. Wilayah Islam sudah sangat luas, terbentang dari perbatasan India-Tiongkok di Timur hingga ke Spanyol di sebelah Barat.
- b. Telah ada karya-karya tulis tentang hukum yang dapat dipergunakan sebagai bahan dan landasan untuk membangun serta mengembangkan hukum Islam.
- c. Telah tersedia juga para ahli yang mampu berijtihad memecahkan berbagai permasalahan hukum di masyarakat.

Kematian Ali menyisakan banyak persoalan di tengah-tengah masyarakat Islam sehingga muncul permasalahan besar dalam Islam, yakni persoalan teologis. Umat Islam

kemudian mulai berpecah belah dan mengelompok. Persoalan teologis ini muncul akibat persoalan politik yang tidak bisa diselesaikan sejak masa Usman bin Affan. Dua persoalan inilah yang kemudian mendominasi perjalanan umat Islam dan pemikirannya. Pergolakan politik dan teologi pada masa-masa awal periode ini membawa pengaruh besar. Pada masa ini masih tersisa cukup banyak sahabat Nabi, namun mereka ini oleh para pengamat hukum Islam dikelompokkan sebagai sahabat kecil (*sighar al-shahabah*). Hampir dalam waktu yang bersamaan para sahabat kecil ini hidup bersama-sama dengan generasi Islam berikutnya yang dikenal dengan sebutan *tabi'in*.

2. Metode yang Digunakan dalam Penetapan Hukum Islam

Secara umum para sahabat kecil dan *tabi'in* mengikuti *manhaj* (metode) yang sudah dilakukan oleh sahabat dalam menemukan hukum. Mereka merujuk kepada Al-Qur'an dan sunah. Jika dalam kedua sumber pokok itu tidak ditemukan, mereka merujuk kepada *ijtihad* sahabat. Dan jika mereka juga tidak menemukannya pada *ijtihad* sahabat, mereka melakukan *ijtihad* dengan kaidah-kaidah *ijtihad* sahabat.

Pada periode ini mulai ada kecenderungan baru di kalangan *fuqaha*, terutama di Irak, yang menggunakan pertimbangan rasionalitas dalam memahami hukum dan menyikapi peristiwa dan persoalan yang muncul. Aliran pemikiran ini dipelopori oleh Ibrahim bin Yazid al-Nakha'i, seorang ahli fikih Irak dan guru Hammad bin Sulaiman yang banyak mewariskan pemikiran fikih rasionalis kepada Abu Hanifah. Aliran ini banyak mendapat tantangan, terutama dari para ulama Hijaz yang menganggap aliran ini telah menyimpang dari *manhaj* sahabat, bahkan telah berpaling dari ajaran Rasulullah saw. Di antara ulama yang menolak gagasan Ibrahim dan para pengikutnya adalah Ibnu Syihab al-Zuhri, Sufyah bin 'Uyainah, Ayyub Sahtiyani, dan al-Auza'i.

Pada periode ini sudah mulai meluas ruang *ikhtilaf*. *Ikhtilaf* diperluas dengan menyebarnya sahabat ke beberapa daerah dan perpecahan kesatuan agama dan negara akibat pergolakan politik selama pemerintahan Dinasti Umayyah. *Ikhtilaf* (perbedaan) ini disebabkan oleh perbedaan situasi/kebiasaan, dan kebudayaan di daerah-daerah di samping perbedaan kapasitas pemahaman para *fuqaha* dalam mengantisipasi masalah-masalah yang muncul. *Ikhtilaf* ini sebenarnya dipengaruhi oleh *ikhtilaf* yang sudah ada sejak masa pemerintahan Khalifah Ali bin Abi Thalib yang berujung pada munculnya aliran-aliran teologis, seperti Syiah, Muktazilah, Asy'ariah, dan lain-lain. Meskipun aliran-aliran ini merupakan aliran teologis, tetapi juga berpengaruh dalam sejarah perkembangan fikih, misalnya ulama Syiah dan Khawarij yang tidak mau menerima hadis selain yang diriwayatkan oleh kelompok mereka sendiri (Mun'im A. Sirry, 1995:54).

Periode ini ditandai juga dengan banyaknya periwayatan hadis. Para *tabi'in* sangat antusias dalam mencari dan meriwayatkan hadis. Pergolakan-pergolakan yang terjadi di tengah-tengah umat Islam membuat kerja pengumpulan dan penulisan hadis harus dilakukan dengan ekstra hati-hati. Para ulama yang berkompetensi dalam bidang ini mulai meletakkan syarat-syarat khusus bagi penerima riwayat hadis.

3. Sumber Hukum Islam

Sumber hukum Islam (fikih) pada periode ini sama seperti pada periode khulafaur rasyidin, yakni Al-Qur'an, sunah, dan *ijtihad*. Pada periode ini sudah mulai ada upaya pengumpulan dan penulisan hadis yang didorong oleh munculnya persoalan-persoalan baru yang lebih kompleks di satu sisi dan hilangnya kekhawatiran akan timbulnya perhatian yang berlebihan terhadap sunah daripada Al-Qur'an di sisi lain.

Dilihat dari kecenderungan para ulama pada periode ini, ada dua kelompok ulama yang dominan, yaitu kelompok yang cenderung menggunakan rasio dalam skala yang cukup luas sehingga menganggap hukum syariat sebagai suatu takaran rasionalitas dan kelompok yang

memahami nas-nas secara literal dan menganggap fatwa sahabat sebagai sumber hukum setelah Al-Qur'an dan sunah. Kecenderungan pertama dilakukan oleh kelompok ulama yang tinggal di Irak dan kecenderungan kedua diwakili oleh kelompok ulama Hijaz.

Dimensi-dimensi struktural yang mengakibatkan lahirnya dua kecenderungan tersebut di antaranya adalah pengaruh metodologi para sahabat dalam menetapkan hukum. Para fuqaha Madinah seperti Zubair, Abdullah bin Umar, dan Abdullah bin Amr bin Ash tidak menghendaki rasionalisasi hukum. Ciri yang menonjol dari fuqaha Madinah dan Hijaz adalah sikap mereka untuk mempertahankan ketentuan nas dan tidak mau melakukan interpretasi terhadap nas kecuali dalam keadaan terpaksa dan mendesak. Adapun di Irak para fuqaha memperoleh metodologi rasional dari Abdullah bin Mas'ud yang banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Umar bin al-Khattab. Irak yang merupakan tempat terjadinya konflik antara Syiah dan Khawarij juga merupakan faktor struktural lahirnya kelompok fuqaha ahli ra'yi. Munculnya kebohongan dalam periwayatan hadis di Irak menuntut para fuqaha Irak untuk melakukan seleksi yang ketat terhadap periwayatan hadis, sementara di Hijaz cukup banyak hadis dan fatwa sahabat sehingga fuqaha Hijaz tidak merasa perlu untuk melakukan ijtihad (Marzuki, 2017: 254).

E. MASA PENGEMBANGAN DAN PEMBUKUAN HUKUM ISLAM

Pergantian pemerintahan Islam dari Dinasti Umayyah ke Dinasti Abbasiyah membawa pengaruh besar terhadap perkembangan fikih. Perhatian para khalifah Bani Abbas cukup tinggi terhadap fikih dan para fuqaha. Perhatian yang begitu besar terlihat seperti ketika Khalifah Harun al-Rasyid memanggil imam Malik untuk mengajarkan kitab al-Muwaththa' kepada kedua puteranya, al-Amin dan al-Ma'mun. Al-Rasyid juga meminta Abu Yusuf untuk menyusun buku yang mengatur masalah administrasi, keuangan, dan masalah-masalah ketatanegaraan sesuai dengan ajaran Islam.

Banyaknya perhatian para khalifah Bani Abbas terhadap para ulama fikih menjadi faktor penting yang membawa fikih pada puncak kecemerlangannya. Periode keemasan ini berlangsung hingga dua ratus lima puluh tahun, yaitu hingga kira-kira pertengahan abad keempat hijriah.

1. Kecemerlangan Hukum Islam

Pada periode ini hukum Islam (fikih) berkembang sangat pesat dan kekayaan pemikiran fikih benar-benar memperlihatkan kedalaman dan orisinalitas yang mengagumkan. Fikih mulai menjadi ilmu tersendiri pada masa ini dan mulai muncul rintisan penulisan usul fikih yang memuat kaidah-kaidah fihiyah dan perumusan metodologi serta kaidah-kaidah ijtihad yang dipakai oleh para mujtahid dalam menyimpulkan hukum-hukum dari sumbernya.

Para imam madzhab, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik bin Anas, Imam al-Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal, masing-masing menawarkan metodologi tersendiri dan kaidah-kaidah ijtihad yang menjadikan pijakan dan landasan pengambilan hukum. Kedalaman kajian-kajian fikih pada masa ini telah teruji dalam perjalanan sejarah yang cukup panjang dan dianggap cukup representatif untuk menjadi pegangan dalam beberapa masa.

Adapun faktor yang mempengaruhi kecemerlangan hukum Islam pada periode ini menurut Mun'im (1995:63-66) di antaranya adalah:

- a. Tumbuh suburnya kajian-kajian keilmuan, seperti kajian-kajian filsafat, kedokteran, kimia, kebudayaan, dan lain-lain.
- b. Adanya kebebasan pendapat yang dibuka dan distimulasi oleh para khalifah bani Abbas untuk membangkitkan keberanian berijtihad para fuqaha. Dari kebebasan pendapat ini sering terjadi dialog, diskusi, dan munadharah ilmiah yang merupakan faktor penting bagi perkembangan fikih, perumusan metodologi dan kaidah-kaidah ijtihad, studi perbandingan antara berbagai pendapat yang berbeda untuk mengetahui pendapat yang terkuat dalam satu persoalan.

- c. Muncul banyak fatwa yang merupakan konsekuensi dari kebebasan berpendapat. *Fiqh fardi* (individu) dan *fiqh taqdiri* (memprediksikan suatu peristiwa yang belum muncul dan sekaligus memberi hukumnya) yang sebelumnya muncul di kalangan ulama-ulama Irak mendapat perhatian besar dari fuqaha masa ini.
- d. Maraknya kodifikasi ilmu yang mempunyai peranan penting dalam perkembangan fikih yang membuka kemungkinan berlangsungnya dialog yang lebih konstruktif dan terarah. Penulisan pada masa ini tidak hanya terbatas pada fikih yang berkembang saat itu, tetapi juga penulisan fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in. Di samping penulisan fikih, pada masa ini juga marak penulisan tafsir dan hadis.

2. Kodifikasi pada Periode ini

Periode ini dikenal dengan orde kodifikasi ilmu pengetahuan dan secara lebih khusus kodifikasi fikih dan kaidah-kaidahnya. Berikut ini akan diuraikan secara singkat tentang kodifikasi berbagai ilmu yang secara langsung atau tidak memberi pengaruh terhadap perkembangan fikih dan kebangkitannya.

a. Penulisan hadis

Pada masa Nabi saw dan masa khulafaur rasyidin hadis (sunah) belum ditulis. Jika pada masa Nabi hal itu karena kekhawatiran akan bercampur dengan Al-Qur'an, maka pada masa khulafaur-rasyidin karena khawatir akan terjadi kebohongan dalam periwayatan hadis di satu sisi dan berpalingnya para sahabat dari Al-Qur'an pada sisi lain. Pada masa Khalifah Bani Umayyah kedelapan, Umar bin Abdul Aziz, muncul desakan untuk penulisan hadis. Beliau cepat melakukan upaya penulisan hadis dengan menyuruh gubernur di Madinah yang ahli hadis, Abu Bakar bin Muhammad, dan Ibnu Syihab (Mun'im A.Sirry, 1995:70).

Pada periode ini lahir para tokoh yang sangat terkenal dalam penulisan dan periwayatan hadis. Mereka di antaranya adalah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Muslim bin Hajaj, Abu Daud, Ibnu Majah, al-Nasa'i, dan al-Tirmidzi. Jasa mereka tiada tara dalam periwayatan hadis yang masih dipegangi hingga sekarang ini.

b. Penulisan tafsir

Penulisan tafsir hampir bersamaan dengan penulisan hadis atau sunah. Penulisan tafsir dan sunah ini mengiringi perkembangan hukum Islam. Munculnya persoalan-persoalan baru pada masa tabi'in menghajatkan kebutuhan akan tafsir, terutama karena banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan pada ketentuan hukum secara tersembunyi (samar). Pada akhir periode tabi'in, beberapa ulama mulai mengumpulkan tafsir-tafsir dari Nabi saw. dan sahabat dan menuliskannya sebagai suatu kajian ilmu tersendiri yang kemudian dikenal dengan ilmu tafsir. Di antara ulama terkemuka yang pertama kali merintis ilmu ini adalah Sufyan bin 'Uyainah, Waki' bin Jarrah, dan Ishaq bin Rahawaih.

Tafsir yang ditulis di masa-masa awal belum tersusun secara tematis atau menurut kronologi surat dan ayat, tetapi kemudian mulailah tafsir ditulis secara tematik. Beberapa tafsir yang terkenal pada periode ini adalah Tafsir Ibnu Juraij, Saddi, dan Muhammad bin Ishaq yang di antaranya dikembangkan oleh Ibnu Jarir al-Thabari. Metode yang digunakan dalam penulisan tafsir ada dua. Pertama, metode berdasarkan ayat, hadis, dan atsar sahabat yang dikenal dengan istilah tafsir bi al-ma'tsur. Dengan metode ini, seorang mufasssir menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat yang lain atau dengan hadis dan atsar. Di antara mufasssir yang terkenal dalam metode ini adalah al-Suyuthi, al-Syaukani, dan al-Thabari. Kedua, metode tafsir berdasarkan pemikiran (ra'yu) dan ijtihad atau dikenal dengan tafsir bi al-ra'yi. Tafsir-tafsir dengan kedua metode seperti itu terus berkembang hingga sekarang ini (Mun'im A.Sirry, 1995: 73).

c. Penulisan fikih

Ide penulisan fikih sebenarnya sudah muncul pada akhir pemerintahan Bani Umayyah yakni ketika para ulama mulai menulis fatwa-fatwa mereka karena khawatir lupa. Beberapa

fuqaha Madinah mulai mengumpulkan fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in, seperti Aisyah, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar, seperti yang dilakukan oleh Imam Malik bin Anas dalam kitabnya, *al-Muwaththa'*. Di Irak juga demikian halnya, seperti yang dilakukan oleh Ibrahim al-Nakha'i dan Muhammad bin Hasan yang mengumpulkan fatwa-fatwa Abdullah bin Mas'ud dan beberapa ijthad Umar dan Ali. Pada masa Dinasti Abbasiyah muncul era baru dalam penulisan fikih. Setiap ahli fikih menulis sendiri pendapat dan fatwanya kemudian mengajarkannya kepada murid-murid.

Ada tiga metode penulisan fikih pada periode ini. Pertama, penulisan fikih bercampur dengan hadis dan fatwa sahabat serta tabi'in. Kitab yang terkenal dalam metode ini adalah *al-Muwaththa'* karya Imam Malik bin Anas, *al-Jami'* al-Kabir karya Sufyan al-Tsauri, dan *ikhtilaf al-Hadis* karya Imam al-Syafi'i. Kedua, penulisan fikih yang terpisah dari hadis dan atsar. Kitab fikih yang seperti ini misalnya *af-Kharraj* karya Abu Yusuf (salah satu fuqaha Hanafiah), *Zahir al-Riwayah al-Sittah* karya Muhammad bin Hasan, dan *al-Mudawwanah* karya terbesar dalam mazhab Maliki yang tersusun enam jilid memuat dialog dan tanya jawab antara Imam Malik dengan muridnya, Ibnu Qasim. Ketiga, penulisan fikih yang komparatif, yakni memadukan metode pertama dengan kedua. Contoh kitab dengan metode ini adalah *al-Umm* karya Imam al-Syafi'i. Metode ketiga ini banyak mendapat sambutan dari para ulama selanjutnya hingga sekarang (Mun'im A. Sirry, 1995:75).

d. Penulisan usul fikih

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli sejarah mengenai siapa yang pertama kali merumuskan usul fikih, kendati mereka sepakat bahwa kitab *al-Risalah* karya Imam al-Syafi'i merupakan buku pertama yang secara sistematis merumuskan kaidah-kaidah usul fikih. Sebenarnya konsep usul fikih sebagai suatu kaidah dasar ijthad memang telah dipakai oleh para mujtahid sejak periode-periode awal (sahabat dan tabi'in), hanya waktu itu usul fikih belum terumuskan secara sistematis, tetapi bercampur dengan hukum-hukum fikih itu sendiri, dan al-Syafi'ilah yang merumuskannya secara sistematis dalam bukunya, *al-Risalah* (Mun'im A. Sirry, 1995:76).

3. Lahirnya Mazhab-Mazhab Fikih

Kecenderungan fikih yang berbeda-beda sebenarnya mulai muncul pada masa awal yang diwakili oleh para pengikut empat sahabat terkenal yakni pengikut Abdullah bin Mas'ud, pengikut Abdullah bin Umar, pengikut Abdullah bin Abbas, dan pengikut Zaid bin Tsabit. Pada periode tabi'in terdapat tujuh ulama fikih terkenal yang menjadi rujukan segala persoalan hukum di zamannya. Mereka adalah Sa'id bin Musayyab (wafat 715 M/93 H), 'Urwah bin Zubair (wafat 716 M/94 H), Abu Bakar bin 'Ubaid (wafat 94 H), Qasim bin Muhammad bin Abi Bakar (wafat 108 H), 'Ubaidillah bin Abdullah (wafat 99 H), Sulaiman bin Yasar (wafat 100 H), Kharijah bin Zaid bin Tsabit (Mun'im A. Sirry, 1995:78). Mereka adalah fuqaha Madinah yang banyak berpengaruh dalam pemikiran fikih Imam Malik. Pemikiran Imam Abu Hanifah juga banyak dipengaruhi oleh pemikiran fuqaha sebelumnya seperti Ibrahim al-Nakha'i, al-Sya'bi, Hammad bin Abi Sulaiman, Atha' bin Rabah, dan yang lainnya. Dari mata rantai sejarah ini jelas korelasi pemikiran fikih dari zaman sahabat, tabiin, hingga munculnya mazhab-mazhab pada periode ini.

Pada periode ini pemikiran fikih begitu meluas hingga melahirkan mazhab yang begitu banyak. Sejarah mencatat ada sekitar tiga belas mazhab yang muncul pada periode ini, tetapi yang terkenal ada sembilan mazhab. Para imam mazhab yang sembilan itu adalah Imam Abu Sa'id bin Yassar al-Bashri (wafat 110 H), Imam Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit (wafat 150 H), Imam al-Auza'i Abu Amr Abdurrahman bin Amr bin Muhammad (wafat 157 H), Imam Sufyan bin Sa'id al-Tsauri (wafat 160 H), Imam al-Laits bin Sa'd (wafat 157 H), Imam Malik bin Anas (wafat 179 H), Imam Sufyan bin 'Uyainah (wafat 198 H), Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (wafat 204 H), dan Imam Ahmad bin Hanbal (wafat 241 H). Imam mazhab yang lain

misalnya Imam Abu Tsaur Ibrahim bin Khalid al-Kalbi (wafat 240 H), Imam Daud bin Ali al-Asfahani al-Baghdadi (wafat 270 H), Imam Hasan Ibrahim bin Khalid al-Kalbi al-Bashri, dan Imam Abu Ja'far al-Thabari.

Dalam perkembangan selanjutnya mazhab fikih yang begitu banyak kemudian mulai mengerucut menjadi empat mazhab saja, sedang yang lainnya mulai ditinggalkan dan tidak ada pengikutnya. Empat mazhab itu adalah mazhab Hanafi (pengikut Imam Abu Hanifah), mazhab Maliki (pengikut Imam Malik bin Anas), mazhab Syafi'i (pengikut Imam al-Syafi'i), dan Mazhab Hanbali (pengikut Imam Hanbali). Keempat mazhab fikih terkenal ini akan dijelaskan satu persatu secara singkat pada bab tersendiri (Marzuki, 2017: 275).

F. MASA KEMUNDURAN HUKUM ISLAM

1. Pintu Ijtihad Tertutup

Setelah beberapa saat para ulama berhasil membawa umat Islam pada era kejayaan, terutama dalam pemikiran hukum Islam, akhirnya hukum Islam memasuki era keterpurukan. Hal ini dimulai dengan kebijakan Khalifah al-Ma'mun yang mulai memaksakan kehendaknya kepada para ulama tentang ide yang pada saat itu dirasa aneh. Akibat selanjutnya umat Islam sudah mulai terkotak-kotak dalam mazhab-mazhab yang sudah menunjukkan karakteristiknya masing-masing. Para pengikut mazhab berusaha membela mazhabnya dan mulai meninggalkan semangat ijtihad. Para ulama sudah merasa cukup dengan fikih yang ada dan mereka menganggap bahwa pintu ijtihad sudah tertutup.

Dalam waktu yang bersamaan kegiatan-kegiatan dalam bidang fikih ditangani oleh orang-orang yang semata-mata mengincar jabatan hakim (*qadli*) tanpa keahlian yang memadai. Para ulama merasa cukup dengan menghafal hukum-hukum mazhabnya tanpa harus berpikir dan berijtihad atau melakukan pembaruan di bidang hukum Islam. Mereka cukup menerapkan sepenuhnya hukum-hukum yang dihasilkan para imamnya tanpa melakukan apa pun. Tidak mengherankan jika para ahli fikih seperti itu mudah sekali terbawa arus penguasa dan mengikut maksud-maksud mereka, meskipun untuk itu harus mengorbankan kepentingan-kepentingan fikih dan hukum-hukum syara'. Wajar sekali jika dalam kondisi seperti itu banyak dijumpai orang-orang yang tidak mengerti hukum Islam dan tidak memiliki keahlian dalam bidang hukum, namun mereka berani memberikan fatwa-fatwa dan memutuskan hukum. Akibatnya jabatan pemberi fatwa dipegang oleh orang-orang yang justru membelokkan tujuan fatwa itu sendiri (Mun'im A. Sirry, 1995: 130). Hilangnya semangat inilah yang menjadi penyebab munculnya keterpakuan tekstual. Dan fenomena buruknya kondisi fikih pada saat inilah yang menjadi pertimbangan para ulama untuk menyepakati bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Akibatnya, taklid terus berkembang di mana-mana dan semangat untuk berijtihad telah pupus.

2. Perkembangan Tasawuf

Seiring dengan kejumudan dan kemandekan pemikiran fikih, mulai bangkit bidang keislaman yang lain, yaitu tasawuf. Kebangkitan tasawuf ada kaitannya dengan mulai berkurangnya perhatian ulama terhadap fikih dan permasalahannya. Selama abad ke-4 H dan ke-5 H, memang terjadi perkembangan yang begitu semarak dalam dunia tasawuf. Sejarah tidak saja mencatat nama-nama besar seperti Abu Yazid al-Busthami, al-Sarraj, al-Kalabadzi, al-Qusyairi, al-Ghazali, dan lain-lain, tetapi gerakan tasawuf telah mendapat perhatian dari sebagian besar ulama yang sebelumnya menolak, bahkan menganggapnya sebagai ajaran sesat. Hal ini dapat dipahami karena kondisi jumud dan taklid yang melanda fikih menjadikan mereka berpaling pada kehidupan tasawuf.

Dengan perkembangan tasawuf yang begitu pesat, kerja ulama fikih menjadi amat terbatas. Bersamaan dengan itu, muncullah problema kesenjangan dalam fikih, yaitu bagaimana fikih yang dipahami secara tekstual dan kaku itu menjawab berbagai persoalan yang terus berkembang. Ada beberapa faktor lain yang menyebabkan adanya jarak (kesenjangan)

antara fikih secara teoretis dengan kenyataan sosial secara praktis. Pertama, kekaguman yang berlebihan dari para ulama terhadap para imam dan guru membuat mereka membatasi kerja hanya untuk membela dan menyebarkan pemikiran-pemikiran fikih para imam dengan cara kodifikasi atau pengajaran. Pola kerja seperti ini otomatis akan memunculkan fanatisme yang tinggi terhadap hasil pemikiran para imam. Kedua, munculnya gerakan kodifikasi fikih para imam. Para pengikut imam yang setia menghimpun dan menuliskan pemikiran-pemikiran fikih yang belum ditulis sebelumnya. Ketiga, penggunaan mazhab tertentu dalam pengadilan. Pada zaman sahabat, tabiin, dan para imam mazhab, pelaksanaan pengadilan tidak menggunakan ketentuan mazhab tertentu. Saat itu semua orang yang memenuhi syarat-syarat ijtihad boleh memutuskan hukum suatu kasus, bahkan kemampuan berijtihad menjadi syarat utama bagi yang hendak memangku jabatan hakim. Keadaan seperti itu menyebabkan para ulama dari fuqaha Islam sudah merasa puas dengan usaha membuat ikhtisar karya-karya ulama masa lalu.

3. Kerja Para Ulama

Betapapun para ulama periode ini betul-betul berada dalam keterpakuan tekstual yang sangat mencekam, mereka juga berjasa dalam menghimpun pemikiran-pemikiran fikih para imam sebagai suatu kekayaan khazanah fikih Islam. Mereka menghimpun pemikiran-pemikiran fikih, mentarjih (memilih yang terkuat) berbagai riwayat, mencari kekuatan hukumnya, kemudian merumuskan dasar-dasar pijakan dan kaidah-kaidah ushuliyah yang menjadi landasan ijtihad dan fatwa para imam. Jadi, kerja para ulama pada periode ini adalah: (1) mentarjih berbagai pendapat dalam mazhab, (2) membela mazhab, dan (3) merumuskan dasar-dasar dan kaidah-kaidah usul fikih.

Pada periode ini gerakan penulisan tetap hidup, meskipun arah penulisannya berbeda dengan periode sebelumnya. Para ulama telah menghasilkan karya-karya besar dalam batas formula ulama sebelumnya. Salah satu gerakan yang terus berjalan pada periode ini adalah penulisan hadis. Penulisan hadis pada periode ini dapat dikelompokkan pada dua kecenderungan. Pertama, kajian-kajian hadis dengan berbagai permasalahannya seperti kevalidan periwayatan, cakupan arti, pengaplikasiannya dalam hukum. Contoh kitab hadis di sini adalah *Jam'u al-Ushul* karya Ibnu al-Atsir, *Misykat al-Mashabih* karya al-Khatib al-Tibrizi, *al-Mathalib al-'Aliyah* karya Ibnu Hajar al-'Asqalani, dan *al-Jami'* al-Shaghir karya al-Suyuthi. Kedua, pembahasan tentang hadis-hadis yang ada dalam buku fikih terkemuka (takhrij al-hadis). Di antara buku-buku fikih terkemuka yang ditakhrij hadisnya adalah *al-Hidayah* karya Abu Bakar al-Marghinani dari fikih Hanafi. Yang men-takhrij buku itu adalah al-Zaila'i dalam bukunya, *Nasb al-Rayah*, Ibnu Hajar juga men-takhrij buku *Syarh al-Wajiz* karya al-Rafi'i dalam bukunya, *Talkhis al-Kabir*.

Penulisan fikih pada periode ini juga semarak, meskipun terbatas pada mazhab tertentu. Di antara kitab fikih yang terkenal adalah *al-Hidayah* karya al-Marghinani dalam Mazhab Hanafi, *al-Majmu'* *Syarh al-Muhadzdzab* karya al-Nawawi dari Mazhab Syafi'i, dan *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah dari Mazhab Hanbali (Mun'im A. Sirry, 1995:139).

Para ulama pada periode ini mengembangkan kerangka usul fikih yang sudah dirumuskan ulama sebelumnya, terutama dilakukan oleh Imam Syafi'i. Seperti dijelaskan sebelumnya, bahwa Imam Syafi'i telah merumuskan prinsip-prinsip usul fikih dalam bukunya, *al-Risalah*, dan telah mendapat pengakuan dari para sejarawan bahwa buku *al-Risalah* adalah buku pertama yang berisi prinsip-prinsip dasar usul fikih. Para fuqaha pada periode ini mengembangkan usul fikih sebagai kelanjutan dari apa yang sudah dirumuskan al-Syafi'i. Di antara mereka ada yang melakukan kajian ulang rumusan al-Syafi'i dengan menambah beberapa ketentuan. Inilah yang dilakukan oleh fuqaha Hanafi dan fuqaha Maliki.

Pada periode ini justru bermunculan buku-buku usul fikih dengan dua kategori (metodologi), yaitu metodologi yang cenderung teoretis (*nazhari*) yang tidak berubah walaupun diterapkan pada fikih mazhab manapun dan metodologi yang cenderung berubah

menurut forma dan hukum-hukum juz' iyyah. Buku-buku dalam kategori pertama misalnya al-Mu'tamad karya Abu Hasan Muhammad Ali al-Bashri (wafat pada 413 H), al-Burhan karya Imam al-Haramain (wafat 487 H), dan al-Mustashfa karya Imam al-Ghazali. Ketiga buku ini diringkas oleh Fakhruddin al-Raji dalam bukunya, al-Mahshul, dan al-Amidi juga menulis buku yang senada dengan al-Raji dengan judul al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam. Adapun buku-buku yang ditulis dengan kategori kedua adalah Ushul Abi al-Hasan al-Karkhi karya al-Karkhi (wafat 340 H), Ushul al-Jashshash (wafat 370 H), Takhshish al-Nazhar karya Abu Zaid al-Dabbusi (wafat 430 H), al-Asybah wa al-Nazhair karya Ibnu Najm (wafat 970 H), dan Ushul al-Bazdawi karya al-Bazdawi. Para ulama berikutnya mulai menulis buku usul fikih yang mengombinasikan dua metode (kategori) tersebut, misalnya Jam'u al-Jawami' karya al-Subki (wafat 771H), al-Tahrir karya Kamaluddin Ibnu al-Himam (wafat 861 H), dan Musallam al-Tsubut karya Muhibuddin al-Hindi.

Disamping penulisan-buku-buku fikih dan usul fikih, pada periode ini penulisan fatwa juga mulai semarak, terutama abad ke-8 H hingga akhir abad ke-10H. Di antara buku-buku fatwa yang sangat berpengaruh adalah Fatawa Ibnu Taimiyah (wafat 728 H) yang dicetak terakhir hingga 37 jilid. Buku lain dalam masalah ini adalah al-Hawi li al-Fatawi karya al-Suyuthi (wafat 911 H), Fatawa karya Zakaria al-Anshari al-Syafi'i (wafat 926 H), dan al-Fatawa karya Ibnu Hajar al-Haitami (wafat 974 H).

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa pada masa kejumudan bukan berarti tidak ada kerja para ulama atau fuqaha dalam bidang fikih, akan tetapi mereka masih tetap melakukan aktivitas, meskipun tidak seperti pendahulu mereka. Akibat munculnya mazhab pada masa ini, muncul juga fanatisme mazhab yang terkadang saling bermusuhan. Muncul juga opini bahwa ulama yang melakukan ijtihad dianggap membuat mazhab baru bahkan dituduh melakukan bid'ah, sehingga tidak merasa segan untuk mencerca bahkan memenjarakan mereka. Hal seperti ini dialami oleh ulama besar seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyah (wafat 751 H), al-Syaukani, dan Ibnu Katsir (Mun'im A. Sirry, 1995:147).

Setelah beberapa lama periode kejumudan ini berlangsung, pada akhir abad ke-12 H mulailah muncul semangat baru untuk bangkit dan membuka lagi pintu ijtihad yang sudah lama ditutup. Di antara pelopor yang membangkitkan umat Islam dari era keterpurukan akibat maraknya tasawuf dan taklid adalah Muhammad bin Abdul Wahhab (1115-1206 H) di Arab, Muhammad al-Murtadha (wafat 1204 H) dan Muhammad bin Ali al-Syaukani (1172-1250 H) di Yaman, Jamaluddin al-Afghani (1255-1315 H) dan Muhammad Abduh (1261- 1323 H) di Mesir serta Sayyid Ahmad Khan (1232-1316 H) di India (Marzuki, 2017: 281).

G. MASA KEBANGKITAN KEMBALI HUKUM ISLAM

1. Kebangkitan Islam

Kesadaran akan keterpurukan dan majunya kaum lain menggugah semangat para ulama untuk bangkit menyongsong era baru yang membawa Islam seperti masa sebelumnya. Gerakan awal untuk ini adalah kembali kepada Al-Qur'an dan sunah, suatu gerakan untuk mengembalikan segala permasalahan yang dihadapi umat Islam dengan berpedoman kepada dua sumber utama ajaran Islam, yakni Al-Qur'an dan sunah. Gerakan ini dilakukan mengingat begitu kuatnya umat Islam dalam memegang mazhab mereka dan meninggalkan sumber utama ajaran Islam, telah membuka jalan bagi perkembangan (modernisasi) tidak hanya melalui upaya purifikasi, melainkan juga dengan cara menegaskan kembali otoritas Al-Qur'an dan keteladanan Nabi Muhammad saw.

2. Pola Kebangkitan Hukum Islam

Ada empat kecenderungan pola utama di kalangan para ulama dalam melakukan gerakan kebangkitan hukum Islam. Pertama, modernisasi. Pola pemikiran ini dipelopori oleh sejumlah pemikir dan sarjana muslim. Menurut mereka hukum Islam tidak lagi mampu

merespons berbagai perkembangan baru yang muncul dari berbagai dimensi dan kebutuhan manusia yang kini cenderung lebih kritis akibat keluasan informasi dan pengalaman. Untuk menjawab tantangan baru ini, harus ada keberanian untuk melakukan pembaharuan dalam hukum Islam. Kedua, survivalisme. Pendukung pola ini bercita-cita membangun pemikiran fikih dengan berpijak pada mazhab-mazhab fikih yang sudah ada. Keluasan *tsarwah fihiyyah*, menurut pendukung pola ini, harus dikembangkan dan bukan dikorbankan, dengan tetap memperhatikan masalah sosial yang berkembang. Ketiga, tradisionalisme. Pendukung pola ini menekankan keharusan kembali kepada Al-Qur'an dan sunah. Mereka mengecam taklid dan penerimaan begitu saja otoritas-otoritas abad pertengahan, sambil mendakwahkan keharusan mengikuti para ulama salaf (sahabat dan tabiin). Pendukung pola ini kerap kali menamakan diri dengan aliran salafiah. Salah satu karakteristik aliran ini adalah pemaknaan yang literalis terhadap Al-Qur'an dan sunah dan penolakannya terhadap ikhtilaf (perbedaan pendapat). Keempat, neosurvivalisme. Para pendukung pola ini, selain menawarkan fikih perkembangan, juga menampakkan perhatian mereka yang besar terhadap kepedulian sosial. Karenanya, dalam banyak hal mereka mengajukan suatu pendekatan transformatif dalam memahami fikih dan upaya mencari relevansinya dengan persoalan-persoalan kekinian. menurut mereka, kegagalan fuqaha selama ini, karena kurang memperhatikan kebutuhan masyarakat dalam perkembangan yang sedemikian rupa sehingga muncul kesenjangan antara fikih secara teoretis dengan kenyataan masyarakat secara praktis (Mun'im A. Sirry, 1995:153-255).

Di samping empat pola kecenderungan fikih di atas, pada periode ini mulai berkurang fanatisme mazhab. Para fuqaha mulai berpegang pada kaidah *al-muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah* yang artinya memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik. Pada periode ini berkembang kajian fikih perbandingan (*fiqh muqaran*). Mata kuliah fikih perbandingan mulai diajarkan di berbagai perguruan tinggi Islam seperti al-Azhar dan yang lainnya. Para sarjana muslim periode ini sudah mulai membandingkan fikih dengan hukum positif Barat yang pada akhirnya memasukkan materi-materi fikih dalam perundang-undangan negara, bahkan secara khusus menjadikan fikih sebagai hukum positif negara (Marzuki, 2017: 283).

BAB III

HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN ILMU LAINNYA

A. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN ILMU TAUHID

Tauhid dalam bahasa artinya menjadikan sesuatu Esa. Yang dimaksud disini adalah mempercayai bahwa Allah SWT itu Esa. Sedangkan secara istilah ilmu Tauhid ialah yang membahas segala kepercayaan-kepercayaan yang diambil dari dalil-dalil keyakinan dan hukum-hukum di dalam Islam termasuk hukum mempercayakan Allah SWT itu Esa. Ilmu tauhid adalah sumber semua ilmu-ilmu keIslaman, sekaligus yang terpenting dan paling utama. Allah SWT berfirman: *"Maka ketahuilah, bahwa sesungguhnya tidak ada Ilah (sesembah, Tuhan) selain Allah dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mu'min, laki-laki dan perempuan. Dan Allah mengetahui tempat kamu berusaha dan tempat kamu tinggal."* (QS. Muhammad: 19)

Terdapat hubungan yang sangat erat antara Ilmu Tauhid dengan Ilmu Fiqh. Demikian ini karena ilmu Tauhid mengarahkan objek kajiannya pada soal-soal kepercayaan (aqidah) sedangkan Fiqh objek kajiannya adalah hukum-hukum perbuatan lahiriyah mukallaf (*al-ahkam al-amaliah*). Jika objek ilmu tauhid adalah soal ushul, maka objek ilmu fiqh adalah furu'. Sasaran Ilmu Tauhid hanya menyangkut soal-soal furu'.

Demikian juga sumber ilmu fiqh yang pokok adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Mengakui Al-Qur'an sebagai sumber hukum yang pertama dan paling utama, berangkat dari keimanan bahwa Al-Qur'an diturunkan Allah SWT dengan perantaraan malaikat kepada Nabi Muhammad SAW sebagai utusan-Nya. Di sini ilmu fiqh sudah memerlukan keimanan kepada Allah, keimanan kepada para malaikat, keimanan kepada kitab-kitab Allah sebagai wahyu Allah SWT, keimanan kepada Rasul, keimanan kepada Hari Kiamat dan keimanan kepada Qada dan Qadar.

Selanjutnya oleh karena tujuan akhir ilmu fiqh untuk mencapai keridhaan Allah SWT di dunia maupun di akhirat, maka sudah pasti harus yakin pula akan adanya hari akhirat. Hari pembalasan segala amal perbuatan manusia. Seperti yang kita ketahui aspek hukum dari perbuatan manusia ini menjadi objek pembahasan ilmu fiqh. Masalah-masalah yang berkaitan dengan keimanan ini dibahas di dalam ilmu Tauhid. Singkatnya hubungan ilmu fiqh dengan ilmu Tauhid seperti hubungan antara bangunan dan fondasinya. Ilmu Tauhid merupakan fondasi yang kokoh, sedangkan bangunan yang berdiri tegak dengan megahnya di atas fondasi yang kokoh dan kuat itulah ilmu fiqh (Harisuddin, 2019: 11).

B. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN ILMU TASAWUF DAN ILMU AKHLAK

Terkait dengan tasawuf, fiqh ibarat jasad dan tasawuf adalah ruhnya. Jasad tanpa ruh adalah tidak dapat hidup. Sementara ruh tanpa jasad juga tidak bisa berfungsi apa-apa. Keduanya harus saling melengkapi satu dengan lainnya. Sekadar ilustrasi, fiqh tidak membahas ikhlas dalam shalat karena itu bahasan tasawuf. Fiqh hanya membahas syarat dan rukun shalat apa saja –tidak peduli shalatnya dilakukan dengan ikhlas atau riya'. Di sinilah letak kekurangan fiqh yang semestinya harus dilengkapi dengan ilmu tasawuf.

Berkaitan dengan dua hal ini, tak heran jika Imam Malik mengatakan, Barang siapa mendalami fiqh, tetapi belum bertasawuf, berarti ia fasik. Barang siapa bertasawuf, tetapi belum mendalami fiqh, berarti ia zindiq. Dan barang siapa melakukan keduanya, berarti ia melakukan kebenaran'.

Salah seorang ulama besar dalam ilmu fiqh yang termasuk mujtahid fi al-madzhab dan di dalam ilmu tasawuf merupakan tokoh besar ialah Abu Hamid Al-Ghazali yang lebih dikenal di Indonesia dengan nama Imam Ghazali. Salah satu jasa besar dari Imam Ghazali adalah usahanya untuk mencoba mendekatkan dan menggabungkan ilmu fiqh dan ilmu tasawuf,

meskipun akhirnya tampak kecenderungannya kepada ilmu tasawuf lebih besar dari pada ilmu fiqh.

Di bawah ini diuraikan salah satu contoh bahasan Al-Ghazali yang menunjukkan beliau tidak meninggalkan ilmu fiqh di dalam Tasawufnya: "Thaharah itu ada empat tingkatannya. Tingkatan yang pertama: kebersihan lahir dari hadats dan najis. Tingkatan kedua: kebersihan anggota badan dari kejahatan-kejahatan dan dosa. Tingkatan yang ketiga: kebersihan hati dari ahklak-ahklak yang tercela dan sikap-sikap rendah yang dibenci. Tingkatan keempat: kebersihan sir (rahasia) dari yang selain Allah SWT. inilah kebersihan para nabi dan Shiddiqin."

Dari contoh di atas jelas bahwa tingkatan pertama dan kedua masih dalam ruang lingkup fiqh, tetapi tingkatan selanjutnya merupakan bahasan ilmu tasawuf. Al-Ghazali menekankan tercapainya tingkatan keempat, setelah memulai tingkatan pertama, kedua dan ketiga.

Walhasil, Tasawuf dan fiqh adalah dua disiplin ilmu yang saling menyempurnakan. Jika terjadi pertentangan antara keduanya, berarti disitu terjadi kesalahan dan penyimpangan. Maksudnya, boleh jadi seorang sufi berjalan tanpa fiqh, atau seorang ahli mengabaikan ilmu tasawufnya. Jadi, seorang ahli sufi harus bertasawuf (sufi), harus memahami dan mengikuti aturan fiqh. Sebaliknya, seorang ahli fiqh harus berpegangan pada tasawuf agar ada kendali moralnya (Harisuddin, 2019: 12).

Demikian juga hubungan ilmu fiqh dan ilmu akhlak. Pengertian ilmu Akhlak adalah ilmu yang mempelajari tentang tingkah laku manusia sebagai gejala yang tampak dan dijadikan bahan kajian dalam melihat keadaan kejiwaan manusia yang sesungguhnya berhubungan erat dengan psikologi.

Menurut Hamzah Ya'qub, secara terminologis ilmu akhlak adalah:

1. Ilmu yang menentukan batas antara yang baik dan buruk, antara yang terpuji dan tercela, tentang perkataan atau perbuatan manusia lahir dan batin;
2. Ilmu pengetahuan yang memberikan pengertian tentang baik dan buruk, ilmu yang mengajarkan pergaulan manusia, dan menyatakan tujuan mereka yang terakhir dari seluruh usaha dan pekerjaan mereka.

Jadi, ilmu Akhlak adalah ilmu yang mempelajari tentang tingkah laku manusia sebagai gejala yang tampak yang meliputi penerapannya kepada manusia dan juga ilmu pengetahuan, yang memberikan pengertian tentang baik dan buruk suatu perbuatan manusia.

Ilmu fiqh tidak bisa dipisahkan dari ilmu akhlak, meskipun keduanya bisa dibedakan, tetapi keduanya saling terkait. Pemisahan ilmu fiqh dari ilmu Akhlak secara tajam akan mengakibatkan ilmu fiqh kehilangan keindahannya. Tanpa ilmu Akhlak, ilmu fiqh hanya merupakan bangunan yang kosong, sunyi dan tidak membawa kepada ketentraman dan ketenangan hati. Juga sebaliknya ilmu Akhlak tanpa ilmu fiqh dalam artinya yang luas akan menyimpang dari ketentuan-ketentuan syari'ah. Pada gilirannya penyimpangan-penyimpangan ini sulit untuk bisa dipertanggungjawabkan. Untuk menggambarkan bagaimana eratnya hubungan antara ilmu fiqh dengan ilmu akhlak bisa dijelaskan dengan contoh sebagai berikut.

Kita mendapatkan perintah dari Allah untuk melakukan shalat. Rasulullah SAW bersabda: *"Hal pertama yang diwajibkan oleh Allah SWT atas umatku adalah shalat lima waktu, hal pertama yang diangkat dari amalan-amalan mereka adalah shalat lima waktu dan hal pertama yang dipertanyakan kepada mereka adalah shalat lima waktu."* (Kanzul 'Ummal, jilid, hadits 18859).

Cara-cara shalat ditentukan di dalam hadits, kemudian dibahas oleh para Fuqaha tentang rukun shalat, syarat-syarat sahnya shalat dan hukum-hukumnya yang diambil dan dipahami dari Al-Qur'an dan hadits-hadits yang banyak sekali tentang shalat dan yang berhubungan dengan shalat. Di samping itu kita pun mendapat perintah untuk menerapkan akhlak terpuji di dalam ibadah yaitu:

1. Khusyu dalam melaksanakan shalat. Kekhusyuan sangat diperlukan dalam beribadah karena khusyu' dalam shalat, berarti seorang muslim dapat memaksimalkan komunikasinya dengan Allah SWT untuk menyenangkan dan mencapai ridho-Nya sebagai wujud rasa syukur pada-Nya yang telah menciptakan umat manusia, memelihara dan memberi kesempatan untuk hidup dan menikmati karunia-Nya.
2. Tidak riya dalam melaksanakan ibadah. Riya ialah melakukan sesuatu amal perbuatan tidak untuk mencari keridhaan Allah SWT akan tetapi untuk mencari pujian atau kemasyhuran di masyarakat.
3. Tidak melalaikan shalat. Lalai berarti mengabaikan shalat, di antaranya adalah wudhu yang tidak sempurna, gerakan shalat (rukuk, sujud dan lain-lain yang tidak sempurna), meng-akhiri shalat (tidak meng-awalkannya) tanpa alasan yang dapat diterima. Orang yang lalai dalam shalatnya maka ia akan celaka seperti yang dijelaskan dalam Firman Allah SWT dalam QS. Al Maa'un ayat 4-6: *"Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat Ri'ya."*

Oleh karena itu ilmu akhlak memberi isi kepada ilmu fiqh dan sebaliknya ilmu fiqh memberikan kerangka pengaturan lahir agar ilmu Akhlak berjalan di atas relnya yang ditentukan.

C. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN USHUL FIQH

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa fiqh adalah ilmu yang membahas tentang hukum-hukum praktis yang penetapannya diupayakan melalui pemahaman yang mendalam terhadap dalil-dalil syarak yang terperinci (*tafshili*). Sedangkan ushul fiqh adalah ilmu tentang kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan sarana untuk menemukan hukum-hukum syarak mengenai suatu perbuatan dari dalil-dalilnya yang spesifik. Dengan demikian maka dapat diketahui perbedaan antara ilmu fiqh dengan ilmu ushul fiqh. Ilmu fiqh berbicara tentang hukum dari aspek perbuatan, sedangkan ilmu ushul fiqh berbicara tentang metode dan proses bagaimana menemukan hukum.

Dilihat dari sudut aplikasinya, fiqh akan menjawab pertanyaan "apa hukum suatu perbuatan", sedangkan ushul Fiqh akan menjawab pertanyaan "bagaimana cara menemukan atau proses penemuan hukum yang digunakan". Dengan kata lain, fiqh lebih bercorak produk, sedangkan ushul fiqh lebih bercorak metodologis. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa fiqh merupakan koleksi produk hukum, sedangkan ushul fiqh merupakan koleksi metodologis yang sangat diperlukan untuk memproduksi hukum (Bahrudin, 2019: 10).

D. HUBUNGAN FIQH DENGAN KAEDAH FIQH (AL-QAWA'ID AL-FIQHIYYAH)

Kaidah fiqh merupakan kaidah yang diambil dan digali dari diktum-diktum fiqh secara induktif. Diktum fiqh yang sangat banyak ini memiliki kesamaan-kesamaan sehingga dapat diambil kaidah umumnya yang membawahi diktum-diktum fiqh tersebut. Kaidah ini jumlahnya sangat banyak. Misalnya kaidah: *al-umuru bi maqasidiha*, *an-naflu ausau minal fardli*, *al-yaqinu la yuzalu bisyyakki*, dan lain-lain. Dari kaidah ini, kita dapat melakukan penggalan hukum yang lain dengan cara *ilhaq*, menyamakan sebuah kasus yang telah ada hukumnya dalam fiqh dengan kasus yang belum ada.

E. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN FALSAFAH HUKUM ISLAM

Diakui atau tidak, ilmu Fiqh juga memiliki erat dengan falsafah hukum Islam. Falsafah hukum Islam, secara objektif, berusaha mengungkapkan nilai-nilai, hikmah-hikmah, manfaat dan kegunaan syariat bagi kehidupan manusia. Sehingga, dalam implementasinya, kesadaran dan pengertian mendalam akan dimiliki umat Islam dalam mengamalkan atau mempraktekkan hukum Islam.

Falsafah hukum Islam sangat menentukan dan menguatkan kesadaran hukum umat Islam. Karena Falsafah Hukum Islam akan menuntun umat Islam untuk memahami hikmah dan manfaat disyariatkannya sebuah hukum Islam. Sehingga, umat Islam akan sadar dengan sendirinya dalam mengimplementasikan Syari'at. Dengan adanya kesadaran hukum ini, implementasi fiqh dalam kehidupan umat Islam akan semakin semarak. Begitupun, pelanggaran terhadap ketentuan dalam fiqh dapat dieliminasi frekuensinya.

F. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN ILMU TARIKH TASYRI'

Ilmu tarikh memiliki tiga dimensi: masa lalu, masa kini, dan kemungkinan-kemungkinannya masa yang akan datang. Untuk mengetahui bagaimana ilmu fiqh di masa lalu, bagaimana sekarang dan bagaimana kemungkinan-kemungkinannya pada masa yang akan datang bisa ditelusuri dari ilmu sejarah Islam dan sejarah hukum Islam atau lebih dikenal dengan Tarikh al-Tasyri' (Mujtaja, 2010: 58).

Masa lalu dan masa sekarang memberikan data dan fakta. Dengan fakta ini dicari latar belakangnya serta ditelusuri kandungan maknanya, sehingga ditemukan benang merahnya yang merupakan semangat ajaran Islam pada umumnya dan semangat ilmu fiqh pada khususnya berlaku sepanjang masa. Penerapan semangat ajaran ini tentu akan berubah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapinya karena kemaslahatan yang juga berubah-ubah sebagaimana bunyi kaidah: *takhtalifu al-maslahatu fihi bi thaghayyurul ahkam bi thaghayyuril azminah wal amkinah wal amkinah wal akhsasi wamin huna wujida al-ijtihadu*. Perubahan hukum bergantung pada perubahan waktu, tempat dan keadaan atau individu, karena itu dibutuhkan ijtihad.

Demikianlah, apa yang dianggap sebuah masalah di masa lalu bisa dianggap tidak masalah di masa kini. Sebaliknya, apa yang tidak dianggap masalah pada masa lalu bisa dianggap masalah di masa sekarang. Di sinilah letak pentingnya tarikh tasyri' dalam hubungannya dengan fiqh (Harisuddin, 2019: 15).

G. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN TAFSIR AHKAM

Untuk mendukung fiqh, maka dalil-dalil al-Qur'an menjadi sangat penting. Hanya saja, memahami al-Qur'an langsung dari kitab al-Qur'an secara komprehensif tidak mudah. Diperlukan tafsir yang merupakan penjelasan para ulama tentang ayat-ayat al-Qur'an. Di sinilah, maka ilmu tafsir ahkam sangat urgen digunakan sebagai penguat fiqh itu sendiri.

Tidak semua ayat al-Qur'an merupakan ayat ahkam. Dari 6666 ayat al-Qur'an, menurut sejumlah ulama, hanya sekitar 600 ayat yang berkaitan hukum. Karena itu, tafsir ahkam sangat penting digunakan sebagai dalil yang menopang diktum-diktum fiqh, berikut cara dan logika istinbat hukumnya.

H. HUBUNGAN ILMU FIQH DENGAN HADITS AHKAM

Selain tafsir ahkam, hadits ahkam juga merupakan dalil yang digunakan dan berkaitan dengan ilmu fiqh. Hadits ahkam merupakan hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum Islam (fiqh). Demikian ini sangat penting karena tidak semua hadits merupakan hadits ahkam. Sebagian hadits berisi motivasi beragama, nasihat-nasihat, kisah dan sebagainya.

Secara praktis, hadits ahkam ini digunakan dalam kitab-kitab fiqh. Sebagaimana diketahui, bahwa sebagian ulama menguatkan diktum-diktum fiqh dengan hadits-hadits ahkam yang mendasarinya sehingga dapat diketahui hukum fiqh yang berkaitan dengan hal tersebut. Meski penulis tegaskan bahwa tidak semua kitab fiqh disebutkan hadits ahkamnya (Harisuddin, 2019: 16).

BAB IV SUMBER-SUMBER ILMU FIQH

A. AL-QUR'AN

Kata Al-Qur'an berdasarkan segi bahasa merupakan bentuk masdar dari kata *qara'a*, yang bisa dimasukkan pada *wazan fu'lan*, yang berarti bacaan atau apa yang tertulis padanya, *maqr'u*, seperti terdapat dalam surat Al-Qiyamah (75) : 17-18:

إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18)

Artinya: "Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacanya itu."

Secara istilah, al-Qur'an adalah:

كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَثْنُونِ إِلَيْنَا بِالْوَحْيِ الْمَكْتُوبِ بِالصَّنَائِفِ الْمُتَعَدِّدَةِ بِتِلَاوَتِهِ الْمُنْبُوءَةِ بِالْفَاتِحَةِ وَالْمُخْتَوَمَةِ بِسُورَةِ النَّاسِ

Artinya: "Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, tertulis dalam mushaf, dimulai dari surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas." (Khalaf, 1998: 23).

Dari definisi di atas, kita bisa membahas Al-Qur'an dengan beberapa kata kunci berikut:

Pertama, al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW. Dengan demikian, apabila bukan kalam Allah dan tidak diturunkan kepada Muhammad SAW., tidak dinamakan Al-Quran, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab tersebut memang termasuk di antara kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad SAW., sehingga tidak dapat disebut Al-Qur'an.

Kedua, bahasa al-Qur'an adalah bahasa Arab Quraisy. Seperti ditunjukkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, antara lain: Asy-Syu'ara (26) :192-195; Yusuf (12): 2; Az-Zumar (39) : 28; An-Nahl (16): 103; dan Ibrahim (14) : 4. Maka para ulama sepakat bahwa penafsiran dan terjemahan Al-Qur'an tidak dinamakan al-Qur'an serta tidak bernilai ibadah membacanya. Dan tidak sah shalat dengan hanya membaca tafsir atau terjemahan Al-Qur'an.

Ketiga, al-Qur'an itu dinukilkan kepada beberapa generasi sesudahnya secara mutawatir (dituturkan oleh orang banyak kepada orang banyak sampai sekarang, mereka itu tidak mungkin sepakat untuk berdusta), tanpa perubahan dan penggantian satu kata pun.

Keempat, membaca setiap kata dalam al-Qur'an itu mendapatkan pahala dari Allah, baik bacaan itu berasal dari hafalan sendiri maupun dibaca langsung dari mushhaf Al-Qur'an.

Kelima, al-Qur'an dimulai dari surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas. Tata urutan surat yang terdapat dalam al-Qur'an, disusun sesuai dengan petunjuk Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW., tidak boleh diubah dan diganti letaknya. Oleh karena itu, doa-doa di akhir Al-Qur'an, tidak termasuk Al-Qur'an.

Dalam hal kehujjahan al-Qur'an, para ulama menetapkan bahwa al-Quran merupakan sumber hukum Islam yang paling pokok, bahkan imam Syafi'i berpendapat, "Tidak ada yang diturunkan kepada penganut agama manapun, kecuali petunjuknya terdapat dalam al-Quran. Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i senantiasa mencantumkan nash-nash al-Qur'an setiap kali mengeluarkan pendapatnya, sesuai metode deduktif yang digunakannya.

Namun, Asy-Syafi'i menganggap bahwa Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari As-Sunah, karena kaitan antara keduanya sangat erat sekali. Jika para ulama lain menganggap bahwa sumber hukum Islam yang pertama itu al-Quran kemudian As-Sunah, maka Imam

AsySyafi'i berpendapat bahwa sumber hukum Islam pertama itu Al-Quran dan As-Sunah, sehingga seakan-akan beliau menganggap keduanya berada pada satu martabat.

Sebenarnya, Imam Asy-Syafi'i pada beberapa tulisannya yang lain tidak menganggap bahwa Al-Qur'an dan Sunah berada dalam satu martabat, namun kedudukan As-Sunah itu adalah setelah Al-Qur'an. Tapi Asy-Syafi'i menganggap bahwa keduanya berasal dari Allah SWT. Meskipun mengakui bahwa di antara keduanya terdapat perbedaan cara memperolehnya. Dan menurutnya as-Sunah merupakan penjelas berbagai keterangan yang bersifat umum yang ada dalam Al-Qur'an.

Selanjutnya, asy-Syafi'i menganggap Al-Qur'an itu seluruhnya berbahasa Arab, dan ia menentang mereka yang beranggapan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat bahasa 'Ajam (luar Arab). Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i dalam berbagai pendapatnya sangat mementingkan penggunaan bahasa Arab, misalkan dalam shalat, nikah, dan ibadah-ibadah lainnya. Dan beliau pun mengharuskan penguasaan bahasa Arab bagi mereka yang ingin memahami dan mengistinbath hukum dari al-Qur'an.

Ahmad Ibnu Hambal, sebagaimana para ulama lainnya berpendapat bahwa Al-Qur'an itu sebagai sumber pokok Islam, kemudian disusul oleh As-Sunah. Namun, seperti halnya Imam AsySyafi'i, Imam Ahmad memandang bahwa As-Sunah mempunyai kedudukan yang kuat di samping Al-Qur'an, sehingga tidak jarang beliau menyebutkan bahwa sumber hukum itu adalah nash, tanpa menyebutkan Al-Qur'an dahulu atau As-Sunah dahulu, tetapi yang dimaksud nash tersebut adalah Al-Qur'an dan As-Sunah.

Dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an, Imam Ahmad betul-betul mementingkan penafsiran yang datangnya dari As-Sunah (Nabi Muhammad SAW.), dan sikapnya dapat dijelaskan sebagai berikut: Pertama, Rasulullah SAW. saja yang berhak menafsirkan Al-Qur'an, maka tidak ada seorang pun yang berhak menafsirkan atau menakwilkan Al-Qur'an, karena as-Sunah telah cukup menafsirkan dan menjelaskannya. Dan kedua, jika tidak ditemukan penafsiran yang berasal dari Nabi, penafsiran para sahabatlah yang dipakai, karena merekalah yang menyaksikan turunnya al-Qur'an dan mendengarkan takwil. Dan mereka pula yang lebih mengetahui as-Sunah, yang mereka gunakan sebagai penafsir Al-Qur'an.

Adapun ditinjau dari segi dilalahnya, ayat-ayat Al-Qur'an itu dapat dibagi dalam dua bagian :

Pertama, nash yang qath'i dalalah-nya. Nash yang qath'i dalalahnya adalah nash yang tegas dan jelas maknanya, tidak bisa di-takwil, tidak mempunyai makna yang lain, dan tidak tergantung pada hal-hal lain di luar nash itu sendiri. Contoh yang dapat dikemukakan di sini, adalah ayat yang menetapkan kadar pembagian waris, pengharaman riba, pengharaman daging babi, hukuman had zina sebanyak seratus kali dera, dan sebagainya. Ayat-ayat yang menyangkut hal-hal tersebut, maknanya jelas dan tegas dan menunjukkan arti dan maksud tertentu, dan dalam memahaminya tidak memerlukan ijtihad. (Khalaf, 1998:35).

Kedua, nash yang zhanni dalalah-nya. Nash yang zhanni dalalahnya adalah nash yang menunjukkan suatu makna yang dapat di-takwil atau nash yang mempunyai makna lebih dari satu, baik karena lafazhnya musytarak (homonim) ataupun karena susunan kata-katanya dapat dipahami dengan berbagai cara, seperti dilalah isyarat-nya, iqtidha-nya, dan sebagainya.

Para ulama, selain berbeda pendapat tentang nash Al-Qur'an mengenai penetapan yang qath'i dan zhanni dilalah, juga berbeda pendapat mengenai jumlah ayat yang termasuk qath 'i atau zhanni dilalah.

Sementara itu, dari aspek kualitas sumber fiqh atau dalil, sumber hukum terbagi dua: ada yang *qath 'i al-tsubut* atau *qath 'i al-wurud* dan *dlanni as-tsubut* atau *dlanni al-wurud*. Jika

al-Qur'an dengan melihat kemutawatirannya, maka tergolong kategori nash yang qath'i al-wurud sama dengan hadits mutawatir. Sementara, hadits ahad melihat dari periwayatannya yang tidak mencapai mutawatir, termasuk *dlanni altsubut* atau *dlanni al-wurud* (Harisuddin, 2019: 56-62).

B. AS-SUNNAH

Secara bahasa, sunah berasal dari kata *sanna yasunnu sunnatan* yang berarti jalan yang biasa dilalui atau suatu cara yang senantiasa dilakukan, tanpa memperlmasalahkan, apakah cara tersebut baik atau buruk.

Secara terminologi, pengertian sunah adalah:

مَا صَدَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ

"Segala yang diriwayatkan dari Nabi SAW. berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum." (Khalaf, 1998: 36).

Tentang kehujjahan sunah, para ulama sepakat bahwa hadis sahih itu merupakan sumber hukum, namun mereka berbeda pendapat dalam menilai kesahihan suatu hadis. Kebanyakan ulama hadis menyepakati bahwa dilihat dari segi sanad, hadis itu terbagi dalam mutawatir dan ahad, sedangkan hadis ahad itu terbagi lagi menjadi tiga bagian, yaitu masyhur, 'aziz, dan gharib. Namun menurut Hanafiyah, hadis itu terbagi tiga bagian, yaitu: mutawatir, mashyur, dan ahad.

Semua ulama telah menyepakati kehujjahan hadis Mutawatir, namun mereka berbeda pendapat dalam menghukumi hadis ahad, yaitu hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW. oleh seorang, dua orang atau jamaah, namun tidak mencapai derajat mutawatir.

Para ulama telah sepakat tentang kehujjahan hadis ahad jika benar dan yakin berasal dari Rasulullah SAW. dan telah disepakati oleh para sahabat, tabi'in dan para ulama setelahnya. Pernyataan di atas telah disepakati oleh para ulama dari semua golongan, kecuali golongan Mu'tazilah. Pendapat kaum Mu'tazilah tersebut bisa dipandang sebagai pendapat yang keliru, karena mereka telah mengingkari berbagai ketetapan yang berkembang dan sesuai dengan Al-Qur'an. Mereka juga telah mengingkari kesepakatan para sahabat dan para ulama yang menerima hadis ahad dan mengamalkannya apabila benar-benar datang dari Rasulullah.

Alasan golongan yang tidak menerima hadis ahad karena, menurut mereka, para sahabat juga tidak menerimanya. Seperti hadis yang diriwayatkan oleh Malik bin Syihab dari Qubaidah bin Dzu'aib, bahwa seorang nenek mendatangi Abu Bakar dan berkata, "Sesungguhnya aku mempunyai hak atas harta putra dari putri anakku yang telah meninggal." Abu Bakar berkata, "Apakah Engkau mempunyai dasar dan Al-Qur'an dan telah diamalkan dalam sunah Rasul? Kembalilah, sehingga orang yang lainnya pun meminta." Maka orang yang lainnya pun meminta. Kemudian Mughirah bin Syu'bah berkata, "Sesungguhnya Rasulullah telah memberinya seperenam." Abu Bakar berkata, "Apakah Engkau memiliki saksi yang lain?" "Ya, Muhammad bin Maslamah Al-Anshary." Kemudian Abu Bakar mendatangnya dan iapun berkata sesuai dengan yang dikatakan oleh Mughirah. Setelah Muhammad bin Maslamah Al-Anshary membenarkannya, maka Abu Bakar pun memberikan kepada nenek tersebut seperenam."

Menurut mereka hadis tersebut menunjukkan bahwa Abu Bakar tidak menerima hadis ahad, yakni da'i Mughirah bin Syu'bah, kecuali setelah mengeceknya kepada Muhammad bin Maslamah.

Sebagai jawaban terhadap argumendi atas, pada kenyataannya para ulama menggunakan hadis ahad dalam menetapkan berbagai hukum dan fatwa, dan membatalkan

berbagai macam hukum apabila bertentangan dengan hadis ahad. Seandainya ada di antara mereka yang tidak mengamalkan sebagian hadis ahad, mereka tidak bisa mengklaim secara keseluruhan. Selain itu, penyebab mereka tidak mengamalkan hadis ahad semata-mata karena kehati-hatian mereka saja supaya tidak menyalahi Al-Quran dan Sunah. Sebagai contoh, Abu Bakar tidak ragu lagi untuk melaksanakan hadis yang dibawa oleh Mughirah setelah diperkuat oleh Muhammad bin Maslamah.

Ditinjau dari segi petunjuknya (*dalalah*), hadis sama dengan al-Qur'an, yaitu bisa *qath'iah dilalah* dan bisa *zhanniyah dilalah*. Demikian juga dari segi *tsubut*, ada yang *qat'i* dan ada yang *zhanni*. Kebanyakan ulama menyepakati pembagian tersebut, namun dalam aplikasinya berbeda-beda.

Dalam kaitannya antara nisbat as-Sunah terhadap al-Qur'an, para ulama telah sepakat bahwa as-Sunah berfungsi menjelaskan apa yang terdapat dalam Al-Qur'an dan juga sebagai penguat. Akan tetapi, mereka berbeda pendapat mengenai kedudukan As-Sunah terhadap al-Qur'an apabila as-Sunah itu tidak sejalan dengan zhahir ayat Al-Qur'an.

Sementara itu, kedudukan as-Sunah merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an. Karena Sunah merupakan penjelas dari al-Qur'an, maka yang dijelaskan berkedudukan lebih tinggi daripada yang menjelaskan. Namun demikian, kedudukan Sunah terhadap al-Qur'an sebagaimana berikut:

Pertama, Sunah sebagai *ta'kid* (penguat) al-Qur'an. Hukum Islam disandarkan kepada dua sumber, yaitu Al-Qur'an dan Sunah. Tidak heran kalau banyak sekali sunah yang menerangkan tentang kewajiban shalat, zakat, puasa, larangan musyrik, dan lain-lain.

Kedua, Sunah sebagai penjelas al-Qur'an. Diakui bahwa sebagian umat Islam tidak mau menerima Sunah, padahal dari mana mereka mengetahui bahwa shalat Dhuhur itu empat raka'at, Maghrib tiga raka'at, dan sebagainya kalau bukan dari sunah.

Maka jelaslah bahwa sunah itu berperan penting dalam menjelaskan maksud-maksud yang terkandung dalam Al-Qur'an, sehingga dapat menghilangkan kekeliruan dalam memahami Al-Qur'an. Penjelasan as-Sunah kadangkala terhadap hal-hal yang global dan mentakhshis hal-hal yang 'am dalam al-Qur'an.

Ketiga, sebagai pembuat syari'at. Sunah tidak diragukan lagi merupakan pembuat syari'at dari yang tidak ada dalam Al-Qur'an, misalnya diwajibkannya zakat fitrah, disunahkan aqiqah, dan lain-lain. Dalam hal ini, para ulama berbeda pendapat. Sunah itu memuat hal-hal baru yang belum ada dalam Al-Qur'an. Sunah tidak memuat hal-hal baru yang tidak dalam Al-Qur'an, tetapi hanya memuat hal-hal yang ada landasannya dalam Al-Qur'an (Harisuddin, 2019: 66).

C. IJMA'

Secara bahasa, *ijma'* berarti bermaksud atau berniat. *Ijma'* juga berarti kesepakatan terhadap sesuatu. Suatu kaum dikatakan telah ber*ijma'* bila mereka bersepakat terhadap sesuatu.

Secara istilah, *ijma'* adalah:

إِتِّفَاقُ جَمِيعِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي عَصْرِ مِنَ الْعُصُورِ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ

"Kesepakatan semua mujtahid dari umat Muhammad SAW. dalam suatu masa setelah beliau wafat terhadap hukum syara'". (Khallaf, 1998: 45)

Dari definisi *ijma'* di atas dapat diketahui bahwa *ijma'* itu bisa terjadi bila memenuhi kriteria-kriteria di bawah ini:

Pertama, bahwa yang sepakat adalah para mujtahid. Para ulama berselisih faham tentang istilah mujtahid. Secara umum, mujtahid itu diartikan sebagai para ulama yang mempunyai kemampuan dalam meng-istinbath hukum dari dalil-dalil syara'. Dalam kitab *Jam'ul Jawami* disebutkan bahwa yang dimaksud mujtahid adalah orang yang faqih. Selain pendapat di atas, ada juga yang memandang mujtahid sebagai *ahlu halli wal aqdi*.

Beberapa pendapat tersebut sebenarnya mempunyai kesamaan, bahwa yang dimaksud mujtahid adalah orang Islam yang balig, berakal, mempunyai sifat terpuji dan mampu meng-istinbath hukum dari sumbernya.

Dengan demikian, kesepakatan orang awam (bodoh) atau mereka yang belum mencapai derajat mujtahid tidak bisa dikatakan ijma', begitu pula penolakan mereka. Karena mereka tidak ahli dalam menelaah hukum-hukum syara'. Oleh karena itu, apabila dalam suatu masa tidak ada seorang pun yang mencapai derajat mujtahid, tidak akan terjadi ijma'. Meskipun ada, tetapi hanya satu orang, itu pun tidak bisa dikatakan ijma', karena tidak mungkin seseorang bersepakat dengan dirinya. Dengan demikian, suatu kesepakatan bisa dikatakan ijma' bila dilakukan oleh banyak orang yang kompeten.

Kedua, yang bersepakat adalah seluruh mujtahid. Bila sebagian mujtahid bersepakat dan yang lainnya tidak, meskipun sedikit, maka menurut Jumhur, hal itu tidak bisa dikatakan ijma', karena ijma' itu harus mencakup keseluruhan mujtahid.

Sebagian ulama yang lain berpandangan bahwa kesepakatan sebagian besar mujtahid itu adalah hujjah, meskipun tidak dikategorikan sebagai ijma'. Karena kesepakatan sebagian besar mereka menunjukkan adanya kesepakatan terhadap dalil sahih yang mereka jadikan landasan penetapan hukum. Dan jarang terjadi, kelompok kecil yang tidak sepakat, dapat mengalahkan kelompok besar.

Ketiga, para Mujtahid harus bagian dari umat Muhammad Saw. Para ulama berbeda pendapat tentang arti umat Muhammad SAW. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud umat Muhammad SAW adalah orang-orang mukallaf dari golongan *ahlu al-halli walaqdi*, ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang mukalaf dari golongan Muhammad. Namun yang jelas, arti mukalaf adalah muslim, berakal, dan telah baligh.

Kesepakatan yang dilakukan oleh para ulama selain umat Muhammad SAW, tidak bisa dikatakan ijma'. Hal itu menunjukkan adanya umat para Nabi lain yang ber-ijma'. Adapun ijma' umat Nabi Muhammad SAW, tersebut telah dijamin bahwa mereka tidak mungkin ber-ijma' untuk melakukan suatu kesalahan.

Keempat, kesepakatan dilakukan setelah wafatnya Nabi. Dengan demikian, ijma' itu tidak terjadi ketika Nabi masih hidup, karena Nabi senantiasa menyepakati perbuatan-perbuatan para sahabat yang dipandang baik, dan itu dianggap sebagai syari'at.

Kelima, kesepakatan mereka harus berhubungan dengan hukum syar'i. Maksudnya, kesepakatan mereka haruslah kesepakatan yang ada kaitannya dengan syari'at, seperti tentang wajib, sunah, makruh, haram, dan lain-lain. Hal itu sesuai dengan pendapat Imam Al-Ghazali yang menyatakan bahwa kesepakatan tersebut dikhususkan pada masalah-masalah agama, juga sesuai dengan pendapat Al-Juwaini dalam kitab *Al-Waraqat*, Safiudin dalam *Qawaidul usul*, Kamal bin Hamal dalam kitab *Tahrir*, dan lain-lain.

Secara garis besar, bila dilihat dari cara terjadinya, ijma' itu ada dua macam, yaitu:

Pertama, ijma' Sharih. Dalam ijma' ini, semua mujtahid mengemukakan pendapat mereka masing-masing, kemudian menyepakati salah satunya. Hal itu bisa terjadi bila semua mujtahid berkumpul di suatu tempat, kemudian masing-masing mengeluarkan pendapat

terhadap masalah yang ingin diketahui ketetapan hukumnya. Setelah itu, mereka menyepakati salah satu dari berbagai pendapat yang mereka keluarkan tersebut.

Selain itu, bisa juga pada suatu masa timbul suatu kejadian, kemudian seorang mujtahid memberikan fatwa tentang kejadian itu. Mujtahid kedua berfatwa seperti fatwanya mujtahid pertama. Dan mujtahid ketiga mengamalkan apa yang telah difatwakan tersebut, begitu seterusnya sehingga semua mujtahid menyepakati pendapat tersebut.

Kedua, *ijma'* Sukuti adalah adalah pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tapi mereka diam, tidak menyepakati ataupun menolak pendapat tersebut secara jelas.

Bagaimana lalu dengan kehujjahan *ijma'*? Dalam hal ini, pandangan ulama terbelah. Ulama Syi'ah, Khawarij dan Nizam dari golongan Mu'tazilah menolak kehujjahan *ijma'*. Sementara, jumhur ulama menerima kehujjahan *ijma'* sebagai sumber hukum Islam.

Bagi yang meyakini kehujjahan *ijma'*, maka kehujjahan *ijma'* ini terbagi menjadi dua: *ijma'* yang *sharih* dan *sukuti*.

Jumhur telah sepakat bahwa *ijma'* *sharih* itu merupakan hujjah secara *qath'i*, wajib mengamalkannya dan haram menentanginya. Bila sudah terjadi *ijma'* pada suatu permasalahan maka ia menjadi hukum *qath 'i* yang tidak boleh ditentang, dan menjadi masalah yang tidak boleh di-*ijtihadi* lagi.

Sementara itu, *ijma'* *sukuti* telah dipertentangkan kehujjahannya di kalangan para ulama. Sebagian dari mereka tidak memandang *ijma'* *sukuti* sebagai hujjah, bahkan tidak menyatakan sebagai *ijma'*. Di antara mereka adalah pengikut Maliki dan Imam Syafi'i yang menyebutkan hal tersebut dalam berbagai pendapatnya.

Mereka berargumen bahwa diamnya sebagian mujtahid itu mungkin saja menyepakati sebagian atau bisa juga tidak sama sekali. Misalnya karena tidak melakukan *ijtihad* pada satu masalah atau takut mengemukakan pendapatnya sehingga kesepakatan mereka terhadap mujtahid lainnya tidak bisa ditetapkan apakah hal itu *qath 'i* atau *zhanni*. Jika demikian adanya, tidak bisa dikatakan adanya kesepakatan dari seluruh mujtahid. Berarti tidak bisa dikatakan *ijma'* ataupun dijadikan sebagai hujjah.

Sebagian besar golongan Hanafi dan Imam Ahmad bin Hambal menyatakan bahwa *ijma'* *sukuti* merupakan hujjah yang *qath'i* seperti halnya *ijma'* *sharih*. Alasan mereka adalah diamnya sebagian mujtahid untuk menyatakan sepakat ataupun tidaknya terhadap pendapat yang dikemukakan oleh sebagian mujtahid lainnya, bila memenuhi persyaratan adanya *ijma'* *sukuti*, bisa dikatakan sebagai dalil tentang kesepakatan mereka sehingga bisa dikatakan sebagai *ijma'*, karena kesepakatan mereka terhadap hukum. Dengan demikian, bisa juga dikatakan sebagai hujjah yang *qath'i* karena alasannya juga menunjukkan adanya *ijma'* yang tidak bisa dibedakan dengan *ijma'* *sharih*.

Al-Kurhi dari golongan Hanafi dan Al-Amidi dari golongan Syafi'i menyatakan bahwa *ijma'* *sukuti* adalah hujjah yang bersifat *zhanni*. Pendapat merekalah yang kita anggap lebih baik. Karena diamnya sebagian mujtahid untuk menyatakan pendapatnya kalau memenuhi syarat *ijma'* *sukuti* tidak bisa dikatakan sebagai kesepakatan terhadap para mujtahid lainnya. Tetapi boleh dinyatakan diamnya mereka itu antara menyepakati dan tidak. Sikap tersebut sebagaimana telah dilakukan oleh kaum ulama salaf. Mereka tidak melarang untuk menyatakan haq meskipun tidak mampu melaksanakan dan ada sebagian yang mengingkarinya.

Contohnya, ketika Mu'adz bin Jabal melaporkan pada Umar bin Khatthab bahwa ia bermaksud menghukum wanita hamil yang melakukan zina, ia berkata, "Seandainya Allah menjadikan kepada kamu keselamatan pada punggungnya (perempuan), maka kamu tidak akan

menjadikan bayi perempuan itu jalan keselamatan", maka Umar berkata: "kalau bukan Mu'adz (yang berkata) maka Dinar akan memarahinya". Walhasil, diamnya sebagian mujahid tidak bisa dikatakan sebagai ketetapan qath'i, tetapi bersifat dhanni (Harisuddin, 2019: 72).

D. QIYAS

Qiyas menurut bahasa adalah pengukuran sesuatu dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan yang sejenisnya.

Secara istilah, qiyas adalah pemindahan hukum yang terdapat pada *ashl* kepada *furu'* atas dasar illat yang tidak dapat diketahui dengan logika bahasa. Sementara, alHumam menyatakan bahwa qiyas adalah persamaan hukum suatu kasus dengan kasus lainnya karena kesamaan illat hukumnya yang tidak dapat diketahui melalui pemahaman bahasa secara murni.

Dengan demikian, qiyas adalah suatu proses penyingkapan kesamaan hukum suatu kasus yang tidak disebutkan dalam suatu nash dengan suatu hukum yang disebutkan dalam nash karena adanya kesamaan dalam illat-nya. Qiyas sangat penting di tengah-tengah problematika manusia yang terus berkembang, bunyi nash sudah selesai pada masa Rasulullah Saw. Dengan qiyas, hukum Islam bisa up to date sesuai dengan perkembangan zaman.

Sementara itu, tentang kehujahan ijma', terjadi perbedaan pendapat. Sebagian ulama menggunakan hujjah qiyas, sebagian lagi tidak menggunakannya. Masing-masing sama-sama menggunakan hujjahnya. Hanya saja, dalam pandangan penulis, pendapat yang menerima kehujahan Qiyas lebih unggul dan lebih kuat.

Adapun rukun qiyas, terdiri atas empat unsur berikut:

1. *Ashl* (pokok), yaitu suatu peristiwa yang sudah ada nash-nya yang dijadikan tempat meng-qiyas-kan. Ini berdasarkan pengertian *ashl* menurut fuqaha. *Ashl* itu disebut juga *maqis alaih* (yang dijadikan tempat mengqiyas-kan), *mahmul alaih* (tempat membandingkan), atau *musyabbah bih* (tempat menyerupakan).
2. *Far'u* (cabang) yaitu peristiwa yang tidak ada nash-nya. *Far'u* itulah yang dikehendaki untuk disamakan hukumnya dengan *ashl*. Ia disebut juga *maqis* (yang dianalogikan) dan *musyabbah* (yang diserupakan).
3. *Hukum Ashl*, yaitu hukum syara', yang ditetapkan oleh suatu nash.
4. *Illat*, yaitu suatu sifat yang terdapat pada *ashl*. Dengan adanya sifat itulah, *ashl* mempunyai suatu hukum. Dan dengan sifat itu pula, terdapat cabang, sehingga hukum cabang itu disamakanlah dengan hukum *ashl*.

Kehadiran 'illat dalam Qiyas adalah suatu hal yang meniscaya. Oleh karena itu, pembahasan ulama lebih banyak difokuskan pada 'illat berikut dengan aneka ragamnya. Misalnya tentang sifat illat, yang dijelaskan oleh Abd. Wahhab Khallaf (1998: 79) sebagai berikut:

Pertama, 'illat harus berupa sifat yang dlahir. Artinya, sifat illat harus jelas dan kasat mata. Bukan suatu illat jika sifat yang terdapat pada hukum itu tidak berupa *wasfan dlahiran* (sifat yang dlahir).

Kedua, 'illat berupa sifat yang relevan (*munasiban*) dengan suatu hukum syar'i. Sebagai contoh, 'illat memabukkan (*iskar*) adalah relevan dengan keharaman khamr.

Ketiga, 'illat harus berupa sifat yang terukur (*wasfan mundlabitan*). Karena illat yang terukur akan menjadikan hukum stabil (*istiqamatul hukmi*).

Keempat, 'illat harus bisa digunakan pada kasus lain. Jika ada indikasi 'illat tidak bisa diberlakukan pada kasus lain, maka itu tidak dapat digunakan sebagai 'illat.

Keempat sifat ini yang membedakan 'illat dengan apa yang disebut Usuli sebagai hikmah. Jika 'illat adalah bersifat mundlabit, maka hikmah tidak mundlabit. Contohnya adalah 'illat safar bagi kebolehan rukhsah sholat jama' dan qashar dalam perjalanan. Safar adalah sesuatu yang mundlabit, terukur dan berlaku bagi siapa saja yang melakukan masafatul qashri. Sementara hikmah yang berlawanan dengan safar adalah *daf'ul masyaqqat* (menghilangkan kesulitan). Jika kita berpatokan pada hikmah, maka masyaqqat menjadi sesuatu yang measurable (tidak terukur).

Selanjutnya, untuk mencari 'illat, para ulama menggunakan beberapa cara, diantaranya:

Pertama, dengan nash (al-Qur'an dan al-Hadits). Meski tidak semua nash ada 'illatnya, namun sebagian nash menyebut alasan sebuah hukum. Nash ini menjelaskan bagi secara sharih atau 'isyarah bahwa yang demikian ini menjadi alasan sebuah hukum. Misalnya hukum menjauhi istri pada waktu haid karena *al-adza* (kotoran) yang terdapat dalam darah tersebut.

Kedua, *ijma'*. Salah satu cara mengetahui 'illat suatu hukum adalah dengan menggunakan *ijma'*. *Ijma'* mujtahid terkadang menyebut suatu hukum berikut 'illatnya. *Shighr* (sifat kecil) adalah 'illat bagi pengampunan wali terhadap harga anak perempuan yang masih kecil.

Ketiga, *as-sibru wa at-taqsiim* (memilih sifat yang paling relevan dengan hukum). Dalam konteks ini, maka dipilih semua sifat yang mungkin melekat pada sebuah hukum. Misalnya khamr. Dicari semua sifat: warna khamr, bau khamr, rasa khamr, bentuk khamr, sifat memabukkan khamr, dan sebagainya. Akhirnya dipilih sifat yang relevan, yaitu *iskar* (sifat memabukkan) (Harisuddin, 2019: 76).

E. ISTIHSAN

Secara etimologi, istihsan diartikan menganggap sesuatu sebagai kebaikan.

Secara istilah, istihsan adalah:

عُدُولُ الْمُجْتَهِدِ عَنْ مُقَصَّنَى قِيَاسٍ جَلِيٍّ إِلَى مُقَصَّنَى قِيَاسٍ خَفِيِّ أَوْ عَنْ حُكْمٍ كَلَمِيٍّ إِلَى حُكْمٍ إِسْتِثْنَائِيٍّ لِذَلِيلٍ انْتَدَحَ فِي عَقْلِهِ رَجَحَ لَدَيْهِ هَذَا الْعُدُولُ

Artinya: Berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali pada qiyas khafi atau dari hukum kulli (umum) pada hukum pengecualian dengan menggunakan dalil yang menguatkan perpindahan ini (Khallaf, 1998: 79).

Dari definisi ini, maka istihsan itu ada dua macam. Pertama, berpindahnya seorang mujtahid dari qiyas jali pada qiyas khafi. Wahab Khallaf mencontohkan ketika seorang mewakafkan tanah persawahan, dengan menggunakan istihsan, maka termasuk dalam wakaf ini adalah hak minum dan hak lewat meski tidak disebutkan dalam akad wakaf. Demikian ini karena mengqiyaskan wakaf dengan akad sewa (qiyas khafi), bukan akad jual beli (qiyas jali).

Jika menggunakan qiyas jali, maka wakaf diqiyaskan pada jual beli karena ada kesamaan dalam hal mengeluarkan kepemilikan seseorang. Baik wakaf maupun jual beli sama-sama mengakibatkan hilangnya kepemilikan. Namun, dengan menggunakan istihsan, wakaf lebih diqiyaskan pada akad sewa karena ada kesamaan dalam hal sama-sama mengambil manfaat. Dengan ini, maka wakaf diqiyaskan pada akad sewa (ijarah).

Kedua, berpindahnya seorang mujtahid dari hukum kulli (umum) pada hukum pengecualian (istitsna'i). Dalam kasus jual beli, Syari' melarang jual beli barang yang tidak ada dan melakukan akad atas sesuatu yang tidak ada. Namun, berdasarkan istihsan, jual beli barang yang tidak ada dan akad atas sesuatu yang tidak ada seperti salam, sewa, muzara'ah, musaqah dan istishna' diperbolehkan. Pertimbangan kebolehan istihsan adalah karena akad-akad yang telah tersebut ini dibutuhkan oleh manusia (hajat).

Sementara itu, dalam hal kehujjahan istihsan, para ulama juga berbeda pendapat. Misalnya Abu Hanifah – menurut Abu Zahrah--banyak sekali menggunakan istihsan. Begitu pula dalam keterangan yang ditulis dalam beberapa kitab Ushul yang menyebutkan bahwa Hanafiyah mengakui adanya istihsan. Bahkan, dalam beberapa kitab fiqhnya banyak sekali terdapat permasalahan yang menyangkut istihsan.

Senada dengan Hanafiyah, ulama Malikiyah juga mengakui istihsan. Sebagai misal—seorang tokoh ulama, Asy-Syatibi mengatakan bahwa sesungguhnya istihsan itu dianggap dalil yang kuat dalam hukum sebagaimana pendapat Imam Maliki dan Imam Abu Hanifah. Begitu pula menurut Abu Zahrah, bahwa Imam Malik sering berfatwa dengan menggunakan istihsan.

Ulama Hanabilah dalam beberapa kitab Ushul disebutkan bahwa golongan Hanabilah mengakui adanya istihsan, sebagaimana dikatakan oleh Imam Al Amudi dan Ibnu Hazib. Akan tetapi, Al-Jalal al-Mahalli dalam kitab Syarh Al-Jam' Al-Jawami' mengatakan bahwa istihsan itu diakui oleh Abu Hanifah, namun ulama yang lain mengingkarinya termasuk di dalamnya golongan Hanabilah.

Hanya ulama Syafi'iyah yang secara mashyur tidak mengakui adanya istihsan, dan mereka betul-betul menjauhi untuk menggunakannya dalam 'istinbat hukum dan tidak menggunakannya sebagai dalil. Bahkan, Imam Syafi'i berkata "*Man ihtasana faqad syara'a*". Barang siapa yang menggunakan istihsan berarti ia telah membuat syari'at." Beliau juga berkata, "Segala urusan itu telah diatur oleh Allah SWT., setidaknya ada yang menyerupainya sehingga dibolehkan menggunakan qiyas, namun tidak dibolehkan menggunakan istihsan" (Harisuddin, 2019: 79).

F. ISTISHHAB

Istishhab secara harfiyah adalah mengakui adanya hubungan perkawinan. Sedangkan secara istilah istishab adalah menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya sampai terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaannya, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sampai terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya (Khallaf, 1998: 91).

Sebagaimana sebuah kaidah:

أَلْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ

Artinya: Hukum asal segala sesuatu adalah boleh.

Kaidah ini menegaskan bahwa suatu keadaan, pada saat Allah SWT. menciptakan segala sesuatu yang ada di bumi secara keseluruhan. Maka selama tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahan dari kebolehan, keadaan segala sesuatu itu dihukumi dengan sifat asalnya.

Oleh karena itu, apabila seorang mujtahid ditanya tentang hukum binatang, benda-benda, tumbuh-tumbuhan, makanan dan minuman, atau suatu amal yang hukumnya tidak ditemukan dalam suatu dalil syara' maka hukumnya adalah boleh. Kebolehan adalah pangkal (asal), meskipun tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas kebolehan.

Tentang kehujjahan istishbab, bahwa istishhab adalah akhir dalil syara' yang dijadikan tempat kembali bagi para mujtahid untuk mengetahui hukum suatu peristiwa yang dihadapinya. Para ulama berkata, "Sesungguhnya Istishhab adalah akhir tempat beredarnya fatwa". Yaitu mengetahui sesuatu menurut hukum yang telah ditetapkan baginya selama tidak terdapat dalil yang mengubahnya. Ini adalah teori dalam pengambilan dalil yang telah menjadi kebiasaan dan tradisi manusia dalam mengelola berbagai ketetapan untuk mereka.

Singkatnya, asal sesuatu itu adalah ketetapan sesuatu yang telah ada, menurut keadaan semula sampai terdapat sesuatu yang mengubahnya. Istishhab juga telah dijadikan dasar bagi prinsip-prinsip syari'at, antara lain sebagai berikut, "Asal sesuatu adalah ketetapan yang ada menurut keadaan semula sehingga terdapat suatu ketetapan yang mengubahnya".

Ketika seorang bimbang, apakah dia harus berwudlu ketika mau melaksanakan sholat dluhur, maka dia harus kembali pada hukum asalnya, yakni apakah sebelumnya dia berwudlu dan tidak ada yang membatalkan, ataukah dia memang tidak punya wudlu. Seorang TKI yang bekerja di Malaysia tetap harus dihukumi hidup, meskipun dia tidak ada kabarnya selama 10 tahun karena hukum asal mengatakan bahwa dia masih hidup, selama tidak ada info tentang kematiannya. Sehingga istrinya tidak bisa menikah dengan orang lain selama hukum keduanya masih dalam ikatan pernikahan yang sah dan tidak ada yang merusak pernikahan tersebut.

Istishhab itu tiada lain adalah menetapkan dalalah dalil pada hukumnya. Dalam konteks inilah, makanya Ulama Hanafiyah menetapkan bahwa Istishhab merupakan hujjah untuk mempertahankan dan bukan untuk menetapkan apa-apa yang dimaksud oleh mereka. Dengan pernyataan tersebut jelaslah bahwa Istishhab merupakan ketetapan sesuatu, yang telah ada menurut keadaan semula dan juga mempertahankan sesuatu yang berbeda sampai ada dalil yang menetapkan atas perbedaannya.

Istishhab bukanlah hujjah untuk menetapkan sesuatu yang tidak tetap. Telah dijelaskan tentang penetapan orang yang hilang atau yang tidak diketahui tempat tinggalnya dan tempat kematiannya, bahwa orang tersebut ditetapkan tidak hilang dan dihukumi sebagai orang yang hidup sampai adanya petunjuk yang menunjukkan kematiannya (Harisuddin, 2019: 81).

G. AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH

Secara etimologi, kata al-maslahah adalah seperti lafazh al-manfa'at, baik artinya ataupun wazan-nya (timbangan kata), yaitu kalimat mashdar yang sama artinya dengan kalimat ash-Shalah.

Sementara, secara istilah, masalah mursalah adalah:

الْمَصْلَحَةُ الَّتِي لَمْ يُشْرَعْ الشَّارِعُ حُكْمًا لِتَحْقِيقِهَا وَلَمْ يَنْلَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عَلَى إِغْتِبَارِهَا أَوْ إِغْوَائِهَا

"Maslahah-maslahah yang bersesuaian dengan tujuan-tujuan syari'at Islam dan tidak ditopang oleh sumber dalil yang khusus, baik bersifat legitimasi atau membatalkan masalah tersebut". (Khallaf, 1998: 84).

Menurut Abu Zahra, jika ditopang oleh dalil yang khusus, maka termasuk kategori qiyas dalam arti umum. Dan jika terdapat sumber dalil khusus yang membatalkan, maka masalah tersebut juga menjadi batal.

Sementara itu, asy-Syatibi, salah seorang ulama madzhab Maliki mengatakan bahwa al-Maslahah al-Mursalah merupakan setiap prinsip syara' yang tidak disertai bukti nash khusus, namun sesuai dengan tindakan syara' yang diambil dari dalil-dalil syara'. Maka prinsip tersebut adalah sah sebagai dasar hukum dan dapat dijadikan rujukan sepanjang ia telah menjadi prinsip dan digunakan syara' yang qath 'i.

Dengan demikian, as-Syatibi setidaknya mengambil kesimpulan berikut ini. Pertama bahwa Al-maslahah Almursalah merupakan suatu masalah yang tidak ada nash tertentu, tetapi sesuai dengan tindakan syara'. Kedua, kesesuaian masalah dengan syara' tidak diketahui dari satu dalil dan tidak dari nash yang khusus, melainkan dari beberapa dalil dan nash secara keseluruhan yang menghasilkan hukum qath 'i walaupun secara bagian-bagiannya tidak menunjukkan qath 'i.

Imam Malik adalah imam yang dengan tegas menggunakan masalah mursalah. Hanya saja, menurut Imam Malik, masalah mursalah dengan definisi di atas ini harus memiliki beberapa persyaratan berikut: Pertama, adanya persesuaian antara masalah yang dipandang sebagai sumber dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan Syari'at. Dengan syarat ini, masalah mursalah tidak boleh bertentangan dengan dalil lain dan juga tidak bertentangan dengan dalil qath'i. Kedua, masalah harus masuk akal (rationable) yang memiliki sifat dapat diterima oleh akal. Ketiga, masalah digunakan untuk menghilangkan kesulitan (*raf'ul haraj*).

Apa yang dinyatakan Imam Malik tidak jauh berbeda dengan Wahab Khalaf ketika membagi qiyas dengan illat yang empat, yaitu: Pertama, al-munasib al-muatsir. Kedua, al-Munasib al-Mulaim. Ketiga, al-munasib al-Mursal. Dan terakhir, al-munasib al-mulghah. Jika almunasib al-muatsir adalah 'illat mu'tabar yang bisa digunakan dalam qiyas dan diambil dari sifat utama, maka al-munasib al-muatsir adalah 'illat mu'tabar yang bisa digunakan dalam qiyas dan diambil dari sifat lazimnya. Sementara, al-munasib al-mursal adalah 'illat yang tidak disebut dalam nash, meski tidak bertentangan dengan nash. Dan almunasib al-mulghah adalah 'illat masalah yang bertentangan dengan nash sehingga diabaikan (Khalaf, 1998: 71-74).

Meski Wahab Khalaf tidak menyebut secara eksplisit dalil masalah mursalah, namun munasib mursal sesungguhnya terkait dengan core masalah mursalah. Baik masalah mursalah atau munasib mursal adalah sesuatu yang tidak disebut secara eksplisit dalilnya dalam nash, meski juga tidak bertentangan dengan nash-nash Syar'i. Dengan demikian, terdapat hubungan dan korelasi dua term tersebut, terutama kaitannya dengan qiyas.

Apakah semua ulama sepakat untuk menggunakan masalah mursalah dalam istinbat ahkam? Jawabnya, tidak. Ada ulama yang pro dan ada ulama yang menentangnya. Ulama yang pro misalnya Imam Malik dan Malikiyah. Sementara, Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah menolak menggunakan masalah sebagai dalil syar'i (Harisuddin, 2019: 83).

H. DZARI'AH

Pengertian *dzari'ah* 'ah ditinjau dari segi bahasa adalah "jalan menuju sesuatu". Sebagian ulama mengkhususkan pengertian *dzari'ah* dengan sesuatu yang membawa pada perbuatan yang dilarang dan mengandung kemadaramatan. Akan tetapi, pendapat tersebut ditentang oleh para ulama ushul lainnya, di antaranya Ibnu Qayyim Aj-Jauziyah yang menyatakan bahwa *dzari'ah* itu tidak hanya menyangkut sesuatu yang dilarang, tetapi ada juga yang dianjurkan.

Dengan demikian, lebih tepat kalau *dzari'ah* itu dibagi menjadi dua, yaitu *sadd Adz-dzari'ah* (yang dilarang), dan *fath Adz-dzari'ah* (yang dianjurkan).

Menurut Imam Asy-Syatibi, *sadd adz-dzari'ah* adalah:

التَّوَصُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلُحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

Artinya: "Melaksanakan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju pada suatu kerusakan (kemafsadatan) (asy-Syatibi, 1973: IV/198).

Dari pengertian tersebut dapat diketahui bahwa *sadd Adz-dzari'ah* adalah perbuatan yang dilakukan seseorang yang sebelumnya mengandung kemaslahatan, tetapi berakhir dengan suatu kerusakan.

Contohnya, seseorang yang telah dikenai kewajiban zakat, namun sebelum haul (genap setahun) ia menghibahkan hartanya kepada anaknya sehingga dia terhindar dari kewajiban zakat. Hibah (memberikan sesuatu kepada orang lain, tanpa ikatan apa-apa) dalam syariat Islam, merupakan perbuatan baik yang mengandung kemaslahatan. Akan tetapi, bila tujuannya tidak baik, misalnya untuk menghindarkan dari kewajiban zakat, maka hukumnya dilarang.

Hal itu didasarkan pada pertimbangan, bahwa hukum zakat adalah wajib, sedangkan hibah adalah sunah.

Menurut Imam Asy-Syatibi, ada kriteria yang menjadikan suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

1. Perbuatan yang tadinya boleh dilakukan itu mengandung kerusakan;
2. Kemafsadatan lebih kuat daripada kemashlahatan;
3. Perbuatan yang dibolehkan syara' mengandung lebih banyak unsur kemafsadatannya.

Abu Zahra membagi *sadd adz-dzari 'ah*—dari aspek akibatnya—menjadi empat bagian, sebagaimana berikut ini:

Pertama, perbuatan yang secara qath'i mendatangkan kerusakan. Contohnya menggali sumur dibelakang pintu rumah di jalan yang gelap dimana sekiranya ada orang yang masuk ke rumah itu dipastikan akan terjatuh ke dalam sumur tersebut. Untuk perbuatan bagian pertama ini perlu dilihat terlebih dahulu hal berikut. Jika perbuatan itu termasuk yg tidak diizinkan atau tidak diperbolehkan, seperti menggali disumur di jalan umum, maka hal itu terlarang berdasarkan ijma ulama ahli fiqh (fuqaha).

Namun, jika hukum asal perbuatan itu ma'dzunun fih seperti orang menggali saluran air di rumahnya dan bisa membuat roboh pagar tetangganya, maka ada dua hal yang dipertimbangkan: izin dan madlarat. Dalam konteks ijin, tidak ada masalah karena dalam rumah sendiri. Tapi jika perbuatan ini menyebabkan madlarat, maka ia harus bertanggung jawab atas perbuatannya. Karena menolak madlarat itu jauh lebih penting dari pada menarik masalah.

Kedua, perbuatan yang kemungkinan kecil mendatangkan mafsadah seperti menanam anggur yang pada umumnya tidak membahayakan, meskipun pada akhirnya buah anggur tersebut mungkin akan diproses orang lain untuk dijadikan arak. Dalam hal ini, kemanfaatan yang diambil lebih besar sementara madlaratnya lebih kecil. Perbuatan seperti ini adalah halal dan diperbolehkan.

Ketiga, perbuatan yang kadar kemungkinan terjadinya kemashlahatan tergolong dalam kategori persangkaan yang kuat (*ghalabat ad-dhan*), tidak sampai pada kategori keyakinan yang pasti (*ilm al-yaqin*), dan tidak pula terhitung *nadir* (jarang). Dalam konteks ini, kedudukan *ghalabat adz-dhan* sama dengan *ilmu al-yaqin*. Contohnya menjual senjata pada orang kafir di masa perang dan menjual anggur pada pembuat arak. Maka yang demikian ini diharamkan.

Keempat, perbuatan yang kadar kemungkinan mafsadahnya di bawah *ghalabat a-dhan*. Misalnya akad salam yang dimungkinkan menjadi jalan untuk ke riba. Pada saat menyerahkan tsaman di bawah harga yang sesungguhnya dengan tujuan memperoleh riba. Dalam konteks ini, kemungkinan terjadinya mafsadah sangat besar, meskipun di bawah *ghalabat ad-dhan* (Abu Zahrah, 2008: 278).

Soal kehujahan Dazri'ah, di kalangan ulama ushul terjadi perbedaan pendapat dalam menetapkan kehujjahan *sadd adz-dzari 'ah* sebagai dalil syara'. Ulama Malikiyah dan Hanabilah dapat menerima kehujjahannya sebagai salah satu dalil syara'.

Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah, dapat menerima *sadd aldzari 'ah* dalam masalah-masalah tertentu saja dan menolaknya dalam masalah-masalah lain. Sedangkan Imam Syafi'i menerimanya apabila dalam keadaan uzur, misalnya seorang musafir atau yang sakit dibolehkan meninggalkan shalat Jum'at dan dibolehkan menggantinya dengan shalat dzuhur. Namun, shalat dzuhurnya harus dilakukan secara diam-diam, agar tidak dituduh sengaja meninggalkan shalat Jum'at.

Dalam memandang dzari 'ah, ada dua sisi yang dikemukakan oleh para ulama ushul, yaitu:

1. Motivasi seseorang dalam melakukan sesuatu. Contohnya, seorang laki-laki yang menikah dengan perempuan yang sudah ditalak tiga oleh suaminya dengan tujuan agar perempuan itu bisa kembali pada suaminya yang pertama. Perbuatan ini dilarang karena motivasinya tidak dibenarkan syara'.
2. Dari segi dampaknya (akibat), misalnya seorang muslim mencaci maki sesembahan orang, sehingga orang musyrik tersebut akan mencaci maki Allah. Oleh karena itu, perbuatan seperti itu dilarang.

Perbedaan pendapat antara Syafi'iyah dan Hanafiyah di satu pihak dengan Malikiyah dan Hanabilah di pihak lain dalam berhujjah dengan *sadd dzari'ah* adalah dalam masalah niat dan akad. Menurut Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah, dalam suatu transaksi, yang dilihat adalah akad yang disepakati oleh orang yang bertransaksi. Jika sudah memenuhi syarat dan rukun maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat diserahkan kepada Allah SWT.

Dalam pandangan Ulama Malikiyah dan Hanabilah, yang menjadi ukuran adalah niat dan tujuan. Apabila suatu perbuatan sesuai dengan niatnya, maka sah. Namun, apabila tidak sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah; tetapi ada perhitungan antara Allah dan pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanyalah Allah saja. Apabila ada indikator yang menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka akadnya sah. Namun apabila niatnya bertentangan dengan syara', maka perbuatannya dianggap fasid (rusak), namun tidak ada efek hukumnya.

Golongan Zhahiriyyah tidak mengakui kehujjahan *sadd adzdzari'ah* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Hal itu sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menggunakan nash secara harfiyah saja dan tidak menerima campur tangan logika dalam masalah hukum (Harisuddin, 2019: 88).

I. 'URF

Arti 'urf secara harfiyah adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya. Di kalangan masyarakat, 'urf ini sering disebut sebagai adat.

'Urf secara istilah adalah:

مَا تَعَارَفَهُ النَّاسُ وَسَلُّوا عَلَيْهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَرَكُوا

"Sesuatu yang dikenal oleh manusia dan manusia biasa melakukan hal tersebut, baik berupa perkataan, perbuatan atau meninggalkan". (Khallaf, 1998: 89).

Di antara contoh 'urf yang bersifat perbuatan adalah adanya saling pengertian di antara manusia tentang jual beli tanpa mengucapkan shigat. Sedangkan contoh 'urf yang bersifat ucapan adalah adanya pengertian tentang kemutlakan lafal al-walad atas anak laki-laki bukan perempuan, dan juga tentang mengitlakkan lafadh al-lahm yang bermakna daging atas as-samak yang bermakna ikan tawar.

Dengan demikian, 'urf itu mencakup sikap saling pengertian di antara manusia atas perbedaan tingkatan di antara mereka, baik keumumannya ataupun kekhususannya. Maka 'urf berbeda dengan ijma' karena Ijma' merupakan tradisi dari kesepakatan para mujtahidin secara khusus.

Adapun macam-macam 'urf yaitu 'urf sahih dan 'urf fasid (rusak). 'urf sahih adalah sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil syara', tidak menghalalkan yang haram dan juga tidak membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang kontrak borongan, pembagian maskawin (mahar) yang didahulukan dan yang diakhirkan. Begitu juga bahwa istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya sebelum ia menerima sebagian dari maharnya. Juga tentang sesuatu yang telah diberikan oleh pelamar (calon suami) kepada calon istri, berupa perhiasan, pakaian, atau apa saja, dianggap sebagai hadiah dan bukan merupakan sebagian dari mahar.

Adapun 'urf fasid, yaitu sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi bertentangan dengan syara', atau menghalalkan yang haram dan membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang beberapa perbuatan munkar dalam upacara kelahiran anak juga tentang memakan barang riba dan kontrak judi.

Telah disepakati bahwa 'urf sahih itu harus dipelihara dalam pembentukan hukum dan pengadilan. Maka seorang mujtahid diharuskan untuk memeliharanya ketika ia menetapkan hukum. Begitu juga seorang Qadhi (hakim) harus memeliharanya ketika sedang mengadili. Sesuatu yang telah saling dikenal manusia meskipun tidak menjadi adat kebiasaan, tetapi telah disepakati dan dianggap mendatangkan kemashlahatan bagi manusia serta selama hal itu tidak bertentangan dengan syara' harus dipelihara.

Dan syari' pun telah memelihara 'urf bangsa Arab yang sahih dalam membentuk hukum, maka difardukanlah diyat (denda) atas perempuan yang berakal, disyaratkan kafa'ah (kesesuaian) dalam hal perkawinan, dan diperhitungkan pula adanya 'ashabah (ahli waris yang bukan penerima pembagian pasti dalam hal kematian dan pembagian harta pusaka).

Di antara para ulama ada yang berkata, "Adat adalah syariat yang dikukuhkan sebagai hukum". Begitu juga 'urf menurut syara' mendapat pengakuan hukum. Imam Malik mendasarkan sebagian besar hukumnya pada perbuatan penduduk Madinah. Abu Hanifah bersama murid-muridnya berbeda pendapat dalam beberapa hukum dengan dasar atas perbuatan 'urf mereka. Sedangkan Imam Syafi'i ketika sudah berada di Mesir, mengubah sebagian pendapatnya tentang hukum yang telah dikeluarkannya ketika beliau berada di Baghdad. Hal ini karena perbedaan 'urf, maka tak heran kalau beliau mempunyai dua madzhab, madzhab qadim (terdahulu/pertama) dan madzhab jadid (baru).

Begitu pula dalam Fiqih Hanafiyah, banyak hukum-hukum yang berdasarkan atas 'urf, di antaranya apabila berselisih antara dua orang terdakwa dan tidak terdapat saksi bagi salah satunya, maka pendapat yang dibenarkan (dimenangkan) adalah pendapat orang yang disaksikan 'urf. Apabila suami istri tidak sepakat atas mahar yang muqaddam (terdahulu) atau yang mu'akhar (terakhir) maka hukurnya adalah 'urf. Barang siapa bersumpah tidak akan makan daging, kemudian ia makan ikan tawar, maka tidak berarti bahwa ia melanggar sumpahnya menurut dasar 'urf.

Sementara itu, urf yang rusak, tidak diharuskan untuk memeliharanya, karena memeliharanya itu berarti menentang dalil syara' atau membatalkan dalil syara'. Apabila manusia telah saling mengerti akad-akad yang rusak, seperti akad riba atau akad gharar atau khathar (tipuan dan membahayakan), maka bagi 'urf ini tidak mempunyai pengaruh dalam membolehkannya.

Hukum-hukum yang didasarkan 'urf itu dapat berubah menurut perubahan zaman dan perubahan asalnya. Karena itu, para Fuqaha berkata, "Perselisihan itu adalah perselisihan masa dan zaman, bukan perselisihan hujjah dan bukti" (Harisuddin, 2019: 92).

J. SYARI'AT UMAT SEBELUM KITA (SYAR'U MAN QABLANA)

Jika al-Qur'an atau al-Sunah yang sahih mengisahkan suatu hukum yang telah disyariatkan pada umat yang dahulu melalui para Rasul, kemudian nash tersebut diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka, maka tidak diragukan lagi bahwa syariat tersebut ditujukan juga kepada kita. Dengan kata lain, wajib untuk diikuti, seperti firman Allah SWT. dalam surat Al-Baqarah: 183. Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman telah diwajibkan pada kamu semua berpuasa sebagaimana diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu.*".

Sebaliknya, bila dikisahkan suatu syariat yang telah ditetapkan kepada orang-orang terdahulu, namun hukum tersebut telah dihapus untuk kita, para ulama sepakat bahwa hukum tersebut tidak disyariatkan kepada kita, seperti syariat Nabi Musa bahwa seseorang yang telah berbuat dosa tidak akan diampuni dosanya, kecuali dengan membunuh dirinya. Dan jika ada najis yang menempel pada tubuh, tidak akan suci kecuali dengan memotong anggota badan tersebut, dan lain sebagainya.

Telah diterangkan di atas bahwa syariat terdahulu yang jelas dalilnya, baik berupa penetapan atau penghapusan telah disepakati para ulama. Namun yang diperselisihkan adalah apabila pada syari'at terdahulu tidak terdapat dalil yang menunjukkan bahwa hal itu diwajibkan pada kita sebagaimana diwajibkan pada mereka. Dengan kata lain, apakah dalil tersebut sudah dihapus atau dihilangkan untuk kita? Seperti firman Allah SWT, dalam surat Al-Maidah ayat: 32. Artinya: "*Oleh karena itu, Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa barang siapa membunuh seorang manusia bukan karena orang itu (membunuh orang lain) atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.*"

Jumhur ulama Hanafiyah, sebagian ulama Malikiyah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa hukum tersebut disyariatkan juga pada kita dan kita berkewajiban mengikuti dan menerapkannya selama hukum tersebut telah diceritakan kepada kita serta tidak terdapat hukum yang me-nasakh-nya.. Alasannya, mereka menganggap bahwa hal itu termasuk di antara hukum-hukum Tuhan yang telah disyariatkan melalui para RasulNya dan diceritakan kepada kita. Maka orang-orang Mukallaf wajib mengikutinya. Lebih jauh, Ulama Hanafiyah mengambil dalil bahwa yang dinamakan pembunuhan itu adalah umum dan tidak memandang apakah yang dibunuh itu muslim atau kafir dzimmi, laki-laki ataupun perempuan, berdasarkan kemutlakan firman Allah SWT: *an-nafsu bin nafsi* (jiwa dibalas dengan jiwa).

Sebagian ulama mengatakan bahwa syariat kita itu me-nasakh atau menghapus syariat terdahulu, kecuali apabila dalam syariat terdapat sesuatu yang menetapkannya. Namun, pendapat yang benar adalah pendapat pertama karena syariat kita hanya me-nasakh syariat terdahulu yang bertentangan dengan syariat kita saja (Harisuddin, 2019: 94).

K. MADZHAB SHAHABY

Madzhab shahabi adalah pendapat sahabat berkaitan dengan hukum sesuatu. Menurut sebagian ulama, pendapat para sahabat dianggap sebagai hujjah bagi umat Islam, terutama dalam hal-hal yang tidak bisa dijangkau akal. Karena pendapat mereka bersumber langsung dari Rasulullah SAW, seperti ucapan Aisyah; "Tidaklah berdiam kandungan itu dalam perut ibunya lebih dari dua tahun".

Keterangan di atas tidaklah sah untuk dijadikan lapangan ijtihad dan pendapat, namun karena sumbernya benar-benar dari Rasulullah SAW. maka dianggap sebagai sunah meskipun pada zahimya merupakan ucapan sahabat.

Pendapat sahabat yang tidak bertentangan dengan sahabat lain bisa dijadikan hujjah oleh umat Islam. Hal ini karena kesepakatan mereka terhadap hukum sangat berdekatan dengan zaman Rasulullah SAW.

Mereka juga mengetahui tentang rahasia-rahasia syari'at dan kejadian-kejadian lain yang bersumber dari dalil-dalil yang qath'i. Seperti kesepakatan mereka atas pembagian waris untuk nenek yang mendapat bagian seperenam. Ketentuan tersebut wajib diikuti karena, tidak diketahui adanya perselisihan dari Umat Islam.

Adanya perselisihan biasanya terjadi pada ucapan sahabat yang keluar dari pendapatnya sendiri sebelum ada kesepakatan dari sahabat yang lain. Abu Hanifah menyetujui pernyataan tersebut dan berkata, 'Apabila saya tidak mendapatkan hukum dalam Al-Quran dan Sunah, saya mengambil pendapat para sahabat yang saya kehendaki dan saya meninggalkan pendapat orang yang tidak saya kehendaki. Namun, saya tidak keluar dari pendapat mereka yang sesuai dengan yang lainnya'.

Dengan demikian, Abu Hanifah tidak memandang bahwa pendapat seorang sahabat itu sebagai hujjah karena dia bisa mengambil pendapat mereka yang dia kehendaki, namun dia tidak memperkenankan untuk menentang pendapat-pendapat mereka secara keseluruhan. Dia tidak memperkenankan adanya qiyas terhadap suatu peristiwa, bahkan dia mengambil cara nasakh (menghapus/ menghilangkan) terhadap berbagai pendapat yang terjadi di antara mereka.

Menurut Abu Hanifah, perselisihan antara dua orang sahabat mengenai hukum suatu kejadian sehingga terdapat dua pendapat, bisa dikatakan *ijma'* di antara keduanya. Maka kalau keluar dari pendapat mereka secara keseluruhan berarti telah keluar dari *ijma'* mereka.

Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat bahwa pendapat orang tertentu di kalangan sahabat tidak dipandang sebagai hujjah, bahkan beliau memperkenankan untuk menentang pendapat mereka secara keseluruhan dan melakukan ijtihad untuk mengistinbat pendapat lain. Dengan alasan bahwa pendapat mereka adalah pendapat ijtihadi secara perseorangan dari orang yang tidak *ma'sum* (tidak terjaga dari dosa).

Selain itu, para sahabat juga dibolehkan menentang sahabat lainnya. Dengan demikian, para mujtahid juga dibolehkan menentang pendapat mereka. Maka tidaklah aneh jika Imam Syafi'i melarang untuk menetapkan hukum atau memberi fatwa, kecuali dari Kitab dan Sunnah atau dari pendapat yang disepakati oleh para ulama dan tidak terdapat perselisihan di antara mereka, atau menggunakan qiyas pada sebagiannya (Harisuddin, 2019: 97).

BAB V KAIDAH-KAIDAH FIQH

A. PENGERTIAN KAIDAH FIQH

Selain istilah *Qawa'id al-Fiqhiyah*, sebahagian Ulama menggunakan istilah *Al-Asybah wa al-Nazhair* sebagai nama lain dari kaidah-kaidah fiqh yang bersifat *kulli* tersebut. Sebagai contoh, Taj al-Din al-Subky (abad VIII H), menyusun kitab kaidah fiqhiyah bermazhab Syafi'y dengan judul *Al-Asybah wa al-Nazhair*. Kitab tersebut kemudian disempurnakan oleh Jalal al-Din Abd al-Rahman Abu Bakr al-Suyuthi (849 – 911 H) dengan judul yang sama. Demikian juga halnya, Zain al-Abidin ibn Ibrahim al-Mishry (926 – 970 H), seorang Ulama bermazhab Hanafi juga menyusun kitab kaidah-kaidah fiqh dengan judul *Al-Asybah wa al-Nazhair*. Istilah tersebut diduga bersumber dari perkataan khalifah Umar bin Khathab kepada seorang hakim yang bernama Abu Musa Al-Asy'ari : “*Kenalilah segala sesuatu yang memiliki keserupaan dan kiaskanlah segala perkara kepada imbangannya. Kemudian kiaskanlah segala apa yang ada padamu dan berketetapanlah kepada apa yang paling disukai oleh Allah serta yang lebih mendekati kebenaran tentang apa yang engkau lihat.*”

Dalam upaya memperoleh pengertian yang komprehensif tentang *Qawa'id al-Fiqhiyah*, haruslah ditelusuri pengertian secara literal atau harfiah terlebih dahulu dari masing-masing kata, yakni kata "*qawa'id*" dan kata "*fiqhiyah*".

Secara etimologis kata *qawa'id* berasal dari bahasa Arab *qa'idah*, yang berarti peraturan, undang-undang atau pondasi bangunan. Pengertian ini senada dengan pengertian yang sudah lazim digunakan dalam kosa kata bahasa Indonesia “kaidah” yang berarti : rumusan asas-asas yang menjadi hukum, aturan yang sudah pasti, patokan, dalil.

Penggunaan kata "*qawa'id*" dalam Al-Qur'an dengan pengertian asas-asas atau dasar-dasar, antara lain dapat dilihat pada QS Al-Baqarah: 127: Artinya: “*Dan (ingatlah) ketika Ibrahim menginginkan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa) : Ya Tuhan kami terimalah (amalan) kami, sesungguhnya Engkaulah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*”

Sedangkan pengertian kaidah secara terminologis atau menurut istilah syarak adalah sebagai berikut :

أَلْفَوَاعِدُ هِيَ الْقَضَايَا الْكُلِّيَّةُ الَّتِي يَنْدَرُجُ تَحْتِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا حُكْمٌ جَزْئِيٌّ كَثِيرٌ

Artinya: Kaidah adalah ketentuan-ketentuan yang bersifat umum, yang dapat menginduk kepada masing-masing ketentuan tersebut berbagai macam hukum yang spesifik (al-Syafi'i, 1993: 4).

Beberapa Ulama yang lain, seperti Fathi Ridwan dalam kitab *Min Falasifat al-Tasyri' al-Islami* dan Musthafa Ahmad al-Zarqa', dalam kitab *Al-Fiqh Fi Tsaubih al-Jadid* mendefinisikan kaidah sebagai:

حُكْمٌ أَعْلَى يَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهِ

Artinya: Ketentuan yang bersifat umum yang dapat mencakup seluruh bagian-bagiannya (Ridlwan, 1969: 171-172).

Setelah memperhatikan takrif, definisi-definisi dan pengertian kaidah tersebut di atas, baik menurut pengertian literal maupun menurut istilah syarak, maka dapat dijelaskan bahwa kaidah itu memiliki karakteristik sebagai berikut :

1. Bahwa kaidah itu merupakan hasil ijtihad para ulama, dan karenanya para ulama mempunyai kaidah-kaidah *istinbath* yang berbeda-beda yang berakibat hasil ijtihadnyapun bisa saja berbeda-beda.

2. Perumusan kaidah berasal dari dalil-dalil syarak baik yang bersifat qath'y maupun zhanny, dan para ulama belum sepakat bulat dalil mana saja yang termasuk kategori qath'y dan dalil mana yang termasuk kategori zhanny.

3. Setiap rumusan hukum fikih selalu ada pengecualian (*istitsna'*), dan pada saat yang demikian terkadang tidak mengaitkan pemberlakuan suatu kaidah.

Sedangkan kata "*fiqhiyah*", ia berasal dari kata "*fiqh*" yang secara literal berarti paham atau mengerti tentang sesuatu, kemudian mendapat tambahan *ya' nisbah* yang berfungsi mengkategorikan atau penjenisan.

Penggunaan kata *fiqh* dengan pengertian "paham", antara lain tersebut dalam QS al-Taubah 122 disebutkan : Artinya : "*Hendaklah setiap golongan dari mereka ada sekelompok orang yang pergi untuk memahami ajaran agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya ketika kembali kepada mereka.*"

Dalam sabda Nabi juga disebutkan : Artinya : "*Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah sebagai orang yang baik, maka Allah akan menjadikan orang tersebut paham tentang ajaran agama.*"

Adapun pengertian *fiqh*, Muhammad Abu Zahrah (2008: 6) menerangkan bahwa *fiqh* ialah : "Suatu ilmu yang menerangkan segala hukum syarak tentang perbuatan manusia yang diambil dari dalil-dali syarak yang terperinci.

Berdasarkan penjelasan tentang pengertian *qawa'id* dan *fiqh* sebagaimana telah dikemukakan di atas, maka dapat dikemukakan bahwa yang dimaksud dengan *Qawa'id al-Fiqhiyah*, adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh Imam Taj al-Din al-Subky sebagai berikut :

الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منها

Artinya : Ketentuan yang bersifat umum (*kulli*), yang dapat mencakup beberapa cabang *fiqh* yang banyak dan dengan ketentuan tersebut dapat diketahui hukum-hukumnya (Usman, 1996: 97-98).

Menurut sebagian ulama, *Qawa'id al-Fiqhiyah* adalah :

القضايا المتعلقة بالأسس التي بنى عليها الشارع أحكامه والأغراض التي قصد إليها بتشريعه

Artinya : Ketentuan-ketentuan yang berkenaan dengan asas-asas pembinaan hukum syarak serta tujuan-tujuan yang hendak dicapai dengan adanya penetapan hukum tersebut (al-Syafi'i, 1993: 5).

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa *Qawa'id al-Fiqhiyah* merupakan koleksi dan kristalisasi hukum-hukum *fiqh* yang beraneka ragam. Para fuqaha telah mengidentifikasi berbagai persoalan atau permasalahan *fiqh* berikut ciri-cirinya, illat-illat dan sebab-sebab hukumnya, kemudian mengikatnya dengan kaidah-kaidah yang bersifat umum (*kulli*) atau teori-teori untuk mengkoordinasikannya.

Dalam literatur teori ilmu *fiqh* dikenal adanya *Qawa'id Ushuliyah* dan *Qawa'id Fiqhiyah*. Antara keduanya memang memiliki beberapa persamaan, tapi juga memiliki beberapa sisi perbedaan.

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan perbedaan antara *Qawa'id Ushuliyah* dengan *Qawa'id Fiqhiyah*, bahwa *qawa'id ushuliyah* merupakan metode, cara atau ketentuan-ketentuan yang harus dipedomani dan digunakan oleh seorang mujtahid dalam berijtihad agar tidak tersesat dalam melaksanakan ijtihadnya. Sedangkan *Qawa'id al-Fiqhiyah* adalah koleksi hukum-hukum *fiqh* yang bersifat *furu'iyah* yang memiliki *tasyabuh* (kesamaan, kemiripan, keserupaan) sehingga dapat disatukan dengan satu qiyas atau dengan kaidah *fiqhiyah*. Sebagai

contoh : terdapat kaidah yang menyangkut masalah kepemilikan, penjaminan, hak pilih dalam jual beli (khiyar), dan lain sebagainya.

Dengan kata lain dapat dijelaskan pula bahwa *Kaidah Ushuliyah* itu diciptakan oleh para ulama ahli ushul berdasarkan kaidah-kaidah kebahasaan sehingga sering juga dikenal sebagai kaidah lughawiyah, membahas berbagai tata cara atau sistem berijtihad dan beristinbath, penggalan hukum dari dalil aslinya.

Sebagai contoh ialah kaidah yang berbunyi : *al-amru lil wujub* (Artinya : Kata perintah itu menunjukkan adanya kewajiban).

Berdasarkan kaidah tersebut, maka apabila dalam ayat Al-Qur'an atau Hadis terdapat kata perintah (*fi'il amr*), sepanjang tidak ada indikasi yang mengarah kepada yang lain, maka menunjukkan adanya hukum wajib. Oleh karena itu, berdasarkan firman Allah swt: Artinya : "*Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, potonglah kedua tangannya.*"

Firman Allah swt tersebut di atas menunjukkan bahwa memotong tangan pencuri, baik pencuri laki-laki atau pencuri perempuan, hukumnya wajib. Sedangkan Kaidah Fiqhiyah dirumuskan oleh para ulama ahli fiqh berdasarkan ruh atau jiwa dan tujuan hukum fiqh itu sendiri sehingga sering dikenal sebagai kaidah syar'iyah. Kaidah Fiqhiyah merupakan petunjuk praktis operasional dalam menetapkan hukum suatu masalah manakala tidak ditemukan dalil secara langsung dari Al-Qur'an dan Hadis, guna memudahkan para mujtahid dalam beristinbath dengan mengacu kepada maqashid al-syar'iyah dan kemaslahatan umum.

Dengan demikian, maka meskipun terdapat perbedaan antara *Qawa'id Ushuliyah* dengan *Qawaid Fiqhiyah*, namun dalam aplikasinya antara keduanya saling berkaitan. Hal yang demikian dapat kita lihat pada kitab *Qawa'id al-Ahkam* karya 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam al-Syafi'y, kitab *Al-Furuq* karya Al-Qarafy al-Maliky, kitab *Al-Asybah wa al-Nazhair* karya Ibnu Nujaim al-Hanafy, *Al-Qawanin* karya Ibnu Jazy al-Maliky, kitab *Tabshirat al-Hukam* dan *Qawa'id al-Kubra* karya Ibnu Rajab al-Hanabilah dan lain sebagainya.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa pada dasarnya kajian Qawa'id al-Fiqhiyah termasuk kajian Fiqh, bukan kajian Ushul Fiqh, sebab pada dasarnya Qaidah Fiqhiyah dibangun dan disusun atas dasar perpaduan dan penyatuan di antara berbagai macam hukum fiqh yang memiliki keserupaan, kesamaan dan kemiripan (Bahrudin, 2019: 180).

B. SEJARAH QAWA'ID FIQHIYAH

Menurut Muhlish Usman (1996: 98-103), sejarah pembentukan dan perkembangan Qawa'id al-Ushuliyah itu secara garis besar dapat diklasifikasi menjadi dua fase, yaitu fase pembentukan kaidah dan fase pembukuan atau kodifikasinya. Untuk lebih jelasnya dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Fase Pembentukan

Dalam melakukan ijtihad dan istinbath sudah barang tentu para ulama menggunakan metode dan kerangka berpikir yang dijadikan sebagai acuannya, sehingga hasil ijtihadnya dapat dievaluasi dan dikritisi oleh orang lain ataupun oleh generasi penerusnya. Sistem, kerangka berpikir dan acuan berpikir itu berupa kaidah-kaidah yang bersifat umum yang disarikan dari bermacam-macam hukum fiqh atas dasar keserupaan dan kemiripan illat dan sebab hukumnya. Melalui kaidah-kaidah inilah antara hasil ijtihad yang satu dengan hasil ijtihad yang lain dapat dilacak relevansinya. Aturan-aturan pokok inilah yang kemudian dikenal atau disebut dengan Qawa'id al-Fiqhiyah.

Kaidah-kaidah fiqhiyah tersebut merupakan hasil kajian yang mendalam para Ulama yang memiliki kemampuan berijtihad dengan mengistinbathkan hukum dari nash yang bersifat

general, dengan menggunakan dasar-dasar ilmu ushul fiqh, dengan memperhatikan illat-illat dan sebab-sebab hukum serta dengan menggunakan analisis pikirannya yang tajam dan seksama.

Agak sulit untuk melacak dan mengetahui dengan pasti siapakah pencetus atau perumus kali pertama kaidah-kaidah fiqhiyah. Meski demikian, diyakini bahwa kaidah-kaidah tersebut dirumuskan oleh para ulama ahli ijtihad melalui proses dialektika alamiah para Ulama pada zamannya dengan problem-problem sosial keagamaan dan kemasyarakatan yang muncul. Kemudian kaidah-kaidah tersebut ditransmisikan dan digulirkan dari generasi ke generasi secara berkesinambungan. Artinya, kaidah-kaidah fiqhiyah tersebut tidak dirumuskan oleh orang perorang, melainkan secara berangsur-angsur, sambung menyambung, saling melengkapi dan saling menyahuti.

Berbagai literatur yang ada menunjukkan bahwa abad ke VIII merupakan abad di mana para Ulama beramai-ramai menyusun kitab-kitab kaidah fiqhiyah tersebut. Menurut Ibnu Nujaim, ulama Hanafiyahlah yang lebih dahulu menyusun kaidah fiqhiyah. Setelah itu disusul oleh para Ulama imam mazhab generasi sesudahnya. Sebagaimana kita ketahui bahwa Ibnu Nujaim adalah seorang yang bermazhab Hanafiyah yang menyelaraskan kaidah-kaidah fiqhiyah yang dinukil dari kitab *Al-Asybah wa al-Nazhair* karya Imam Jalal al-Din al-Suyuthi, untuk disesuaikan dengan fiqh mazhab Hanafi dengan judul kitab yang sama.

2. Fase Kodifikasi

Para Ulama fiqh berusaha untuk mengkodifikasikan kaidah-kaidah fiqhiyah dengan tujuan dan harapan hal tersebut akan berguna untuk memelihara dan mempertahankan loyalitas pengikut mazhabnya, terutama dari sisi manhaj atau metode istinbathnya. Dengan cara demikian, maka dalam bermazhab tidak membabi buta mengambil pendapat para imam mazhab (*taklid bi al-qaul*), tetapi bermazhab secara metodologis (secara manhaji). Betapapun, kodifikasi kaidah-kaidah fiqhiyah tersebut akan sangat berguna bagi perkembangan dan pembinaan fiqh pada masa-masa dan generasi berikutnya.

Berikut akan dikemukakan secara kronologis usaha-usaha kodifikasi kaidah fiqhiyah yang dilakukan para ulama sesuai dengan mazhabnya (al-Shiddieqy, 1975: 434-439):

- 1) Kalangan fuqaha Hanafiyah
 - a) Abu Thahir al-Dibas, ahli fiqh abad III dan IV H, adalah pelopor kodifikasi kaidah kaidah fiqhiyah dari kalangan ulama Hanafiyah. Al-Dibas mengumpulkan tidak kurang dari 17 kaidah fiqhiyah, yang kemudian disempurnakan oleh Abu Hasan al-Kurkhy menjadi 37 kaidah.
 - b) Imam Abu Zaid Abdullah Ibn Umaruddin al-Dabusy al-Hanafy (abad V H), menyusun kitab *Ta'sis al-Nazhar*. Kitab tersebut tidak hanya memuat kaidah-kaidah fiqhiyah, tetapi juga menguraikan perincian dan contoh-contoh kasusnya.
 - c) Zain al-Abidin ibn Ibrahim al-Mishry (926 – 970 H), menyusun kitab *Al-Asybah wa al-Nazhair* yang berisi 25 kaidah dengan sistematika pembagian : kaidah asasiyah berjumlah 6 kaidah : (1) *al-umuuru bimaqashidiha*; (2) *adh-dhararu yuzalu*; (3) *al-adatu muhakkamah*; (4) *al-yaqin la yuzaalu bisy-syakk*; (5) *al-masyaqqatu tajlibu at-taisir*; dan (6) *la tsawaaba illa bin niyyat*. Selebihnya memuat beberapa topik (*maudlu'*) yang berbeda-beda berikut contoh-contoh kasus fiqh cabang (*furu'*) yang berkenaan dengan amaliah praktis.

- d) Ahmad ibn Muhammad al-Hamawy, seorang ahli fqh abad XI H yang memberi *syarah* atas kitab *al-Asybah wa al-Nazhair* karya Ibrahim al-Mishry dengan judul *Ghamdh 'Uyun al-Bashair*.
- e) Muhammad Abu Sa'id al-Khadimy, seorang ahli fiqh abad XII H, menyusun kitab ushul fiqh berjudul *Majmu' al-Haqaiq*, yang pada penghujung pembahasannya menjelaskan beberapa kaidah fiqhiyah yang berjumlah 154 kaidah secara abjadiyah. Kitab ini di kemudian hari disyarah oleh Musthafa Muhammad dengan judul *Manafi' al-Daqaiq*.
- 2) Kalangan fuqaha Malikiyah
 - a) Imam Juzaim, menyusun kitab berjudul *al-Qawa'id*.
 - b) Syihabuddin Ahmad bin Idris al-Qarafi (abad VII H) menyusun kitab *Anwar al-furuq fi Anwa' al-Furuq*, berisi 548 berikut contoh masalah fiqh serta munasabahanya sehingga dapat dibedakan antara kaidah yang satu dengan kaidah lainnya.
- 3) Kalangan fuqaha Syafi'iyah
 - a) Muhammad 'Izzuddin bin Abd al-Salam (abad VII H), menyusun kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, di bawah tema besar kaidahnya “menarik manfaat dan menolak kerusakan” (*Jalb al-mashalih wa daf' al-Mafasid*).
 - b) Taj al-Din al-Subky (abad VIII H), menyusun kitab kaidah fiqhiyah bermazhab Syafi'y dengan judul *Al-Asybah wa alNazhair*, yang kemudian disempurnakan oleh jalal al-Din Abd al-Rahman abi Bakr al-Suyuthi (849 – 911 H) dengan judul yang sama.
- 4) Kalangan fuqaha Hanabilah
 - a) Najm al-Din al-Thufy (w. 717 H), menyusun kitab berjudul *Al-Qawa'id al-Kubra* dan *Al-Qawa'id al-Shughra*.
 - b) Abd al-Rahman ibn Rajab (w. 795 H), menyusun kitab berjudul *Al-Qawa'id*. Kitab ini mendapat sanjungan barbagai kalangan karena materinya yang cukup berkualitas.
- 5) Kalangan fuqaha yang tidak berafiliasi kepada mazhab tertentu
 - a) Abd al-Rahman ibn Rajab (w. 795 H), menyusun kitab berjudul *Al-Qawa'id*. Kitab ini mendapat sanjungan barbagai kalangan karena materinya yang cukup berkualitas.
 - b) Mushthafa Ahmad al-Zarqa menyusun 99 kaidah fiqhiyah dalam kitab yang berjudul *Al-Fiqh al-Islamy Fi Tsaubih al-Jadid*.
 - c) Sayyid Muhammad Hamzah, ulama Damaskus pada masa pemerintahan Abd al-hamid, menyusun kitab kaidah fiqh dengan sistematika materi ilmu fiqh, yang diberi judul *Al-Faraid al-Bahiyah fi Qawa'id wa al-Fawa'id al-Fiqhiyah* (Bahrudin, 2019: 184).

C. HIKMAH QAWA'ID AL-FIQHIYAH

Salah satu bukti kesempurnaan ajaran Islam ialah bahwa di antara nash-nash Al-Qur'an dan Hadits Nabi ada yang mengandung prinsip-prinsip umum dan ketentuan-ketentuan tasyri' yang bersifat general (*kulli*), terutama ketika membicarakan masalah-masalah keduniaan, masalah-masalah muamalah dan adat istiadat. Di antara hukum-hukum yang bersifat *kulli* tersebut ialah, bahwa membunuh orang tanpa alasan yang dapat dibenarkan syarak itu hukumnya haram. Demikian pula haram memakan harta orang lain dengan cara yang batil.

Hukum-hukum yang semacam ini memiliki prinsip-prinsip kemanusiaan yang sangat kokoh, seperti keadilan sejati dan kebijakan yang hakiki. Prinsip-prinsip yang demikian bersifat abadi, berlaku secara permanen sepanjang masa dan diterima oleh siapapun yang berakal sehat, kapanpun dan dimanapun.

Berdasarkan prinsip-prinsip umum yang demikianlah kemudian para ulama membuat system dan metode dalam membina, mengembangkan dan mengaplikasikan syariat Islam dalam kehidupan secara kontekstual. Ini merupakan bukti keluasan dan sekaligus elastisitas syariat Islam.

Di samping itu nash syarak juga ada yang berifat juz'i, spesifik dan terperinci, akan tetapi jumlahnya terbatas. Nash syarak yang bersifat demikian biasanya adalah ketika membicarakan masalah ubudiyah, atau dalam hal-hal yang memang diperlukan yang demikian itu. Di dalam hukum yang bersifat juz'i, spesifik dan terperinci selalu memiliki illat dan sebab hukum yang serupa. Oleh karena itu diperlukan tali "pengikat" dalam bentuk kaidah-kaidah yang bersifat umum (kulli).

Tali pengikat hukum juz'i yang memiliki illat dan sebab hukum yang serupa ini kemudian dikenal dengan istilah Qaidah, bentuk jamaknya Qawa'id. Ada pula sebagian Ulama yang menamakan *Al-Asybah wa al-Nazhair*, yang berarti masalah-masalah yang serupa dan sebanding. Sebagai sebuah kaidah, sudah barang tentu ia bersifat ringkas tapi luas cakupan dan jangkauannya. Biasanya tersusun dari beberapa kata, dan biasanya ada pengecualian jika ada kemaslahatan atau ada dukungan nash.

Dengan kata lain, mengingat bahwa lapangan fiqh begitu luas, mencakup berbagai aspek kehidupan yang lazim dikenal dengan hukum furu'. Maka untuk menyederhanakannya diperlukan kristalisasi dalam bentuk kaidah-kaidah yang bersifat umum untuk mengklasifikasikan dan mengelompokkan berbagai masalah furu' yang beranekaragam ke dalam kelompok-kelompok yang serupa dan sebanding.

Tujuannya adalah agar "tali pengikat" dan kaidah tersebut dapat digunakan oleh para Ulama sebagai panduan dalam berijtihad dan dalam proses pembinaan hukum Islam, terutama sekali dalam masalah yang tidak terdapat dasar hukumnya secara langsung dalam nash Al-Qur'an dan Hadis. Bukankah budaya dan perilaku umat manusia yang menjadi subyek hukum fiqh selalu berubah dan berkembang seiring perubahan zaman, sedangkan nash Al-Qur'an dan Hadis Nabi telah sempurna dan terhenti sepeeninggal Muhammad saw.? Di samping sebagai "pengikat" dan panduan, kaidah-kaidah tersebut juga dimaksudkan untuk menjamin terpeliharanya ruh dan tujuan syariah yang sebenarnya, seperti terwujudnya kebenaran, keadilan, persamaan dan kemaslahatan serta menolak kemafsadatan.

Ibnu Nuja'im dalam kitab *Al-Asybah wa al-Nazhair*nya menyatakan: Ketahuilah bahwa bidang *Al-Asybah wa al-Nazhair* (istilah lain dari Qawa'id al-Fiqhiyah) merupakan bidang yang sangat penting karena dengan menggunakan ilmu ini akan tampak hakikat fiqh yang sebenarnya, dasar-dasar pijakannya, sumber-sumber pengambilannya dan rahasia-rahasiannya. Orang yang menguasai ilmu ini akan memiliki nilai lebih, mampu mengungkapkannya, mengilhamkan dan mentakhrij suatu hukum, mengetahui hukum masalah-masalah yang tidak tersurat ketentuan hukumnya dalam nash ketika peristiwa demi peristiwa dan kejadian demi kejadian tiada henti-hentinya muncul sepanjang masa.

Syekh 'Izz al-din bin Abd al-Salam, sebagaimana dikutip oleh Asjmun A Rahman (1976: 17-19), menyatakan bahwa, kaidah fiqhiyah dapat dijadikan sebagai metode atau jalan guna mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan, serta bagaimana cara mensikapi kedua hal tersebut. Demikian pula halnya Al-Qarafi menyatakan, bahwa seorang ahli fiqh tidak

akan besar kualitas dan pengaruhnya jika tidak menguasai kaidah fiqhiyah. Orang yang tidak menguasai kaidah fiqh, besar kemungkinan hasil ijtihadnya akan kontradiktif, tidak sistematis dan saling bertolak belakang antara satu dengan yang lainnya.

Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwa kaidah-kaidah fiqhiyah itu mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap pertumbuhan dan perkembangan fiqh, karena ia merupakan induk atau pondasi dalam syari'ah Islam. Oleh karena itu sangatlah wajar apabila para Ulama memiliki perhatian tersendiri untuk memelihara, melestarikan dan mentransmisikan kaidah-kaidah fiqhiyah kepada generasi penerusnya (Bahrudin, 2019: 187).

D. MACAM-MACAM KAIDAH FIQH

Terdapat lima kaidah fiqh yang merupakan kaidah induk, yakni:

1. (الْأُمُورُ بِمَقْصِدِهَا) Setiap perkara itu menurut maksudnya

Pelajaran hukum yang dapat diambil dari kaidah tersebut ialah bahwa seluruh amal perbuatan manusia akan dipandang sah atau tidak, halal atau haram, baik atau buruk dan lain sebagainya, terpulang kepada motif, maksud dan tujuan si pelakunya, bukan kepada manfaat atau madarat yang ditimbulkan oleh perbuatan tersebut. Suatu perbuatan, menembak umpamanya, bisa mengakibatkan hukum yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan niat, maksud dan tujuan orang yang menembak. Menembak dengan niat membunuh, berbeda konskuensi hukumnya dengan menembak tanpa disengaja atau salah sasaran, meskipun mengakibatkan kematian seseorang.

Kaidah ini merupakan kaidah umum yang didasarkan kepada beberapa nash hadits, antara lain hadits Nabi saw. riwayat Bukhari Muslim yang mengajarkan: *"Sesungguhnya amal itu dikaitkan/bergantung kepada niatnya, dan sesungguhnya bagi setiap orang, apa yang diniatkannya"*.

Hadits Nabi riwayat Nasai, Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan alHakim menjelaskan: *"Barangsiapa berangkat tidur dengan niat akan bangun untuk melakukan shalat malam, tetapi ternyata tertidur lelap hingga pagi hari, telah dituliskan baginya pahala yang telah diniatkannya, dan tidur yang dinikmatinya itu adalah sedekah untuknya dari Tuhannya."*

Hadits Nabi riwayat Thabrani dari Ka'ab bin 'Ujrah juga menyebutkan: *"Orang yang mencari harta dengan niat untuk berbangga-bangga dan berkaya-kaya terhadap sesamanya, orang itu berada di jalan setan."*

Beberapa hadits di atas menunjukkan betapa penting peranan niat dalam melakukan tindakan. Bahkan amal perbuatan manusia dinilai dari apa yang menjadi niatnya. Azhar Basyir menjelaskan bahwa hal ini berlaku pada perbuatan halal. Dengan demikian tindakan berjudi yang didasarkan atas niat atau tujuan jika memperoleh kemenangan akan digunakan untuk membangun rumah perawatan anak terlantar tidak dapat dibenarkan.

Berdasarkan kaidah asasiyah tersebut dapat dikemukakan beberapa contoh penerapannya ke dalam suatu amaliah akan tetapi dengan motivasi dan tujuan yang berbeda-beda serta dengan akibat hukum yang berbeda-beda pula, antara lain sebagai berikut :

- a. Seseorang yang mengambil barang temuan dengan maksud akan mengembalikan kepada pemiliknya, namun setelah melalui usaha-usaha yang memadai ternyata tidak ditemukan pemiliknya, maka halal baginya untuk memiliki benda tersebut. Akan tetapi jika tujuannya adalah untuk langsung menguasainya, berarti ia dianggap sebagai orang yang merampas hak orang lain (*ghashib*).
- b. Menyembelih binatang yang halal dimakan dengan cara-cara yang telah ditentukan oleh syarak dan dengan tujuan untuk dikonsumsi, halal sembelihannya. Akan tetapi jika

sembelihan itu dimaksudkan untuk pemujaan kepada selain Allah (*uhilla li ghairillah*), maka haram untuk dimakan.

- c. Memeras buah anggur untuk membuat cuka, halal hukumnya, sedangkan memeras buah anggur dengan maksud dan tujuan untuk membuat minuman keras atau arak, maka haram hukumnya.

Al-Baidlawi menjelaskan bahwa kedudukan atau fungsi niat dalam setiap amalan adalah :

- a. Pertama; adalah untuk mengungkapkan dan membangkitkan kehendak hati agar terealisasi dalam bentuk tindakan dan perkataan.
- b. Kedua; untuk membedakan antara amalan yang merupakan ibadah dengan amalan yang tidak termasuk katagori ibadah, seperti adapt kebiasaan yang sering dilakukan oleh manusia pada umumnya. Contohnya, menggunakan air bisa untuk ibadah wudlu dan mandi wajib atau untuk mandi agar bersih badan, agar segar badan. Tidak makan, untuk ibadah berpuasa atau untuk diet, kesehatan, atau karena tidak selera makan. Duduk di masjid, untuk niat iktikaf atau karena ingin istirahat atau berteduh. Menyerahkan harta kepada orang lain, untuk tujuan ibadah bersedekah, bayar zakat atau kifarat, atau untuk tujuan duniawi seperti memberi hadiah, hibah kepada teman. Menyembelih binatang bisa untuk ibadah qurban atau aqiqah atau sekedar makan atau pesta. Untuk itu semua niat dalam suatu perbuatan disyariatkan oleh ajaran Islam.
- c. Ketiga; untuk membedakan antara suatu jenis ibadah yang satu dengan jenis ibadah yang lain, seperti membedakan antara wudlu dan mandi.
- d. Keempat; untuk memperoleh manfaat dan menolak mafsadat dalam rangka beribadah, mendekatkan diri (*taqarrub*) dan mencari rida Allah swt., serta memenuhi panggilan dan perintah-Nya (Bahrudin, 2019: 195).

2. (الْيَقِينُ لَا يَزَالُ بِالشَّكِّ) Keyakinan tidak bisa dihilangkan oleh keraguan

Yang dimaksud dengan yakin ialah sesuatu yang sudah pasti, berdasarkan teori maupun berdasarkan bukti. Sedangkan yang dimaksud dengan keraguan (*syakk*) ialah : sesuatu yang masih ragu antara ya dan tidak, dan bobot kecenderungan antara benar dan salah adalah sama, tidak ada ada indikasi yang melebihkan di antara keduanya.

Kaidah ini diangkat dari formulasi nash al-Quran di antaranya al-Quran surah al-A'râf ayat 32: Artinya: *"Katakanlah, 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezeki yang baik?' Katakanlah, 'Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat. Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui.'"*

Beserta hadits riwayat Muslim menjelaskan bahwa, *"Jika salah seorang di antara kamu merasakan sesuatu di perutnya, kemudian meragukan apakah keluar angin dari perutnya atau tidak, ia jangan keluar dari masjid hingga mendengar suara atau mencium bau."*

Hadits riwayat Muslim lainnya, *"Jika salah seorang dari kamu ragu-ragu di dalam shalatnya sehingga tidak tahu berapa rakaat yang telah dilakukan apakah baru tiga atau telah empat rakaat, buanglah keraguan dan tetapkanlah (bilangan rakaat) atas apa yang diyakininya."*

Maka yakin dalam hal ini adalah sesuatu yang menjadi mantap karena pandangan atau dengan adanya dalil. Misalnya, ketika seseorang yang merasa wudlunya batal, maka seorang

itu harus yakin dengan kebatalannya, semisal dengan merasakan dan mendengar adanya angin yang keluar.

Dalam hal ibadah terdapat sebuah contoh, apabila ia yakin telah berwudlu, kemudian dalam waktu yang lama datang keraguan apakah sudah batal atau belum, maka ia tetap dalam keadaan suci. Juga sebaliknya, apabila dia yakin belum wudlu sebelumnya, kemudian dalam waktu yang lama timbul keraguan apakah sudah wudlu atau belum, maka ia tetap dalam keadaan berhadats.

Dalam bidang muamalah, apabila terdapat bukti kwitansi bahwa seseorang berhutang. Kemudian, jika timbul perselisihan antara debitur dan kreditur, apakah hutang sudah dilunasi atau belum, maka yang dipegang adalah pernyataan debitur, sebab hal ini lebih meyakinkan, bahwa masih ada hutang dari bukti tersebut.

Abu Hamid Al-Isfiraini menerangkan bahwa keraguan itu ada tiga macam, yaitu :

- a. Keraguan yang berkenaan dengan sesuatu yang haram. Sebagai contoh, dalam penyembelihan binatang di daerah yang mayoritas penduduknya adalah non muslim, maka sembelihan penduduknya haram dimakan sebab pada asalnya hal tersebut haram. Kecuali diketahui benar-benar (yakin) bahwa orang yang menyembelih adalah orang muslim, atau diketahui bahwa umumnya orang yang menyembelih binatang itu adalah orang muslim.
- b. Keraguan yang berkenaan dengan sesuatu yang mubah. Sebagai contoh, dalam kasus seseorang yang menemukan air yang telah berubah. Perubahan itu terjadi karena terkena benda najis atau karena sudah lama, kadaluwarsa. Maka air tersebut dapat digunakan untuk bersuci, sebab pada dasarnya air itu suci;
- c. Keraguan yang tidak diketahui hukum asalnya. Sebagai contoh, seseorang bermitra dalam kegiatan usahanya tetapi tidak diketahui apakah modal mitra kerjanya tersebut berasal dari harta yang halal atau tidak. Dalam kondisi seperti ini, maka hukumnya boleh bermitra dan bekerjasama karena tidak ada bukti tentang keharaman modal kerja mitranya (Bahrudin, 2019: 201).

3. (الْمُسْكَنَةُ تَجْلِبُ الْيُسْرَ) Kesukaran mendatangkan Kemudahan

Kesukaran (kesulitan atau kesempitan) mendatangkan kemudahan. Kaidah ini disebut sebagai kaidah rukhshah yang berarti memberikan keringanan pelaksanaan aturan-aturan syariat dalam keadaan khusus yang menuntut adanya keringanan pelaksanaan. Rukhshah ini lain dengan dharûrah pada tingkat mafsadah (kerusakan atau kesukaran) yang akan ditimbulkannya. Dalam rukhshah, mafsadah yang ditimbulkan tidak sekuat mafsadah pada dharûrah yang senantiasa dikaitkan dengan memelihara jiwa (Rosyada, 2002: 470).

Kaidah rukshah ini didasarkan pada al-Quran surat al-Baqarah ayat 185: Artinya: *“(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadan, (bulan) yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur’ân, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaknya ia berpuasa. Dan barang siapa 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. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur.”*

Al-Quran surat al-Hajj ayat 78: Artinya: *“Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orangtuamu, Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (al-Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.”*

Dan al-Qur'an surat an-Nisâ' ayat 101 menyebutkan, Artinya: *“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqasar shalatmu, jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.”*

Demikian juga terdapat beberapa hadits yang memberikan keringanan dalam menjalankan suatu hukum dikarenakan adanya kesulitan tertentu. Sabda Nabi saw.: *“Mudahkanlah dan jangan mempersukar.”* (H.R. Bukhori)

Wahbah al-Zuhaili (2002: 41-42) menjelaskan bahwa tidak semua tuntutan hukum yang ditetapkan oleh Allah dapat dilaksanakan oleh manusia, mengingat potensi dan kemampuan manusia berbeda-beda, dan terkadang pula situasi dan kondisi pada saat mana tuntutan itu dilaksanakan menjadi kendala. Oleh karena itulah Allah swt. memberikan hukum rukhshah, yakni keringanan-keringan tertentu dalam kondisi tertentu pula. Dengan kebijakan yang demikian maka dapat dikatakan bahwa keharusan untuk melaksanakan hukum 'azimah seimbang dengan kebolehan untuk mengamalkan hukum rukhshah.

Spirit hukum Islam yang demikian bersumber dari nash Al-Qur'an dan Hadis Nabi saw. sebagai berikut :

“Allah menghendaki untuk memberikan keringnan kepada kamu sekalian dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah.” (QS Al-Nisa' : 28).

“Allah tidak membebani seseorang kecuali menurut kesanggupannya.” (QS Al-Baqarah : 286).

Diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata, Rasulullah saw. bersabda : *“Sesungguhnya Allah Ta'ala senang untuk memberikan berbagai hukum keringanan, sebagaimana Allah juga senang untuk memberikan hukum asalnya.”* (HR Ahmad).

Masyaqqah atau kesulitan-kesulitan itu dihilangkan dari diri manusia karena dua sebab:

- a. *Pertama*; karena dikhawatirkan akan terputus dalam melaksanakan ibadah, atau benci untuk beribadah dan segala bentuk taklif serta dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan bagi jasad, harta benda maupun martabat mukallaf, sebab inti segala taklif adalah untuk kemaslahatan mukallaf itu sendiri.
- b. *Kedua*; karena khawatir akan mengurangi kegiatan-kegiatan sosial yang berkaitan dengan hubungan antar sesama manusia, baik terhadap anak, keluarga maupun masyarakat sekitar, sebab menjaga hubungan baik dengan hak-hak orang lain merupakan ibadah pula (bahrudin, 2019: 212).

Berdasarkan penjelasan di atas, kiranya dapat diketahui betapa hukum Islam itu memiliki asas serta prinsip yang berkeadilan dan sangat toleran, jauh dari kesan mempersulit hamba-Nya yang beriman. Oleh karena itulah, di balik kesulitan selalu muncul hukum kemudahan dan toleran.

Terdapat beberapa sebab diberikan rukhshah:

- a. Karena perjalanan (*safar*); kesulitan karena melakukan perjalanan jauh dan melelahkan ini menimbulkan 8 macam bentuk hukum rukhsah yaitu : boleh bertayamum sebagai pengganti wudu atau mandi wajib, boleh mengqashar dan atau menjamak shalat wajib yang empat rakaat, boleh tidak berpuasa pada bulan Ramadan, boleh memakai sarung kaki lebih dari sehari semalam tanpa melepasnya saat berwudhu, boleh meninggalkan shalat Jumat dengan mengganti shalat zhuhur.
- b. Karena sakit (*maradl*); kesulitan karena sakit menimbulkan beberapa hukum rukhsah, di antaranya ialah : boleh bertayamum sebagai pengganti wudu atau mandi wajib, boleh duduk ketika shalat wajib atau khutbah Jumat yang seharusnya dilakukan sambil berdiri, boleh menjamak shalat wajib, boleh meninggalkan shalat Jumat dengan mengganti shalat zhuhur, boleh berbuka puasa pada bulan Ramadan dengan pengganti membayar fidyah atau memberi makan orang miskin, boleh berobat dengan menggunakan benda yang diharamkan.
- c. Karena dipaksa dan tak berdaya (*ikrah*); sebagai contoh, boleh meninggalkan beban kewajiban, boleh merusak harta orang lain, boleh memakan bangkai atau khamr atau makanan haram lainnya dan boleh mengucapkan kalimat-kalimat kufur dengan syarat hatinya tetap teguh keimanannya kepada Allah sebagaimana disebutkan dalam QS Al-Nahl : 106.
- d. Karena lupa (*nisyan*); sebagai contoh, apabila seseorang yang sedang menjalankan ibadah puasa lupa makan dan atau minum, maka puasanya tidak batal. Demikian juga apabila seseorang lupa belum mengerjakan shalat hingga waktu shalat sudah berakhir, maka boleh mengerjakan shalat setelah dia teringat.
- e. Karena tidak tahu (*jahl*); oleh karenanya boleh mengembalikan barang yang dibeli karena ada cacat yang tidak diketahui sewaktu membeli, boleh menfasakh perkawinan karena ada aib yang tidak diketahui sebelumnya.
- f. Karena keadaan yang sulit (*'umum al-balwa*); oleh karenanya dimaafkan kemungkinan terciprat benda-benda najis dari kotoran di jalanan karena sulit untuk menghindarinya, boleh beristinja dengan batu, dan dimaafkan pula sedikit ketidakjelasan dalam berbagai transaksi.
- g. Karena kekurangan; oleh karena itu tidak ada pembebanan hukum bagi orang yang tidak memiliki kecakapan bertindak seperti anak-anak dan orang gila, dibebaskan dari beberapa kewajiban tertentu bagi kaum perempuan dan hamba sahaya, termasuk tidak wajib shalat Jumat dan berperang bagi kaum perempuan (Bahrudin, 2019: 214).

4. (الصُّوْرُ يُزَالُ) Kemudahan itu Harus Dihilangkan

“*Lâ dharâra wa lâ dhirâra fi al-Islâm* (Tidak boleh memudaratkan atau mempersulit orang lain dan tidak boleh ada kemudahan/ kesulitan bagi diri sendiri dalam Islam.” (H.R. Malik dari Ibnu Majah).

Hadits tersebut merupakan salah satu dasar bahwa kemudahan harus dihilangkan. Kaidah ini disebut sebagai kaidah dharûrah yang berarti adanya suatu keadaan yang jika aturan hukum dilaksanakan sesuai tuntunan aslinya, maka seorang mukallaf akan memperoleh mafsadah yang akan berhubungan dengan hifdzu an-nafs atau keharusan memelihara jiwa. Misalnya, memakan barang haram karena terpaksa, tidak ada makanan lain, dan apabila tidak memakannya bisa mati.

Kaidah dalam penerapannya harus sangat hati-hati, kalau tidak akan melampaui batas-batas yang diperbolehkan agama. Terdapat syarat-syarat penting yang harus diperhatikan agar

penerapan kaidah ini tidak melaupai batas. *Pertama*, kemudharatan itu benar-benar terjadi, bukan diperkirakan akan terjadi. *Kedua*, dalam keadaan darurat yang dibolehkan hanya sekadarnya saja. *Ketiga*, kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan yang lain yang sama tingkatannya. Tidak dibenarkan seseorang yang kelaparan mengambil makanan orang lain yang juga akan mati kelaparan (Djazuli, 2015: 110).

Kaidah ini berdasar pada Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 173: Artinya: *"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

Al-Baqarah ayat 195: Artinya: *"Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."*

Al-Baqarah ayat 233: Artinya: *"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara makruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan waris pun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan."*

Ayat-ayat al-Quran tersebut menjelaskan larangan menjerumuskan diri sendiri pada kehancuran atau kerusakan.

Beberapa contoh hukum fiqh yang sejalan dengan kaidah tersebut, di antaranya ialah : pengembalian barang karena aib, beberapa macam khiyar (hak pilih dalam jual beli), ta'zir, taflis, syuf'ah, qishash, hudud, kifar, ganti barang yang rusak, pengangkatan pemimpin (imam) dan hakim, menghukum mati pemberontak/pembelot, fasakh nikah karena ada aib, dan lain sebagainya.

Berdasarkan kaidah fiqh dan sabda Nabi saw. di atas, dapat diketahui bahwa syari'at Islam ditetapkan untuk membangun kemaslahatan bagi manusia dan menghilangkan kemudharatan, baik yang telah terjadi maupun yang akan terjadi. Oleh karena itu bahaya harus dihilangkan (*al-dharar yuzalu*) dan bahaya tidak boleh dihilangkan dengan cara menimbulkan atau melakukan bahaya lain (*al-dharar la yuzal bi al-dharar al-ghair*).

Dengan demikian segala tindakan maupun peraturan hukum dan perundang-undangan yang dimaksudkan untuk mencegah terjadinya bahaya, yang mungkin akan dilakukan oleh manusia atas manusia lainnya, dapat dibolehkan dalam Islam bahkan dapat dianggap sebagai aturan yang didasarkan atau dilandaskan kepada Syari'at. Atas dasar demikian, misalnya, maka tidak ada ulama yang menentang hukum atau undang-undang lalu lintas yang dibuat memang untuk keselamatan pengguna lalu lintas bahkan kemaslahatan seluruh masyarakat. Demikian pula dengan peraturan yang dibuat pemerintah berkenaan dengan upah standar minimal untuk kaum pekerja, juga dapat dibenarkan demi untuk kebaikan para pekerja dan pengusaha (Bahrudin, 2019: 219).

5. (الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ) Adat itu Bisa Ditetapkan Sebagai Hukum

Kebiasaan yang telah diketahui secara umum bisa mengikat atau menjadi hukum. Adat istiadat agar dapat dikokohkan menjadi sebuah hukum haruslah memenuhi beberapa syarat:

- a. Dapat diterima dengan kemantapan jiwa oleh masyarakat, didukung oleh pertimbangan akal yang sehat dan sejalan dengan tuntutan watak pembawaan manusia.
- b. Benar-benar merata menjadi kemantapan umum dalam masyarakat dan dijalankan terus-menerus.
- c. Tidak bertentangan dengan nash al-Quran atau sunah Rasul.

Kaidah ini berdasar kepada suatu hadits dari Ibn Mas'ud yang diriwayatkan oleh Ahmad: *"Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka baik pula pada sisi Allah."*

Oleh karenanya, kaidah fiqh berkaitan erat dengan dengan sikap dan tingkah laku manusia, sehingga sering digunakan secara luas, diperlukan dalam kehidupan, baik untuk diri sendiri maupun khalayak luas (Rohiddin, 2016: 78-90).

Tak terhitung banyaknya masalah-masalah fiqh yang dapat dirujuk dengan menggunakan kaidah tersebut. Di antaranya ialah hukum-hukum yang berhubungan dengan adat kebiasaan, seperti masalah haid dan nifas, di mana untuk menghitung durasi dan masa suci atau jeda antara satu haid dengan haid berikutnya ada yang mendasarkan pada system kalender, tapi ada juga yang mendasarkan pada instink atau naluri pribadi di tiap-tiap daerah.

Demikian juga tentang tolok ukur kedewasaan (*bulugh*), usia seorang laki-laki mengalami mimpi basah, ukuran sedikit atau banyak dalam takaran-takaran tertentu, dan lain sebagainya. Dalam masalah-masalah yang demikian, maka adat kebiasaan pada suatu tempat dapat dibenarkan oleh syarak menjadi hukum yang bersifat mengikat dan harus dipatuhi oleh seluruh masyarakat (Bahrudin, 2019: 226).

BAB VI

IJTIHAD, SYARAT-SYARAT DAN TEKNISNYA

A. PENGERTIAN IJTIHAD

Kata ijtihad berasal dari bahasa Arab yang terambil dari kata *jahada*. Bentuk kata mashdar-nya adalah *al-jahd* dan *al-juhd*, yang berarti *al-thâqah* (tenaga, kuasa, dan daya), sedangkan *al-ijtihâd* dan *al-tajâhud* berarti penumpahan/pengerahan segala kesempatan, kemampuan, dan tenaga (Ibnu Muharram, 2009: 109). Dalam al-Qur'an, kedua bentuk kata mashdar-nya ini mengandung arti yang berbeda. Pertama, *jahdun* berarti kesungguhan, sepenuh hati, atau serius, ini seperti disebut dalam surat al-An'âm ayat 109: "*Mereka bersumpah dengan nama Allah Swt dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mukjizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: «Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah Swt». Dan apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang, mereka tidak akan beriman*"

Kedua, *juhdun* yang berarti kesanggupan atau kemampuan yang di dalamnya terkandung arti sulit, berat, dan susah, ini seperti disebut dalam surat al-Taubah ayat 79: "*(Orang-orang munafik itu) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah Swt akan membalas penghinaan mereka dan untuk mereka siksa yang pedih.*"

Perubahan kata dari *jahada* atau *jahida* menjadi *ijtahada* dengan cara menambahkan dua huruf, yaitu "*Alif*" di awalnya dan "*Ta*" antara huruf "*Jim*" dan "*Ha*" mengandung maksud untuk *mubâlaghah* (dalam pengertian "sangat"). Bila kata *jahada* dihubungkan dengan dua bentuk mashdar-nya, pengertiannya berarti kesanggupan yang sangat atau kesungguhan yang sangat. (Syarifuddin, 1999: II/224)

Kata *jahada* sebagaimana tersebut di atas beserta segala derivasinya menunjukkan pekerjaan yang dilakukan lebih dari biasa, sulit dilaksanakan, atau yang tidak disenangi. Berdasarkan peninjauan dari segi etimologi, selanjutnya al-Ghazali (2004: II/350) merumuskan pengertian ijtihad sebagai pencurahan segala daya upaya dan pengerahan segala kekuatan untuk menghasilkan sesuatu yang berat dan sulit, dengan mencontohkan perbuatan mengangkat batu penggilingan, dan tidak termasuk ijtihad mengangkat biji sawi.

Sementara ijtihad secara terminologi berarti pengerahan segala kemampuan (*badzlu al-wus'i*) dalam memperoleh hukum syar'i yang bersifat amali melalui cara *istinbâth* (al-Syaukani, 1994: 370). Dalam definisi ini digunakan kata *badzlu al-wus'i* untuk menjelaskan bahwa ijtihad adalah usaha besar yang memerlukan pengerahan segala kemampuan. Hal ini berarti bila usaha itu ditempuh dengan tidak sepenuh hati atau tidak bersungguh-sungguh, maka tidak dinamakan ijtihad. Penggunaan kata syar'i mengandung arti bahwa yang dihasilkan dalam usaha ijtihad adalah hukum syar'i atau ketentuan yang menyangkut tingkah laku manusia. Selanjutnya dalam definisi ini juga disebutkan mengenai cara menemukan hukum syar'i melalui *istinbâth* yang pengertiannya mengambil atau mengeluarkan sesuatu dari dalam kandungan lafal. Hal ini berarti bahwa ijtihad adalah usaha memahami lafal dan mengeluarkan hukum dari lafal tersebut. (Syarifuddin, 1999: II/225)

Ibnu Subki (1997: III/493) memberikan definisi ijtihad dengan "pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan dugaan kuat (*zhann*) tentang hukum syara'. Dibandingkan dengan definisi sebelumnya, Ibnu Subki menambahkan lafal faqih dan *zhann* (dugaan kuat). Dengan penambahan kata faqih mengandung arti bahwa yang mengerahkan

kemampuan dalam berijtihad bukanlah sembarang orang, tetapi orang yang telah mencapai derajat tertentu yang disebut faqih karena hanya orang faqih-lah yang dapat berbuat demikian, sedangkan usaha orang awam yang tidak faqih tidaklah disebut ijtihad. Kata *zhann* mengandung arti bahwa yang dicari dan dicapai dengan usaha ijtihad hanyalah dugaan kuat tentang hukum Allah Swt, bukan hukum Allah Swt itu sendiri, sebab hanya Allah Swt lah yang Maha mengetahui maksudnya secara pasti, sedangkan Allah Swt sendiri tidak mengungkapkan ketentuan hukum-Nya secara pasti. Dengan demikian, kalau sudah ada firman Allah Swt yang pasti dan sangat jelas tentang suatu hukum, maka tidak perlu lagi ada ijtihad terhadapnya.

Dari beberapa definisi ijtihad di atas, dapatlah dikenali ciri-ciri khusus dari suatu kegiatan ijtihad yang membedakannya dengan penalaran bebas pada umumnya:

1. Ijtihad adalah usaha atau kerja optimal dan maksimal yang dilakukan oleh seorang faqih dengan sungguh-sungguh untuk menggali dan menemukan dugaan kuat tentang hukum Allah Swt.
2. Objek ijtihad adalah hukum syara' yang bersifat praktis (amaliyah). Oleh sebab itu, masalah-masalah yang sifatnya keyakinan (akidah) tidak termasuk dalam objek kajian ijtihad.
3. Nilai kebenaran yang dihasilkan bersifat *zhanni* dan tidak mutlak. Ini bisa dipahami karena ijtihad pada dasarnya adalah kerja akal pikiran manusia yang juga bersifat relatif. Konsekuensinya, hasil dari ijtihad yang dilakukan seorang mujtahid bisa saja berbeda dengan hasil ijtihad mujtahid lainnya. Oleh sebab itu, hasil ijtihad yang ada hanya mengikat bagi mujtahidnya saja. (Toha, 2013: 52)

Kata kerja *yajtahidu* (berijtihad) dan kata benda ijtihad dapat ditemukan pada banyak kitab fiqh di bagian awal ilmu fiqh dalam bab Thaharah, Shalat, dan Shiyam. Dalam bab-bab tersebut ditemui misalnya kalimat "berijtihad menentukan bejana tempat air bersih", berijtihad memastikan tibanya waktu shalat, berijtihad menentukan arah kiblat, dan berijtihad memastikan masuknya bulan Ramadhan. Dalam hal-hal yang tersebut tadi, istilah ijtihad mengandung pengertian suatu upaya pemikiran yang sungguh-sungguh untuk menegaskan suatu persangkaan kuat (*zhann*) yang didasarkan pada sesuatu petunjuk yang diberlakukan dalam hal yang bersangkutan. Jadi, berijtihad tidaklah sama artinya dengan berpikiran bebas. Pada kasus penentuan arah kiblat misalnya, orang yang berada di sekitar Masjid al-Haram (Makkah) secara langsung dapat melihat Ka'bah, sehingga arah kiblatnya ditentukan dengan pengetahuan meyakinkan, tidak lagi terdapat kemungkinan untuk salah. Dalam kondisi seperti itu, pengetahuan berada pada tingkat tertinggi. Sementara orang yang berada jauh dari Masjid al-Haram, dapat menentukan arah kiblatnya berdasarkan keterangan seseorang yang dipercaya dapat menunjukkan arah kiblat dengan benar, atau berdasarkan sesuatu alat penunjuk arah yang patut dipercaya seperti kompas.

Penentuan arah kiblat sebagaimana tersebut di atas, baik yang didasarkan pada pengetahuan tingkat pertama maupun yang didasarkan pada pengetahuan tingkat kedua, tidak disebut dengan ijtihad. Namun jika dalam keadaan tidak ada orang atau alat yang dapat memberikan petunjuk, maka untuk menentukan arah kiblatnya, yang bersangkutan harus berijtihad. Jadi berupaya memikirkan dengan sungguh-sungguh (arah kiblatnya) berdasarkan suatu petunjuk yang biasa digunakan untuk menentukan arah, seperti bintang di langit atau arah angin, dapat disebut sebagai ijtihad. Tingkat pengetahuan yang dihasilkan oleh upaya berpikir seperti inilah yang disebut dengan persangkaan kuat (*zhann*), yang sah dijadikan sebagai pegangan. Adapun orang yang tidak mempunyai kemampuan berpikir sampai pada tingkat ini, dapat menjadikan keterangan orang yang sudah berijtihad sebagai pegangan dalam

menentukan arah kiblat. Yang terakhir ini disebut dengan taqlid dan hanya bersifat dispensasi terbatas.

Contoh lainnya terlihat ketika para ulama berbeda pendapat tentang masa idah wanita yang dicerai selama tiga *qurû'* berdasarkan firman Allah Swt dalam surat al-Baqarah ayat 228: "*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurû'..*"

Kata *qurû'* menurut bahasa Arab bisa berarti masa haid atau kebalikannya, yaitu masa suci dari haid. Sebagian ahli fiqh seperti Abu Hanifah berdasarkan petunjuk-petunjuk tertentu hasil penelitiannya, memilih arti pertama yaitu masa haid. Ahli fiqh lainnya seperti Syafi'i yang juga berdasarkan petunjuk-petunjuk tertentu hasil penelitiannya, memilih arti kedua yakni masa suci. Selain itu, di samping perbedaan arti kata yang digunakan, masih ada lagi yang menyebabkan perbedaan pendapat para fuqahâ', misalnya perbedaan penilaian tentang dapat atau tidaknya suatu hadits dijadikan dalil, perbedaan yang berkaitan dengan kaidah-kaidah *istinbâth*, dan lainnya. Jadi penggunaan pemikiran untuk memilih, menganalisis, dan menetapkan suatu hukum syari'at seperti ini, dalam istilah fuqahâ' disebut juga dengan ijtihad.

Masalah ijtihad juga akan ditemukan dalam *Bab al-Qadha'* (peradilan). Pada bab ini, dalam berbagai kitab fiqh akan ditemukan ketentuan bahwa ijtihad merupakan salah satu keharusan bagi seorang hakim (*qâdhi*, mufti). Dalam hubungan ini, ijtihad mempunyai pengertian terbatas dan tertentu. Ijtihad, dalam bab peradilan mengandung arti penguasaan atas ilmu-ilmu tertentu dan dengan tingkat kecerdasan tertentu, yang memungkinkan seseorang mampu mengolah sumber-sumber hukum dan melakukan penalaran yang didasarkan pada kaidah-kaidah ilmiah, dan sampai pada kesimpulan pendapat yang bersifat persangkaan kuat yang dirumuskan dalam suatu diktum hukum.

B. RUANG LINGKUP IJTIHAD

Al-Qur'an dan al-Sunnah yang merupakan perwujudan syariat Islam, selain mengandung petunjuk dan bimbingan untuk memperoleh pengetahuan dan pemahaman yang benar tentang Allah Swt dan alam gaib serta untuk pengembangan potensi manusiawi atas dasar keimanan, bertujuan untuk mewujudkan manusia (pribadi dan masyarakat) yang baik (*shâlih*). Di samping itu, keduanya juga merupakan sumber hukum tertinggi dalam hierarki hukum Islam. Lebih dari itu, di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah terdapat pula materi-materi hukum, terutama yang mengatur masalah-masalah ibadah dan pokok-pokok permasalahan muamalah. Sebagian materi hukum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sudah berbentuk diktum yang otentik (tidak mengandung pengertian lain), atau sudah diberi interpretasi otentik dalam al-Sunnah sendiri. Materi hukum seperti ini dikenal sebagai *qath'îyyât*. Ada juga sebagian di antaranya yang sudah memperoleh kesepakatan bulat dan diberlakukan secara umum dan mengikat semua pihak. Materi hukum seperti ini disamakan dengan yang otentik tadi yang biasa disebut sebagai *ijmâ'*.

Telah disepakati bahwa hukum-hukum Islam yang berkaitan dengan ibadah maupun muamalah, haruslah berdasarkan pada nash yaitu dalil al-Qur'an dan al-Sunnah. Apabila tidak dijumpai pada keduanya atau dalil yang ada dianggap kurang jelas, maka digunakanlah ijtihad untuk menentukan hukumnya, dengan tidak meninggalkan prinsip-prinsip umum yang dapat diketahui dari ayat-ayat ataupun hadits-hadits Nabi saw.

Para ahli Ushûl al-Fiqh berpendapat dengan kaidah "tidak diperkenankan ijtihad dalam hukum-hukum yang berdasarkan nash qath'î." Atas dasar ini pula, apabila suatu nash telah diyakini sumbernya dari firman Allah Swt atau Sunnah Rasulullah saw, dan juga telah diyakini makna dan bataran yang ditujunya jelas, maka tidak ada lagi ruang untuk berijtihad padanya.

Termasuk dalam hal ini, ketetapan-ketetapan syar'at yang telah menjadi kesepakatan umum para ulama besar terdahulu maupun kemudian, seperti kewajiban lima shalat fardhu dalam sehari semalam, tentang wanita-wanita yang haram dinikahi disebabkan adanya hubungan kekeluargaan tertentu, tentang kadar bagian harta warisan bagi masing-masing ahli waris, atau tentang diharamkannya memakan daging babi atau minum khamr seperti yang tersebut dalam al-Qur'an dengan jelas dan pasti. (Abu Zahrah, 2005: 73)

Begitu juga dengan beberapa peraturan hukum Islam lainnya, seperti kewajiban zakat, puasa, haji, amar ma'ruf nahy munkar, berbakti kepada kedua orang tua, berlaku adil, berbuat baik kepada sesama, menepati janji, menyantuni yang lemah, bekerja dengan cermat, mengupayakan perdamaian, hidup bersih, larangan membunuh, menganiaya, berzina, mengkhianati amanat, melanggar janji, berlaku curang, berdusta, memfitnah, dan lainnya termasuk dalam kategori hukum Islam yang sudah diketahui secara umum diberlakukan secara umum, mengikat semua pihak, dan tidak dapat menerima interpretasi lain lagi. Karena pengertiannya yang sudah sedemikian jelas dan tuntas, maka jenis peraturan seperti ini disebut dengan "*mujma`alaih wa ma'lum min al-din bi al-dharurat*" dan bersifat *qath'iyat*. Hal-hal tersebut diketahui secara berkesinambungan sejak dari zaman kehadiran Nabi saw, berlanjut dari generasi ke generasi hingga sampai masa sekarang dan seterusnya. Jadi wujud, sifat ajaran, dan hukum Islam yang demikian tidak termasuk dalam ruang lingkup ijtihad.

Adapun mengenai lapangan ijtihad, al-Ghazali (2004: 351) membuat batasan umum yaitu seluruh hukum syar'at yang tidak ada dalilnya bersifat *qath'i*. Ruang lingkup dan jangkauan ijtihad di luar masalah-masalah yang *mujma`alaih wa ma'lum min al-din bi al-dharurat* dan materi hukum yang tidak bersifat *qath'iyat* masih sangat luas. Materi hukum yang tidak bersifat *qath'iyat* dan tidak mempunyai interpretasi otentik dari al-Sunnah disebut sebagai *zhanniyyat*. Dalam masalah-masalah *zhanniyyat* ini, dimungkinkan adanya lebih dari satu interpretasi. Karena itu, hal tersebut bersifat *mukhtalaf fihi*, berpotensi terjadinya perbedaan pendapat di kalangan mujtahid. Untuk itu, dimungkinkan pula adanya variasi dalam pelaksanaan suatu ketentuan hukum yang tidak *qath'iyat*. Di sinilah letak kemudahan dalam penerapannya atas berbagai kondisi dan situasi, baik yang menyangkut perseorangan maupun masyarakat, yang senantiasa berubah dan berkembang seiring dinamika zaman. Dari sini pula dapat terlihat keindahan dan keistimewaan teori-teori ilmu fiqh dan kemampuan teknik-teknik hukum dalam ilmu fiqh.

Apabila nash yang mendasari suatu hukum masih bersifat *zhanni*, yakni mengandung unsur keraguan dan kesamaran, baik berkaitan dengan arah sumbernya ataupun makna dan tujuannya, di sinilah terdapat ruang untuk berijtihad. Keraguan itu bisa datang dari arah sanad para rawi sebuah hadits, sehingga harus diteliti terlebih dahulu mengenai kelayakan mereka satu per satu dalam periwayatannya, sebelum dapat ditetapkan apakah hadits yang mereka riwayatkan itu bisa dijadikan dalil atau tidak. Ada kalanya, suatu hadits telah diyakini kesahihan sumbernya, tetapi susunan kata-katanya ataupun materinya masih menimbulkan keraguan dan ketidakpastian dalam memahami makna dan tujuannya. Mungkin pula bersama nash itu terdapat syarat-syarat khusus yang harus dipenuhi sebelum dapat dijadikan dalil.

Mengenai perkara-perkara yang sepenuhnya bersifat duniawi (teknis), telah disepakati tentang kebolehan digunakannya *ra'yu* untuk mengatur dan menanganinya, sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman serta kemajuan ilmu pengetahuan. Misalnya hal-hal yang menyangkut sistem pertanian, transportasi, komunikasi, peperangan, dan kedokteran. Tentang masalah ini, Nabi saw pernah bersabda: "*Kalian lebih mengetahui (daripada aku) mengenai urusan-urusan dunia kalian.*" Demikian pula jika tidak dijumpai nash apapun mengenai suatu

masalah, maka dalam hal ini terbuka kesempatan seluasnya untuk berijtihad dalam mencari dan menemukan hukumnya.

Dengan demikian, bidang garapan ijtihad ialah masalah-masalah *furu'* yang memang tidak ada nashnya atau ada nashnya tetapi bersifat *zhanni*, baik dari segi datangnya dari Rasulullah saw maupun dari segi pengertiannya yang dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Lafal-lafal atau redaksi al-Qur'an maupun al-Hadits yang penunjukan pengertiannya tidak secara tegas, ada kemungkinan pengertian lain, selain yang cepat ditangkap ketika mendengar bunyi lafal atau redaksi itu. Di sini ijtihad berfungsi untuk mengetahui makna yang sebenarnya yang dimaksudnya oleh suatu teks.
2. Hadits Ahad, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh perseorangan atau beberapa orang yang tidak sampai ke tingkat hadis mutawatir. Hadits Ahad ini dari segi kepastian sumbernya dari Rasulullah hanyalah sampai pada tingkat dugaan kuat. Ini berarti, tidak tertutup kemungkinan adanya pemalsuan meskipun sedikit. Dalam hal ini, seorang mujtahid perlu melakukan penelitian yang mendalam tentang kebenaran perwayatannya dengan menggunakan metode *takhrij hadits*.
3. Masalah-masalah yang tidak ada teks ayat maupun hadits dan tidak ada pula *ijmâ'* yang menjelaskan hukumnya. Di sinilah ijtihad berperan sangat vital dalam mengembangkan prinsip-prinsip hukum dalam nash. Dalam kondisi seperti ini, ijtihad berfungsi untuk meneliti dan menemukan hukum-hukumnya melalui metode *qiyâs*, *istihsân*, *mashlahah mursalah*, *istishhâb*, *sadd al-dzarf'ah*, dan lainnya. (Zein, 2005: 251)

Produk ijtihad jika sudah beralih menjadi keputusan hakim mempunyai kekuatan mengikat bagi pihak-pihak yang bersangkutan atau ketika beralih menjadi keputusan pemegang kekuasaan umum (*khalifah*, *sulthân*, *waliy al-amri*), maka ia mempunyai kekuatan hukum yang mengikat bagi masyarakat umum. Namun, hukum-hukum fiqh yang bersifat bimbingan dalam melaksanakan ibadah atau muamalah tertentu, yang tidak berhubungan dengan keputusan hakim atau kebijakan pemegang kekuasaan, memiliki status fatwa (nasihat hukum) yang tidak mempunyai kekuatan mengikat. Walaupun begitu, hukum dengan status seperti ini mengikat secara moral bagi seorang muslim atas dorongan imannya.

Seluruh produk ijtihad dalam hukum Islam tidaklah dapat disamakan dengan produk penalaran rasional semata-mata—sekalipun ijtihad juga merupakan upaya penalaran—karena ijtihad merupakan suatu interaksi wahyu dengan rasio, yang menjadikan pancaran wahyu melekat padanya. Di sinilah perbedaan mendasar antara produk ijtihad dengan produk penalaran rasional semata yang tidak mengolah materi hukum yang berasal atau berdasarkan dari wahyu dan semangat yang terkandung di dalamnya. (Toha, 2013: 57)

C. MACAM-MACAM IJTIHAD

Macam-macam ijtihad dilihat dari segi dalil yang digunakan atau dijadikan pedoman terbagi menjadi 3 bagian:

Pertama, *ijtihad bayâni*, yaitu ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nash, tetapi sifatnya *zhanni*, baik dari segi penetapannya maupun dari segi penunjukannya. Lapangan *ijtihad bayâni* ini hanya dalam batas pemahaman terhadap nash dan menguatkan salah satu di antara beberapa pemahaman yang berbeda. Dalam hal ini hukumnya tersurat dalam nash, tetapi tidak memberikan penjelasan yang pasti. Ijtihad di sini hanya memberikan penjelasan hukum yang pasti dari dalil nash tersebut.

Penalaran yang dipakai pada dasarnya bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan. Dalam ushûl al-fiqh, kaidah-kaidah ini telah dikembangkan di dalam topik *al-qawâ'id al-*

lughawiyah atau *al-qawâ'id al-istinbâthiyah*. Di dalamnya dibahas antara lain makna kata (jelas-tidak jelasnya, luas sempitnya), arti-arti perintah (*al-amr*), dan arti-arti larangan (*al-nahy*), arti kata secara etimologis, leksikal, konotasi, denotasi, cakupan makna kata yaitu `âm, khâs, dan musytarak; hubungan atau keterkaitan antara kata dengan kata atau kalimat dengan kalimat; maksudnya ialah jika satu persoalan dibicarakan dalam dua ayat al-Qur'an atau dalam al-Qur'an dan al-Hadîts, atau dalam dua Hadîts, serta mempunyai segi-segi yang tidak sama, maka perlu peraturan tentang mana yang perlu dijelaskan dan mana yang tidak perlu, serta mana yang menjelaskan dan mana yang dijelaskan (*takhsîs, taqyîd, tabyîn*); serta teknik-teknik mengartikan suatu susunan kalimat atau rangkaian kalimat-kalimat. Sebagai contoh menetapkan keharusan beriddah tiga kali suci terhadap istri yang diceraikan dalam keadaan tidak hamil dan pernah dicampuri berdasarkan surat al-Baqarah ayat 228: "*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'...*"

Dalam ayat di atas disebutkan batas waktu iddah tiga kali *qurû'*, tetapi lafal *qurû'* tersebut memiliki dua pengertian yang berbeda: bisa berarti suci dan bisa juga berarti haid. Ijtihad untuk menetapkan pengertian *qurû'* dengan memahami beberapa petunjuk (*qarînah*) yang ada disebut *ijtihad bayânî*.

Kedua, *ijtihad ta'îlî* atau *qiyâsî*, yaitu ijtihad untuk menggali dan menetapkan hukum terhadap suatu kejadian yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam nash baik secara *qath'i* maupun *zhanni*, dan tidak juga ada *ijmâ'* yang menetapkan hukumnya, tetapi hukumnya tersirat dalam dalil yang ada. Ijtihad dalam hal ini untuk menetapkan hukum suatu peristiwa dengan merujuk pada kejadian yang telah ada hukumnya karena antara dua peristiwa itu ada kesamaan dalam `illat hukumnya. Dalam hal ini mujtahid menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan pada kejadian yang telah ada nashnya. Ijtihad seperti ini adalah melalui metode *qiyâs* dan *istihsân*.

Penalaran yang dipakai berusaha melihat apa yang melatarbelakangi suatu ketentuan dalam al-Qur'an atau al-Hadîts, dengan kata lain, apa yang menjadi `illat (nilai hukum/sebab efektif) dari suatu peraturan. Menurut sebagian ulama, semua ketentuan ada `illat-nya karena Allah tidak memberi peraturan tanpa tujuan dan maksud yang baik. Di dalam al-Qur'an dan al-Hadîts sendiri, ada ketentuan yang disebutkan secara tegas `illat-nya, ada yang diisyaratkan saja, dan ada pula yang tidak disebutkan. Dari ketentuan yang tidak disebutkan `illatnya tersebut, ada yang bisa ditemukan melalui perenungan dan ada pula yang tidak ditemukan hingga sampai sekarang belum terungkap. Kebanyakan peraturan yang tidak diketahui `illat-nya adalah peraturan-peraturan di bidang ibadah murni (*mahdhah*). Para ulama telah merumuskan cara-cara menemukan `illat dari ayat dan hadîts serta menyusun kategori-kategorinya. Dalam tulisan ini, akan dijelaskan tiga kategori `illat yang dibuat Syalabi, berdasarkan kegunaan praktisnya, yaitu `illat *tasyrî'i*, `illat *qiyâsî*, dan `illat *istihsânî*. (Syalabi, 1991: 150)

`Illat *tasyrî'i* ialah `illat yang digunakan untuk menentukan apakah hukum yang dipahami dari nash tersebut memang harus tetap seperti apa adanya, atau boleh diubah ke yang lainnya. Dengan kata lain, berhubung diketahui `illat pen-tasyrî'an peraturan tersebut, maka para ulama berani menakwilkan maknanya sesuai dengan `illat yang dipahami tadi, sehingga hukum yang muncul menjadi bergeser dari pemahaman sebelumnya atau berbeda dengan arti harfiahnya. Sebagai contoh, keputusan Umar untuk tidak membagi-bagikan harta rampasan perang (*fâ'i*) berupa tanah pertanian di Irak, padahal pada masa Rasul dan Abu Bakar, tanah tersebut dibagi-bagikan kepada tentara yang ikut berperang. Keputusan Umar ini berdasarkan pemahamannya terhadap surat al-Hasyr ayat 7 yang menyebut: (pembagian itu perlu) "*agar*

kekayaan tidak menjadi monopoli orang-orang tertentu”. Inilah yang dijadikan Umar sebagai *‘illat* bagi ketentuan tentang rampasan perang. Beliau melihat saat itu jika tanah pertanian yang luas di Irak itu dibagikan kepada pasukan Islam, justru akan menciptakan tuan tanah baru, yang justru ingin dihindari al-Qur’an. Oleh sebab itu tanah tersebut harus dimiliki dan dimanfaatkan oleh negara serta hasilnya nanti dibagi-bagikan kepada orang-orang yang berhak. Dalam *‘illat tasyrī’i* ini tidak dipersoalkan apakah ada qiyās atau tidak karena penekanan pengkajiannya adalah pada masalah itu sendiri. Kalau *‘illat* tersebut ingin diberlakukan pada masalah lain, maka fungsinya berubah menjadi *‘illat qiyāsī*.

‘Illat qiyāsī ialah *‘illat* yang digunakan untuk memberlakukan suatu ketentuan nash pada masalah lain yang secara zahir tidak dicakupnya. Dengan kata lain, *‘illat* ini digunakan untuk menjawab pertanyaan apakah nash yang mengatur masalah X misalnya, juga berlaku untuk masalah Y (yang secara harfiah tidak dicakupnya karena antara kedua hal tersebut ada sifat yang sama). Sifat yang sama inilah yang disebut *‘illat*. Sebagai contoh tentang keharaman khamr (minuman keras yang terbuat dari perasan kurma) dalam surat al-Mâ’idah ayat 90 dengan *‘illat* memabukkan. Ayat ini secara harfiah (penalaran *bayânī*) tidak mencakup whisky, bir, atau tuak yang bahan dasarnya bukan kurma. Namun hukum ketiga minuman ini disamakan dengan khamr karena mengandung *‘illat* yang sama yaitu memabukkan.

‘Illat istihsâni adalah *‘illat* pengecualian, maksudnya mungkin saja ada pertimbangan khusus yang menyebabkan *‘illat tasyrī’i* tadi tidak dapat berlaku terhadap masalah yang seharusnya ia cakup atau begitu juga *qiyās* yang tidak dapat diterapkan karena ada pertimbangan khusus yang menyebabkannya dikecualikan. Dengan demikian, *‘illat* kategori ini mungkin ditemukan sebagai pengecualian dari yang pertama, sebagaimana mungkin juga menjadi pengecualian untuk kategori kedua. Yang membedakan dari ketiga pengelompokan *‘illat* ini terletak pada kegunaannya dan intensitas persyaratannya. Persyaratan untuk *‘illat qiyāsī* lebih banyak daripada persyaratan *‘illat tasyrī’i* dan *istihsâni*. Dengan penjelasan di atas, maka dapat dinyatakan bahwa dalil qiyās dan istihsân telah tercakup dalam *ijtihād ta’līlī*.

Ketiga, *ijtihād istishlâhi*, yaitu *ijtihād* untuk menggali, menemukan, dan merumuskan hukum syara’ dengan cara menerapkan hukum *kullī* untuk peristiwa yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam nash baik *qath’i* maupun *zhanni*, dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan nash yang ada, belum diputuskan dengan *ijmâ’*, serta tidak memungkinkan dengan jalan *qiyās* atau *istihsân*. Jadi dasar pegangan dalam *ijtihād* bentuk ketiga ini hanyalah jiwa hukum syara’ yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, baik dalam bentuk mendatangkan manfaat maupun menolak bahaya. (Toha, 2013: 62)

Penalaran yang dipakai menggunakan ayat-ayat atau hadīts-hadīts yang mengandung “konsep umum” sebagai dalil atau sandarannya. Misalnya ayat-ayat yang menyuruh berlaku adil; tidak boleh mencelakakan diri sendiri dan orang lain; bahwa dalam setiap kesulitan pasti ada jalan keluar yang meringankannya; tujuan suatu peraturan adalah untuk kemaslahatan dan lainnya. Biasanya penalaran ini dilakukan kalau masalah yang akan diidentifikasi (*takyīf*) tersebut tidak dapat dikembalikan kepada sesuatu ayat atau hadīts tertentu secara khusus. Dengan kata lain, tidak ada bandingan yang tepat dari zaman nabi yang bisa digunakan. Misalnya aturan untuk pembuatan Surat Izin Mengemudi (SIM), tidak ditemukan bandingan dari Sunnah Nabi untuk mengatur masalah ini. Akan tetapi mengatur masalah baru tersebut—baik menerima atau menolaknya—adalah perlu karena menyangkut hajat dan kepentingan orang banyak. Cara kerjanya, ayat dan hadīts tersebut digabungkan satu sama lain, sehingga kesimpulannya merupakan sebuah “prinsip umum”. Prinsip umum ini dideduksikan pada persoalan-persoalan yang ingin diselesaikan tadi. Lebih jauh, para ulama telah membuat

kategori tentang kasus pemanfaatan organ tubuh orang yang meninggal untuk dicangkokkan pada orang yang masih hidup. Dalam hal ini ada pertentangan antara memberikan pertolongan untuk menyempurnakan atau menyelamatkan manusia yang hidup dan perusakan terhadap mayat. Kalau manfaat pertolongan lebih besar dari mudhârat yang ditimbulkan akibat perusakannya, maka pencangkokan dianggap boleh. Namun untuk contoh ini sebenarnya masih banyak khilafiah lain yang mengikutinya.

Dari uraian di atas, kiranya dapat dinyatakan bahwa dalam *ijtihād istishlâhi* telah termasuk di dalamnya dalil-dalil *mashâlih al-mursalah*, *sadd al-dzarî'ah*, *urf* dan *istishhâb*. Hal ini disebabkan pertimbangan utama dari penerimaan ketiga dalil ini oleh para ulama adalah pertimbangan kemaslahatan.

D. SYARAT-SYARAT MUJTAHID

Dalam melakukan kegiatan *ijtihād*, tidak semua orang bisa dan layak melakukannya. *Ijtiḥād* hanya boleh dan pantas dilakukan oleh orang yang telah mencapai derajat mujtahid. Seseorang baru dapat dikatakan sebagai mujtahid, kalau ia telah memenuhi beberapa persyaratan tertentu. Yusuf al-Qardhawi misalnya, secara garis besar mengemukakan syarat-syarat pokok yang harus dimiliki oleh mujtahid, yang disepakati para ulama sebagai berikut:

1. Menguasai al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam adalah himpunan syar'iah, tiang agama, sumber hikmah, mukjizat kerasulan, dan cahaya bagi mata kepala, dan mata hati orang beriman sangat perlu diketahui oleh seorang mujtahid secara mendalam. Namun al-Ghazali tidak mensyaratkan untuk mengetahui al-Qur'an secara menyeluruh, tapi cukuplah mengetahui dan memahami ayat-ayat hukum saja yang berjumlah sekitar 500 ayat, yaitu sejumlah ayat yang menunjukkan ayat-ayat hukum secara langsung dengan tidak memasukkan ayat-ayat hukum yang menunjukkan hukum secara tersirat (*tadhâmun*) atau keharusan adanya hukum (*iltizâm*). Imam Mawardi meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa membatasi bilangan ayat-ayat hukum pada jumlah tersebut disebabkan mereka melihat bahwa imam Muqatil ibn Sulaiman telah mengumpulkan ayat-ayat hukum yang keseluruhannya berjumlah 500 ayat.

2. Mengetahui al-Sunnah

Pada prinsipnya, seorang mujtahid idealnya harus memiliki pengetahuan luas tentang al-Sunnah, mencakup ilmu *dirâyat al-hadîts*, mengetahui hadîts yang *nâsikh* dan *mansûkh*, *sabab al-wurûd*, kutub al-sittah dan buku-buku hadîts yang ada kaitannya dengannya, mampu membedakan antara hadîts shahîh, hasan, atau dha'îf, dan ilmu *jarḥ wa al-ta'dîl*. Namun para ulama tidak mensyaratkan untuk mengetahui semua hal yang berhubungan dengan al-Sunnah, tapi minimal disyaratkan untuk mengetahui hadîts-hadîts yang ada hubungannya dengan hukum dan ia fokus pada hadîts-hadîts hukum tersebut. Sebab adakalanya hadîts yang secara lahir jauh dari bidang hukum, tapi seorang faqîh dapat mengambil *istinbâḥ* hukum dari hadîts tersebut yang mana orang lain kadang-kadang tidak mengetahuinya. Selain itu, seorang mujtahid dituntut pula untuk mengetahui tempat-tempat hadîts pada setiap bab sehingga memungkinkannya untuk melihat dan menelaah kapan saja ia butuhkan untuk berijtihād atau berfatwa. Dalam hal ini, buku-buku semisal mu'jam al-hadîts dan kumpulan hadîts-hadîts hukum bisa sangat membantu seperti kitab Nail al-Authâr karya al-Syaukani.

3. Mengetahui bahasa Arab

Wajib bagi seorang mujtahid mengetahui bahasa Arab dalam arti menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmunya, sehingga mampu memahami pembicaraan orang-orang Arab. Hal ini karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, hadits *qauli* diucapkan Nabi saw memakai bahasa Arab, dan hadits *fi'li* maupun *taqrîri* yang dinukil oleh para sahabat juga dijelaskan dengan berbahasa Arab. Berkaitan dengan ini, imam al-Ghazali mensyaratkan harus mengetahui ilmu nahwu untuk memahami pembicaraan orang Arab dan kebiasaan mereka menggunakannya, sehingga mujtahid mampu memisahkan dan membedakan mana ucapan yang *zhahir* dan *mujmal*, *haqiqat* dan *majâz*, *`âm* dan *khâs*, *muhkam* dan *mutasyâbih*, *muthlaq* dan *muqayyad*, antara teks, isi, dan *mafhum*nya. Namun tidak disyaratkan penguasaannya terhadap bahasa Arab mencapai tingkat imam al-Khalil atau imam al-Mubarad.

4. Mengetahui tema-tema yang sudah merupakan *ijmâ`*

Seorang mujtahid perlu mengetahui syarat ini agar ia tidak terjerumus mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan *ijmâ`*. Namun menurut al-Ghazali, tidaklah diwajibkan kepada seorang mujtahid untuk menghafal semua hukum yang sudah disepakati maupun yang diperselisihkan atau semua masalah fatwanya. Akan tetapi sudah layak bagi seorang mujtahid jika ia mengetahui bahwa fatwanya itu tidak bertentangan dengan *ijmâ`*, baik karena ia tahu bahwa fatwanya sesuai dengan salah satu mazhab atau dia tahu bahwa permasalahan itu adalah masalah yang baru muncul di masa sekarang yang tentu belum ada *ijmâ`* tentangnya. Menurut Badawi, *ijmâ`* yang berdasar pada hasil *ijtihad*, bisa dinasakh oleh *ijmâ`* hasil *ijtihad* yang sepadan.

5. Mengetahui Ushûl al-Fiqh

Ilmu Ushûl al-Fiqh sangat ditekankan untuk dikuasai oleh seorang mujtahid. Dengan ini, ia mampu meletakkan kaidah-kaidah secara proporsional, menggunakan dalil dengan baik, dan mengambil kesimpulan hukum. Termasuk dalam ilmu ini ialah mengetahui *qiyâs*, aturan-aturannya, ketentuannya, syarat-syaratnya, sehingga ia mengetahui hal-hal yang masuk dalam *qiyâs* dan yang tidak serta mampu mempertemukan cabang hukum dengan asalnya. Untuk menunjukkan betapa pentingnya ilmu Ushûl al-Fiqh ini, al-Syaukani berkata, "Syarat keempat bagi seorang mujtahid ialah mengetahui Ushûl al-Fiqh. Oleh sebab itu, ia harus mengetahui sebanyak mungkin masalah-masalah Ushûl al-Fiqh dan meneliti buku-buku Ushûl al-Fiqh, baik yang besar maupun yang kecil menurut kemampuannya. Ushûl al-Fiqh adalah tiang-tiang bangunan *ijtihad* dan fondasi yang berdiri di atasnya sendi-sendi konstruksi *ijtihad*." Bahkan Fakhr al-Râzi menegaskan bahwa "ilmu terpenting bagi seorang mujtahid ialah Ushûl al-Fiqh."

6. Mengetahui maksud-maksud *syarî'ah*

Bagi seorang mujtahid sangat perlu mengetahui maksud-maksud *syarî'ah* ini yang dijadikan tujuan diturunkannya al-Qur'an dan diutusnya Rasulullah saw serta ditetapkannya hukum-hukum untuk manusia. *Syarî'ah* Islam diturunkan bertujuan untuk melindungi dan memelihara kepentingan manusia, baik material maupun spritual, individu maupun sosial, atas dasar keadilan dan keseimbangan tanpa melewati batas ataupun menimbulkan kerugian. Pemeliharaan tersebut meliputi tiga tingkatan. Pertama, *dharâriyyât* yaitu hal-hal penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia, yang bilamana hal tersebut tidak dipenuhi akan menimbulkan kerusakan, kerusuhan, dan kekacauan, seperti memelihara agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Kedua, *hâjiyyât*, yaitu hal-hal yang dibutuhkan oleh manusia untuk

mendapatkan kelapangan dalam hidup, yang bilamana tidak dipenuhi maka manusia akan mengalami kesempitan dan kesulitan. Ketiga, *tahsînât*, yaitu hal-hal pelengkap.

7. Mengetahui manusia dan kehidupan sekitarnya

Syarat ini tidak dimasukkan oleh para ahli ushul lainnya sebagai syarat mujtahid. Hanya saja Yusuf al-Qardhawi memandang syarat ini tak kalah pentingnya dibanding syarat-syarat sebelumnya. Perlunya seorang mujtahid mengenal manusia dan kehidupan di sekitarnya agar jangan sampai berijtihad dalam hal-hal kosong yang tidak berguna, tetapi ia berijtihad terhadap hal-hal yang betul-betul terjadi pada individu-individu dan masyarakat sekelilingnya. Hal itu disebabkan cara berpikir dan tingkah laku masyarakat sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor dan aliran, baik itu psikologis, kultur, sosial, ekonomi, dan politik. Jadi seorang mujtahid harus memiliki pengetahuan tentang keadaan zamannya, masyarakatnya, problematikanya, aliran-aliran ideologi, politik, agama, dan mengenal hubungan masyarakatnya dengan masyarakat lain serta sejauh mana interaksi saling memengaruhi di antara mereka.

8. Bersifat adil dan takwa

Syarat-syarat tambahan yang tidak disepakati ulama mengenainya adalah mengetahui ilmu Ushûl al-Dîn, mengetahui ilmu Manthiq, dan mengetahui cabang-cabang Fiqh. (al-Qardhawi, 1987: 6-71)

Melihat begitu beratnya syarat-syarat mujtahid yang ideal sebagaimana disebut di atas, Wahbah al-Zuhaili (2008: 493) berpendapat bahwa kriteria-kriteria ideal tersebut adalah kriteria untuk seorang mujtahid *muthlaq* (*mustaqill*) dan bukan mujtahid pada umumnya. Namun paling tidak, mujtahid-mujtahid lainnya sedapat mungkin mendekati kualifikasi yang telah dicapai oleh mujtahid *muthlaq* itu.

Selanjutnya, ada juga persyaratan kepribadian yang kadangkala terabaikan, sehingga tak jarang pula terlihat orang-orang yang mungkin tinggi kadar ilmunya, terpenuhi persyaratan teknisnya secara akademis, tetapi kepribadiannya lemah dan akhlaknya kurang terpuji, sehingga ilmunya tersebut tidak dapat diharapkan terlalu banyak untuk membimbing umat dan membawa rahmat bagi manusia. Dalam hal ini, Abû Zahrah (2008: 387-388) menyebutkan beberapa sifat yang mutlak harus dimiliki oleh seorang mujtahid:

1. Syarat yang berhubungan dengan kepribadian, terdiri atas kepribadian yang umum dan khusus. Untuk kepribadian yang umum, seorang mujtahid haruslah sudah baligh dan berakal. Seorang mujtahid harus dewasa dan berakal sehat karena dengan dua hal tersebut menandakan adanya kemampuan yang melekat pada dirinya untuk mengetahui dan berkreasi ilmiah seperti berijtihad. Sementara untuk kepribadian yang khusus yaitu keimanan kepada sendi-sendi pokok ajaran Islam dan adil.
2. Syarat yang berhubungan dengan kemampuan. Untuk meneliti dan menggali hukum syara' dari dalil-dalilnya serta merumuskannya dalam formulasi hukum, seseorang harus memiliki kemampuan akademis berikut:
 - a. Mengetahui "ilmu alat", dalam hal ini ialah bahasa Arab yang meliputi seluruh seginya seperti ilmu *nahw*, *sharf*, *bayân*, *ma'âni*, dan *badi'*. Dengan kemampuan ini menjadikan seorang mujtahid dapat menggali maksud dari kehendak Allah Swt. Dalam hal ini, al-Ghazali—seperti dikutip Amir—menentukan batas kemampuan yang mungkin dicapai seorang mujtahid, seperti dapat membedakan ucapan yang *sharih*, *zhahir*, *mujmal*, *haqîqah*, dan *majaz*, memisahkan antara yang *'âm* dan *khâs*, antara *muhkam* dan *mutasyâbih*, *muthlaq* dan *muqayyad*, antara *nash*, *fatwâ*, dan

- mafhûm*. Namun tidak disyaratkan harus sampai seperti peringkat al-Khalil (ahli bahasa).
- b. Memahami Al-Qur'an, ini mencakup pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang bahasa al-Qur'an, ilmu *asbâb al-nuzûl*, ilmu *qirâ'at*, *nâsikh*, dan *mansûkh*. Selain itu, seorang mujtahid harus mengerti secara mendalam ayat-ayat yang membahas tentang hukum yang jumlahnya sekitar 500 ayat dalam al-Qur'an, di samping ayat-ayat nonhukum yang terkandung dalam al-Qur'an meskipun secara global. Hal ini karena ayat-ayat al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang utuh yang tidak bisa dipisah-pisahkan satu sama lainnya. Selanjutnya seorang mujtahid juga diutamakan hafal al-Qur'an, sehingga memudahkannya dalam mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan mengorelasikan satu ayat dengan ayat lainnya.
 - c. Memahami hadits Nabi yang meliputi keseluruhannya, baik yang *qauliyah*, *fi'liyah*, maupun *taqrîriyah*. Mengetahui mana hadits yang berisi hukum (*sunnah tasyrî'iyah*) dan hadis nonhukum (*sunnah ghairu tasyrî'iyah*), mengetahui *asbâb al-wurûd* hadits, tingkatan kualitas hadits; baik dari segi sanad maupun rawi. Dalam kaitan dengan pengetahuan tentang riwayat hadits, hal itu dititikberatkan pada pemahaman hadits-hadits yang mengandung hukum. Di samping itu, seorang mujtahid harus pula mengetahui hadits-hadits yang telah di-nasakh, dan hadits atau ayat al-Qur'an mana yang me-nasakh -nya.
 - d. Mengetahui letak *ijmâ'* dan *khilâf*, maksudnya agar seseorang tidak menfatwakan hukum yang bertentangan dengan *ijma'*. Selain mengetahui letak *ijmâ'* yang telah disepakati ulama salaf, seorang mujtahid diharuskan juga mengetahui *ikhtilâf* yang terjadi di antara para fuqahâ', misalnya perbedaan pendapat serta metode antara ulama fiqh di Madinah dengan ulama fiqh di Irak. Dengan demikian, ia akan mampu mengidentifikasi antara pendapat yang shahîh dan yang tidak shahîh, kuat dan lemah dikaitkan dengan dekat atau jauhnya dengan sumber hukum al-Qur'an dan al-Hadits. Dalam kaitan ini Imam Syafi'i menyatakan bahwa keharusan seorang mujtahid mengetahui pendapat orang lain berguna agar ia secara objektif bisa mengakui kelemahannya jika ternyata ada pendapat yang lebih kuat, dan merasa lebih yakin atas kebenaran yang ia pegang jika tidak ada sanggahan dari pendapat lain yang lebih kuat.
 - e. Mengetahui *qiyâs*. Untuk mengetahui *qiyâs*, seorang mujtahid terlebih dahulu harus mengetahui tiga hal: (1) Mengetahui seluruh nash yang menjadi dasar hukum asal beserta 'illatnya untuk dapat menghubungkannya dengan hukum *furû'*; (2) Mengetahui aturan-aturan *qiyâs* dan batas-batasnya, seperti tidak boleh meng-qiyâs-kan dengan sesuatu yang tidak bisa meluas hukumnya, sifat-sifat 'illat sebagai dasar *qiyâs* dan faktor yang menghubungkannya dengan *furû'*; (3) Mengetahui metode yang dipakai oleh ulama salaf yang shalih dalam mengetahui 'illat-'illat hukum dan sifat-sifat yang dipandang sebagai prinsip penetapan dan penggalan hukum fiqh.
 - f. Mengetahui Maqâsid al-Syarî'ah. Setiap mujtahid harus dapat mengetahui maksud Syâri' dalam menetapkan suatu hukum, sehingga dengan demikian saat mencari dan menggali hukum melalui *ijtihad*, ia dapat berpedoman kepada tujuan Syâri' tersebut. Secara umum tujuan Syâri' menetapkan hukum ialah untuk kemaslahatan umat, baik dalam bentuk mewujudkan suatu manfaat maupun dalam bentuk menghindari mudhârat, untuk memberi rahmat kepada alam semesta. Ia harus bisa

membedakan antara kemaslahatan yang hakiki dan yang hanya dugaan saja, serta mendahulukan menolak mudharat daripada mengambil manfaat. Bila seorang mujtahid dalam ijtihadnya tidak menemukan petunjuk dalam bentuk nash, maka ia akan menggali, menemukan, dan menetapkan hukum yang tidak bertentangan dengan maksud umum dari tujuan Syâri` tersebut. Di samping itu, mujtahid juga harus mengetahui tujuan hukum dari suatu kasus yang sudah ditetapkan dalam nash, sehingga ia dapat mengembangkan hukum dalam nash itu kepada kasus lain yang mengandung tujuan dan `illat hukum yang sama dengan yang terdapat dalam nash.

- g. Mengetahui ilmu Ushûl al-Fiqh. Untuk dapat berijtihad dengan benar, seorang mujtahid harus menggunakan metode ijtihad tertentu yang diakui validitasnya. Metode itu terhimpun dalam ilmu ushûl al-fiqh. Ilmu Ushûl al-Fiqh ini mutlak dipunyai oleh mujtahid karena dalam ilmu ini dipelajari apa-apa yang diperlukan untuk berijtihad. Dengan ilmu ini ia akan mampu mengembalikan furû` kepada ashal dengan cara yang mudah. Oleh sebab itu, Fakhr al-Dîn al-Râzi menegaskan bahwa ilmu yang paling penting untuk dikuasai seorang mujtahid adalah ilmu Ushûl al-Fiqh.
- h. Malakah, yaitu potensi kemampuan yang mumpuni. Dalam hal ini, seorang mujtahid harus memiliki pemahaman dan penalaran yang benar, sebagai modal dasar agar hasil-hasil ijtihadnya bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Dalam kaitan ini, mujtahid harus mengetahui batasan-batasan, argumentasi, sistematika, dan proses menuju konklusi hukum agar pendapatnya terhindar dari kesalahan.

Dengan demikian, untuk mencapai derajat mujtahid, seseorang tidak cukup hanya mengandalkan kemampuan teknis berupa penguasaan terhadap ilmu-ilmu terapan yang dibutuhkan dalam berijtihad, tapi juga dituntut kesalehan pribadi, keluhuran jiwa, sikap wara`, kejujuran intelektual, disertai ketulusan hati dalam menyelami lautan ilmu Allah Swt yang sangat luas beserta rahasia yang terkandung di dalamnya, untuk mengeluarkan hukum-hukumnya demi kemaslahatan umat manusia.

Oleh sebab itu, tidak semua orang bisa sampai pada derajat mujtahid, terlebih lagi *mujtahid tam`sempurna`*. Paling tidak ada tiga tingkatan yang harus dilalui untuk mencapai derajat mujtahid, mulai dari taqlid bagi muqallid, ittibâ` bagi muttabi`, dan ijtihad bagi mujtahid. Selanjutnya, para ulama Ushûl al-Fiqh mengklasifikasi orang yang telah mencapai derajat mujtahid tersebut menjadi 4 tingkatan:

1. *Mujtahid mustaqill*, yaitu mujtahid yang mampu menggali hukum-hukum syariat secara langsung dari sumbernya yang pokok yaitu al-Qur`an dan al-Sunnah. Di samping itu, mujtahid mustaqill ini dalam meng-istinbâth-kan hukum mempunyai dasar-dasar istinbâth (ushûl al-istinbâth) sendiri dan tidak mengikuti dasar-dasar istinbâth mujtahid lain. Mujtahid mustaqill inilah yang disebut sebagai mujtahid mutlak karena mampu ber-istinbâth secara mandiri dengan cara-caranya sendiri tanpa terikat dengan pendapat mujtahid lain. Contohnya ialah para mujtahid dari kalangan salaf yang telah melahirkan mazhab-mazhab fiqh.
2. *Mujtahid muntasib*, yaitu mujtahid yang dalam meng-istinbâth-kan hukum memilih atau mengikuti dasar-dasar istinbâth imam mazhab tertentu, walaupun dalam masalah-masalah furû` ia berbeda dengan pendapat imamnya. Contohnya ialah Abu Yusuf dan al-Syaibani dari kalangan Hanafiyah. Ibnu al-Qasim dan Asyhab dari kalangan Malikiyah. Buwaih dan al-Muzani dari kalangan Syafi`iyah.

3. *Mujtahid mazhab*, yaitu mujtahid yang mengikuti imam mazhabnya baik ushûl maupun furû`nya persis sama. Ijtihadnya terbatas hanya dalam masalah yang ketentuan hukumnya tidak ia dapatkan dari imam mazhab yang diikutinya. Mujtahid mazhab ini biasa juga disebut sebagai mujtahid takhrîj. Contohnya Hasan ibn Zayad dan al-Kurakhi dari kalangan Hanafiyah. Abhary dan Ibnu Abi Zaid dari kalangan Malikiyah. Al-Syairazi dan al-Maruzi dari kalangan Syafi`iyah.
4. *Mujtahid murajjih*, yaitu mujtahid yang tidak meng-istinbât-kan hukum-hukum furu`, tetapi ia mampu membandingkan beberapa pendapat mujtahid yang ada untuk kemudian memilih salah satu pendapat yang dipandang paling kuat. Mujtahid murajjih ini hanya melakukan tarjîh terhadap pendapat para imam mazhab dan tokoh-tokoh di sekitarnya. Contohnya al-Quduri dan al-Qinani dari kalangan Hanafiyah. (Toha, 2013: 73)

BAB VII MAQASHID SYARI'AH

A. PENGERTIAN MAQASHID SYARI'AH

Secara etimologis, kata *maqashid al-syari'ah* berasal dari dua kata: *maqashid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqashid* adalah bentuk jamak dari kata *maqshad* yang berarti 'maksud' atau 'tujuan' (al-Syathibi, 1997: 7; Munawwir, 1997: 1124), sedang makna kata *al-syari'ah* adalah hukum Islam. Dengan demikian, secara sederhana *maqashid al-Syari'ah* berarti maksud-maksud atau tujuan-tujuan disyariatkan hukum Islam. Istilah lain yang bermakna sama dengan *maqashid al-syari'ah* adalah *al-maqashid al-syar'iyah* dan *maqashid al-tasyri'*.

Secara terminologis *maqashid al-syari'ah* dipahami secara variatif oleh para pakar hukum Islam. Ibnu Asyur memahaminya sebagai 'makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan oleh syari' (pembuat hukum) dalam semua hal tentang penetapan hukum atau sebagian besarnya yang tidak dikhususkan perhatiannya pada jenis hukum syarak tertentu'. Termasuk dalam hal ini sifat-sifat syariat dan tujuan umumnya dan makna-makna yang tidak luput dari perhatian tasyri' (penetapan hukum), dan begitu juga makna-makna dari hukum yang tidak mendapatkan perhatian pada setiap macam hukum, tetapi hanya pada sebagian besarnya saja (al-Badawi, 2000: 47). Al-Fasi mendefinisikan *maqashid al-syari'ah* sebagai tujuan syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh syari' pada setiap hukum dari semua hukum syariat (al-Badawi, 2000: 48). Sementara itu Wahbah al-Zuhaili mengartikan *maqashid al-syari'ah* dengan makna-makna dan tujuan-tujuan yang dimaksudkan syari' pada semua hukum syariat atau sebagian besarnya, atau tujuan dari syariat dan rahasia-rahasia yang ditetapkan syari' pada setiap hukum dari hukum-hukum syariat (al-Zuhaili, 1986:1017).

Dari beberapa definisi *maqashid al-syari'ah* di atas dapat disimpulkan bahwa *maqashid al-syari'ah* merupakan keseluruhan makna, tujuan, rahasia, dan hikmah yang menyertai setiap hukum yang ditetapkan oleh syari' (pembuat hukum), yakni Allah dan Rasulullah, baik sebagiannya maupun keseluruhannya. Ibnu Taimiyah menjelaskan lima kata kunci yang terkait dengan *maqashid al-syari'ah*, yaitu *al-hikmah* (hikmah), *al-ma'na* (arti), *al-'illat* (sebab/alasan), *al-munasabah* (kesesuaian), dan *al-mashlahah* (kemaslahatan) (Marzuki, 2017: 50).

Karena itu, yang menjadi bahasan utama dalam *maqashid al-syari'ah* adalah masalah hikmah dan 'illat (alasan) ditetapkannya suatu hukum (Djamil, 1997: 123). Kajian *maqashid al-syari'ah* merupakan kajian yang penting dan menarik dalam bidang usul fikih. Dalam perkembangan selanjutnya, kajian ini merupakan kajian utama dalam filsafat hukum Islam, sehingga pada akhirnya istilah *maqashid al-syari'ah* identik dengan filsafat hukum Islam.

Tujuan hukum Islam harus diketahui oleh mujtahid (orang yang melakukan ijtihad) dalam rangka mengembangkan pemikiran hukum dalam Islam secara umum dan menjawab persoalan-persoalan hukum kontemporer yang kasusnya tidak diatur secara eksplisit oleh al-Qur'an dan sunah. Lebih dari itu, tujuan hukum harus diketahui dalam rangka mengetahui apakah suatu kasus masih tetap diterapkan berdasarkan satu ketentuan hukum, karena adanya perubahan struktur sosial dapat menyebabkan hukum tidak dapat diterapkan. Di sinilah pentingnya mengkaji tujuan hukum Islam (*maqashid al-Syari'ah*) yang menjadi dasar di dalam perumusan ketentuan-ketentuan pokok dalam hukum Islam.

Semua ketentuan hukum Islam (syariat) baik yang berupa perintah maupun larangan, sebagaimana tertera dalam al-Qur'an dan sunah, mempunyai tujuan tertentu. Tidak ada satu ketentuan pun dalam syariat yang tidak mempunyai tujuan. Hukum Islam datang ke dunia

membawa misi yang sangat mulia, yaitu sebagai rahmat bagi seluruh manusia di muka bumi. Allah Swt. Berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: “Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (QS. al-Anbiya' [21]: 107).

Syari' (pembuat syariat), yakni Allah dan Rasul-Nya, menetapkan syariat dengan tujuan untuk merealisasikan kemaslahatan umum, memberikan kemanfaatan, dan menghindarkan kemafsadatan bagi umat manusia. Terkait dengan Ini, Abu Zahrah mengatakan bahwa setiap hukum Islam memiliki tujuan yang hakiki, yaitu kemaslahatan. Tidak ada perintah dalam al-Qur'an dan sunah yang tidak memiliki kemaslahatan yang hakiki, meskipun kemaslahatan itu tidak tampak dengan jelas. Kemaslahatan di sini adalah kemaslahatan hakiki yang bersifat umum dan tidak didasarkan pada pemenuhan hawa nafsu (Abu Zahrah, 2008:366).

Dengan diketahuinya tujuan hukum Islam, dapat ditarik suatu peristiwa yang sudah ada nasnya secara tepat dan benar yang selanjutnya dapat ditetapkan hukum peristiwa yang tidak ada nasnya. Senada dengan pendapat di atas, al-Syathibi, seorang pakar hukum Islam dari kalangan Mazhab Maliki, mengembangkan teori *maqashid al-syariah* yang menjelaskan bahwa tujuan akhir hukum Islam adalah satu, yaitu kemaslahatan atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia. Pendapat al-Syathibi ini didasarkan pada prinsip bahwa Allah melembagakan syariat (hukum Islam) demi kemaslahatan manusia, baik jangka pendek maupun jangka panjang.

Para teolog muslim (*mutakalim*) pada prinsipnya menerima prinsip kemaslahatan (*mashlahat*, jamaknya *mashalih*) ini, tetapi mereka berbeda pendapat tentang *mashlahah* dalam kerangka 'ilal (jamak dari 'illat), yang berarti sebab-sebab atau motif-motif. Kalangan Asy'ariah menolak kausalitas dalam hubungannya dengan Tuhan, baik secara eksplisit maupun implisit. Menurut mereka premis *mashlahah* mengimplikasikan bahwa Tuhan diwajibkan, karena pertimbangan *mashlahah* untuk bertindak dalam suatu cara tertentu. Kewajiban semacam ini berarti membatasi kemaslahatan Tuhan. Itulah sebabnya golongan asy'ariah menolak pendapat bahwa *mashlahah* adalah 'ilal al-syari'ah (alasan-alasan bagi penetapan syariat). Golongan asy'ariah hanya menerima premis *mashlahah* sebagai rahmat Tuhan. Sementara golongan muktazilah, meskipun mengakui ke-Mahakuasaan Tuhan, mengakui bahwa Tuhan berkewajiban melakukan kebaikan. Itulah sebabnya mereka menerima premis *mashlahah* sebagai 'ilal al-syari'ah (Marzuki, 2017: 52).

Perbedaan pendapat dalam masalah teologis seperti di atas berakibat juga terhadap perbedaan usul fikih. Bahkan argumen-argumen teologis dijadikan dasar untuk memperkuat adanya perbedaan usul fikih, mengingat banyak penulis dalam bidang usul fikih juga para teolog. Namun demikian, usul fikih menuntut suatu cara berpikir dan metode penalaran yang berbeda dari metode ilmu kalam (teologi Islam). Premis *mashlahah* harus diterima dalam usul fikih dalam kerangka sebab, motif, dan tujuan. Sejumlah pakar ushul, semisai ai-Ghazali dan lain-lain, dalam rangka konsistensi dengan pandangan-pandangan teologis mereka, mendefinisikan kembali istilah 'illat untuk membersihkannya dari konotasi kausalitas dan motivasi yang dalam pengertian ini dipergunakan dan diperselisihkan dalam kalam (Mas'ud, 1995: 227). Teori atau doktrin *maqashid al-syari'ah* al-Syathibi merupakan suatu usaha untuk menegaskan *mashlahah* sebagai unsur esensial bagi tujuan-tujuan hukum.

Sebagaimana dikemukakan di atas, tujuan disyariatkannya hukum Islam adalah untuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Maksud kemaslahatan di sini adalah sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal sehat. Diterima akal mengandung arti

bahwa akal dapat mengetahui dengan jelas mengapa begitu. Dapat dipahami bahwa setiap suruhan Allah mengandung kemaslahatan untuk manusia. Kemaslahatan ini kadang-kadang dijelaskan secara langsung oleh Allah dalam al-Qur'an dan kadang-kadang tidak. Begitu juga, setiap larangan Allah pasti mengandung *mafsadat* (kerusakan) bagi manusia jika dikerjakan. Sebagai contoh dapat dilihat ayat-ayat berikut ini:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya: "... dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar." (QS.al-'Ankabut [29]: 45).

أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Artinya: "Ingatlah, hanya dengan mengIngat Allahlah hati menjadi tentram." (Q5. Al-Ra'd [13]:28).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْزَلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصْنَعَكُمْ فِتْنَةً أَعْلَىٰ عَلَىٰ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)." (QS. Al-Maidah [5]: 90-91).

Masih banyak ayat al-Qur'an yang menunjukkan perintah dan larangan yang diikuti oleh alasan-alasan yang menguatkan perintah dan larangan tersebut. Kalau dalam al-Qur'an masih banyak perintah dan larangan yang tidak disebutkan alasan-alasannya, bukan berarti tidak ada maslahat atau mafsadatny. Dalam hal ini, Allah memberikan kepada manusia, terutama para mujtahid, untuk mencari tujuan-tujuan di balik perintah dan larangan tersebut. Para ulama diberikan keleluasaan untuk menemukan alasan-alasan ditetapkannya hukum, terutama dalam masalah muamalah. Dalam menghadapi persoalan-persoalan kontemporer, perlu diteliti lebih dahulu hakikat dari masalah tersebut. Dengan melihat kasus-kasus yang memiliki kesamaan dengan masalah yang disebutkan dalam nas, para mujtahid dapat menetapkan hukum kasus-kasus tersebut. Masalah yang sama juga dapat dilihat dalam hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang berisi perintah dan larangan.

Dalam rangka mewujudkan kemaslahatan di dunia dan di akhirat, berdasarkan penelitian para ahli usul fikih, ada lima unsur pokok yang harus dipelihara dan diwujudkan. Kelima unsur pokok itu adalah agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Seorang yang memelihara lima hal tersebut akan memperoleh kemaslahatan, sedang yang tidak dapat memeliharanya akan mendapatkan kerusakan.

Prinsip itulah yang dikembangkan oleh al-Syathibi dalam bukunya, *al-Muwafaqat*. Dalam buku ini al-Syathibi memerinci dengan panjang lebar doktrin *maqashid al-syari'ah* yang didasarkan pada *al-kulliyat al-khams* (lima kebutuhan pokok) seperti di atas. Lima kebutuhan pokok ini masih dibagi menjadi tiga peringkat (Marzuki, 2017: 55).

B. MAQASHID AL-SYARI'AH MENURUT PARA AHLI USHUL FIQH

Para ahli ushul (*ushuliyyun*) adalah para pakar hukum Islam yang lebih menekuni bidang kajian metodologi hukum Islam atau ushul fikih. Salah satu tokoh ahli ushul yang mengemukakan teori *maqashid al-syari'ah* adalah Imam Abu Ishaq al-Syathibi. Menurut al-Syathibi syariat (hukum Islam) memiliki tujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia

dan akhirat (al-Syathibi, 1997:9). Jadi, menurut al-Syathibi hukum Islam disyariatkan untuk terciptanya kemaslahatan bagi seluruh umat manusia di muka bumi ini baik sekarang maupun nanti. Al-Syathibi menguraikan tentang tujuan hukum Islam (*maqashid al-syari'ah*) secara panjang lebar dalam bukunya *al-Mufawaqat* yang sangat terkenal di kalangan ahli ushul fikih.

Dalam pandangan al-Syathibi, semua kewajiban (*taklif*) ditetapkan dalam rangka merealisasi kemaslahatan manusia. Menurutnya tidak ada satu pun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak memiliki tujuan disamakan dengan *taklif bima la yuthaq* atau membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan atau batal secara hukum (al-Syathibi, 1997: 48). Dalam memberikan komentar tentang masalah ini, Muhammad Abu Zahrah (2008:366) menegaskan bahwa tujuan hakiki dari hukum Islam adalah kemaslahatan. Tidak ada satu pun hukum yang disyariatkan baik dalam al-Qur'an maupun sunah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.

Penekanan *maqashid al-syari'ah* yang dilakukan oleh al-Syathibi secara umum bertitik tolak dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan (al-Syathibi, 1997: 12-13). Ayat-ayat al-Qur'an yang ditunjuk oleh al-Syathibi terkait dengan teorinya di antaranya adalah:

1. Terkait dengan diutusnya Nabi Muhammad saw., Allah berfirman:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

Artinya: "Mereka Kami utus selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (QS.al-Nisa' [4]: 165).

Allah juga berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (QS. al-Anbiya' [21]: 107).

2. Terkait dengan penciptaan makhluk, Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Artinya: "Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah singgasana-Nya (sebelum itu) di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya." (QS.Hud (12): 7).

Allah juga berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku." (QS.al-Dzariyat [51]: 56).

Dalam QS. al-Mulk (67): 2 Allah berfirman:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

Artinya: "Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya." (QS. al-Mulk [67]: 2).

3. Allah juga berfirman terkait dengan masalah wudlu:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِذِرَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur." (QS.al-Maidah [5]: 6).

4. Terkait dengan puasa Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa." (QS. al-Baqarah [2]: 183).

5. Terkait dengan shalat Allah berfirman:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

Artinya: "Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar." (QS. al-'Ankabut [29]: 45).

6. Terkait dengan Jihad Allah berfirman:

أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ يَكُونُوا

Artinya: "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya." (QS. al-Hajj [22]: 39).

7. Dalam masalah qishash Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya: "Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal." (QS. al-Baqarah [2]: 179).

8. Dan dalam masalah tauhid Allah berfirman:

أَلَمْ تَشْهَدْ بَرِيكَتَ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Artinya: "(Allah berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)" (QS. al-A'araf [7]: 172).

Dengan berdasarkan pada ayat-ayat di atas, al-Syathibi menyatakan bahwa *maqashid al-syari'ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Dalam al-Qur'an apakah Allah telah menjelaskan sesuatu secara terperinci atau tidak, bukanlah menjadi persoalan. Menurutny, dengan pernyataan Allah dalam al-Qur'an bahwa Islam merupakan agama yang sempurna menunjukkan bahwa al-Qur'an telah mencakup dasar-dasar kepercayaan dan praktik agama dengan berbagai aspeknya. Adapun sunah, menurut al-Syathibi menjadi bayan (penjelasan) terhadap al-Qur'an. Hukum-hukum yang tertera dalam al-Qur'an harus terlebih dahulu dicari uraiannya dalam sunah. Jika dalam al-Qur'an dan sunah belum ditemukan penjelasan tentang tujuan ditetapkannya syariat barulah para mujtahid dapat melakukan ijtihad untuk menemukannya.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan kembali bahwa tujuan utama disyariatkannya hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Menurut *ushuliyun* (para ahli ushul fiqh), termasuk al-Syathibi, kemaslahatan ini akan terwujud jika lima unsur pokok yang ada pada manusia dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok ini adalah agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Karena itu, setiap muslim yang mengharapkan kemaslahatan secara penuh harus melakukan penjagaan terhadap agama (*hifzh al-din*), jiwa (*hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*). Dalam usaha mewujudkan dan memelihara kelima unsur pokok ini, ahli ushul membagi menjadi tiga tingkatan *maqashid al-syari'ah*, yakni *dlaruriyyat*, *hajjiyyat*, dan *tahsiniyyat* (Marzuki, 2017: 59).

C. TIGA TINGKATAN MAQASHID AL-SYARI'AH

Doktrin atau teori *maqashid al-syari'ah* dikembangkan oleh golongan ahli ushul fikih misalnya imam-Syathibi. Beliau mengembangkan teori ini dengan bertitik tolak pada adanya lima kebutuhan pokok bagi manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Tujuan

utama dari hukum Islam adalah untuk memelihara lima kebutuhan pokok tersebut. Karena itulah maka *maqashid al-syari'ah* ini disebut juga *al-maqashid al-khamsah*. Tujuan hukum Islam yang lima ini dilihat dari segi kekuatan atau tuntutan di dalam pemenuhan dan pengaruhnya oleh al-Syathibi (dan ahli ushul lainnya) dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu *dlaruriyyat* (keharusan/kebutuhan primer), *hajiyyat* (yang dibutuhkan/kebutuhan sekunder), dan *tahsiniyyat* (penghias/kebutuhan tersier) (al-Syathibi, 1997:17).

1. Kebutuhan Primer

Kebutuhan primer (*al-umur al-dlaruriyyah*) adalah kebutuhan yang harus ada untuk melaksanakan kemaslahatan agama dan dunia. Jika kebutuhan ini tidak dipenuhi (hilang), kemaslahatan manusia akan menjadi kacau balau, kemaslahatan tidak tercapai, dan kebahagiaan ukhrawi tidak bakal dapat diraih (al-Syathibi, 1997:17; Abu Zahrah, 2008:370).

Ada lima hal yang menjadi kebutuhan pokok bagi manusia dan sekaligus menjadi ciri dan kesempurnaan hidup manusia. Kelima hal ini kemudian disebut *al-dlaruriyyah al-khamsah*, yaitu lima kebutuhan pokok manusia. Allah menyuruh melakukan segala upaya untuk memelihara dan mempertahankan kelima kebutuhan tersebut. Sebaliknya, Allah melarang melakukan usaha-usaha yang dapat menghilangkan atau mengurangi salah satu dari kelima kebutuhan itu. Segala perbuatan untuk mengekalkan lima unsur pokok itu adalah baik dan karenanya harus dikerjakan, sedang segala perbuatan yang merusak atau mengurangi nilai lima unsur pokok itu adalah jelek dan karenanya harus dijahai. Secara rinci al-Syathibi menegaskan bahwa ditetapkan hukum ibadah dalam rangka menjaga agama seperti iman, mengucapkan dua kalimah syahadat, shalat, zakat, puasa, haji, dan yang semisalnya. Ditetapkannya hukum *adat* (kebiasaan) adalah dalam rangka menjaga jiwa dan akal seperti mengkonsumsi makanan, minuman, berpakaian, bertempat tinggal, dan yang semisalnya. Adapun ditetapkan hukum muamalah dalam rangka menjaga keturunan dan harta dari segi keberadaannya, juga untuk menjaga jiwa dan akal tetapi dengan dibantu *adat* (kebiasaan). Ditetapkannya hukum *jinayah* (pidana) serta seruan amar ma'ruf nahi munkar dalam rangka menjaga keseluruhan dari segi ketiadaannya. Kelima kebutuhan pokok itu secara berurutan adalah: (1) memelihara agama (*hifzh al-din*); (2) memelihara jiwa (*hifzh al-nafs*); (3) memelihara akal (*hifzh al-'aql*); (4) memelihara keturunan (*hifzh al-nasl*); (5) memelihara harta (*hifzh al-mal*) (al-Syathibi, 1997:20).

Dari ketentuan di atas dapat diuraikan lebih rinci bahwa untuk memelihara agama Allah menyuruh manusia beriman kepada-Nya, kepada malaikat, kepada Rasul-Nya, kepada kitab suci, dan kepada hari akhir. Di samping itu, Allah juga memerintahkan melakukan ibadah pokok, seperti shalat, zakat, puasa, dan haji yang didahului dengan mengikrarkan dua kalimah syahadat. Untuk menjaga agama, Allah juga memerintahkan manusia (umat Islam) untuk berjihad di jalan Allah. Jika ketentuan-ketentuan itu tidak terpenuhi, maka terancam eksistensi agama manusia. Dalam al-Qur'an dan sunah banyak ditemukan ketentuan-ketentuan mengenai perintah untuk melakukan ibadah-ibadah pokok serta memperkuat keimanan seperti tersebut. Allah juga melarang manusia melakukan perbuatan yang dapat mengancam eksistensi agama. Karena itulah Allah mengharamkan murtad (QS. Al-Baqarah [2]: 217). Allah juga memerintahkan untuk memerangi orang yang tidak beriman (QS. al-Taubah [9]: 29).

Untuk memelihara eksistensi jiwa Allah memerintahkan kepada manusia untuk makan, minum, berpakaian, dan berlindung dari berbagai penyakit dan bahaya. Allah juga melarang suatu perbuatan yang mengancam jiwa manusia, seperti membunuh (QS. al-An'am [6]: 151), bunuh diri (QS. al-Baqarah [2]: 195). Di samping itu, Allah juga memberi ancaman kepada

seseorang yang melakukan perbuatan yang merusak jiwa dengan hukuman qishash (QS. al-Baqarah [2]: 178).

Untuk memelihara akal, Allah menyuruh manusia untuk melakukan perbuatan yang menjaga dan meningkatkan eksistensi akal. Karena itu, Allah menyuruh menuntut ilmu (QS. Thaha [20]: 114). Sebaliknya manusia dilarang berbuat sesuatu yang merusak akal, seperti meminum minuman keras (QS. al-Maidah (5): 90). Allah juga mengancam dengan memberikan sanksi pukulan empat puluh kali bagi para peminum minuman keras melalui sunah Nabi.

Untuk memelihara keturunan, Allah memerintahkan manusia untuk membina dan melangsungkan keturunan dengan cara yang sah. Untuk hal ini Allah melengkapi manusia dengan nafsu syahwat yang dapat mendorong untuk melakukan hubungan suami istri dengan sah. Karena itulah Allah mensyariatkan lembaga pernikahan (QS. al-Nur [24]: 32). Segala usaha yang mengarah kepada perusakan keturunan yang sah adalah perbuatan buruk. Itulah sebabnya, Nabi melarang sikap membujang, karena dapat mengakibatkan peniadaan keturunan. Allah juga melarang perbuatan zina yang dapat merusak keturunan yang sah, mengaburkan nasab, dan mendatangkan bencana (QS. Al-Isra' [17]:32). Di samping itu, Allah mengancam orang yang melakukan zina dengan sanksi yang cukup berat yaitu didera seratus kali (QS. Al-Nur [24]: 3) dan hukuman rajam bagi pezina yang sudah menikah.

Untuk menjaga harta, Allah memberikan keleluasaan kepada manusia untuk mencari harta, tetapi harus dengan cara yang baik dan halal (QS. al-Jumu'ah [62]:10). Allah juga melarang segala perbuatan yang merusak dan meniadakan harta seperti mencuri dan yang sejenis dengannya. Pengabaian terhadap ketentuan ini akan diancam dengan sanksi yang cukup berat, yaitu hukuman potong tangan (QS. al-Maidah [5]: 38).

Lima kebutuhan pokok di atas merupakan tujuan utama pembinaan hukum Islam yang harus diwujudkan oleh manusia. Oleh karena itu, perintah untuk menjaga eksistensi kelima unsur itu bersifat mutlak dan berimplikasi wajib atau fardu. Begitu juga, larangan Allah yang mengancam eksistensi lima kebutuhan pokok itu bersifat mutlak dan berimplikasi haram. Dari kedua hukum yang mutlak inilah muncul hukum-hukum pelengkap dan berimplikasi terhadap variasi ketentuan dalam hukum Islam (terutama fikih) (Marzuki, 2017: 62).

2. Kebutuhan Sekunder

Kebutuhan sekunder (*al-umur al-hajiyyah*) merupakan kebutuhan yang sangat dibutuhkan manusia bukan untuk memelihara salah satu dari kebutuhan pokok yang lima, tetapi untuk menghilangkan kesulitan-kesulitan dan kesempitan atau kekhawatiran dalam menjaga kelima kebutuhan pokok (Abu Zahrah, 2008: 371, al-Syathibi, 1997: 21). Jika kebutuhan ini tidak ada, tidak sampai membawa tata aturan hidup manusia berantakan dan kacau, tetapi hanya membawa kesulitan. Oleh karena itu, prinsip utama kebutuhan sekunder ini adalah untuk menghilangkan kesulitan, meringankan beban taklif, dan memudahkan manusia dalam melakukan muamalah dan tukar-menukar manfaat (Marzuki, 2017: 63).

Al-Qur'an dan sunah memberikan isyarat tentang berbagai kemudahan dalam pelaksanaan syari'at Islam dan peniadaan beban yang berat bagi seorang muslim. Di antara ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan hal tersebut adalah: (1) Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu (QS. al-Baqarah [2]: 185); (2) Allah tidak membebahi seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya (QS. al-Baqarah [2]: 286); (3) Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan (QS. al-Hajj [22]: 78). Di antara sunah yang menegaskan hal ini adalah: (1) Nabi saw. bersabda: "*Kalian*

semua diutus untuk mempermudah urusan, bukan untuk mempersulit urusan" (H.R. al-Bukhari); (2) Nabi saw. bersabda: "*Permudahlah urusan kalian, jangan kalian persulit.*" (H.R. al-Bukhari).

Kebutuhan sekunder seperti halnya kebutuhan primer juga terkait dengan permasalahan ibadah, adat (kebiasaan), muamalah, dan jinayah. Yang terkait dengan ibadah misalnya adanya *rukhsah* (keringanan) dengan menjamak dan menqasar shalat, juga boleh tidak berpuasa Ramadan karena sakit dan melakukan perjalanan. Dalam masalah adat seperti bolehnya berburu binatang, menikmati rizki yang baik-baik, baik untuk dibuat makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, tunggangan, dan yang lainnya. Dalam masalah muamalah dibolehkan jual beli seperti salam, yaitu jual beli yang barangnya tidak ada pada saat akad (transaksi). Syariat juga membolehkan mengambil buah dari pohon yang dibeli, meskipun tidak termasuk dalam akad jual beli. Dalam hal jinayah adanya pemberian maaf atau damai dari keluarga terbunuh kepada pembunuh dalam hal qishash (al-Syathibi, 1997:22).

Contoh penerapan hukum dalam kebutuhan sekunder dapat juga dilihat dalam lima kebutuhan pokok seperti dalam kebutuhan primer. Dalam hal pemeliharaan agama, misalnya, syariat membolehkan menjamak dan mengqashar shalat bagi orang yang bepergian. Ketentuan ini kalau tidak dilaksanakan tidak akan mengancam eksistensi agama, tetapi hanya akan menyulitkan orang yang mengerjakan shalat. Dalam hal pemeliharaan jiwa, syariat memperbolehkan berburu binatang untuk menikmati makanan yang lezat dan halal. Pengabaian terhadap tindakan ini tidak sampai mengancam eksistensi jiwa, tetapi hanya akan menyulitkan saja. Begitu juga, dalam hal pemeliharaan akal dilarang menjual minuman keras, untuk menjaga keturunan dilarang/diharamkan dekat-dekat dengan zina, seperti melihat aurat, dan untuk menjaga harta dilarang menimbun. Syariat tidak sampai menuntut seseorang secara mutlak untuk melakukannya. Ketentuan-ketentuan yang disyariatkan semata-mata hanya untuk memudahkan manusia dalam melakukan aktivitas-aktivitas yang mengarah kepada tujuan tersebut, dan tidak ada sanksi yang dikhawatirkan jika hal itu tidak dilakukan.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa terpenuhinya kebutuhan *hajjiyyat* dilihat dari penetapan hukumnya dapat dikelompokkan menjadi tiga (Syarifuddin, 1999:213), yaitu:

- a. Hal yang disuruh syarak melakukannya untuk dapat melaksanakan kewajiban syarak secara baik. Hal ini disebut dengan *muqaddimah* wajib. Sebagai contoh, mendirikan sekolah yang berhubungan dengan menuntut ilmu untuk meningkatkan kualitas akal. Seandainya sekolah tidak dibangun bukan berarti seseorang tidak dapat menuntut ilmu, akan tetapi untuk memudahkan dan meningkatkan kualitas proses menuntut ilmu. Jadi, mendirikan sekolah berada pada kebutuhan *hajjiyyat*.
- b. Hal yang dilarang syarak melakukannya untuk menghindarkan secara tidak langsung pelanggaran pada salah satu unsur yang *dharuriyyat*. Sebagai contoh adalah larangan mendekati hal-hal yang mengarah kepada perzinaan sebagai upaya menutup pintu bagi terlaksananya perbuatan zina yang dilarang secara *dharuriyyat*. Larangan *berkhalwat* (berduaan dengan lawan jenis di tempat sepi) bukanlah perbuatan zina yang merusak keturunan, akan tetapi dilarang agar menutup pintu terjadinya perbuatan zina yang bersifat *dharuriyyat*. Jadi, larangan *khalwat* termasuk kebutuhan *hajjiyyat*.
- c. Segala bentuk kemudahan dalam bentuk *rukhsah* (kemudahan) yang memberi kelapangan dalam kehidupan manusia. Ketiadaan *rukhsah* bukan berarti akan menghilangkan pelaksanaan hal-hal yang berada pada kebutuhan *dharuriyyat*, akan tetapi akan membawa pada kesulitan (kesempitan). Dengan adanya *rukhsah* seseorang akan dapat melaksanakan hukum secara mudah. Misalnya, menjamak atau menqashar

shalat bagi orang yang melakukan perjalanan jauh, juga dibolehkannya jual beli salam (inden), dan adanya pemberian maaf dalam hukum qishash bagi pembunuh oleh keluarga terbunuh yang bisa diganti dengan denda atau tanpa denda sama sekali (Marzuki, 2017: 65).

3. Kebutuhan Tersier

Kebutuhan tersier (*al-umur al-tahsiniyyah*) merupakan kebutuhan pelengkap bagi manusia dalam menunjang pemenuhan kebutuhan primer dan sekunder. Al-Syathibi (1997: 22) mendefinisikan *tahsiniyyat* dengan melakukan apa saja yang bisa mewujudkan kebiasaan yang baik, menjauhkan hal-hal yang kotor yang mengganggu pemikiran (akal) yang kuat, dan mengumpulkan semua itu termasuk berakhlak mulia. Tujuannya bukan untuk mewujudkan eksistensi kebutuhan yang lima atau menghindari kesulitan dalam memelihara kebutuhan yang lima, akan tetapi untuk menghilangkan ketakutan dan menjaga kemuliaan dalam memelihara kebutuhan yang lima (Abu Zahrah, 2008: 372). Pemenuhan terhadap kebutuhan tersier ini tidak berimplikasi adanya hukum wajib pada yang diperintah dan hukum haram pada yang dilarang sebagaimana yang berlaku pada dua tingkat lainnya (*dlaruriyyat dan hajjiyyat*). Segala usaha untuk memenuhi kebutuhan tersier (*tahsiniyyat*) ini menimbulkan hukum sunah dan pengabaian kebutuhan ini menimbulkan hukum makruh.

Kebutuhan ini pada prinsipnya untuk mewujudkan akhlak karimah menuju kesempurnaan hidup manusia. Artinya jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, tidak sampai berakibat hidup manusia sekacau bila kebutuhan primer tidak terpenuhi, atau tidak sampai membawa kesulitan atau kesusahan seperti tidak terpenuhinya kebutuhan sekunder. Pengabaian terhadap kebutuhan tersier hanya dianggap kurang harmonis oleh pertimbangan nalar sehat dan suara hati nurani.

Ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan adanya ketentuan *tahsiniyyat* adalah firman Allah Swt.: "*Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung*" (QS. al-Qalam [68]: 4). Adapun hadis Nabi yang menegaskan hal ini adalah sabda Nabi saw.: "*Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak mulia.*" (H.R. Ahmad).

Contoh kebutuhan tersier ini dapat juga dilihat pada pemenuhan kebutuhan pokok yang lima. Untuk menjaga agama, seseorang dianjurkan untuk mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan, seperti menutup aurat baik di dalam maupun di luar shalat, membersihkan badan, pakaian, dan tempat dari najis dan kotoran. Pengabaian terhadap hal ini tidak sampai mengancam eksistensi agama. Untuk kesempurnaan agama, seseorang dianjurkan untuk melakukan amalan-amalan yang bersifat sunah dan menghindari hal-hal yang dimakruhkan. Untuk memelihara jiwa, harus dihindari panggilan yang tidak senonoh dan mencaci maki orang lain. Syariat juga memberikan aturan mengenai tata cara makan dan minum yang bertujuan untuk menjaga kesopanan dan etika, bukan untuk menghindari ancaman terhadap jiwa atau mempersulit kehidupan seseorang. Untuk memelihara akal, dilarang orang-orang nonmuslim yang tinggal di negara Islam mempromosikan dan menjual minuman-minuman haram, meskipun yang membelinya orang-orang nonmuslim. Begitu juga umat Islam dianjurkan untuk menghindarkan diri dari menghayal dan mendengarkan sesuatu yang tidak bermanfaat untuk kesempurnaan akhlak dan etika. Untuk memelihara keturunan dalam rangka pernikahan, disyariatkan juga *khitbah* (melamar) dan *walimah*. Begitu juga para wanita dilarang keluar rumah dengan membuka aurat. Semua ini disyariatkan dalam rangka meraih kesempurnaan akhlak, bukan untuk menghindari ancaman eksistensi keturunan dan menghindari kesulitan.

Untuk memelihara harta, syariat melarang perdagangan yang disertai dengan penipuan dan permusuhan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bisnis demi kesempurnaannya (Marzuki, 2017: 67).

BAB VIII

MADZHAB DAN IKHTILAF PARA ULAMA

Dalam kenyataan sehari-hari, seringkali didapati perselisihan pendapat dalam masyarakat pada masalah hukum Islam yang menyebabkan terjadinya pertengkaran dan pertikaian. Ini diduga kuat disebabkan oleh belum dibedakannya hukum Islam dalam pengertian syari'ah dan fiqh. Padahal, keduanya memiliki karakteristik yang berbeda dan unik. Jika syari'ah bersifat tetap, kebenarannya pasti, dan berlaku menyeluruh; maka fiqh sifatnya bisa berubah, kebenarannya merupakan dugaan kuat (zhann) mujtahid, dan berlaku kebanyakan bahkan terkadang jangkauannya lokal. Oleh sebab itu, wajar jika watak fiqh itu adalah berbeda pendapat.

Dalam kajian fiqh, ada tiga prinsip yang harus dipedomani dan mendasari seluruh kajiannya yaitu: harus meniadakan kesulitan (*'adam al-haraj*), menyedikitkan beban (*qillat al-taklif*), dan pentahapan dalam penerapannya (*al-tadarruj fi al-tasyrī*). Sedang fungsi fiqh adalah sebagai peraturan yang digunakan untuk sarana ibadah. Ini sesuai dengan tujuan hakiki dari penciptaan manusia di muka bumi yaitu untuk beribadah (QS. al-Dzariyat: 56). Oleh sebab itu, seluruh aktivitas manusia dengan segala kreatifitas dan inovasinya haruslah dilakukan dalam kerangka ibadah. Karena kepatuhan terhadap hukum Islam termasuk ibadah yang merupakan tolok ukur keimanan seseorang (QS. al-Nisa': 65). Adapun tujuan utama yang ingin dicapai oleh setiap mujtahid dalam kajian fiqh adalah untuk merealisasikan mashlahat (manfaat, kebaikan, dan hal-hal positif) dan menolak mudharat (bahaya, kerusakan, dan hal-hal negatif). Substansi akhirnya adalah menciptakan kepastian hukum, keteraturan dan pembentukan al-akhlaq al-karimah yang berujung pada kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Karena fiqh berbicara tentang hukum perbuatan mukallaf (Islam, baligh, berakal, dan mampu), maka tidak dapat dipungkiri kajian tentang fiqh terus berkembang seiring dinamika zaman dan perubahan kondisi masyarakat. Apalagi pada dasarnya, tidak ada satu pun aktifitas manusia yang lepas dari hukum yang lima (wajib, sunnah, mubah, makruh, haram). Untuk merespons kebutuhan hukum masyarakat menghadapi berbagai problematika hidup yang terus berubah mulai masalah ibadah, mu'amalah, munakahat, jinayah, siyasah, iqtishadiyah, dan lainnya, maka para ulama fiqh sejak zaman dahulu hingga kini selalu menggalakkan ijtihad untuk menghasilkan fiqh yang aplikatif dan membumi serta mampu menjawab masalah-masalah hukum baru yang terus bermunculan, terutama di era kontemporer. Dengan demikian, diharapkan hukum Islam (fiqh) dapat memainkan perannya secara signifikan tidak hanya sekedar menjawab permasalahan yang muncul, tapi juga sebagai sarana perubahan sosial menuju kehidupan yang lebih baik dan bermartabat.

A. HUKUM ISLAM: SYARIAH DAN FIQH

Menurut Mohammad Ali, hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian agama Islam. Hukum Islam mencakup berbagai dimensi. Dimensi abstrak dalam wujud segala perintah dan larangan Allah Swt dan Rasul-Nya dan dimensi konkret dalam wujud perilaku mempola yang bersifat ajek di kalangan orang Islam sebagai upaya konkret dalam wujud perilaku manusia (*amaliyah*), baik individual maupun kolektif. Hukum Islam juga mencakup substansi yang terinternalisasi ke dalam berbagai pranata sosial.

Pengertian "hukum Islam" dalam khazanah literatur intelektual Muslim, terutama yang dipahami masyarakat Muslim tidak jarang mengalami ambiguitas antara pengertian "syariah" dan "fiqh". Sebenarnya jika ditelusuri lebih mendalam term "hukum" antara Fuqaha dan Ushuliyyun memiliki perbedaan yang cukup fundamental. Bagi yang pertama, hukum Islam

merupakan seperangkat pengetahuan tentang hukum-hukum syar'i terapan yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci atau akibat dari titah Tuhan. Sementara ahli ushul memberikan pengertian hukum adalah titah Tuhan yang bertalian dengan perbuatan subjek hukum yang meliputi tiga kategori: tuntutan, pilihan, atau penetapan.

Mengenai istilah hukum Islam di Indonesia, makna Hukum Islam diambil dari beberapa istilah yang dikenal dalam perkembangan hukum Islam seperti *at tasyri'*, *al Fiqh*, dan *al qanun*. Dalam analisis Jaih Mubarak, meskipun masih berkecenderungan dalam memperdebatkan perbedaan tersebut, paling tidak perbedaan tersebut bisa dilihat secara mendasar. Berikut adalah kutipannya.

"apakah *at-tasyri'* sepadan dengan *al-fiqh* dan apakah *at-tasyri'* juga sepadan dengan hukum (bukan al hukm, tetapi al-qanun) sebagian ulama cenderung bahwa *at-tasyri'* sepadan dengan *al-fiqh*. Kesepadanan *attasyri'* (yang berakar dari kata *syara' a* atau *syari'ah*) dengan *al fiqh* tidak berarti tanpa masalah sebab dalam konteks tertentu, keduanya memang berbeda. Syariah dinilai sebagai titah Tuhan (kithab Allah Swt) yang ajek, ia tidak berubah karena perubahan zaman, adapun *al-fiqh* adalah pemahaman ulama terhadap Al-Quran dan As-Sunah. Oleh karena itu ulama menjelaskan bahwa kebenaran syariah bersifat absolut (mutlak benar), sedangkan *al-fiqh* bersifat relatif, nisbi (mungkin salah dan mungkin benar). Perdebatan kedua mengenai istilah *attasyri'* dengan hukum Islam (dalam arti qanun). Istilah *al-qanun* sebenarnya istilah teknis yang mulai dikenal secara meluas di dunia Islam setelah wilayah-wilayah Islam merdeka dari penjajahan bangsa barat. Oleh karena itu, istilah *at-tasyri'* dan *al-qanun* terdapat perbedaan yang cukup mendasar, bahwa *as-syariah* mengikat karena ketaatan hamba kepada pencipta-Nya, sedangkan *al-qanun* mengikat karena persepakatan."

Terdapat dua istilah untuk menunjukkan dan memahami hukum Islam yakni syariat Islam dan fiqh Islam. Pertama, hukum Islam dalam dimensi syariat Islam merupakan fungsi kelembagaan yang diperintahkan Allah Swt untuk dipatuhi sepenuhnya. Hukum Islam dalam dimensi ini merupakan dimensi illahiyah karena diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Allah Swt. Dalam hal ini hukum Islam dipahami sebagai syariat yang cakupannya sangat luas yang mencakup bidang keyakinan, amaliyah, dan akhlak. Kedua, hukum Islam dalam dimensi fiqh Islam merupakan produk daya pikir manusia yang mencoba menafsirkan penerapan prinsip-prinsip syariah secara sistematis. Dimensi ini merupakan dimensi insaniyah, dalam dimensi ini hukum Islam merupakan upaya manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami syariat.

Berdasarkan batasan tersebut di atas sebenarnya dapat dibedakan antara hukum Islam dalam pengertian syari'ah dan fiqh. Perbedaan tersebut terlihat pada dasar atau dalil yang digunakannya. Jika syari'ah didasarkan pada nash al-Qur'an atau al-Sunnah secara langsung, tanpa memerlukan penalaran; sedangkan fiqh didasarkan pada dalil-dalil yang dibangun oleh para ulama melalui penalaran atau ijtihad dengan tetap berpegang pada semangat yang terdapat dalam syari'ah. Dengan demikian, maka jika syari'ah bersifat permanen, kekal, dan abadi, maka fiqh bersifat temporer dan dapat berubah. Namun, dalam praktiknya antara syari'ah dan fiqh agak sulit dibedakan. Ketika mengkaji suatu masalah misalnya, kita menggunakan nash al-Qur'an dan al-Sunnah, tetapi bersamaan dengan itu kita juga menggunakan penalaran. Hal itu sangat dimungkinkan karena nash-nash al-Qur'an maupun al-Sunnah tersebut sungguhpun secara tekstual tidak dapat diubah, tetapi interpretasi dan penerapan nash al-Qur'an dan al-Sunnah tersebut tetap memerlukan pilihan yang menggunakan akal.

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa ketika berbicara hukum Islam, maka yang dimaksud adalah syari'ah dan fiqh sekaligus. Jika hukum Islam dalam pengertian syari'ah

bersifat absolut kebenarannya (*qath`i*), tetap (*tsabat*), dan berlaku menyeluruh secara universal (*kulli*), maka hukum Islam dalam pengertian fiqh lebih bersifat relatif kebenarannya (*zhanni*), bisa berubah, dan berlaku tidak menyeluruh, tapi secara kebanyakan (*aghlabi*). Syari`ah adalah hukum Islam yang berlaku abadi sepanjang masa. Sementara fiqh adalah perumusan konkret syari`ah Islam untuk diterapkan pada suatu kasus tertentu di suatu tempat dan di suatu masa. Keduanya dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. (Toha, 2013: 15)

B. KARAKTERISTIK FIQH HASIL IJTIHAD

Ibrahim Hosen (2003: 7-14) menjelaskan beberapa karakteristik yang melekat pada fiqh sebagai berikut:

1. Kebenaran Nisbi

Sebagai hasil ijtihad, kebenaran fiqh adalah nisbi atau relatif. Ia hanya merupakan *zhann* dari usaha maksimal seorang mujtahid dalam upaya menggali hukum Allah Swt/Islam yang terpendam di dalam dalil. Untuk itu, seperti telah disebutkan di atas, status fiqh adalah *zhanni*. *Zhanni* artinya ia benar tetapi mengandung kemungkinan salah atau salah, tetapi mengandung kemungkinan benar; hanya saja menurut mujtahidnya, yang dominan adalah sisi kebenarannya. Kenisbian fiqh ini telah diisyaratkan oleh Nabi dalam sebuah hadits yang berbunyi: *“Dari `Amru ibn al-`Ash bahwasanya ia mendengar Rasulullah saw bersabda: «Apabila seorang hakim akan memutuskan perkara lalu ia berijtihad dan ijtihadnya itu benar, maka ia memperoleh dua pahala (pahala ijtihad dan pahala kebenarannya). Apabila akan memutuskan perkara kemudian berijtihad tetapi ijtihadnya salah, maka ia mendapatkan satu pahala (pahala ijtihadnya)”* (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadits ini bukan saja menunjukkan bahwa ijtihad yang salah akan mendapat pahala, tetapi juga menunjukkan bahwa tidak semua hukum yang diperoleh melalui ijtihad itu pasti benar. Oleh sebab itu, apa yang dianggap benar atau kuat oleh seorang mujtahid, bisa saja dipandang salah atau lemah oleh mujtahid yang lain.

Kenyataan demikian diakui sendiri serta dipegang secara konsisten oleh para imam mujtahid, sehingga muncullah ucapan mereka yang sangat populer: *“Pendapat kami benar tetapi mengandung kemungkinan salah dan pendapat selain kami salah, tetapi mengandung kemungkinan benar.”* (Abu Zahrah, 2008: II/329).

Atas dasar demikian, maka ijtihad yang satu tidak bisa menggugurkan ijtihad yang lain atau dengan kata lain, fiqh yang satu tidak dapat menggugurkan fiqh yang lain. Dalam kaitan ini kaidah mengatakan: *“ijtihad yang satu tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain.”* (al-Suyuthi, 2009: 71)

2. Wataknya Berbeda Pendapat

Fiqh sebagai hasil ijtihad dipengaruhi oleh kadar ilmu, latar belakang budaya, dan pemikiran serta situasi dan kondisi yang melingkupi pelakunya (mujtahid). Sejalan dengan hal ini dan sesuai pula dengan kenisbiannya, maka dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan perubahan zaman, situasi dan kondisi, sewajarnya kalau fiqh tersebut juga berbeda. Bahkan dalam waktu yang sama, fiqh bisa saja berbeda hanya karena pelakunya berbeda, atau karena tempatnya berlainan. Lantaran itulah maka wajar pula kalau dalam satu masalah ditemukan adanya bermacam-macam pendapat.

Jika yang satu mengatakan “sah” secara mutlak, maka yang lain mengatakan “batal” secara mutlak pula, dan yang lainnya lagi mengatakan sah dengan suatu syarat atau batal dengan tidak terpenuhinya syarat tersebut. Jika yang satu memandang hukum sesuatu sebagai

“wajib”, maka yang lain memandang sebaliknya. Begitulah seterusnya yang menyebabkan Islam menjadi kaya dengan khazanah hukum (fiqh). Untuk itu, dalam menanggapi perbedaan pendapat dalam masalah fiqh ini, hendaknya umat Islam tidak alergi, melainkan harus berbangga dan memandangnya sebagai kekayaan sangat berharga.

3. Elastis dan Dinamis

Sebagai hasil ijtihad, penerapan fiqh seyogianya tidak statis atau kaku karena memang ia mempunyai sifat elastis dan dinamis. Oleh sebab itu, ia harus diaplikasikan sejalan dengan tuntutan kemaslahatan sesuai dengan kemajuan zaman. Penerapan fiqh yang tidak tepat atau kaku tentu dapat menyebabkan kebekuan dan kebuntuan, serta tidak akan sanggup tampil menjawab tantangan zaman. Dalam kaidah fiqh disebutkan:

“Sifat sesuatu fatwa itu berubah-ubah sesuai dengan perubahan kondisi dan situasi.”

“Hukum itu berputar berdasarkan ada tidaknya ‘illat hukum.”

Di sinilah perlunya ijtihad diperankan untuk memilih fiqh mana yang paling relevan dengan kemaslahatan dan dengan cara inilah hukum Islam akan senantiasa up to date, cocok, dan relevan dengan tuntutan situasi dan kondisi, sepanjang masa, sejalan dengan ungkapan:

“Islam itu relevan untuk segala waktu dan tempat.”

4. Tidak Mengikat

Prinsip ketiga tersebut baru dapat direalisasikan apabila kita tidak terikat dengan fiqh salah satu mazhab. Sebagai hasil ijtihad, fiqh memang tidak mempunyai kekuatan mengikat (bagi selain mujtahidnya) dan sebagaimana telah disinggung, hal itu dipengaruhi oleh ilmu, kondisi, dan situasi. Dengan demikian, fiqh produk suatu zaman belum tentu cocok untuk masa yang lain. Oleh sebab itulah para mujtahid melarang kita untuk bertaklid buta kepada mereka, tentu saja dengan tujuan agar pintu berijtihad tetap terbuka.

5. Harus menjadi Rahmat

Perbedaan di bidang fiqh bukan saja dibenarkan oleh Islam, tetapi juga dimaksudkan dan diakui sebagai rahmat (kelapangan) bagi umat. Jadi dengan adanya bermacam-macam pendapat itu sengaja dimaksudkan untuk memberi kemudahan dan kelonggaran kepada umat, di mana mereka bisa memilih pendapat mana yang sesuai dengan kondisi dan kemaslahatannya. Hal ini baru dapat direalisasikan apabila kita tidak mengikatkan diri secara ketat dengan salah satu mazhab tertentu, sebagaimana telah disebutkan di atas.

Adanya bermacam-macam atau perbedaan pendapat itu menjadi rahmat dapat kita contohkan sebagai berikut. Dalam masalah transaksi, jual beli misalnya, menurut mazhab Syafi'i disyaratkan harus dilakukan oleh dua pihak (*‘aqidâni*) yang mukallaf dan masing-masing mengucapkan “*ijab – qabul*”. Sambil berjabat tangan, penjual mengatakan, “Aku jual barang ini kepada Anda dengan harga sekian”. Pembeli pun harus menjawab, “Aku beli barang ini dengan harga sekian.” Nah, kalau kita hanya berpegang pada mazhab Syafi'i, maka untuk saat seperti sekarang ini kita akan mengalami kesulitan, di mana jual beli kita banyak yang tidak sah. Bukankah dalam tata aturan jual beli ala modern sekarang ini *ijab-qabul* sudah tidak pernah kita ucapkan lagi? Untuk mengatasi persoalan ini, ada mazhab Maliki yang mengatakan, jual beli yang dilakukan dengan cara saling menyerahkan barang dan uangnya itu, sekalipun tidak ada *ijab-qabul*, dipandang sah. Inilah yang dikenal dengan istilah “*bai` mu`âtah*.”

Demikian juga kalau hanya berpegang pada mazhab Syafi'i, jual beli yang dilakukan anak kecil yang belum dewasa hukumnya tidak sah. Padahal, saat ini orang tua sudah terbiasa menyuruh anaknya yang masih kecil untuk belanja ke toko membeli keperluan sehari-hari. Untunglah dalam hal ini ada mazhab Hanafi membenarkan anak kecil yang cerdas (*shabiy mumayyiz*) melakukan transaksi jual beli.

6. Mengutamakan Kemaslahatan

Secara umum, syariat Islam termasuk di dalamnya fiqh, bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi bagi umat manusia. Untuk itu, tema sentral tujuan umum dari eksistensi syariat Islam dilukiskan dengan: "*Menghadirkan kemaslahatan dan menolak (menghilangkan) mafsadat (kerusakan).*"

Atas dasar itu, maka dalam melahirkan atau memilih hukum fiqh, mujtahid atau muqallid hendaknya mengutamakan kemaslahatan yang memang menjadi tujuan utama hukum Islam.

7. Perlu Campur Tangan Pemerintah

Fiqh sebagai produk ijtihad bersifat "swasta" (tidak mengikat). Setiap muslim bebas memilih pendapat mana yang sesuai dengan kondisi dan kemaslahatannya. Hanya saja, dalam rangka menjaga keseragaman dalam amaliah—terutama dalam hal-hal yang menyangkut kemasyarakatan—watak fiqh menghendaki campur tangan pemerintah sebagai unifying force. Hal ini untuk menghindari timbulnya percekocokan dan kesimpangsiuran, sejalan dengan kaidah: "*Keputusan pemerintah mengikat dan menghilangkan perselisihan.*"

Dengan demikian, perbedaan antara syarī'ah dengan fiqh terletak pada status dan penerapannya. Syarī'ah statusnya qath'i, artinya kebenarannya bersifat mutlak, seratus persen benar, tidak bisa ditambah dan atau dikurangi serta padanya tidak berlaku ijtihad. Dari sisi penerapan, kondisi dan situasi harus tunduk padanya dan berlaku untuk segenap manusia (mukallaf) di semua tempat dan di sepanjang zaman serta dalam segala kondisi dan situasi. Sementara fiqh statusnya zhanni, artinya kebenarannya relatif, benar tetapi mengandung kemungkinan salah atau salah tetapi mengandung kemungkinan benar. Hanya saja, menurut mujtahidnya, porsi kebenarannya lebih dominan. Dari segi implementasinya, fiqh justru harus sejalan dengan atau mengikuti kondisi dan situasi, untuk siapa, dan di mana ia akan diterapkan. Di sinilah ijtihad memainkan perannya. (Toha, 2013: 26)

C. SEBAB-SEBAB PERBEDAAN PENDAPAT DALAM FIQH

Perbedaan pendapat adalah suatu keniscayaan dan hal yang lumrah sebagai hasil ijtihad nalar manusia yang bersifat relatif. Islam bukan saja toleran terhadap perbedaan yang ada, tapi juga menegaskan bahwa perbedaan hasil ijtihad justru akan membawa kelapangan, kemudahan, atau rahmat bagi umat. Berkaitan dengan hal ini, ada beberapa sebab yang mengakibatkan timbulnya perbedaan hasil pendapat dalam fiqh sebagai hasil ijtihad:

1. Pengertian Lafal (Kata)

Dalam bahasa Arab, ada lafal yang berbentuk *musytarak* (memiliki lebih dari satu arti), ada yang berbentuk *majâz*, dan ada pula yang pengertian lafal dipengaruhi oleh adat (ʿurf) setempat. Misalnya pertama, "*wanita-wanita yang dicerai hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali qurû'.*" (QS. Al-Baqarah: 228). Lafal "*qurû'*" pada ayat ini mengandung lebih dari satu arti, yaitu haid dan suci. Imam Hanafi memilih arti haid, sehingga ia berpendapat bahwa *`iddah* (masa menunggu setelah perceraian) wanita yang dicerai oleh

suaminya adalah tiga kali haid. Imam Syafi'i memilih arti suci, sehingga ia berpendapat bahwa *'iddah* wanita yang dicerai suaminya adalah tiga kali suci.

Kedua, "*Janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayahmu.*" (QS. al-Nisâ': 22). Lafal "nikâh" dapat berarti "aqad", dan dapat pula berarti "bersetubuh". Imam Hanafi memilih arti bersetubuh, karena itu ia berpendapat bahwa haram bagi seorang anak mengawini wanita yang dizinai oleh ayahnya. Imam Syafi'i memilih arti aqad, sehingga ia berpendapat bahwa persetubuhan lewat zina tidak menyebabkan wanita yang dizinai oleh seorang ayah, haram dinikahi anaknya.

Ketiga, "*Sesungguhnya balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah Swt dan Rasul-Nya, dan membuat kerusakan di muka bumi, (hukumannya) adalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki mereka dengan bersilang, atau dibuang dari negeri.*" (QS. al-Mâ'idah: 33). Kata "atau dibuang" (*aw yunfaw*) pada ayat ini mengandung dua arti, yaitu arti hakiki dan majazi. Arti hakikinya ialah "mereka dikeluarkan dari negeri mereka ke negeri lain", sedangkan arti majazinya ialah "mereka dimasukkan ke dalam penjara". Imam Abu Hanifah memilih arti majazi, yaitu "dipenjara", sedangkan imam Syafi'i memilih arti hakiki, yaitu "diusir" (dibuang) ke negeri lain.

2. Kaidah Ushûl al-Fiqh

Pertama, sebagian orang memandang *shighat amr* 'arah perintah' sebagai penunjuk kepada wajib, sebagian lain memandangnya sebagai menunjuk kepada *nadb* 'sunnah', dan sebagian lainnya lagi memandangnya sebagai menunjuk kepada mubâh. Atas dasar ini, para mujtahid berbeda pendapat dalam memahami hadits Nabi saw: "*Ij'alû âkhira shalâtikum witrân*" "jadikanlah akhir salatmu salat witr" (HR. Bukhari Muslim). *Shîghât amr* pada hadits ini menurut imam Hanafi menunjukkan kepada wajib, sedangkan imam Syafi'i memandang bahwa *sîghât amr* pada hadits tersebut menunjuk kepada *nadb* 'sunnah'. Karena itu, menurutnya hukum salat witr itu adalah sunnah.

Kedua, sebagian orang memandang *nahy* 'larangan' menunjuk kepada haram dan sebagian lainnya menunjuk kepada makrûh. Atas dasar ini, mereka berbeda pendapat dalam memahami hadits yang mengatakan bahwa Rasulullah saw melarang memakan binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang bercakar. Imam Syafi'i memandang bahwa *nahy* pada hadits tersebut menunjuk kepada haram, karena itu pula menurutnya memakan binatang buas yang bertaring dan burung yang bercakar adalah haram. Sementara imam Malik memandang bahwa *nahy* pada hadits tersebut menunjuk kepada makrûh, karena itu menurutnya memakan binatang binatang buas yang bertaring dan burung yang bercakar adalah makrûh.

3. Status Hadîts

Hadîts yang dianggap kuat oleh sebagian orang, dianggap lemah oleh sebagian yang lain, atau suatu hadîts sampai kepada satu mujtahid, tetapi tidak sampai kepada mujtahid yang lain, dan lain sebagainya. Misalnya, sebuah hadîts menjelaskan: "*Tidak ada wudhu' bagi orang yang tidak membaca bismillâh*" (HR. Ibnu Majah). Imam Ahmad menjadikan hadîts ini hujjah tentang wajibnya membaca "*bismillâh*" bagi siapa pun yang akan berwudhu'. Sementara itu, imam mujtahid yang lain memandang bahwa hadîts ini lemah.

4. Ketentuan Hukum Nash: Bersifat Ta'Abbudi atau Ta'Aqquli

Sebagai contoh, mencuci bejana yang dijilati anjing harus dengan tanah ataukah dapat diganti dengan yang lain semisal karbol, deterjen, dan lainnya. Dalam hal ini ulama berbeda

pendapat. Sebagian besar ulama berpendapat bahwa mencuci bejana bekas jilatan anjing dengan selain tanah tidak sah, sebab perintah tentang hal tersebut bersifat *ta'abbudi*. Jadi harus dengan tanah. Sebagian kecil ulama lainnya berpendapat bahwa mencuci bejana bekas jilatan anjing itu dengan karbol dan sejenisnya adalah sah, sebab perintah mencuci dengan tanah adalah *ma'qûl al-ma'na*, atau bersifat *ta'aqquli*, mengingat tujuan perintah itu adalah terwujudnya kebersihan. Dalam hal membasmi kuman-kuman akibat jilatan anjing, fungsi karbol dan semacamnya justru melebihi tanah.

5. Qiyas: Syarat dan Penentuan 'Illat

Sebagai contoh menurut imam Syafi'i, tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan yang tidak mengenyangkan (bukan makanan pokok), tidak dikenai zakat. Sebab, 'illat wajibnya zakat atas tumbuh-tumbuhan dan tanam-tanaman menurut imam Syafi'i adalah mengenyangkan (makanan pokok). Sementara menurut imam Hanafi, 'illat wajibnya zakat atas tumbuh-tumbuhan dan tanam-tanaman adalah karena hal itu potensial bagi penunjang kehidupan dan perekonomian umat manusia. Atas dasar ini, menurut imam Hanafi, cengkeh, pala, kopi, teh, kopra, panili, anggrek, dan lain-lain dikenai zakat.

6. Dalil-dalil yang Diperselisihkan oleh Para Mujtahid

Sebagian mujtahid memandang suatu dalil dapat dijadikan hujah (dalil hukum) dan sebagian yang lain memandangnya tidak dapat dijadikan hujah. Dalil-dalil itu antara lain *istihsân*, *mashâlih almursalah*, 'urf, *syar'u man qablana*, dan *mazhab (qaul) shahâbi*. Sebagai contoh, berdasarkan *istihsân*, imam Malik membolehkan wanita yang sedang haid membaca al-Qur'ân sedikit. Sementara sebagian besar ulama memandang bahwa haram bagi wanita yang sedang haid membaca al-Qur'ân berdasarkan hadits: "*Orang yang junub dan wanita yang sedang haid, tidak boleh membaca sesuatu pun dari al-Qur'ân*" (HR. Abu Dâud dan Tirmidzi). Dan Sebagian yang lain memandang bahwa hadits tersebut tidak layak dijadikan hujjah karena berstatus dhoif.

Dengan demikian, perbedaan hasil ijtihad merupakan sesuatu yang wajar dan relevan dengan hadits Nabi saw yang mengakui eksistensi perbedaan tersebut. Oleh sebab itu, perbedaan yang terjadi tersebut hendaknya dijadikan sebagai rahmat yang akan membawa kelapangan dan kemudahan bagi umat, tidak dibesar-besarkan yang berakibat pada retaknya ukhuwah Islamiyah. Prinsip perbedaan ini telah dipegang teguh oleh para imam mujtahid terdahulu. Mereka saling tenggang rasa, menghormati dan menghargai pendapat yang lain (*tasâmuh*). Atas dasar ini, muncullah ungkapan populer mereka "pendapat kami benar, kemungkinan mengandung kesalahan, dan pendapat selain kami salah, kemungkinan mengandung kebenaran." Ini karena mereka benar-benar menyadari bahwa betapa pun kuatnya hasil ijtihad mereka, tetap tidak akan dapat menggugurkan hasil ijtihad yang lain, walau bagaimanapun lemahnya hasil ijtihad yang lain itu. (Toha, 2013: 31)

F. HUKUM BERMADZHAB

Madzhab menurut bahasa, "*mazhab*" merupakan dari *shighah mashdar mimy* (kata sifat) dan *isim makan* (kata yang menunjukkan tempat) yang diambil dari *fi'il madhy "dzahaba"* yang berarti "pergi" atau *al-ra'yu* yang artinya "pendapat". Adapun kata lain yang semakna dengan mazhab yaitu *maslak*, *tharîiqah* dan *sabil* yang berarti jalan atau cara.

Sedangkan madzhab menurut istilah memiliki beberapa definisi, di antaranya:

1. Menurut Said Ramdhany al-Buthy dalam kitabnya *Allaa Mazhabiyyatu Akhtharu Bi'atin Tuhaddidus Syari'atal Islamiyyah*, "Jalan pikiran (paham/pendapat) yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum Islam dari Al-Qur'an dan Hadits".
2. Menurut K. H. E. Abdurahman, "Madzhab dalam istilah Islam berarti pendapat, paham atau aliran seorang ulama besar dalam Islam yang diberikan gelar Imam".
3. Menurut A. Hasan, "Mazhab adalah sejumlah fatwa atau pendapat-pendapat seorang ulama besar dalam urusan agama, baik dalam masalah ibadah ataupun lainnya" (Yanggo, 2007: 71-72).

Berdasarkan beberapa definisi yang dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa madzhab menurut istilah meliputi dua pengertian sebagai berikut:

1. Madzhab adalah jalan pikiran atau metode yang ditempuh oleh seorang Imam mujtahid dalam menetapkan hukum suatu peristiwa (hal) berdasarkan kepada Al-Qur'an dan Hadits.
2. Madzhab adalah fatwa-fatwa atau pendapat-pendapat seorang Imam mujtahid tentang hukum suatu masalah/peristiwa yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadits.

Bermadzhab atau mengikuti salah satu madzhab fiqh islam tertentu dalam kehidupan beragama merupakan persoalan klasik yang telah dibahas oleh para ulama dalam berbagai buku-buku 'Ushul Fiqh' lintas mazhab yang empat: Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Untuk mengetahui hukum bermadzhab dalam persoalan fiqh ini, maka kita perlu mengetahui bahwa 'cara bermadzhab' yang populer ada dua macam:

Pertama, Menjadikan salah satu mazhab fiqh sebagai fondasi atau dasar keilmuan.
Kedua, Menjadikan salah satu mazhab sebagai patokan dalam beragama (al-Ghufais, 2007).

Dua macam 'cara bermadzhab' ini tentunya memiliki masing-masing hukum tersendiri yang akan dibahas dalam poin-poin selanjutnya.

1. Menjadikan salah satu mazhab fiqh sebagai fondasi atau dasar keilmuan, yang dengannya seorang muslim bisa menapaki jenjang ilmu fiqh secara teratur

Gambaran 'cara bermadzhab' seperti ini adalah misalnya seseorang mempelajari ilmu fiqh dalam mazhab syafi'iyah lewat buku-buku fiqh mazhab syafi'iyah sehingga ia pun memahami ushul atau furu' mazhab syafi'iyah tanpa adanya sikap fanatik buta terhadap mazhab syafi'iyah, atau tanpa merasa wajib harus mengamalkan seluruh ajaran atau pendapat mazhab syafi'iyah bila menyelsihi pendapat mazhab lain yang lebih benar.

Cara bermadzhab seperti ini sudah merupakan kebiasaan para ulama kita sepinggal para imam mazhab yang empat hingga zaman sekarang. Lewat cara bermadzhab seperti inilah ilmu fiqh mazhab yang empat bisa tersebar didunia islam selama berabad-abad.

Lalu apa hukum cara bermadzhab seperti ini? Jawabannya: para ulama telah sepakat akan kebolehan 'cara bermadzhab' seperti ini dengan dalil bahwa 'cara bermadzhab' seperti ini merupakan kebiasaan para penuntut ilmu dan ulama islam yang turun temurun selama berabad-abad setelah zaman imam mazhab yang empat, khususnya setelah abad 4 H, jarang sekali kita mendapati ulama atau penuntut ilmu yang mempelajari ilmu fiqh tanpa melewati ajaran fiqh mazhab yang mu'tamad dalam islam.

Cara bermadzhab yang seperti inilah yang disinggung oleh Al-Hafidz Adz-Dzahabi dalam ucapannya: "Seorang penuntut ilmu hendaknya terlebih dahulu mendalami salah satu buku fiqh dalam mazhab yang empat, bila ia telah menghafalnya, maka ia hendaknya mengkajinya dan menelaah buku-buku syarah/penjelasannya, bila ia seorang yang cerdas dan memiliki pemahaman yang kuat: apabila melihat dalil-dalil para ulama (yang berbeda-beda)

maka ia harus selalu merasakan adanya muraqabah dari Allah, dan berhati-hati dalam agamanya (dalam mengambil pendapat tertentu) karena sebaik-baik agama adalah sikap wara' (sikap kehati-hatian dalam beragama)". (al-Dzahabi, 2015: VIII/90-91).

Tentunya buku fiqh yang dimaksudkan oleh Adz-Dzahabi ini adalah salah satu buku fiqh mazhab yang empat yang merupakan lazim dijadikan metode pelajaran fiqh dalam menuntut ilmu di era beliau.

Syaikh Ibn al-'Utsaimin (2012: 149) menjelaskan: "Boleh bagi seseorang untuk menisbatkan diri pada salah satu mazhab para imam (yang empat), bila Allah memberinya ilmu, pemahaman, dan sikap ittiba' (terhadap sunnah), maka ia tetap boleh menisbatkan diri kepada mazhab imam tertentu dengan cara mempelajari kaidah dan ushul mazhabnya. Namun bila ada dalil yang lebih benar (di luar mazhabnya) maka ia wajib mengikutinya, sebab itu kita banyak mendapati para imam dan ahli fiqh besar, mereka menisbatkan diri kepada salah satu mazhab tertentu, meskipun menyelisihinya dalam beberapa pendapatnya. Misalnya Syaikhul-Islam (Ibnu Taimiyah), Ibnul-Qayim, An-Nawawi, Ibnu Hajar Al-'Asqalani dan selain mereka, mereka ini adalah para imam besar yang menisbatkan diri kepada salah satu mazhab yang empat, dan ini tidak dianggap sebagai suatu aib atau cara yang keluar dari jalan para salaf sebagaimana yang disangka oleh sebagian orang pada zaman ini yang mengklaim bahwa mengkaji dan mempelajari ilmu fiqh lewat salah satu mazhab tertentu merupakan sikap fanatik buta terhadap mazhab tersebut. Ini merupakan pemahaman yang salah, yang benar adalah bahwa fanatik buta terhadap suatu mazhab dengan merubah-rubah nash (dalil) agar menyepakati pendapat mazhab adalah kesalahan besar, namun kalau saya misalnya hanya menuntut ilmu fiqh lewat mazhab tertentu dan membangun ilmu fiqhku lewat kaidah dan ushul mazhab tersebut dan apabila ada dalil (mazhab lain) yang menyelisihi mazhabku saya langsung mengambilmnya, maka hukumnya boleh secara mutlak, yang terlarang hanyalah sikap fanatik buta".

2. Menjadikan salah satu mazhab sebagai patokan mengamalkan ajaran agama

Cara bermazhab jenis ini terbagi dalam dua macam:

Pertama, menjadikan mazhab sebagai patokan dalam mengamalkan ajaran agama namun tidak fanatik buta dengannya, artinya bila ada dalil yang lebih benar di luar mazhabnya yang ia ketahui maka ia mesti meninggalkan pendapat mazhabnya, atau tidak mencela pemeluk mazhab lain hanya karena perbedaan mazhab. Hukum cara bermazhab seperti ini adalah boleh.

Kedua, menjadikan mazhab sebagai patokan kebenaran dalam beragama, sehingga ia pun fanatik buta dengan mazhabnya, menjadikan mazhab sebagai tolak ukur mencintai dan membenci muslim lainnya, serta menganggap bahwa mazhab yang ia ikutilah yang paling benar secara mutlak. Hukum cara bermazhab seperti ini adalah haram. Ibnu Muflih (762 H) berkata: "Sebagian *ashaab* kami (para ulama hanabilah), malikiyah dan syafi'iyah menyebutkan bahwa apakah ada keharusan untuk mengikuti salah satu mazhab dengan mengambil seluruh pendapat didalamnya, baik yang ringan maupun yang berat? Para ulama berbeda pendapat dalam dua pandangan, yang paling populer adalah tidak ada keharusan sesuai pendapat jumhur ulama sehingga ia bebas memilih pendapat, dan menurut sebagian *ashaab* kami dan sebagian ulama syafi'iyah, seseorang berusaha menentukan mazhab yang paling benar baginya lalu mengikutinya. Pendapat kedua adalah ia harus bermazhab, akan tetapi sebagian *ashaab* kami menyatakan bahwa keharusan bermazhab dengan mengambil seluruh pendapatnya baik yang ringan maupun yang berat merupakan bentuk ketaatan terhadap

perintah dan larangan –secara mutlak- kepada selain Nabi saw, dan hal ini menyelisihi ijma’ (Ibnu Muflih, 1997: IV/1562, Al-Hanafi, 2011: III/345).

Dalam Kitab Al-Majmu’ (1/55) Imam An-Nawawi juga menyebutkan dua perbedaan pendapat dalam bermazhab ini, apakah wajib atau tidak untuk bermazhab dengan mengambil seluruh pendapat mazhab tersebut? Lalu beliau dan kebanyakan para ulama syafi’iyah memandang kebolehan nya dan tidak sampai taraf wajib, tentunya dengan syarat tidak mengambil pendapat mazhab lain sesuai hawa nafsunya. Ibnu Hajar Al-Haitami dalam *Al-Fatawa Al-Fiqhiyah* (IV/305) juga menyatakan: “Pendapat yang sesuai dengan dalil adalah tidak ada kewajiban untuk bermazhab dengan mazhab tertentu, bahkan boleh meminta fatwa dari siapapun yang ia kehendaki dengan syarat tidak boleh mengambil pendapat yang ringan-ringan (dari semua mazhab)”.

Syaikh Muhammad bin Ibrahim Aalu Syaikh Fatawa Syaikh Muhammad bin Ibrahim (II/17) juga menjelaskan: “Bermazhab dengan salah satu mazhab yang empat hukumnya boleh, bahkan kebolehan nya sudah merupakan kesepakatan, atau hampir menjadi suatu kesepakatan (para ulama), dan tidak ada larangannya di dalamnya seperti menisbatkan diri kepada salah satu imam mazhab yang empat sebab mereka adalah para imam (mujtahid) sesuai ijma’ umat. Dalam persoalan (bermazhab) ini orang-orang memiliki tiga pandangan, dua pandangan menyimpang, dan satu yang pertengahan: yaitu pertama: ada kaum yang tidak membolehkan bermazhab dengan mazhab tertentu secara mutlak, dan ini pendapat yang salah, kedua: kaum yang bermazhab secara kaku (fanatik) dan tidak lagi mengkaji kebenaran (di luar mazhabnya), ketiga: kaum yang memandang bolehnya bermazhab, dan bila ada dalil yang lebih benar dari salah satu mazhab yang empat mereka langsung mengambilnya”.

E. HUKUM TALFÎQ

Dari segi pengamalan, bukan dari segi ilmiah, hasil ijtihad bagi mujtahid nya berstatus qath’i dan hal itu terikat dengan hasil ijtihad nya. Jadi, dapat dikatakan bahwa fiqh adalah qath’i bagi mujtahid nya, tapi tidak qath’i bagi selain mujtahid nya. Selain mujtahid, hanya diwajibkan bertanya tapi dia tidak harus terikat dengan sesuatu pendapat dan bebas memilih. Dengan demikian, fiqh tidak mengikat selain bagi mujtahid nya. (Hosen, 1994: 19)

Talfiq berarti “beramal dalam suatu masalah menurut hukum yang merupakan gabungan dari dua mazhab atau lebih.” Ulama ushûl dan ulama fiqh berbeda pendapat tentang boleh tidaknya ber-talfiq. Perbedaan ini menurut penelitian Ibrahim Hosen bersumber dari masalah boleh dan tidaknya seseorang berpindah dari satu mazhab ke mazhab lain. Dalam masalah ini, mereka terbagi menjadi tiga kelompok.

Pertama, kelompok yang dipelopori imam Qaffal. Mereka berpendirian bahwa manakala seseorang telah memilih suatu mazhab, ia harus berpegang pada mazhab yang telah dipilih nya, ia tidak dibenarkan pindah, baik secara keseluruhan maupun sebagian (*talfiq*) ke mazhab lain. Begitu pula dengan seorang mujtahid, manakala ia sudah memilih salah satu dalil, maka ia harus berpegang pada dalil tersebut. Hal itu disebabkan, dalil yang dipilih nya adalah dalil yang dipandang nya kuat (*rajiḥ*). Dalil-dalil lain yang tidak dipilih nya berarti lemah (*marjûḥ*), sehingga secara rasional hal itu mengharuskan ia mengamalkan dalil yang dipandang nya kuat tersebut. Demikian juga bila seorang *muqallid* (orang yang taqlid) telah memilih pendapat salah satu mazhab, berarti ia telah memilih apa yang secara *ijmâli* dipandang nya kuat. Secara logis, ia tentu harus tetap mempertahankan pilihannya itu.

Kedua, kelompok yang dipelopori oleh al-Kamal ibn al-Humam. Mereka berpendirian bahwa orang yang telah memilih salah satu mazhab, Islam tidak melarang nya untuk berpindah

ke mazhab lain, walaupun maksud berpindahnya itu adalah untuk mencari keringanan (selama tidak terlepas dari tuntutan *taklîf* atau membawa kepada dosa). Ia dibenarkan mengambil dari tiap-tiap mazhab pendapat yang dipandangnyanya mudah dan ringan. Rasulullah saw sendiri, apabila disuruh memilih satu di antara dua hal, beliau akan memilih yang paling mudah dan ringan. Hal ini sejalan dengan hadîts yang diriwayatkan `Aisyah: “*Sesungguhnya Rasulullah saw senang mempermudah umatnya*” (HR. Bukhâri). Sabda Nabi saw: “Dari Abi Hurairah, Nabi saw bersabda: “*Sesungguhnya agama itu mudah dan tiada seseorang yang mempersulit agama melainkan pasti ia akan dikalahkan*” (HR. Bukhari)

Ketiga, kelompok yang dipelopori oleh imam al-Qarafi. Mereka memandang bahwa seseorang yang telah memilih salah satu mazhab, dapat berpindah ke mazhab lain, walaupun dengan motivasi mencari kemudahan, dengan syarat bukan pada kasus hukum (dalam kesatuan qadhiyah) yang sepakat dibatalkan oleh imam mazhabnya yang semula dan imam mazhabnya yang baru. Misalnya, seseorang yang bertaklid kepada mazhab Syafi`i hendak bertaklid kepada mazhab Maliki tentang tidak batalnya wudhu' karena menyentuh wanita bukan mahram tanpa syahwat, maka dalam berwudhu' hendaknya ia menggosok-gosok anggota wudhu'nya dan harus menyapu seluruh kepalanya. Menurut mazhab Maliki, menggosok-gosok sewaktu membasuh anggota wudhu' termasuk fardhu wudhu' dan seluruh kepala wajib disapu. Apabila wudhu'nya tidak dilakukan dengan cara semacam itu, maka wudhu'nya dianggap batal, begitu juga dengan shalat yang dilakukannya, baik menurut Syafi'i (karena ia telah menyentuh wanita bukan mahram), maupun menurut Maliki (karena dalam berwudhu' ia tidak menggosok dan tidak menyapu seluruh kepala). Perbuatan semacam inilah yang terkenal dengan istilah *talfîq* dan menurut mereka tidak bisa dibenarkan.

Dari ketiga pendapat kelompok di atas, setelah menganalisis pendapat dan meneliti argumentasi mereka secara mendalam, maka penulis lebih cenderung setuju dan memperkuat pendapat al-Kamal ibn al-Humam yang memperbolehkan *talfîq* secara mutlak. Dari segi dalil dan kemaslahatan, pendapat yang membolehkan *talfîq* adalah yang terkuat dengan alasan berikut:

1. Tidak ada nash al-Qur'ân maupun Sunnah yang mewajibkan seseorang harus terikat dengan salah satu mazhab saja. Demikian juga, tidak ada nash al-Qur'ân maupun Sunnah yang secara jelas melarang seseorang untuk berpindah mazhab. Yang ada adalah nash tentang kewajiban bagi orang awam yang tidak mengerti untuk bertanya kepada *ahl al-dzîkr*, berdasarkan firman Allah Swt dalam surat al-Nahl ayat 43 dan al-Anbiyâ' ayat 7: “...Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.”
2. Pada hakikatnya, *talfîq* berlaku hanya pada masalah fiqhiyah (hasil ijtihad para ulama mujtahid). Dalam masalah ini berlaku kaidah *al-Ijtihâd lâ yunqadhu bi al-Ijtihâd* ('ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain), dan penerapan *talfîq* harus mengikuti kondisi dan situasi sesuai dengan kemaslahatan.
3. Mewajibkan seseorang untuk terikat kepada salah satu mazhab akan mempersulit umat, hal ini tidak sejalan dengan prinsip umum syariat hukum Islam yaitu kemudahan dan kemaslahatan, di samping tidak sejalan dengan penegasan Nabi saw: “*Perbedaan pendapat di kalangan umatku (ulama) akan membawa rahmat*” (HR. al-Baihaqi).
4. Pendapat yang tidak membenarkan seseorang untuk berpindah mazhab, muncul dari kalangan ulama *khalâf* (muta'akkhir) setelah mereka dihindangi penyakit fanatik mazhab. Membiarkan hal ini bukan saja menyebabkan umat Islam terkotak-kotak dan pecah, tetapi juga menyebabkan fiqh menjadi beku dan kaku.

5. Membenarkan talfiq bukan saja dapat membawa pada kelapangan, tapi juga akan menjadikan fiqh selalu dinamis dan dapat menjawab tantangan zaman. Pengkajian komparatif atas fiqh akan tumbuh subur dan dengan demikian fiqh akan selalu berkembang dan hidup.
6. Membenarkan talfiq tapi dengan syarat bukan pada satu qadhiyah, menurutnya bertentangan dengan realitas. Imam Syafi'i tidak pernah mengaitkan ayat tentang menyapu kepala (*famsahû bi ru'ûsikum*) dengan ayat tentang menyentuh wanita/bersetubuh (*aw lâmastum al-nisâ'*). Demikian juga imam Malik tidak pernah mengaitkan ayat tentang menyapu kepala dengan hadits tentang anjing menjilat bejana sebab terdapat nash tentang hukum menyapu kepala, bersentuhan dengan wanita bukan mahram, dan jilatan anjing.
7. Kenyataan yang terjadi di kalangan sahabat menunjukkan bahwa orang boleh meminta penjelasan hukum (*istiftâ'*) kepada sahabat yunior (*mafdhûl*), walaupun ada sahabat lain yang lebih senior (*fadhil*). Hal ini menurutnya sudah ijmâ' sahabat. Oleh sebab itu, tidak mengherankan kalau masing-masing imam mujtahid membenarkan orang awam mengamalkan pendapat yang lemah (*marjûh*). Inilah menurutnya hakikat talfiq. (Toha, 2013: 35).

BAB IX

MADZHAB FIQH IMAM HANAFI

A. BIOGRAFI PENDIRI MADZHAB HANAFI

Pendiri Madzhab ini adalah An-Nu'man bin Tsabit atau lebih dikenal dengan Imam Abu Hanifah. Nama lengkapnya adalah Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit Ibn Zutha al-Taimy. Namun lebih dikenal dengan sebutan Abu Hanifah. Beliau berasal dari keturunan Persi, yang lahir di Kufah tahun 80 H / 699 M dan wafat di Baghdad tahun 150 H / 767 M. Beliau menjalani hidup dalam dua ranah lingkungan sosio dan politik, yakni pada masa akhir dinasti Umayyiah (runtuhnya dinasti Umayyah) dan awal berdirinya dinasti Abbasiyyah. Imam Abu Hanifah merupakan salah satu dari keempat imam mazhab dalam islam. Namun beliau lebih dulu lahir dan meninggal dibandingkan dari imam-imam mazhab yang lainnya (al-Syurbasi, 2008: 12).

Abu Hanifah adalah panggilan dari Nu'man Ibnu Tsabit bin Zautha. Ada beberapa riwayat yang menjelaskan sebab-sebab beliau di panggil Abu Hanifah, antara lain yaitu :

1. Karena salah satu anaknya bernama Hanifah, maka Abu Hanifah berarti bapak dari Hanifah. Menurut kebiasaan nama anak menjadi nama panggilan bagi ayahnya dengan memakai kata Abu (Bapak/Ayah), sehingga ia dikenal dengan sebutan Abu Hanifah.
2. Dia adalah salah seorang yang sangat bertakwa kepada Allah dan perinsipnya tidak dapat digoyahkan, dia tetap pada prinsipnya dan berpegang teguh pada agama Islam, tidak tergoyah dengan bujukan apapun yang diajukan kepadanya baik itu yang menguntungkan apalagi yang merugikan.
3. Karena paling cinta pada tinta untuk menulis, sehingga beliau dipanggil oleh guru dan teman-temannya dengan Abu Hanifah, karena Hanifah dalam bahasa Iraq berarti tinta, jadi Abu Hanifah berarti bapak tinta.

Terlepas dari keseluruhan panggilan terhadap Abu Hanifah tersebut, maka dia dipanggil Abu Hanifah karena sesuai dengan tingkah laku, perbuatan, ucapan, amalan dan ketekunannya sesuai cita-cita luhur yang dimilikinya.

Imam Abu Hanifah tumbuh kembang dalam rumah yang terbiasa dengan bisnis di Kufah. Selain terbiasa menjual pakaian, keluarganya juga memiliki pemahaman yang baik terhadap agama sejak ayahnya Tsabit bertemu dengan Ali bin Abi Thalib dan mendoakan keberkahan kepada keluarganya.

Pada mulanya imam Abu Hanifah giat menghafal al-Qur'an, seperti halnya kebanyakan orang-orang yang taat beragama, dan setelah hafal al-Qur'an beliau menghafal hadits-hadits Nabi saw.

Ketika beliau sudah mulai mengenal cara mengatur hidup dengan mulai berdagang, mencari nafkah untuk keluarganya sehingga tidak punya banyak kesempatan menemui para ulama kecuali ketika libur. Beliau biasa berdiskusi dengan orang lain, berkawan dengan para petani lebah yang berhasil memberinya kemampuan orasi yang baik dan fitrah yang suci. Pekerjaan sebagai pedagang berhasil menanamkan dua sifat baik baginya, yaitu jauh dari para penguasa dan tidak berminat dengan jabatan.

Keadaan ini terus berlangsung sampai imam Abu Hanifah mampu menarik simpati dan rasa kagum para ulama untuk memotivasinya belajar dan menambah wawasan. Ada yang meriwayatkan tentang imam Abu Hanifah, ia pernah berkata, "Aku bertemu dengan imam asy-Sya'bi yang sedang duduk lalu ia memanggilku dan berkata kepadaku, "Kemana kamu biasa pergi?" Aku menjawab, "Ke pasar." Ia berkata lagi, "Yang saya maksud bukan ke pasar, tetapi bertemu dengan ulama, sebab saya melihat kamu ada kemampuan dan bakat yang besar untuk mencari ilmu dan berguru dengan para ulama." Imam Abu Hanifah berkata, "Setelah itu aku merasa terbawa dengan ucapannya dan aku tinggalkan pasar kemudian mencari ilmu, kemudian Allah memberiku manfaat dengan nasihatnya."

Imam Abu Hanifah sangat bersungguh-sungguh dalam mencari ilmu, terutama empat jenis ilmu fiqh: yaitu fiqh Umar bin al-Khattab yang berlandaskan kepada konsep *maslahat*, *istinbath*, dan memperdalam pemahaman hakikat syariat; dan ilmu Ibnu Abbas yang berisi al-Qur'an berikut fiqhnya; dan ilmu dan fiqh Ali bin Abi Thalib dan Abdullah bin Mas'ud.

1. Guru Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah hidup dalam lingkungan yang berbeda-beda, mengenal seluk beluk dan wawasan mereka, kemudian beliau berguru dengan seorang ulama terkemuka pada zamannya, yaitu Hammad bin Sulaiman yang merupakan guru paling senior bagi imam Abu Hanifah dan banyak memberikan pengaruh dalam membangun madzhab fiqhnya. Hammad bin Sulaiman belajar fiqh dari Ibrahim an-Nakha'i, sedangkan imam an-Nakha'i belajar dari Alqamah an-Nakha'i yang pernah belajar dengan Abdullah bin Mas'ud, seorang sahabat terkemuka yang dikenal memiliki ilmu fiqh dan logika yang mumpuni.

Imam Abu Hanifah memiliki beberapa guru yang berasal dari beragam aliran. Dia pernah tinggal di Makkah kurang lebih selama 6 tahun. Guru-guru Imam Abu Hanifah terdiri dari beragam ahli. Ada yang ahli di bidang hadits, seperti Amir Asy-Sya'bi. Dan ada juga yang terkenal sebagai ahli logika (ra'yi). Gurunya dari aliran ini jumlahnya sangat banyak. Imam Abu Hanifah berguru kepada Ikrimah murid Ibnu Abbas, Nafi', murid Abdullah bin Umar, dan Atha' bin Rabah, yang merupakan ahli fiqh Mekah. Imam Abu Hanifah juga berguru kepada Zaid bin Ali, Muhammad Al-Baqir dan Abu Muhammad Abdullah bin Hasan. Ketiga orang ini adalah orang-orang yang terpercaya dibidang ilmu Fiqih.

2. Manhaj dan Metodologi Pengajaran Imam Abu Hanifah

Setelah Hammad bin Sulaiman meninggal pada tahun 120 H, beliau duduk menggantikan sang guru dalam majelis kajiannya. Gaya pengajaran imam Abu Hanifah adalah dengan cara dialog dan tidak hanya bersifat penyampaian, namun terkadang beliau memberikan beberapa pertanyaan seputar fiqh kepada murid-muridnya, kemudian beliau menyebutkan beberapa dasar untuk menjawab masalah tersebut, lalu mereka berdialog. Masing-masing orang menyampaikan pendapatnya, terkadang mereka setuju dan terkadang tidak dan sesekali mereka bersuara keras. Apabila mereka sudah mencapai kata sepakat dalam satu masalah, baru sang imam akan mendiktekannya kepada para murid atau ada murid yang menuliskan untuk sang imam. Terkadang pula terdapat perbedaan di antara mereka dan tidak menemukan kata sepakat, lalu dituliskan semua pendapat yang ada dan dengan cara inilah berdiri madzhab imam Abu Hanifah atas dasar musyawarah, tukar pendapat dan diskusi. Dari sini kemudian lahir murid-murid sang imam yang memiliki kemampuan untuk melakukan penelitian dan ijtihad, padahal mereka masih dalam tahap belajar dan menuntut ilmu.

3. Murid-murid Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah memiliki banyak murid. Ada yang tinggal beberapa waktu untuk belajar dan jika sudah selesai mereka pun pulang dengan membawa bekal dari gurunya berupa ilmu dan fiqh. Ada pula di antara murid sang imam yang selalu menyertai gurunya sampai beliau wafat. Hal ini tidak aneh, sebab imam Abu Hanifah adalah sosok yang dicintai dan mendapat tempat khusus di mata para muridnya.

Di antara murid yang ber-*mulazamah* (nyantri) dengan sang guru adalah Abu Yusuf, Muhammad bin Hasan asy-Syaibani, Zufar bin al-Huzail, dan al-Hasan bin Zaid al-Lu'lu'i. Adapun dari keempat murid ini, yang paling banyak jasanya dalam meriwayatkan pendapat sang guru adalah Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani. Mereka berdua yang pertama kali menulis fiqh madzhab imam Abu Hanifah. Abu Yusuf menulis beberapa kitab, diantaranya: *al-kharaj*, kitab *ikhtilaf Abi Hanifah*, *ikhtilaf al-amshar*, *al-washaya*, dan *ar-radd 'ala Malik bin Anas*. Sedangkan Muhammad bin Hasan menulis beberapa kitab, antara lain:

as-siyar al-kabir, ar-radd 'ala ahli al-Madinah, al-jami' al-kabir, dan al-jami' ash-shaghir, serta az-ziyadat.

4. Karya-karya Imam Abu Hanifah

Di antara karya beliau dalam bidang fiqh yaitu kitab *Al-Musnad Al-Kabir* dan kitab *al-Makharij*, sedangkan dalam masalah aqidah yaitu kitab *al-Fiqh al-Akbar*. Kemudian dalam bidang ushul fiqh buah pikiran Imam Abu Hanifah dapat dirujuk antara lain dalam *Ushul As-Sarakhsi* oleh Asy-Sarakhsi dan *Kanz Al-wusul ila ilm Al-ushul* karya Imam al-Bazdawi.

Kitab-kitab yang dikumpulkan oleh muridnya dapat dibagi menjadi tiga tahap: Tahap pertama dinamakan *Masailul Al-Ushul* (masalah-masalah pokok); Tahap kedua dinamakan *Masailul An-Nawadir* (masalah tentang sesuatu yang jarang terjadi); Tahap ketiga dinamakan *Al-Fatawa al-Waqi'at* (fatwa-fatwa dalam permasalahan).

Masailul Al-Ushul adalah kitab kumpulan Zahirul riwayat, di mana kitab ini berisi mengenai pendapat-pendapat Abu Hanifah yang terkumpul dalam suatu kitab yang bernama *Masailul Al-Ushul*, sedangkan isinya diyakini kebenarannya karena memiliki riwayat yang diriwayatkan oleh murid-murid Abu Hanifah sendiri dan para sahabatnya.

Kitab tahap pertama tentu mempunyai mutu yang lebih tinggi dibandingkan kitab-tahap kedua dan ketiga. Adapun kitab *Zahirul Riwayat* yang di himpun oleh Imam Muhammad bin Hasan itu, terdiri atas:

- a. Kitab *Al-Mabsuth* (Buku Yang Terbentang)
- b. Kitab *Al-Jami'ul Kabiir* (Himpunan Lengkap)
- c. Kitab *Al-Jami'ul Shaghir* (Himpunan Riwayat)
- d. Kitab *As-Sairu Al-Kabir* (Sejarah Lengkap)
- e. Kitab *Az-Ziyyadah* (Tambahan) (Razaq, 2006: 257).

Abu Hanifah sendiri telah mendedikasikan dirinya serta hidupnya dalam studi Hukum Islam serta memberikan kuliah-kuliah kepada murid-muridnya. beliau merupakan orang pertama yang mencoba mengkodifikasi hukum Islam dengan Qiyas sebagai landasan awalnya, karena hal inilah beliau sangat dihargai oleh murid-muridnya.

Semasa hidup beliau, banyak dari sahabat-sahabatnya serta ulama Madzhab Hanafi menulis kitab-kitabnya lalu kemudian membagikan kitabnya dengan digolongkan kepada tiga kelompok.

B. TOKOH-TOKOH UTAMA MADZHAB HANAFI

1. Zufar bin Hudhail (732-774 M)

Zufar merupakan salah satu ulama madzhab hanafi yang mengikuti contoh gurunya, dan menolak menerima tawaran sebagai qodli meskipun banyak sekali tawaran disodorkan kepadanya. Zufar lebih memilih untuk mengajar, yang terus dilakukan hingga dia wafat pada usia 42 tahun di Basrah. Zufar terkenal dengan keahlian terhadap qiyas daripada murid-murid Imam Abu Hanifah yang lainnya.

2. Abu Yusuf Ya'kub bin Ibrahim (735-795)

Abu Yusuf lahir dari kalangan keluarga miskin di Kufah. Ia belajar ilmu hadis secara mendalam sampai menjadi ulama hadis yang disegani, kemudian mempelajari fiqh di Kufah selama sembilan tahun di bawah bimbingan Imam bin Abu Laila (wafat tahun 765 M) yang ayahnya adalah salah seorang sahabat terkenal dari Madinah. Abu Yusuf kemudian belajar pada Imam Abu Hanifah selama sembilan tahun dan ketika Imam Abu Hanifah wafat, ia pergi ke Madinah dan belajar sebentar kepada imam malik. Abi yusuf diangkat sebagai ketua hakim negara oleh para khalifah Abbasiyah, yaitu Al-Mahdi (775-785 M). Al-Hadi, (785-786 M) dan Harun Al-Rasyid (786-809 M). Dalam kapasitasnya sebagai ketua hakim ini, ia pernah mengangkat para hakim di berbagai wilayah pemerintahan Abbasiyah dan seluruh para hakim

yang diangkatnya merupakan para pengikut mazhab Hanafi. Dengan demikian ia merupakan orang yang sangat berjasa dalam menyebarkan mazhab hanafi di sepanjang pemerintahan Islam.

Salah satu karya AbuYusuf yang sangat monumental adalah Kitab *Al-Kharaj*. Secara umum kitab *Al-Kharaj* berisi tentang berbagai ketentuan agama yang membahas persoalan perpajakan, pengelolaan pendapatan dan pembelajaan publik. Ia merupakan sebuah upaya untuk membangun sistem keuangan yang mudah dilaksanakan sesuai dengan hukum Islam dalam kondisi yang selalu berubah dan sesuai dengan persyaratan ekonomi.

3. Muhammad Bin Hasan As-Syaibani (749-805 M)

Imam Muhammad lahir di Wasit, tetapi tumbuh besar di kufah. Seperti Abu Yusuf, mula-mula ia pelajari adalah bidang hadist. Ia belajar sebentar di bawah bimbingan Abu Hanifah hingga beliau (Abu Hanifah) wafat, kemudian melanjutkan belajar pada Abu Yusuf dan kemudian berangkat ke Madinah kemudian ia belajar di bawah bimbingan Imam Malik selama 3 tahun. pada periode ini ia menjadi salah satu perowi utama dari buku hadits Imam Malik yaitu *Al-Muwattha'*.

C. METODE ISTINBATH HUKUM MADZHAB HANAFI

Madzhab Abu Hanifah merupakan gambaran yang jelas dan nyata mengenai kesamaan hukum-hukum fiqh dalam Islam dengan pandangan-pandangan masyarakat di semua lapangan kehidupan. Alasan mengapa Mazhab Abu Hanifah dipandang sebagai gambaran mengenai hukum-hukum fiqh Karena Mazhab Abu Hanifah didasarkan dengan dasar pada al-Qur'an, Hadits, al-Ijma', al-Qiyas dan al-Istihsan. Imam Abu Hanifah berkata, "aku menetapkan hukum berdasarkan al-Qur'an apabila tidak saya jumpai dalam al-Qur'an, maka aku gunakan hadits Rasulullah dan jika tidak ada dalam kedua-duanya aku dasarkan pada pendapat para sahabat-sahabatnya. Aku berpegang kepada pendapat siapa saja dari para sahabat dan aku tinggalkan apa yang tidak kusukai dan tetap berpegang kepada satu pendapat saja".

Dari pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam menyusun fiqh, beliau pertama-tama mencari keterangan al-Qur'an terlebih dahulu, namun apabila tidak ditemukan keterangan maka beliau mencari dalam sunnah rasul, yaitu berupa hadis yang shahih dan masyhur, tersiar dalam kalangan orang terpercaya. Namun bila tidak ada dari kedua sumber tersebut, maka beliau mengambil keterangan dari atsar Al-Shahabi, ucapan atau perbuatan para sahabat. Bila tetap tidak memperoleh keterangan, mulailah beliau mencurahkan segala kemampuannya menggali dalil dari nash al-Qur'an dan hadits untuk menetapkan atau mengistinbatkan hukum bersangkutan, yang dinamakan ijtihad. Yang demikian disebut *ushul al kubra* (pokok-pokok yang terpenting dan besar).

Imam Abu Hanifah merupakan Imam yang sangat teliti itulah sebabnya beliau terkenal dengan kehati-hatiannya dalam menerima hadits. Tidak sembarangan hadis diterima oleh beliau, akan tetapi dengan ketentuan apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh jama'ah dari jama'ah maka langsung diterima oleh beliau, bahkan berita pun juga tidak langsung beliau terima, melainkan memenuhi syarat yaitu disepakati oleh fuqaha suatu negeri dan diamalkan, atau berita ahad yang diriwayatkan dari sahabat dalam jumlah banyak yang tidak dipertentangkan.

Imam Hanafi adalah seorang ahli hadits dan ahli fiqh. Terdapat guru yang beliau anggap paling berpengaruh pada dirinya, yaitu Hammad bin Sulaiman. Setelah gurunya wafat, Imam Hanafi mulai melakukan ijtihad untuk menggantikan posisi gurunya sebagai pengajar di halaqah yang mengambil tempat di masjid Kufah. Berkat kepandaian beliau dalam berdiskusi dan kedalaman ilmunya dalam bidang fiqh, sehingga dijuluki oleh murid-muridnya sebagai "*al-Imam al-A'zam*" (Imam agung).

Bahkan Mazhab Imam Hanafi juga dibentuk Melalui halaqah pengajiannya itu. Sebab beliau telah berhasil mengemukakan fatwa fiqh melalui ijthad mandirinya yang kemudian berdiri hingga berkembang menjadi mazhab Hanafi. Metode istinbat yang digunakan oleh Imam Hanafi dalam menetapkan suatu hukum adalah Al-Qur'an, As- Sunnah, ijma', qiyas dan istihsan. Ahmad Djazuli menjelaskan metode istimbat atau metode ushul fiqh Imam Imam Hanafi ada 7, yaitu :

1. *Al-Qur'an*, merupakan sumber utama syariat dan kepadanya dikembalikan semua hukum dan tidak ada satu sumber hukum satu pun, kecuali dikembalikan kepadanya.
2. *Sunnah*, sebagai penjelas kandungan al-Qur'an dan sumber hukum Islam. Imam Abu Hanifah mengatakan, "*Apabila sebuah hadits itu shahih maka itu adalah termasuk madzhabku.*" Beliau juga mengatakan, "*Apabila aku mengatakan suatu pendapat yang ternyata menyelisihi Al-Qur'an dan Hadits, maka tinggalkanlah pendapatku tersebut.*" (Abu Malik, 2010: I/33).
3. *Pendapat sahabat*, karena mereka hidup satu zaman dengan Rasulullah saw, lebih memahami sebab turunnya ayat, kesesuaian setiap ayat dan hadits, dan merekalah yang menyampaikan ilmu Rasulullah saw kepada umatnya.
4. *Qiyas*, beliau menggunakan qiyas ketika tidak ada *nash* al-Qur'an atau sunnah atau ucapan sahabat, yaitu menggabungkan hukum satu masalah yang tidak ada nashnya dengan masalah yang sudah ada nashnya karena ada kesamaan dalam aspek *illat*nya.
5. *Al-Istihsan*, yaitu menguatkan hukum satu kemaslahatan yang merupakan cabang dari sebuah qiyas
6. *Ijma'*, yang menjadi hujjah berdasarkan kesepakatan ulama walaupun mereka berbeda pendapat apakah ijma' ini pernah ada setelah zaman Rasulullah saw ataukah tidak.
7. *Al-Urf (adat istiadat)*, yaitu perbuatan yang sudah menjadi kebiasaan kaum muslimin dan tidak ada *nash*, baik dari al-Qur'an, sunnah, atau perbuatan para sahabat, dan berupa adat yang baik, serta tidak bertentangan dengan *nash* sehingga dapat dijadikan hujjah.

D. PETA PENYEBARAN MADZHAB HANAFI

Madzhab Hanafi tersebar di banyak negeri, bahkan menjadi madzhab resmi di negara Irak, terutama di sekitar Sungai Eufrat walaupun tidak begitu dominan dalam hal ibadah. Madzhab Hanafi mulai tersebar di Kufah, kemudian ke Baghdad, Turki, Pakistan, Yordania, Libanon, dan Afghanistan.

Madzhab ini juga masih terus menjadi referensi dalam mengeluarkan fatwa oleh negara-negara yang pernah tunduk di bawah pemerintahan Turki Utsmani hingga sekarang.

Di antara faktor utama yang mendorong tersebarnya madzhab Hanafi di berbagai negeri adalah hal-hal sebagai berikut:

- a. Banyaknya murid imam Abu Hanifah yang menyebarkan dan menjelaskan tentang madzhab ini, terutama teori dasar madzhab dan berbagai permasalahan yang menjadi objek perbedaan dalam madzhab. Hal tersebut dilakukan dengan cara menjelaskannya kepada masyarakat walaupun perbedaan ini tidak begitu banyak. Selain menjelaskan madzhab, mereka juga membentengi madzhab Hanafi dari berbagai tuduhan dengan cara diskusi ilmiah.
- b. Dijadikan sebagai madzhab resmi Dinasti Abbasiyah selama lebih dari lima abad yang diterapkan pada setiap negeri-negeri Islam lainnya yang berada di bawah kekuasaan khilafah.
- c. Pengangkatan Abu Yusuf sebagai hakim di Baghdad oleh Khalifah Harun ar-Rasyid, sehingga setiap hakim daerah harus merujuk kepada keputusan beliau dalam memutuskan perkara. Dan dalam penyeleksian calon hakim yang akan terpilih adalah yang bermadzhab Hanafi sehingga hal ini membantu tersebarnya madzhab.

- d. Perhatian para fuqaha madzhab dalam menyebarkan madzhab mereka dengan cara menggali *illat* dan menerapkannya dalam berbagai permasalahan yang baru muncul, mengumpulkan setiap masalah *furu'iyah* madzhab dengan membentuk kaidah-kaidah umum yang akan menghimpun semua masalah yang ada. Dengan demikian, madzhab Hanafi memiliki khazanah teori yang sangat banyak, bernilai tinggi, menghimpun hasil ijtihad para ulama besar dalam madzhab dengan ciri utama adanya kupasan masalah secara mendalam dan teliti (Khalil, 2011: 178).

BAB X

MADZHAB FIQH IMAM MALIKI

A. BIOGRAFI PENDIRI MADZHAB MALIKI

Pendiri madzhab ini adalah Malik bin Anas bin Malik bin Abi Amir al-Ashbahi. Ashbah adalah salah satu kabilah di Yaman, dan dinisbahkan padanya karena salah satu kakeknya pindah ke Madinah dan menetap di sana. Kakeknya yang tertinggi Abu Amir adalah seorang sahabat yang agung dan mengikuti semua peperangan bersama Nabi kecuali perang Badar. Ada pendapat yang mengatakan bahwa Imam Malik itu seorang Tabi'in Junior, karena beliau pernah bertemu para sahabat dan beliau adalah salah seorang dari empat orang yang memanggul jenazah Utsman ketika dimakamkan. Selain itu kakeknya yang terdekat, Malik bin Abi Amir termasuk Tabi'in Senior dan merupakan tokoh saat itu yang mendapat gelar Abu Anas (Asy-Syurbasyi, 2001: 72).

Imam Malik adalah imam pendiri madzhab kedua dalam serangkaian madzhab empat. Imam Malik dilahirkan di Madinah pada tahun 93 H (717 M) dan menuntut ilmu kepada ulama-ulama di sana. Beliau dilahirkan 13 tahun setelah kelahiran Imam Abu Hanifah. Orang yang pertama menjadi gurunya adalah Abdurrahman bin Hurmuz, beliau tinggal bersamanya dalam waktu tujuh tahun tanpa diselingi dengan yang lainnya. Beliau kemudian belajar hadits dari Nafi Mawla Ibnu Umar dan Ibnu Syihab az-Zuhri. Sedangkan gurunya dalam bidang fiqh adalah Rabi'ah bin Abdurrahman yang dikenal dengan Rabi'ah ar-Ra'yi. Selain itu, beliau juga berguru kepada Ja'far bin Muhammad al-Baqir, Abdurrahman bin Zakuan, Yahya bin Said al-Anshari, Abu Hazim Salmah bin Dinar, Muhammad bin al-Munkadir, dan masih banyak lagi yang lainnya.

Beliau sudah hafal al-Qur'an dalam usia yang sangat dini, belajar dari Rabi'ah ar-Ra'yi ketika beliau masih sangat muda, berpindah dari satu ulama ke ulama yang lain untuk mencari ilmu sampai beliau bertemu dan bermulazamah dengan Abdurrahman bin Hurmuz. Imam Malik sangat hormat dan sayang dengan gurunya ini dan sangat mengagumi kedalaman ilmunya. Ini tidak aneh karena Ibnu Hurmuz merupakan seorang tabiin, ahli qira'at, ahli hadits, meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah, Abu Said al-Khudri, dan Muawiyah bin Abi Sufyan.

Imam Malik sangat rajin dan tekun dalam mencari ilmu apa pun, padahal beliau bukan termasuk orang kaya. Akan tetapi semua yang dimilikinya digunakan untuk mencari ilmu sampai beliau pernah menjual atap rumahnya hanya untuk bekal mencari ilmu. Beliau sangat penyabar terhadap sikap keras dari para gurunya, mendatangi mereka di saat terik matahari dan sejuknya udara. Beliau pernah bercerita, "Saya pernah mendatangi imam Nafi' siang hari, tidak ada pepohonan yang dapat melindungi dari panas matahari, saya menunggu beliau keluar dari rumahnya dan jika beliau keluar saya menunggu satu jam, saya berpura-pura tidak melihatnya kemudian saya mendatangnya sambil mengucapkan salam. Kemudian saya meninggalkan beliau dan ketika beliau mau masuk rumah, saya bertanya kepadanya, "Apa pendapat Ibnu Umar dalam masalah ini dan itu, lalu ia menjawabku dan beliau agak sedikit kasar sikapnya."

Imam Malik mengawali pelajarannya dengan menekuni ilmu riwayat hadits, mempelajari fatwa para sahabat dan dengan inilah beliau membangun madzhabnya. Imam Malik tidak hanya berhenti sebatas itu, beliau mengkaji setiap ilmu yang ada hubungannya dengan ilmu syariat. Beliau memiliki firasat yang tajam dalam menilai orang dan mengukur kekuatan ilmu fiqh mereka. Beliau pernah berkata, "*Ilmu itu adalah agama maka lihatlah dari mana kalian mengambilnya, saya telah bertemu dengan tujuh puluh orang yang mengatakan saya mendengar Rasulullah saw dekat tiang-tiang masjid ini (masjid Nabawi), tetapi tidak satupun yang saya ambil. Seandainya salah seorang dari mereka dimintai menjaga sebuah rumah, pastilah ia sangat dipercaya, namun mereka bukan orang yang ahli dalam periwayatan hadits.*"

Ingatan imam Malik sangat kuat dan apabila beliau mendengar hadits-hadits dari para gurunya terus dikumpulkan dengan bilangan hadits yang pernah beliau pelajari. Orang-orang yang terdekat dengan beliau; para guru, sahabat dan orang-orang setelahnya, sepakat mengatakan bahwa beliau adalah tokoh dalam bidang hadits, terpercaya dengan kebenaran riwayatnya. Imam Bukhari berkata, “Sanad-sanad terbaik adalah sanad Imam Malik dari Nafi dari Ibnu Umar; kemudian Malik dari az-Zuhri dari Salim, dari bapaknya; kemudian Malik dari Abu az-Zinad dari al-A’raj dari Abi Hurairah” (As-Sayis, 2003: 146).

Orang-orang yang meriwayatkan hadits dari beliau adalah Ibnu Syihab az-Zuhri, Rabi’ah ar-Ra’yi pakar fiqh dari Madinah, Yahya bin Sa’id al-Anshari, Yahya bin Uqbah tokoh al-Maghazi, mereka semua adalah gurunya. Sedangkan kawannya yang meriwayatkan hadits dari Malik adalah Sufyan ats-Tsauri, al-Laits bin Sa’ad, al-Auza’i, Sufyan bin Uyainah, Abu Yusuf dan yang lainnya. Dari murid-muridnya adalah Imam asy-Syafi’i, Ibnu al-Mubarak, Muhammad bin Hasan asy-Syaibani dan yang lainnya. Sekitar 1.300 hadits diriwayatkan oleh para ulama di berbagai pelosok negeri Islam yang diriwayatkan darinya.

Adapun yang belajar fiqh kepadanya juga banyak, diantaranya Ibnu al-Qasim, Ibnu Wahab, Asyhab dan ulama lainnya. Apabila beliau ditanya tentang persoalan yang berkaitan dengan ilmu fiqh, beliau terus keluar dari biliknya dan memberi fatwa-fatwa dan jawaban-jawaban kepada mereka yang bertanya. Sedangkan ketika pertanyaan itu berkaitan dengan hadits, beliau tidak langsung keluar tetapi mandi dulu dan memakai pakaian yang bersih serta wangi-wangian dan memakai sorban. Hal ini semata-mata untuk menghormati dan membesarkan hadits Rasulullah.

Pada masa pemerintahan Abu Ja’far al-Mansur, Imam Malik pernah mendapat cobaan pada tahun 147 H, yaitu didera dengan cambuk, patah tangannya dan akhirnya sakit bawahir sampai wafat. Para ulama berbeda pendapat tentang sebab hal itu. Sebagian ada yang mengatakan bahwa Imam Malik memfatwakan tidak sah talak bagi orang yang dipaksa. Al-Mansur tidak suka mendengar fatwa tersebut karena fatwa tersebut bisa dijadikan alasan bagi musuh-musuhnya. Dengan fatwa itu, para musuh al-Mansur akan menolak baiat pelantikannya karena mereka telah dipaksa. Ia berpendapat bahwa fatwa Imam Malik dapat membatalkan pembaiatan dan memudahkan rakyat memberontak.

Sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa Ibnu al-Qasim bertanya kepada Imam Malik tentang orang-orang yang memberontak (para pemberontak) apakah mereka boleh dibunuh? Imam Malik menjawab, “Apabila mereka tidak menaati seperti kepada Umar bin Abdul Aziz, mereka boleh dibunuh.” Al-Qasim kemudian bertanya, “Apabila tidak seperti Umar bin Abdul Aziz?” Jawabnya, “Biarkan mereka, Allah akan membalas orang zalim dengan orang zalim lagi kemudian membalas keduanya. Konon fatwa inilah yang merupakan penyebab beliau mendapat siksaan dari penguasa saat itu.” Inilah beberapa riwayat dan pendapat tentang sebab-sebab penderitaan Imam Malik. Beliau meninggal di Madinah pada tahun 801 M (Syalabi, 1969: 184-187).

Imam Malik terkenal dengan sikapnya yang sangat menghormati hadits sebagai bagian dari penghormatan kepada Rasulullah Saw. setiap kali akan keluar mengajarkan hadits, ia selalu berwudlu, memakai pakaiannya yang terbaik, dan menyisir jenggotnya. Bahkan untuk kepentingan itu ia lebih dahulu mandi dan memakai wangi-wangian.

Salah satu murid Imam Malik yang terkenal adalah Imam Syafi’i. Imam Malik memuji pemahaman dan hafalan Syafi’i serta memberinya banyak hadiah, ketika selesai dan pulang meninggalkan pengajiannya. Imam Syafi’i pun sangat memuji Imam Malik, dengan mengatakan, “Di muka bumi ini tidak ada kitab ilmu yang lebih shahih daripada al-Muwaththa’ Malik” (Nawawi, tt.: 75).

B. METODE IJTIHAD IMAM MALIKI

Dalam mengembangkan ijtihad dan membangun madzhabnya, Imam Malik berpedoman pada beberapa sumber, yaitu al-Qur'an, sunnah, ijma', qiyas, qaul shahabi, amal ahli madinah, mashâlih mursalah, istishâb, syaddudz dzari'ah, dan syar'u man qablana yang menjadi landasan fiqih Maliki.

Peran sunnah (hadits) sangat penting bagi Imam Malik. Beliau adalah seorang yang sangat alim dalam ilmu hadits. Beliau sampai pada tingkat ini karena sangat tekun dalam mempelajari ilmu hadits dan beliau sangat hati-hati dalam meriwayatkan hadits. Ketika sampai berumur tujuh belas tahun, beliau diangkat menjadi pengajar hadits setelah guru-gurunya mengakui ilmu hadits dan fiqihnya. Diriwayatkan bahwa beliau berkata, "Aku tidak akan duduk mengeluarkan fatwa dan hadits, hingga 70 guru dari ahli ilmu mengakui keilmuanku bahwa aku diperkenankan untuk berfatwa dan mengajarkan hadits" (As-Sayis, 2003: 145).

Apabila Imam Malik hendak mengajarkan hadits, maka beliau mandi terlebih dahulu, memakai pakaiannya yang terbaik dan memakai wewangian, tentang hal ini beliau ditanya, maka beliau menjawab, "Saya menghormati hadits Rasulullah. Apabila seseorang mengeraskan suaranya di majlisnya ia berkata, "Allah berfirman, *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu meninggikan suaramu melebihi suara nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara yang keras, sebagaimana kerasnya suara sebagian kamu terhadap sebagian yang lain, supaya tidak hapus (pahala) amalanmu, sedangkan kamu tidak menyadari."* (QS. Al-Hujrât: 2).

Barangsiapa mengeraskan suaranya ketika mempelajari dan mendengar hadits Rasulullah, maka seakan-akan mengeraskan suaranya lebih keras di atas suara Rasulullah. Beliau memiliki kharisma yang tinggi hingga tak seorang pun yang berani berbicara di majlisnya. Al-Waqidi berkata, "Majlis Imam Malik adalah majlis yang tenang dan santun, beliau adalah orang terkenal dan pandai. Tidak ada di majlisnya suatu perkataan yang tidak berguna dan suara keras. Apabila ada yang bertanya tentang sesuatu maka ia jawab si penanya tersebut tanpa mengatakan dari mana ia berpendapat yang demikian itu."

Qadhi Iyadh berkata, "Bila Anda perhatikan pertama kali sikap para imam dan sumber pengambilan mereka dalam fiqih dan ijtihadnya dalam syara', niscaya Anda dapati Imam Malik menempuh cara ini dalam ushul fiqihnya. Susunannya adalah mendahulukan al-Qur'an daripada sunnah, mendahulukan sunnah dari pada qiyas dan i'tibar. Meningggalkan qiyas terhadap sesuatu yang orang-orang arif terpercayai tidak melakukannya, atau dengan apa yang mereka lakukan. Mendapati sesuatu dari mayoritas penduduk Madinah yang telah melakukan yang lainnya dan menyelisihinya, kemudian beliau menempuh cara Salafussalih dalam menghadapi berbagai kesulitan. Dia mengutamakan ittiba (mengikuti pendapat ulama dengan mengetahui sumbernya) dan tidak menyukai ibtida' (kreasi)."

Dari apa yang diceritakan Qadhi Iyadh di atas, dapat di pahami bahwa Imam Malik secara umum mengikuti cara orang-orang Hijaz dengan menetapkan atsar selagi memungkinkan dan tidak menyukai perluasan masalah dan memaparkannya sebelum terjadi.

Dengan penguasaan ilmu dan metode ijtihadnya ini, Imam Malik menjadi seorang ulama yang terkenal di belahan bumi, orang-orang dari setiap pelosok berdatangan kepadanya dan mereka berdesak-desakan di majlisnya dan berkumpul untuk menuntut ilmu. Beliau memberi fatwa dan mengajar orang-orang kira-kira 70 tahun. Para ulama sepakat atas ketokohnya, kemuliaan, agama, wara', dan pegangannya terhadap sunnah. Imam asy-Syafi'i pernah berkata, "Imam Malik adalah hujjah Allah terhadap makhluk-Nya." Ibnu Mahdi berkata, "Saya tidak melihat orang yang lebih sempurna akal nya dan lebih takwa daripada Imam Malik." Hamad bin Salamah berkata, "Seandainya ada yang berkata padaku, "Pilihlah dari umat Muhammad sebagai seorang imam, niscaya aku akan melirik Imam Malik untuk memposisikannya di jabatan itu dan sebagai ahlinya."

C. KARAKTERISTIK Fiqih MADZHAB MALIKI

Berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang menyibukkan diri dengan fiqh perkiraan (prediksi), Imam Malik tidak menyukai pembahasan tentang hal-hal yang belum terjadi, karena menurut beliau itu sama halnya dengan khayalan. Apabila beliau ditanya tentang masalah-masalah yang belum terjadi beliau berkata, “Tanyalah perkara-perkara yang sudah terjadi dan janganlah bertanya tentang permasalahan yang belum terjadi.” Beliau tidak mau menjawab jika ditanya tentang masalah-masalah seperti itu (Asy-Syurbasyi, 2001: 85).

Ada beberapa karakteristik dalam fiqh Madzhab Maliki yang membuat metodenya istimewa, yang memberi pengaruh dalam pengembangan Madzhab Maliki dan menjadikannya tampil beda di antara beliau dan ulama lainnya, yaitu:

Pertama, Madzhab Maliki berpegang pada amal Ahli Madinah karena Madinah merupakan tempat Rasulullah berhijrah. Di Madinah banyak diturunkan ayat-ayat al-Qur'an, jadi asumsinya semua orang mengikuti tradisi Madinah terdahulu. Imam Malik menganggap bahwa praktik umum masyarakat Madinah sebagai bentuk sunnah yang sangat otentik yang diriwayatkan dalam bentuk tindakan, bukan kata-kata. Bagi Imam Malik, Amal Penduduk Madinah itu lebih kuat karena perbuatan mereka berkedudukan sebagai riwayat mereka dari Rasulullah dan riwayat jama'ah dari jama'ah itu lebih utama didahulukan daripada riwayat individu dari individu. Namun Imam Malik tidak mengharuskan orang-orang dari negeri yang lain menuruti pekerjaan orang-orang Madinah, beliau hanya menganjurkan untuk menjadi pilihan dalam berjihad (Abu Zahrah, 1991: 216-217). Dalam hal ini mayoritas fuqaha di berbagai pelosok negeri membantahnya, dan fuqaha tidak melihat amal/perbuatan mereka itu sebagai hujjah karena mereka (penduduk Madinah) tidak ma'shum (terpelihara). Terkait dengan hal ini, Imam Al-Laits bin Sa'ad menulis sebuah surat yang panjang kepadanya, Imam Syafi'i juga membantahnya dalam kitabnya Al-Umm dan begitu pula Imam Abu Yusuf melakukan hal yang sama dalam kitabnya.

Kedua, dijadikannya mashalih al-mursalah (istishlah) sebagai sumber hukum. Mashalih al-mursalah adalah hal-hal yang bertujuan untuk kemaslahatan manusia, tetapi tidak disebutkan oleh syari'ah secara khusus. Kemaslahatan-kemaslahatan ini tidak diperlihatkan oleh syara' kebatalannya dan tidak pula disebutkan oleh nash tertentu dan dikembalikan pada pemeliharaan maqâshid syari'ah. Keadaan maksudnya dapat diketahui dengan al-Qur'an, sunnah, ijma dan tidak diperselisihkan mengikutinya kecuali ketika terjadi pertentangan dengan masalah lain. Maka dalam kondisi seperti ini Imam Malik mendahulukan beramal dengannya. Contoh: memukul orang disangka pencuri agar mengakuinya, Malik berpendapat membolehkannya dan oleh ulama yang lainnya berselisih dengannya, karena kemaslahatan ini bertentangan dengan kemaslahatan lain, yaitu kemaslahatan orang yang dipukul. Karena barangkali ia benar-benar tidak mencuri, dan tidak memukul orang yang berdosa lebih ringan dosanya daripada memukul orang yang tidak bersalah. Meskipun bila benar adanya maka terbukalah kesulitan penyerahan harta, namun dalam memukul juga pintu penyiksaan orang yang tidak bersalah. Contoh lain: apabila wanita yang masih haid dithalak dan sucinya panjang. Malik mengeluarkan fatwa bahwa wanita tersebut beriddah selama tiga bulan setelah masa hamil yang biasa (sembilan bulan) maka jumlahnya menjadi satu tahun. Hal ini dilakukan untuk memelihara kemaslahatan istri, agar tidak membahayakan wanita tersebut karena panjangnya waktu iddah. Dalam hal ini beliau menggunakan dzahir ayat, “*Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’*”. tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Baqarah: 228).

Ketiga, Imam Malik berpegang kepada fatwa-fatwa sahabat (qaul sahabi) karena mereka adalah orang yang terdahulu dari golongan orang yang hijrah (Muhajirin) bersama

Rasulullah atau dari golongan penolong (Ansor). Mereka itu orang yang bersahabat dengan Rasulullah, orang yang melihat dan mendengar ajaran-ajaran Rasulullah serta mempelajari dari beliau. Qaul sahabi dijadikan hujjah apabila shahih sanadnya keluar dari sahabat terkemuka, dan tidak menyalahi hadits marfu' yang baik. Imam al-Ghazali, dalam kitab al-Mustashfa menolak prinsip ini sebagai sumber hukum, argumennya adalah bahwa para sahabat bukanlah orang-orang yang ma'shum (terpelihara dan boleh jadi mereka berbuat kesalahan), maka ucapannya tidak dapat dijadikan hujjah.

Keempat, Imam Maliki menggunakan Istihsan dalam berbagai masalah, seperti jaminan pekerja, dan pelaksanaan qisas yang harus menghadirkan beberapa orang saksi dan sumpah.

Kelima, kedudukan sunnah di hadapan Imam Malik. Beliau tidak mensyaratkan dalam menerima hadits itu mesti masyhur dalam masalah *umum al-Balwa* sebagaimana disyaratkan madzhab Hanafi, ia tidak menolak khabar ahad karena berselisihan dengan qiyas atau karena bertentangan dengan perbuatan perawinya, tidak mendahulukan qiyas daripada khabar ahad dan ia menggunakan hadits mursal. Dalam khabar ahad disyaratkan tidak berselisihan dengan Amal/perbuatan penduduk Madinah dan sandaran Malik dalam hadits adalah apa yang diriwayatkan para ulama Madinah.

Salah satu keistimewaan Imam Malik adalah beliau seorang tokoh dalam fiqh dan hadits. Imam Malik menyusun kitab *Muwaththa'* dan dalam menyusun serta merapikannya memakan waktu kira-kira 40 tahun. Ada pendapat yang mengatakan bahwa hadits-haditsnya sekitar 10.000 hadits, namun setelah menyeleksinya dan mengurangi setiap yang cacat dan tidak terjadi dalam perbuatan para imam, hingga hadits-haditsnya yang tersisa tinggal hadits yang sanadnya bersambung sekitar 500 hadits.

Imam Malik berkata, "Abu Ja'far al-Mansur menemuiku (ketika melaksanakan berhaji) dia berkata kepadaku, "Sesungguhnya tidak tersisa seorang alim selain saya dan engkau, adapun saya sibuk dengan politik, sedang engkau susunlah untuk orang-orang sebuah kitab tentang sunnah dan fiqh yang di dalamnya jauh ruksah (keringanan) Ibnu Abbas, kebengisan Ibnu Umar dan Syawadz (keasingan) Ibnu Mas'ud, serta menempuh jalan tengah. Umat dan para ulamanya berdatangan kepadanya untuk belajar. Abu Ja'far al-Mansur Abu ar-Rasyid berkata kepadanya, "Saya ingin menggantungkan kitabmu ini di Ka'bah dan menyiarkannya di pelosok negeri serta memaksa orang-orang mengamalkannya guna memutus perselisihan." Maka Malik berkata, "Jangan engkau lakukan hal itu, karena para sahabat telah berpencar di berbagai negeri dan mereka meriwayatkan hadits selain hadits-hadits orang Hijaz yang aku bersandar padanya dan orang-orang juga mengambilnya lalu ditinggalkannya." Lalu al-Mansur berkata, "semoga Allah membalasmu dengan kebaikan, wahai Abu Abdillah." Sepenggal dialog ini menunjukkan betapa moderatnya sikap Imam Malik dalam menyikapi perbedaan pendapat.

D. MURID-MURID IMAM MALIKI YANG MENYEBARKAN MADZHABNYA

Beberapa murid Imam Malik yang berjasa dalam menyebarkan Madzhab Maliki adalah: *pertama*, Abdurrahman bin al-Qasim al-Misri al-Faqih al-Maliki yang berguru kepada Imam Malik selama 20 tahun hingga matang dalam fiqhnya dan ia tidak mencampur adukkan ilmu Malik dengan ilmu yang lainnya. Ia meriwayatkan hadits dari Imam Malik dan belajar fiqh darinya. Sedangkan yang meriwayatkan hadits dan fiqh darinya adalah Ashbagh bin al-Faraj dan Muhammad bin Salamah al-Muradiy. Ulama telah mengakui ketsiqahannya. Imam Malik berkata, "Ia seperti kendi yang dipenuhi dengan minyak kasturi." Dalam hal ini an-Nasa'i juga pernah berkata, "Ia terpercaya (tsiqah) lagi menentramkan." Yahya guru para hakim di Andalus menyatakan bahwa beliau adalah orang yang paling mengetahui tentang fiqh Imam Malik dan dialah yang membuat tentram manusia.

Ibnu al-Qasim sebenarnya telah mencapai tingkatan mujtahid mutlak, namun karena rasa ta'dzimnya, ia tetap bergabung dengan Madzhab Maliki. Ia banyak mengeluarkan fatwa

hingga Asad bin Furat dari sahabat-sahabat Abu Hanifah di Irak, memfatwakan hal tersebut ke negeri Maghrib dengan membawa fatwa-fatwa tersebut. Kemudian fatwa tersebut dikembangkan di sana, kemudian diambil oleh Sahnun alMaghribi al-Maliki, lalu Sahnun diutus ke Mesir dan menuturkan fatwa tersebut di hadapan Ibnu al-Qasim, maka Ibnu al-Qasim memperhatikannya dan membenarkannya. Masalah-masalah tersebut disusun berdasarkan susunan fiqh dan dibukukan. Masalah-masalah tersebut menjadi terkenal di antara kitab-kitab madzhab Maliki dengan nama *alMudawwanah*. Ibnu al-Qasim dikenal dari sisi keilmuannya, takwa, wara dan zuhud sehingga ia tidak mau menerima hadiah dari Sultan, dan beliau wafat di Mesir pada tahun 191 H.

Kedua, Abu Muhammad Abdillah bin Wahab bin Muslim al-Misri al-Faqih mawla Rihanah mawla Yazid bin Anas al-Fahri. Dilahirkan pada tahun 125 H dan menuntut ilmu pada usia 17 tahun, meriwayatkan hadits dari Imam Malik, alLaits bin Sa'ad, Sufyan bin Uyainah dan dari lainnya. Beliau wafat pada tahun 197 H. Beliau belajar fiqh juga dari Imam Malik dan al-Laits (mungkin dari karya-karyanya saja), lalu menemui Malik pada tahun 148 H dan ia selalu menemaninya sampai Imam Malik wafat. Abu Muhammad adalah pakar fiqh terkemuka sehingga ada yang mengatakan bahwa Abu Muhammad itu lebih tahu tentang fiqh daripada Ibnu alQasim, hanya saja kewaraannya itu mencegahnya untuk mengeluarkan fatwa. Imam Malik pernah menulis surat kepadanya, "Kepada ahli fiqh Mesir dan kepada Abu Muhammad al-Mufti." Imam Malik belum pernah melakukan hal ini kepada yang lainnya. Dalam hal ini beliau juga berkata bahwa Abu Muhammad itu orang yang pandai dan seorang tokoh.

Beliau juga ahli hadits yang terpercaya (tsiqah). Abu Zar'ah pernah berkata, "Saya telah meneliti 30.000 hadits Ibnu Wahab di Mesir dan daerah lainnya, saya tidak mengetahui bahwa saya melihat haditsnya tidak ada asalnya, dan ia seorang perawi yang handal." Ibnu Hibban juga berkata, "Ibnu Wahab telah mengumpulkan, menyusun, mengarang dan beliau adalah penghafal hadits penduduk Mesir dan Hijaz. Beliau termasuk seorang yang wara, bila diajukan suatu kasus hukum, maka dirinya tertutup dan ia menetap keluar dari rumahnya. Dibacakan padanya kitab kehebatan-kehebatan hari kiamat dari karangannya, maka ia tersungkur pingsan dan ia tidak berbicara selama beberapa hari hingga wafat." Al-Harits bin Miskin berkata, "Ibnu Wahab telah mengumpulkan fiqh, riwayat, ibadah dan diberi rizki dari para ulama karena kasih sayang dan penghormatan dari Imam Malik dan lainnya. Saya tidak dapat menetap dengannya sama sekali kecuali saya dapat bertetangga dengannya, dan ia juga disebut kantor ilmu." Ibnu al-Qasim berkata, "Seandainya Ibnu Uyainah meninggal, niscaya saya bergegas pada Ibnu Wahab sebagai jantung ilmu dan periwayatan." (Kasdi, 2017: 316-320).

Madzhab imam Malik tersebar di negeri Hijaz karena di sinilah ia lahir dan berkembang, juga tersebar di Maroko, Aljazair, Tunisia, Bagian utara Mesir, Bahrain, dan Kuwait.

Kitab al-Muwaththa' merupakan salah satu faktor utama bagi tersebarnya madzhab Maliki di negeri-negeri Islam. Hasil karya sang imam ini telah membuat madzhabnya terkenal sejauh negeri Islam membentang, apalagi ia ditulis pada zaman yang tidak mudah untuk melakukan itu karena sulitnya sarana pendukung (Khalil, 2011: 185).

BAB XI

MADZHAB FIQH IMAM SYAFI'I

A. MENGENAL PENDIRI MADZHAB SYAFI'I

1. Biografi Imam Asy-Syafi'i

Madzhab Syafi'i dibangun oleh imam Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin al-Abbas bin asy-Syafi'i, dari suku Quraisy, bertemu nasabnya dengan Rasulullah saw pada Abdul Manaf.

Imam Asy-Syafi'i lahir di Gaza pada tahun 150 H dan wafat di Mesir tahun 204 H. Ibunya keturunan Yaman dari kabilah Azdi dan memiliki jasa yang besar dalam mendidik imam asy-Syafi'i.

Ayahnya meninggal dunia ketika beliau masih dalam buaian, hidup dalam kemiskinan dan ketika ibunya takut nasab anaknya hilang sehingga ia membawanya ke Mekah ketika berumur sepuluh tahun agar dapat hidup bersama orang-orang Quraisy.

2. Pendidikan Imam asy-Syafi'i

Imam asy-Syafi'i sudah hafal al-Qur'an dalam usia yang sangat dini ketika masih di Gaza. Ketika beliau berada di Mekah, beliau mulai belajar hadits dari beberapa guru hadits. Imam asy-Syafi'i juga sangat rajin menghafal dan menulis sunnah Rasulullah, kemudian beliau pergi ke pelosok desa untuk mengasah ketajaman bahasa dari kabilah Hudzail, menghafal syair dan cerita kabilah, dan mendalami bahasa Arab. Imam asy-Syafi'i juga belajar ilmu memanah dan sangat mahir, bahkan jika ia melepaskan sepuluh anak panah maka semuanya akan mengenai sasaran.

Banyak manfaat yang didapat oleh imam asy-Syafi'i ketika beliau berada di pedesaan ini, baik berupa penguasaan bahasa dan syair yang dapat membantunya dalam memahami kandungan al-Qur'an, dan terkadang imam asy-Syafi'i berdalil dengan syair untuk menentukan makna lafadz.

Kemudian imam asy-Syafi'i kembali ke Mekah untuk belajar ilmu agama. Beliau belajar fiqh dan hadits dari guru-gurunya dan ketika beliau mendengar bahwa di Madinah ada imam Malik bin Anas, ia pun ingin segera pergi dan menemuinya. Imam asy-Syafi'i pergi ke Madinah setelah beliau menghafal kitab al-Muwaththa' karya imam Malik, ia pun bertemu dan belajar dengan imam Malik.

Sambil belajar dengan imam Malik, beliau juga menyempatkan diri untuk pergi ke perkampungan untuk belajar bahasa dengan penduduk kampung selain beliau juga pergi ke Mekah untuk bertemu dengan ibunya meminta nasihat darinya.

Setelah itu beliau pergi ke Yaman. Di sana beliau bertemu dengan Umar bin Abi Salamah, seorang ahli fiqh murid imam al-Auza'i dan belajar fiqh darinya. Beliau juga bertemu dengan Yahya bin Hasan, sahabat dari al-Laits bin Saad, seorang ahli fiqh dari Mesir.

Pada tahun 184 H, imam asy-Syafi'i dibawa ke Baghdad dengan tuduhan menentang Dinasti Abbasiyah. Akan tetapi tuduhan ini akhirnya tidak terbukti dan ternyata kedatangannya ke Baghdad ini menjadi berkah tersendiri, karena di sana beliau bertemu dengan para fuqaha yang ada di sana, seperti Muhammad bin Hasan asy-Syaibani, murid imam Abu Hanifah. Imam asy-Syafi'i pun belajar ilmu fiqh darinya sehingga beliau dapat menggabungkan fiqh Hijaz dan Irak. Setelah itu beliau datang kembali ke Mekah membawa ilmu fiqh orang-orang Irak untuk mengajar dan memberi fatwa, membandingkan antara berbagai pendapat yang berbeda-beda kemudian memilih salah satunya. Oleh karena itu, beliau tinggal lebih lama di Mekah, sekitar Sembilan tahun sehingga beliau sudah dapat lepas dari gaya ikut-ikutan, dan dapat menghadapi semua masalah dengan ijtihad mandiri dengan bimbingan al-Qur'an dan sunnah Rasulullah saw. Pada akhirnya beliau dapat melahirkan kaidah baru dalam meng-*istinbath* hukum yang kemudian diberi nama ilmu ushul fiqh.

Para ulama sebelumnya memiliki manhaj dan gaya tersendiri dalam ijtihad, namun masih dengan isyarat yang sangat jelas dan masih global. Kemudian datanglah imam asy-Syafi'i yang tidak hanya memberi isyarat, tetapi justru menjelaskan dasar ijtihadnya, termasuk beberapa aturan yang dilaksanakan oleh seorang mujtahid dalam meng-*istinbath* hukum.

Guna memperdalam dan menyebarkan manhaj *istinbath* yang sudah dikuasainya, beliau merantau ke Baghdad pada tahun 195 H untuk merealisasikan tujuannya. Di sanalah ia menulis kitab monumentalnya dalam bidang ushul fiqh, *Ar-Risalah*, dan *al-Mabsuth* dalam bidang furu' fiqh. Dengan perjalanan ini beliau memiliki banyak murid yang kemudian menyebarkan madzhabnya di berbagai negeri bagian timur, termasuk yang ada di seberang Sungai Eufrat.

Keadaan Baghdad berubah setelah al-Ma'mun yang condong kepada ilmu filsafat dan kalam menjabat sebagai khalifah dan lebih mendahulukan orang-orang mu'tazilah, serta menyerahkan banyak jabatan kehakiman kepada mereka, sehingga imam asy-Syafi'i menjadi tidak betah untuk bermukim lama di Baghdad, terutama setelah para fuqaha mendapat siksaan dengan isu al-Qur'an adalah makhluk terutama yang menimpa imam Ahmad sehingga imam asy-Syafi'i harus berpindah ke negeri lain dan ia menemukan impiannya, yaitu Mesir. Ia pun pergi ke sana pada tahun 199 H, menetap untuk mengajar dan memberi fatwa, menuliskan hadits dan madzhabnya yang baru, serta meninggalkan madzhabnya yang lama. Imam asy-Syafi'i berinteraksi dengan orang-orang Mesir, mengenali adat istiadat mereka, belajar dari para ulamanya hadits-hadits yang belum pernah beliau dengar di Irak. Inilah yang mendorong beliau untuk meralat kembali beberapa pendapatnya di Irak. Maka fatwa-fatwa beliau ketika di Irak disebut dengan *qaul qadim* (pendapat lama), sedang fatwa-fatwa baru beliau ketika di Mesir disebut *qaul jadid* (pendapat baru). Imam asy-Syafi'i meninggal di Mesir pada tahun 204 H.

3. Guru Imam Asy-Syafi'i

Imam asy-Syafi'i mendapatkan ilmunya dari banyak guru yang tersebar di seluruh negeri Islam dan para fuqaha yang tersebar di negeri itu. Di Mekah beliau belajar dari Muslim bin Khalid az-Zanji, seorang mufti Mekah dan beliau belajar dengannya dalam tempo yang lama sehingga imam asy-Syafi'i berhasil menguasainya, bahkan sang guru memberikan izin kepada imam asy-Syafi'i untuk memberi fatwa. Imam asy-Syafi'i juga belajar dari imam Malik di Madinah, mempelajari fiqh penduduk Madinah dan tercatat sebagai murid imam Malik. Beliau juga belajar dengan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani, murid imam Abu Hanifah, selain itu beliau juga mengambil ilmu Sufyan bin 'Uyainah dan Abdurrahman bin Mahdi. Kesemuanya memuji imam asy-Syafi'i atas keluasaan ilmunya.

4. Murid Imam Asy-Syafi'i

Imam asy-Syafi'i sering melakukan perjalanan dalam rangka mencari ilmu. Perjalanan ini selain menambah ilmu, juga berdampak pada banyaknya murid yang dimiliki Imam asy-Syafi'i, sesuai dengan negeri di mana beliau pernah tinggal. Di antara murid beliau di Irak adalah al-Hasan, Muhammad yang dikenal dengan julukan az-Za'farani, Imam Ahmad bin Hanbal, dan al-Husain yang dikenal dengan nama al-Karabisi.

Di antara murid beliau di Mesir adalah Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya al-Buthi, murid yang paling senior di Mesir. Ia biasa menggantikan Imam asy-Syafi'i mengajar dan memberi fatwa ketika beliau berhalangan hadir. Selain beliau ada juga Ismail bin Yahya al-Muzani. Ia termasuk murid yang paling cerdas dan dianggap oleh pengikut madzhab sebagai seorang mujtahid mutlak. Hal tersebut karena beliau dapat melahirkan pendapat-pendapat brilian yang berbeda dengan sang guru, serta mempunyai beberapa kitab antara lain: *al-mukhtashar al-shaghir* dan *al-jami' al-kabir*. Selain yang disebutkan di atas, masih banyak lagi murid beliau yang terkenal, seperti Rabi' bin Sulaiman al-Muradi yang meriwayatkan kitab *al-Umm* dari

Imam asy-Syafi'i. Ia adalah seorang muadzin di masjid Amr bin Ash dan dialah orang yang pertama kali mengajarkan hadits di masjid Ibnu Thulun.

B. PEMBENTUKAN MADZHAB SYAFI'I

Imam Syafi'i, mujtahid besar, ahli hadis, ahli bahasa Arab, ahli tafsir dan ahli fiqh. Dalam bidang hadits Syafi'i terkenal dengan gelar Nasir as-Sunnah (pembela sunah Rasulullah SAW), dalam bidang usul fiqh dan fiqh Syafi'i terkenal sebagai penyusun pertama kitab usul fiqh dan pendiri Mazhab Syafi'i.

Mazhab Syafi'i adalah aliran fiqh hasil dari ijtihad Imam Syafi'i, yang disimpulkannya dari Al-Qur'an dan sunah Rasulullah SAW. Mazhab ini mulai muncul di Mekah melalui halaqah pengajiannya di Masjidil haram, kemudian berkembang di Iraq dan seterusnya di Mesir ketika pendirinya berdomisili di negeri-negeri tersebut. Satu aliran fiqh yang secara kronologis menempati urutan ketiga dari empat mazhab besar, yaitu Mazhab hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan Hambali.

Dalam kitab al-Umm dijelaskan pembentukan mazhabnya sebagai berikut: "Ilmu itu bertingkat-tingkat, *pertama* ilmu yang di ambil dari kitab (Al-Qur'an) dan sunah Rasulullah SAW. apabila telah tetap kesahihannya. *Kedua*, ilmu yang didapati dari Ijma dalam hal yang tidak dijelaskan dalam Al-Qur'an dan sunah Rasulullah SAW. *Ketiga*, fatwa sebagian sahabat yang tidak diketahui adanya fatwa sebagian sahabat yang menyalahinya. *Keempat*, pendapat yang diperselisihkan di kalangan sahabat. *Kelima* qiyas, apabila tidak dijumpai hukumnya dalam keempat dalil di atas. Tidak boleh berpegang kepada selain Al-Qur'an dan sunah dari beberapa tingkatan di atas selama hukumnya terdapat dalam dua sumber tersebut" (Dahlan, 1996: 1682).

Imam Syafi'i adalah pakar yurisprudensi Islam, salah seorang tokoh yang tidak kaku dalam pengambilan hukum, sehingga tidak segan-segan untuk mengubah penetapan yang semula telah beliau lakukan untuk menggantikannya dengan hukum yang baru, karena perubahan keadaan lingkungan yang dihadapi. Karena pendirian beliau yang demikian itu, maka munculah apa yang disebut dengan *qaul qadim* sebagai hasil ijtihad yang pertama dan *qaul jadid* sebagai pengubah keputusan hukum yang pertama.

Qaul qadim terdapat dalam kitab *al-hujjah*, yang di terbitkan di Iraq. *Qaul jadid* terdapat dalam kitab *al-umm*, yang ditulis di Mesir. Adanya dua pandangan hasil ijtihad itu, menggambarkan bahwa situasi tempat pun turut mempengaruhi ijtihad Imam Syafi'i. *Qaul qadim* Imam Syafi'i merupakan perpaduan antara fiqh Iraq yang bersifat rasional dan fiqh ahl al-hadist yang bersifat tradisional.

Fiqh tradisional demikian, sesuai dengan ulama-ulama yang datang dari berbagai negara Islam ke Makkah, mereka dapat memilih pendapat yang sesuai dengan situasi dan kondisi di negaranya. Hal itu pula yang menyebabkan Mazhab Syafi'i tersebar ke berbagai negara Islam. *Qaul jadidnya* yang di terbitkan setelah Imam Syafi'i bertemu dengan para ulama Mesir. Imam Syafi'i mempelajari fiqh dan hadist dari ulama-ulama mesir serta adat istiadat, situasi dan kondisi di Mesir, sehingga Imam Syafi'i merubah sebagian hasil ijtihadnya yang telah difatwakan di Iraq (Yanggo, 2007: 124).

Para perawi *qaul jadid* adalah al-Buwaiti, al-Muzami, arrabi' al-Muradi, Harmalah, Yunus bin Abdul A'la, Abdullah ibnu Zubair al-Makki, Muhammad bin Abdullah Ibnu Hakam dan lainnya. Tiga orang pertama adalah yang utama, sedangkan yang lain hanya beberapa perkara yang diriwayatkan dari mereka.

Sedangkan para perawi *qaul qadim* adalah Imam Ahmad bin Hambal, az-Za'frani, al-Karabisi dan Abu Tsaur. Pendapat ini diralat kembali oleh Imam Syafi'i, karena Syafi'i tidak membenarkan fatwanya itu. Jika dalam satu masalah ada pendapat *qadim* dan *jadid*, maka pendapat *jadid* yang dipakai, kecuali dalam beberapa masalah yang difatwakan adalah pendapat *Qadim* (al-Zuhaili, 2011: 69).

Imam Tajuddin Subki mengungkapkan bahwa, penganut Mazhab Syafi'i juga orang Syam dan Mesir. Kedua negeri ini dari pantai Laut Merah sampai ke daratan Iraq adalah markas kekuasaan Mazhab Syafi'i, sejak lahirnya Mazhab itu (200 H) sampai saat ini semua orang Qadhi dan semua mubaligh adalah penganut Mazhab Syafi'i. Qadhi-qadhi di Mesir seluruhnya adalah penganut Mazhab Syafi'i, kecuali seorang qadhi yang bernama Qadhi Bakkar.

Adapun di negeri Hijaz dari mulai lahirnya Mazhab Syafi'i, urusan Mahkamah, tabligh dan keimanan di Mekkah dan Madinah adalah di tangan ulama-ulama Syafi'iyah. Sejak 563 tahun yang lalu, di masjid Rasulullah di Madinah orang-orang bertabligh dan shalat adalah atas dasar Mazhab Syafi'i, qunut dalam shalat subuh, menjaharkan bismillah, me-ifradkan qamat dan lain-lain, begitu yang diungkapkan Tajudin Subki (1994: I/236).

Mazhab Syafi'i dalam sejarahnya mengalami perkembangan yang amat pesat di berbagai negeri seperti di Mesir dan Iraq. Di Mesir mazhab ini berkembang dan menjadi panutan masyarakat muslim di negeri itu melebihi dari negeri-negeri lainnya. Demikian pula di Iraq, hingga kini mazhab ini dianut antara lain oleh umat Islam di Asia Tenggara, yaitu Malaysia, Brunei Darussalam, Thailand, Singapura dan Indonesia (Dahlan, 1996: 1684).

Mazhab Syafi'i berkembang di Khurasan. Khurasan adalah sebuah negeri tua yang terletak di tengah-tengah Asia. Sekarang dan negeri ini tidak ada lagi karena sudah dibagi-bagi antara Iran, Afghanistan, Sovyet Uni dan Tiongkok. Di sebelah utara Khurasan terdapat daerah yang bernama Ma Wraan Nahr (yang belakang sungai). Islam menjalar ke daerah ini. Pada permulaan perkembangannya dan Mazhab Syafi'i masuk ke daerah ini dibawa oleh Syekh Muhammad bin Isma'il Qaffal as Syatsi (wafat 365 H).

Adapun perkembangan Mazhab Syafi'i di Persia serentak dengan perkembangannya di Khurasan dan Ma Wra-an Nahr. Pencatat sejarah as Sakhawi juga juga menerangkan bahwa Syekh Ya'qub bin Ishaq an Nisaburi al Asfarani termasuk orang yang mula-mula menyiarkan Mazhab Syafi'i di Asfarani, Persi. Al Asfarani meninggal tahun 316 H, dahulu Persia berada di bawah naungan Mazhab Syafi'i selama 700 tahun. Perkembangan Mazhab Syafi'i di Persia ini sangat berpengaruh kepada perkembangan Mazhab Syafi'i di Indonesia, karena orang-orang Islam yang datang ke Indonesia dahulu kala banyak yang melewati Persia terlebih dahulu.

Agama Islam telah masuk ke Indonesia, terutama pulau Sumatera pada abad ke 1 Hijriyah. Lamno, Fansur (Singkel), Pasai (Lho' Soumawe) Perlak, Pariaman, Jambi, Malaka dan Jepara (Jawa Timur) adalah tempat-tempat yang mendapat kehormatan menerima agama Islam pada permulaan lahirnya. Paham I'tiqad dalam agama Islam yang mula-mula masuk ke Indonesia adalah Ahlussunnah wal jama'ah, bukan faham Syi'ah, karena khilafah-khilafah yang berusaha menyiarkan Islam ke Indonesia adalah khalifah-khalifah yang anti pada mazhab Syi'ah, yaitu khalifah Bani Umayyah dan Bani Abbass. Hal ini memberi kesempatan bagi tersiarnya Mazhab Syafi'i dalam Furu' Syari'at selalu bergandengan dengan Mazhab Ahlussunnah wal jama'ah dalam I'tiqad.

Sebagaimana diterangkan di atas, dalam perkembangan Mazhab Syafi'i pada abad III Hijriyah bahwa Mazhab itu pesat berkembangnya di Mesir, Iraq, Persia, Khurasan. Ma Wra an Nahr, Sind, Teluk Persi, Bahren, Kuwait, Oman, Hadramaut dan Malabar. Jadi negara-negara yang menghadap ke Indonesia adalah penganut Mazhab Syafi'i pada abad ke III H, dan orang-orang Islam yang datang berlayar ke Timur ketika itu adalah orang-orang Persia dan Indian serta Arab Hadramaut.

C. TOKOH-TOKOH MAZHAB SYAFI'I

Ulama-ulama besar Mazhab Syafi'i, dari abad ke abad semakin bertambah hingga tak terhitung jumlahnya. Sebagaimana terbentuknya mazhab Syafi'i (200 H) hingga berkembang, daerah pengaruhnya sudah amat luas pula, hampir di seluruh pelosok dunia Islam.

Imam Tajuddin Subki (wafat 771 H) dalam kitabnya *Tabaqatus Syafi'iyah al-Kubra*, kitab yang menerangkan ulama-ulama Syafi'iyah dari abad ke abad. Demikian dijelaskan

secara ringkas beberapa/sebagian tokoh-tokoh ulama besar mazhab Syafi'i dari dimulai dari abad ke III Hijriyah sampai ke XIV.

1. Abad III Hijriyah

- a. Abu Abdillah Muhammad bin Idris as Syafi'i atau Imam Syafi'i. Lahir di Gaza Palestina (150 H) dan wafat di Mesir (204 H). Imam Syafi'i merupakan Imam besar pendiri mazhab Syafi'i Mujtahid Muthlaq (Mujtahid Penuh) dalam Mazhab Syafi'i.
- b. Ar Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi (lahir 174 H dan wafat 270 H). Beliau merupakan murid langsung dari Imam Syafi'i, selalu mengikuti Imam Syafi'i dari Bagdad sampai ke Mesir. Beliau yang membantu Imam Syafi'i menulis kitab Al Umm dan kitab Ushul Fiqh yang pertama di dunia, yaitu kitab Risalah al Jadidah.
- c. Abu Ya'kub Yusuf bin Yahya al Buwaithi (wafat 231 H). Beliau merupakan murid langsung dari Imam Syafi'i, sederajat dengan Ar Rabi' bin Sulaiman al Muradi. Imam Syafi'i pernah berkata: "Tidak ada seorangpun di antara murid muridku yang lebih berilmu dari Al-Buwaithi". Imam Syafi'i berwasiat, manakala beliau wafat maka yang akan menggantikan kedudukan beliau sebagai pengajar adalah Al-Buwaithi.
- d. Imam Abu Ibrahim Ismail bin Yahya Al-Muzani (lahir di Mesir 175 H dan wafat 264 H). Imam Syafi'i pernah berkata tentang sahabatnya ini, bahwa Al-Muzani adalah pembela Madzhabnya. Beliau merupakan seorang ulama yang saleh, zuhud dan rendah hati. Beliau banyak mengarang kitab fiqh Syafi'iyah, antara lain: *Al Jami' al Kabir*, *Al Jami' as Shagir*, *Al Mukhtashar*, *Al Masail al Mu'tabarah*.

2. Abad IV Hijriyah

- a. Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahar bin Sinan bin Dinar an Nasa'i. (lahir di desa Nasa' Khurasan 215 H dan wafat 303 H). Kitab-kitab karangan beliau adalah, Kitab hadits *Sunan Nasa'i* 4 jilid, Kitab *Manasik*, kitab *Sunan Al Kubra*, dan lain sebagainya.
- b. Hasan bin Husain Qadhi Abu Ali bin Abi Hurairah (wafat 345 H). Beliau seorang syekh besar mazhab Syafi'i. Adapun kitab karangan beliau adalah *Syarah Mukhtasar* yang merupakan kitab fiqh Syafi'i yang memuat permasalahan fiqhiyah Syafi'iyah.

3. Abad V Hijriyah

- a. Ahmad bin Husein bin Ali bin Abdullah bin Musa, Abu Bakar al-Baihaqi an Nisaburi. (lahir di desa Khusraudirji di negeri Baihaqi Nisaburi 384 H dan wafat 458 H). Kitab-kitab karangan beliau adalah, Kitab *Ahkamul Qur'an*, Kitab *Da'awat*, Kitab *Al Ba'ats wan Nutsur*, Kitab *Al I'tiqad* (ilmu Usuluddin), Kitab *Arba'in*, dan lain sebagainya.
- b. Syekh Ibrahim bin Ali bin Yusuf Abu Ishaq al Firuzabadi as Syiradzi (lahir di desa Firuzabadi di Syiradzi Persia 393 H dan wafat 476 H). Beliau ini adalah seorang Ulama Syafi'iyah yang terkenal pada abad ke V di Bagdad. Kitab-kitab karangan beliau adalah, *Tanbih*, *Al Muhazab*, *Al Luma'*, *At Tabshirah*, *Al Mukhish*, *Al Ma'na*, *Thabaqatil Fiqaha'*, dan lain sebagainya.

4. Abad VI Hijriyah

- a. Zainuddin Hujatul Islam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Ibnu Muhammad al Ghazali (lahir di kota Thus Khurasan 450 H dan wafat 505 H). Kitab karangan Imam Ghazali adalah *Ihya Ulumuddin*, *Tahafutul Falasifah*, *Al Iqtishad fil I'tiqad*, *Jawahiril Qur'an*, *Mizanul 'Amal*, *Al Muztazhari*. *Kitabul Basith*, *Bidayatul Hidayah*, *Nashihatul Muluk*, *Iljamul 'Awam*, *Ar Risalatul Qudsiyah* dan lain sebagainya.

- b. Abu Muhammad Hasan bin Mas'ud al Bagawi (wafat 510 H). Seorang ulama besar dalam Mazhab Syafi'i. Beliau merupakan ahli Fiqh juga ahli tafsir. Kitab karangannya adalah, *Masabihus sunnah* (hadits), *Ma'alimut Tanzil* (Tafsir).
5. Abad VII Hijriyah
 - a. Abdillah Muhammad bin Umar bin Husein ar Razi (wafat 606 H). Seorang ulama besar pada abad ke VII yang menganut mazhab Syafi'i dan juga pahlawan dalam golongan kaum Ahlussunnah wal Jama'ah. Kitab-kitab karangan beliau adalah, *Kitab Manaqib Imam Syafi'i*, *Kitab Al Mashul*, dan *Kitab Tafsir Mafatihul Gaib*.
 - b. Muhyidin Abi Zakaria Yahya bin Syaraf an Nawawi (lahir di Damaskus 630 H dan wafat 676 H). Ulama besar mazhab Syafi'i yang terkenal dalam abad ke VII H di Syiria dan sekitarnya. Di Indonesia nama beliau juga terkenal karena kitabnya "*Minhajut Thalibin*", yaitu suatu kitab yang pertama masuk ke Indonesia di antara kitab-kitab agama Islam lainnya. Selain kitab *Minhajut Tahlibin*, ada kitab-kitab karangannya seperti *Syarah Shahih Muslim*, *Riyadhus Shalihin*, *Matan al Arba'in*, *Al Irsyaad fi Ulumul Hadits*, *Al Tahrirul al Fazh*, *Al 'Umdah*, *Al Idhah*, *Al Majmu' Syarah Muhadzab*, dan lain sebagainya.
6. Abad VIII Hijriyah
 - a. Ali bin Abdul Kafi Abulhasan Taqiyuddin as Subki (lahir tahun 683 H dan wafat 756 H). Kitab-kitab karangan beliau adalah, *Takmilah Syarah Muhadzab*, *Syarah Kitabul Minhaj*, *Tafsir Ad Durun Nazhim fi tafsiril Quranil 'Azhim*, dan lain-lain.
 - b. Imam Badruddin Muhammad bin Abdullah az Zarkasyi (lahir di Kairo 754 H dan wafat 794 H). Adapun kitab-kitab karangan beliau adalah *Takmilah* (syarah kitab Minhaj), *Khadimur Rafi'i war Raudhah*, *Khabayas Zawaya fil Furu'*, *Fatwa Az Zarkasyi*, *Al Qawaidh fil Furu'*, dan lain sebagainya.
7. Abad IX Hijriyah
 - a. Ahmad bin Husain bin Hasan bin Ruslan (lahir di Palestina 773 H dan wafat 844 H). Kitab karang beliau adalah, *Matan Zubad*, *Syarah Hadits Bukhari*, *Syarah Sunan Abu Daud*, *Syarah Minhaj al Baidhawi*, *Syarah Adzakar an Nawawi*, dan lain sebagainya.
 - b. Ahmad bin Ali bin Muhammad, Abul Fadhli al Kinani as Syafi'I, yang dikenal dengan Ibnu Hajar al-Asqalani (lahir di Mesir 773 H dan wafat 852 H). Adapun kitab-kitab karangan beliau adalah, *Kitab Bulughul Maram*, *Al Ishabah fi Asmaish Shabah*, *Tahdzibut Tahazib*, dan lain sebagainya.
8. Abad X Hijriyah
 - a. Jalaluddin Abdurrahman bin al Kamal bin Abi Bakar bin Muhammad as Suyuthi. (lahir 849 H dan wafat 921 H). Beliau seorang ulama besar mazhab Syafi'i penganut I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah (Sunny). Di antara kitab-kitab beliau yang terpakai sampai sekarang di seluruh dunia Islam, adalah "*Tafsir Jalalain*".
 - b. Shihabuddin Ahmad bin Hajar al Haitami (lahir di Mesir 909 H dan wafat di Mekkah 974 H). Kitab-kitab karangan diantaranya, *Kitab Tuhfatul Muhtaj al Syahril Minhaj*, *Kitab Fiqih Fathul Jawad*, *Kitab Fiqih al Imdad*, *Kitab Fiqih al Fatawi*, *Kitab Fiqih al 'Ubad*, dan lain sebagainya.
9. Abad XI Hijriyah
 - a. Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas Ahmad bin Hamzah Ibnu Syihabuddin ar Ramli (lahir di Kairo dan wafat tahu 1004 H). Adapun kitab karangan beliau adalah *Nihayatul Muhtaj*.
 - b. Syeikh Nuruddin Muhammad Jaelani bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid ar Raniri (wafat 1068 H). Adapun kitab-kitab karangan beliau adalah *Shiratul Mustaqim*, *Bustanus Salathin*, *Jawahirul Ma'lum fi Kasyfil Ma'lum*, dan lain sebagainya.

10. Abad XIII Hiriyah

- a. Syeikh Abdullah bin Hijaz bin Ibrahim (lahir 1150 H dan wafat 1227 H). Adapun kitab karangannya adalah, *At Tuhfatul Bahiyah fi Tabaqatis Sayfi'iyah, Tahfatul Nadzirin, Kitab Ushuluddin*.
- b. Syeikh Haji Muhammad Arsyad bin Abdullah al Banjar (lahir Kalimantan Selatan 13 Safar 1122 H wafat 6 Syawal 1227 H). Adapun kitab karangan beliau adalah *Sabilal Muhtadin, Tuhfatur Raghibin, Kitab Tasawuf, Kitab Nikah*, dan sebagainya.

11. Abad XIV Hijriyah

- a. Abu Abdul Mu'thi Muhammad bin Umar bin Ali Nawawi al Jawi al Bantani (wafat 1315 H). Adapun kitab-kitab karangan beliau, adalah *Nihayatuz Zein fi Irsyadil Muhtadin, Tanqihul Qaulal Hadits fi Syarhi Lubabil Hadits, Syarah Barzanzi, Lababul Bayan*, dan lain sebagainya.

D. METODE ISTINBATH HUKUM MAZHAB SYAFI'I

Dalam menetapkan fiqhnya, Imam asy-Syafi'i menggunakan lima sumber sebagai berikut:

- a. *Nash-nash*, yaitu al-Qur'an dan sunnah yang merupakan sumber utama bagi fiqh Islam. Beliau mengatakan, "*Apabila sebuah hadits itu shahih maka itu adalah termasuk madzhabku*." Beliau juga mengatakan, "*Segala permasalahan yang ternyata ada hadits shahih dari Rasul saw tentangnya yang bertentangan dengan pendapatku, maka sungguh aku meralat pendapatku tersebut baik ketika aku masih hidup atau pun setelah aku meninggal*." (Abu Malik, 2010: I/33).
- b. *Ijma'*, merupakan salah satu dasar yang dijadikan sebagai hujjah oleh imam asy-Syafi'i, menempati urutan setelah al-Qur'an dan sunnah. Beliau mendefinisikannya sebagai kesepakatan ulama suatu zaman tertentu terhadap satu masalah hukum syar'i dengan bersandar kepada dalil. Adapun *ijma'* pertama kali yang dipakai imam asy-Syafi'i adalah *ijma'*nya para sahabat, beliau menetapkan bahwa *ijma'* diakhirkan dalam berdalil setelah al-Qur'an dan sunnah. Apabila masalah yang sudah disepakati bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah maka tidak ada hujjah padanya.
- c. *Pendapat Para Sahabat*, imam asy-Syafi'i mengambil pendapat para sahabat dalam dua madzhab *jadid* dan *qadimnya*. Beliau membagi pendapat sahabat kepada tiga bagian; *Pertama*, sesuatu yang sudah disepakati sebagai sebuah *ijma'*. *Ijma'* seperti ini adalah hujjah. *Kedua*, pendapat seorang sahabat saja dan tidak ada yang lain dalam suatu masalah, baik setuju atau menolak, maka imam asy-Syafi'i tetap mengambalnya. *Ketiga*, masalah yang mereka berselisih pendapat, maka dalam hal ini imam asy-Syafi'i akan memilih salah satunya yang paling dekat dengan al-Qur'an, sunnah, atau *ijma'*, atau menguatkannya dengan *qiyas* yang lebih kuat dan beliau tidak akan membuat pendapat baru yang bertentangan dengan pendapat yang sudah ada.
- d. *Qiyas*, Beliau menetapkan *qiyas* sebagai salah satu sumber hukum bagi syariat Islam untuk mengetahui tafsiran hukum al-Qur'an dan sunnah yang tidak ada *nash* pasti. Dan beliau tidak menilai *qiyas* yang dilakukan untuk menetapkan sebuah hukum dari seorang mujtahid lebih dari sekadar menjelaskan hukum syariat dalam masalah yang sedang digali oleh seorang mujtahid (Khalil, 2011: 193).

BAB XII

MADZHAB FIQH IMAM HAMBALI

A. MENGENAL PENDIRI MADZHAB HAMBALI

1. Biografi Imam Hambali

Madzhab Hambali dibangun oleh imam Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad asy-Syaibani. Beliau lahir di Baghdad pada tahun 164 H dan meninggal di tempat yang sama pada tahun 241 H.

Beliau adalah keturunan Arab asli dari garis ayah dan ibunya, bernasab kepada kabilah Syaiban. Kakeknya adalah seorang walikota wilayah Sarkhas, sebuah wilayah yang berada di negeri Khurasan. Sedangkan ayahnya adalah seorang panglima perang pasukan kaum muslimin dan meninggal ketika Imam Ahmad di bawah umur. Ia pun diasuh oleh ibu dan pamannya

Imam Ahmad telah dikenalkan dengan ilmu sejak usia dini, apalagi keluarganya memiliki kemampuan untuk itu. Kota Baghdad pada saat itu merupakan sumber ilmu pengetahuan Islam, tempat bersemunya segala jenis ilmu, kota metropolitan negeri Islam, di dalamnya ada para ahli al-Qur'an, hadits, bahasa, dan ilmu lainnya.

2. Pendidikan dan Perjalanan Hidup Imam Ahmad

Sejak masa kecilnya Imam Ahmad yang yatim itu dikenal sebagai orang yang sangat mencintai ilmu. Baghdad dengan segala kepesatannya dalam pembangunan termasuk kepesatan dalam perkembangan ilmu pengetahuan membuat kecintaan beliau terhadap ilmu bersambut dengan baik. Beliau mulai belajar ilmu-ilmu keislaman seperti al-Qur'an, al-Hadits, bahasa Arab dan sebagainya kepada ulama-ulama yang ada di Baghdad ketika itu

Pada masa pemerintahan Harun ar-Rasyid yaitu pada umur 16 tahun Imam Ahmad mulai mempelajari hadits secara khusus. Orang yang pertama kali didatangi untuk belajar hadits adalah Hasyim ibn Basyir ibn Abi Hazim.

Tekadnya untuk menuntut ilmu dan menghimpun hadits mendorongnya untuk mengembara ke pusat-pusat ilmu keIslaman seperti Basrah, Hijaz, Yaman, Makkah dan Kufah. Bahkan beliau telah pergi ke Basrah dan Hijaz masing-masing sebanyak lima kali. Dalam pengembaraan tersebut beliau bertemu dengan beberapa ulama besar seperti 'Abd ar-Razzaq ibn Humam, 'Ali ibn Mujahid, Jarir ibn 'Abd al-Hamid, Sufyan ibn 'Uyainah, Abu Yusuf Ya'kub ibn Ibrahim al-Anshari (murid Imam Abu Hanifah), Imam Syafi'i dan lain-lain. Pertemuannya dengan Imam Syafi'i itulah beliau dapat mempelajari fiqh, ushul fiqh, nasikh dan mansukh serta kesahihan hadits (al-Turki, 1980: 34).

Perhatiannya terhadap hadits membuahkan kajian yang memuaskan dan memberi warna lain pada pandangan fiqhnya. Beliau lebih banyak mempergunakan hadits sebagai rujukan dalam memberi fatwa-fatwa fiqhnya. Karya beliau yang paling terkenal adalah al-Musnad. Didalamnya terhimpun 40.000 buah hadits. Dalam al-Musnad tersebut, dapat kita jumpai sejumlah besar fiqh sahabat, seperti fiqh 'Umar, fiqh 'Ali dan fiqh Ibnu Mas'ud.

Umur beliau dihabiskan untuk menuntut ilmu terutama di dalam bidang hadits. Beliau tidak berhenti belajar walaupun telah menjadi Imam dan telah berumur lanjut. Di antara perjalanannya yang paling sulit adalah perjalanan mencari hadits dan mendengar dari perawinya yang masih hidup, dan merasa tidak cukup hanya menukil dari buku untuk kemudian disampaikan lagi, tetapi harus bertemu langsung untuk memastikan periwayatan. Oleh karena itu, ia tidak pernah peduli dengan kelelahan demi mencapai tujuannya, ia pergi sambil memikul bukunya. Pernah sekali ia ditanya oleh orang yang kenal dengannya dalam salah satu perjalanannya, bertanya kepadanya tentang hadits yang dihafal dan apa yang sudah ditulisnya, "*Sekali ke Kufah, sekali ke Bashrah, sampai kapan wahai imam?*" Beliau

menjawab, “*Bersama dengan tinta hingga menuju alam kuburan.*” Dalam riwayat yang lain beliau mengatakan, “*Saya akan mencari ilmu sampai saya masuk liang kubur.*”

Kecenderungan Imam Ahmad terhadap pelajaran hadits dan periwayatannya telah memberi dampak yang besar baginya untuk memperdalam ilmu fiqh. Setiap hadits yang diriwayatkan dan fatwa dan keputusan hakim oleh sahabat atau tabiin yang dikuasainya, semua menjelma menjadi sebuah pemahaman yang sangat dalam, memberi imam Ahmad keahlian fiqh yang besar dan kemampuan menggali sehingga ia menjadi seorang mujtahid mandiri yang memiliki madzhab tersendiri.

Sebagai ulama besar Imam Ahmad tidak luput dari berbagai cobaan. Cobaan terbesar yang dihadapinya adalah pada masa pemerintahan al-Ma'mun, al-Mu'tasim dan al-Wasiq. Pada masa itulah aliran Mu'tazilah mendapat sukses besar karena menjadi mazhab resmi Negara. Para tokoh Mu'tazilah menghembuskan isu yang tidak bertanggung jawab yaitu pemahaman tentang *Khalq al-Qur'an* (al-Qur'an adalah makhluk).

Khalifah al-Ma'mun mempergunakan kekuasaannya untuk memaksa para ulama ahli fiqh dan ahli hadits agar mengakui bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Peristiwa inilah yang kemudian dikenal dengan peristiwa *mihnah*. Banyak diantara mereka yang membenarkan paham al-Ma'mun lantaran ketakutan. Namun tidak demikian Imam Ahmad dan beberapa ulama lain yang tetap menolak paham tersebut. Beliau berpendapat bahwa al-Qur'an bukanlah makhluk tetapi kalam Allah. Tidak sedikit ulama yang dianiia lantaran berseberangan dengan penguasa, tak terkecuali Imam Ahmad. Beliau lebih memilih dicambuk dan dipenjara dari pada harus mengakui bahwa al-Qur'an adalah makhluk.

Beberapa bulan kemudian al-Ma'mun mangkat namun sebelumnya ia sempat berwasiat kepada calon penggantinya yaitu al-Mu'tasim agar melanjutkan kebijakannya. Dengan demikian Imam Ahmad dan beberapa kawannya dipenjara dan disiksa sampai pemerintahan al-Mu'tasim berakhir.

Sepeninggal al-Mu'tasim roda pemerintahan dipegang oleh putranya yaitu al-Wasiq. Pada masa ini pula kebijakan ayahnya tetap dipertahankan sehingga Imam Ahmad dan beberapa ulama lain yang sendirian dengan beliau tetap juga dipenjarakan dan disiksa. Sampai akhirnya al-Wasiq pun mangkat.

Demikianlah sampai bertahun-tahun Imam Ahmad meringkuk dalam penjara dan menanggung sengsara lantaran dicambuk dengan cemeti sedang tangannya diikat, sejak al-Ma'mun menjabat kepala Negara sampai zaman al-Wasiq.

Setelah al-Wasiq mangkat, jabatan kepala Negara dipegang oleh al-Mutawakkil. Pada masa inilah segala bid'ah dalam urusan agama dihapuskan dan menghidupkan kembali sunnah Nabi Saw. Oleh karena itu dengan sendirinya masalah *khalq al-Qur'an* sudah tidak ada. Dengan demikian Imam Ahmad dan beberapa kawannya dibebaskan dari penjara. Sebaliknya para ulama yang menjadi sumber fitnah tentang masalah kemakhlukan al-Qur'an ditangkap serta dipenjara serta dijatuhi hukuman dera oleh al-Mutawakkil. Para tokoh Mu'tazilah mendapat tekanan hebat lantaran mendapat penyiksaan seperti yang pernah mereka lakukan terhadap para ulama yang menentang pendapatnya.

Demikianlah cobaan yang dialami oleh Imam Ahmad ibn Hanbal dalam mempertahankan pendiriannya untuk tidak mengakui kemakhlukan al-Qur'an. Setelah beliau dibebaskan dari penjara beberapa tahun kemudian beliau jatuh sakit. Sampai akhirnya beliau meninggal dunia pada usia 77 tahun yaitu pada hari Jum'at tanggal 12 Rabi' al-Awwal 241 H. Beliau dimakamkan di Baghdad.

3. Guru-guru dan Murid Imam Ahmad ibn Hanbal

Guru-gurunya yang mengarahkan pandangan Imam Ahmad ialah Hasyim ibn Basyir ibn Abi Hazim lahir pada tahun 104 H, wafat pada tahun 183 H. Inilah guru Imam Ahmad yang

pertama dan utama dalam bidang hadits. Lima tahun lamanya Imam Ahmad ditempa oleh Hasyim ini. Beliau boleh dikatakan yang banyak mempengaruhi kehidupan Imam Ahmad.

Untuk mendalami cara *istinbath* dan membina fiqh Imam Ahmad berguru kepada Imam asy-Syafi'i. Padanya dipelajari fiqh dan ushul. Imam Ahmad terpilih hatinya kepada kecakapan Imam asy-Syafi'i dalam beristinbath. Imam Syafi'i lah yang mengarahkannya kepada *istinbath* itu, Imam Syafi'i adalah guru yang kedua bagi Imam Ahmad. Selain dari pada guru besar ini, banyak pula ulama-ulama lain yang memberikan pelajaran kepada Imam Ahmad. Tidak kurang dari 100 orang ulama besar yang memberikan pelajaran kepadanya, baik yang di Baghdad maupun di kota-kota lain.

Adapun di antara guru-guru Imam Ahmad bin Hanbal adalah: Imam Isma'il bin Aliyyah, Hasyim bin Basyir, Hammad bin khalil, Mansyur bin Salamah, Mudlaffar bin mudrik, Utsman bin Umar, Masyim bin Qashim, Abu Said Maula Bani Hasyim, Muhammad bin Yazid, Muhammad bin 'Ady, Yazid bin Harun, Muhammad bin Jaffar, Ghundur, Yahya bin Said al-Cathan, Abdurrahman bin Mahdi, Basyar bin al-Fadhal, Muhammad bin Bakar, Abu Daud ath-Thayalisi, Ruh bin 'Ubaidah, Wakil bin al-Jarrah, Mu'awiyah al- Aziz, Abdullah bin Muwaimir, Abu Usamah, Sufyan bin Uyainah, Yahya bin Salim, Muhammad bin Syafi'i, Ibrahim bin Said, Abdurrazaq bin Humam, Musa bin Thariq, Walid bin Muslim, Abu Masar al-Dimasyqy, Ibnu Yaman, Mu'tamar bin Sulaiman, Yahya bin Zaidah dan Abu Yusuf al-Qadi. Guru-guru Imam Ahmad bin Hanbal yang terkenal itu terdiri dari ahli Fiqih, ahli Ushul, ahli Kalam, ahli Tafsir, ahli Hadits, ahli Tarikh dan ahli Lughah.

Imam Ahmad bin Hanbal sangat meyakini bahwa ilmu pengetahuan tidak mudah untuk didapatkan, sehingga ia sungguh mengerti akan ketinggian nilai para orang yang ahli tentang pengetahuan. Keyakinan yang demikian menyebabkan beliau sangat menghormati guru-gurunya.

Adapun murid-murid Imam Ahmad di antaranya:

1. Sholeh ibn Ahmad ibn Hanbal
2. Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal
3. Ahmad ibn Muhammad ibn Hani Abu Bakar al-Atsran
4. Abdul Malik ibn Abdul Hamid ibn Mihran al-Maimuni
5. Ahmad ibn Muhammad ibn al-Hajjaz Abu Bakar al-Marwazi
6. Harab ibn Ismail al-Handholi al-Kirami
7. Ibrahim ibn Ishaq al-Harbi

Tadinya pengikut madzhab Hanbali tidak begitu banyak, setelah dikembangkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah maka mazhab Hanbali menjadi semarak, terlebih setelah dikembangkan lagi oleh Muhammad bin Abdul Wahhab (w. 1206 H), menjadi madzhab orang nejed dan kini menjadi madzhab resmi pemerintah kerajaan Saudi Arabia (Zuhri, 1997: 125-126).

4. Karya-karyanya

Imam Ahmad lebih banyak mengarahkan hidupnya untuk menuntut ilmu pengetahuan dan menyebar luaskan ilmu itu. Meskipun sejak kecil beliau selalu dalam keadaan menderita, bahkan dapat dikatakan tidak pernah merasakan kemewahan dan kenikmatan hidup (secara materi) di dunia, dalam urusan mata pencaharian beliau mempunyai kepribadian tersendiri. Ia karena kezuhudan dan kewara'annya, tidak suka menerima pemberian orang lain. Beliau berpendirian, "lebih baik bekerja berat dan dipandang rendah oleh kebanyakan orang dari pada memakan yang belum jelas kehalalannya." Oleh karena itu, tidak sedikitpun atau terlintas dihati sanubarinya suatu keinginan untuk menduduki suatu jabatan atau pengkat dalam lingkungan pemerintahan.

Karena Imam Ahmad tidak menyukai jabatan dan kedudukan dalam pemerintahan, maka aktifitasnya lebih mengarah kepada pengembangan ilmu pengetahuan, sehingga beliau

dikenal di kalangan ulama pada masanya. Selain itu beliau sangat teguh berpegang kepada pendirian yang diyakininya.

Dari semua bidang ilmu yang dikuasainya, ilmu hadits dan fiqh yang paling menonjol, sehingga beliau mendapat sebutan sebagai seorang *muhaddits* (ahli hadits) dan juga seorang faqih (ahli fiqh). Sebagian ulama ada yang menyangkal bahwa Imam Ahmad hanyalah seorang *muhaddits* bukan seorang faqih. Ibnu Jauzi berkata: “Ahmad ibn Hanbal tidak pernah kelihatan menulis kitab dan dia juga melarang untuk menulis perkataan dan masalah-masalah dari hasil *istinbathnya*.” (Farid, 2006: 460).

Apapun alasannya kita memang menerima pernyataan bahwa Imam Ahmad sangat menonjol dalam bidang hadits, tetapi cancernya terhadap masalah-masalah fiqh juga tidak dapat dinafikan. Hal ini dapat dipahami dan banyaknya pengikut beliau yang menulis fatwa-fatwa dan pendapatnya hingga tersusun suatu akumulasi pemikiran- pemikiran fiqh yang dinisbatkan kepadanya. Seandainya beliau hanya memusatkan perhatiannya pada hadits, tentulah sangat sulit bagi kita mengkaji pendapat-pendapatnya dalam masalah fiqh. Alasan yang dapat dikemukakan mengapa beliau tidak menulis fiqh sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah, adalah karena beliau tidak suka terhadap semua bentuk penulisan selain hadits. Beliau khawatir akan terjadi campur aduk antara buku-buku hadits dan buku-buku fiqh.

Adapun karya-karya beliau antara lain:

1. al-Musnad
2. kitab Tafsir al-Qur'an
3. Kitab al-Nasikh wa al-Mansukh
4. Kitab al-Muqaddam wa al-Muakhkhar fi al-Qur'an
5. Kitab Jawabatu al-Qur'an
6. Kitab al-Tarikh

Selain kitab-kitab yang disusun langsung oleh Imam Ahmad ibn Hanbal, ada juga gagasan Imam Ahmad ibn Hanbal yang diteruskan dan dilestarikan oleh para pengikutnya. Di antara rujukan fiqh Hanabillah adalah sebagai berikut:

1. *Mukhtashar al-Khurqi* karya Abu al-Qashim Umar ibn al-Husain al- Khurqi (w. 334 H)
2. *Al-Mughni Syarkh 'Ala Mukhtasar al-Khurqi* karya Ibnu Qudamah (w. 620 H).
3. *Majmu' Fatwa ibn Taimiyah* karya Taqiy al-Din Ahmad Ibnu Taimiyah (w. 728 H)
4. *Ghayat al-Muntaha fi al-Jami' bain al-Iqna wa Muntaha* karya Mar'i ibn Yusuf al-Hanbali (w. 1032 H)
5. *Al-Jami' al-Kabir* karya Ahmad ibn Muhammad ibn Harun atau Abu Bakar al-Khallal (Mubarak, 2000: 122).

B. DASAR MADZHAB HAMBALI

Imam Ahmad mendirikan madzhabnya di atas lima dasar sebagai berikut:

- a. *Nash al-Qur'an dan sunnah*. Jika ia menemukan *nash* maka ia akan menggunakannya dalam berfatwa dan tidak melirik yang lain, tidak mendahulukan pendapat sahabat daripada hadits yang shahih, atau amalan penduduk Madinah atau yang lainnya. Beliau mengatakan, “*Barangsiapa yang menolak hadits Rasulullah saw, maka sungguh ia berada dalam jurang kebinasaan.*” (Abu Malik, 2010: I/34).
- b. Fatwa sahabat yang tidak ada penentangannya.
- c. Jika para sahabat berbeda pendapat maka beliau akan memilih salah satunya jika sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah, dan tidak mencari pendapat orang lain.
- d. Menggunakan hadits *mursal* dan hadits *dhaif* jika tidak ada dalil lain yang menguatkannya dan didahulukan daripada qiyas. Adapun hadits *dhaif* menurut versi

- imam Ahmad adalah bukan hadits batil atau munkar, atau ada perawinya yang dituduh dusta serta tidak boleh diambil haditsnya.
- e. Qiyas, jika tidak ada *nash* dari al-Qur'an dan sunnah, atau pendapat sahabat atau hadits *dhaif* maka ia baru mengambil qiyas.

C. PENULISAN MADZHAB HAMBALI

Imam Ahmad tidak menuliskan madzhabnya, bahkan beliau tidak suka jika ada yang menulis pendapat dan fatwanya. Kalaupun ada, paling-paling hanya berupa catatan kecil khusus untuknya yang memuat beberapa masalah fiqh, dan tidak boleh ditulis ulang oleh orang lain karena ia berpendapat bahwa yang boleh ditulis hanyalah al-Qur'an dan sunnah agar ia tetap menjadi referensi utama masyarakat untuk mempelajari hukum taklif.

Salah seorang muridnya yang bernama Ishaq al-Kusaj pernah menulis pendapatnya kemudian menyebarkannya di Khurasan. Mengetahui hal tersebut, imam Ahmad menunjukkan ketidaksukaannya dan berkata, "*Saksikan bahwa saya sudah menarik kembali pendapat saya.*"

Oleh karena itu, kalangan yang berjasa menuliskan madzhab Imam Ahmad adalah murid-muridnya. Merekalah yang mengumpulkan pendapat dan fatwa sang Imam, lalu menyusunnya sesuai dengan urutan bab fiqh.

Adapun orang yang pertama menyebarkan madzhab imam Ahmad adalah putranya yang bernama Shalih bin Ahmad bin Hanbal (w. 266 H). Ia menyebarkan madzhab ayahnya dengan cara mengirim surat kepada orang yang bertanya dengan jawaban yang pernah disampaikan oleh ayahnya. Ia pernah menjabat hakim, menukil pendapat ayahnya dan diterapkan langsung.

Putra Imam Ahmad yang bernama Abdullah bin Ahmad (w. 290H) juga melakukan hal yang sama dengan mengumpulkan kitab *al-musnad* dan menyusunnya serta menukilkan fiqh sang ayah, walaupun ia lebih banyak meriwayatkan hadits.

Beberapa murid Imam Ahmad yang bergiat menulis madzhab dan menyebarkannya antara lain:

- a. Abu Bakar al-Asyram (w. 261H), ia berguru kepada Imam Ahmad sangat lama sekali.
- b. Abdul Malik al-Maimun (w. 274H), ia berguru kepada Imam Ahmad selama dua puluh dua tahun.
- c. Abu Bakar al-Marwazi (w. 275H), termasuk murid yang paling istimewa bagi Imam Ahmad. Ia meriwayatkan banyak permasalahan dari Imam Ahmad.

Di samping mereka, masih ada lagi para fuqaha yang menjadi murid imam Ahmad. Mereka menulis dan mengumpulkan pendapat sang imam kemudian membuat penjelasan. Salah satu di antara mereka adalah Umar bin Abi Ali al-Hazmi (w. 234H) yang menulis kitab monumental, *mukhtashar al-Khurqi* yang lebih lanjut disyarah oleh Ibnu Qudamah menjadi kitab *al-Mughni*.

Setelah mereka datanglah dua imam besar yang mengafiliasikan diri pada madzhab Imam Ahmad, yaitu Ahmad Taqiyuddin Ibnu Taimiyah (w. 728H) dan Ibnul Qayyim al-Jauziyah (w. 751H). Keduanya dikenal sebagai orang yang menisbatkan diri pada madzhab Hambali, baik dalam dasar dan kaidahnya. Akan tetapi keduanya memiliki *manhaj* tersendiri dalam *istinbath*.

D. PETA PENYEBARAN MADZHAB HAMBALI

Madzhab Hambali tersebar di berbagai negeri Islam, antara lain: Saudi Arabia, Qatar dan Oman. Selanjutnya dengan kemunculan Imam Muhammad bin Abdul Wahab (w. 1206H), madzhab Hambali menjadi madzhab resmi kerajaan Saudi Arabia sampai sekarang, sehingga ia menjadi semakin kuat dan terus berkembang (Khalil, 2011: 200).

BAB XIII FIQH KONTEMPORER

Dalam perkembangan ilmu fiqh, khususnya di zaman modern, ulama fiqh mempunyai kecenderungan kuat untuk melihat berbagai pendapat dari berbagai madzhab fiqh sebagai satu kesatuan yang tidak dipisahkan. Dengan demikian, ketegangan antar pengikut madzhab mulai mereda. Mereka banyak merujuk pada pendapat Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah yang mencanangkan bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Suara vokal Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah ini kemudian dilanjutkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab (1115 H./1703 M.-1201 H./1787 M dan Muhammad bin Ali asy-Syaukani. Sejak saat itu, kajian fiqh tidak lagi terikat pada salah satu madzhab, tetapi telah mengambil bentuk kajian komparatif dari berbagai madzhab, yang dikenal dengan istilah *fiqh muqaran*.

Sekalipun studi komparatif telah dijumpai sejak zaman klasik seperti yang dijumpai dalam kitab fiqh *al-Umm* karya Imam asy-Syafi'i, *al-Mabsut* karya as-Sarakhsi, *al-Furuq* karya Imam *al-Qarafi* (w. 684 H./1285 M.), dan *al-Mugni* karya Ibnu Qudamah (tokoh fiqh Hanbali) -sifat perbandingan yang mereka kemukakan tidak utuh dan tidak komprehensif, bahkan tidak seimbang sama sekali. Di zaman modern, *fiqh muqaran* dibahas ulama fiqh secara komprehensif dan utuh, dengan mengemukakan inti perbedaan, pendapat, dan argumentasi (baik dari nash maupun rasio), serta kelebihan dan kelemahan masing-masing madzhab, sehingga pembaca (khususnya masyarakat awam) dengan mudah dapat memilih pendapat yang akan diambil.

A. PENGERTIAN FIQH KONTEMPORER

Apakah hakikat atau sejatinya fiqh kontemporer itu? Andaikata fiqh kontemporer itu merupakan sempadan dari istilah *masail fiqhiyyah*, maka ada kemungkinan mengarah untuk mereduksi pengertian fiqh kontemporer kepada wilayah kajian fiqh atau isu-isu kontemporer. Dalam hal ini umpamanya dapat dilihat dari berbagai buku yang secara khusus membahas kajian fiqh terhadap isu-isu kontemporer dengan judul "*Masail Fiqhiyyah*" atau "Problematika Hukum Islam Kontemporer". Memang sulit menemukan definisi atau istilah yang tepat secara eksplisit dalam buku-buku tersebut, namun menilik tema-tema yang diangkat dalam buku-buku tersebut, maka dapat ditemukan bahwa apa yang dimaksud fiqh kontemporer dengan istilah *masail fiqhiyyah* itu adalah perspektif hukum islam (dalam hal ini ialah fiqh kontemporer) terhadap masalah-masalah (isu-isu) kekinian (kontemporer).

Kecenderungan pemberian makna seperti ini banyak diikuti oleh para pemikir muslim di beberapa bagian belahan dunia islam, tak luput pula di Indonesia. Buku-buku yang ditulis dengan judul "*Masail Fiqhiyyah*" atau "Problematika Hukum Islam Kontemporer" memuat banyak sekali kasus-kasus terkini yang belum pernah muncul sebelumnya. Oleh karena itu, sangat dapat diterima jika pengertian fiqh kontemporer dikesankan bersifat responsif. Artinya fiqh dewasa ini sudah dapat cepat tanggap terhadap kasus-kasus terkini yang meminta jawaban dari sisi kedudukan hukum Islamnya.

Istilah kata fiqh -sebagaimana sudah dijelaskan pada pembahasan yang lalu- adalah ilmu yang mempelajari atau memahami syari'at dengan memusatkan perhatiannya pada perbuatan (hukum) manusia mukallaf, yaitu manusia yang berkewajiban melaksanakan hukum Islam karena telah dewasa dan berakal sehat. Orang yang paham tentang ilmu fiqh disebut faqih atau fuqaha'. Artinya ahli atau para ahli hukum Islam.

Istilah kata "kontemporer" yang diartikan "dewasa ini" atau "terkini", yang terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka fiqh kontemporer sejatinya dapat diartikan dengan "perkembangan fiqh dewasa ini atau terkini". Pengertian fiqh kontemporer yang kedua ini tidak hanya menanggapi dan memberikan jawaban dari sisi hukum Islam terhadap kasus-kasus baru, melainkan juga untuk memandang perubahan-perubahan yang urgent dan signifikan dari waktu ke waktu. Dinamika fiqh kontemporer itu lahir sebagai akibat yang paling

nampak adalah perkembangan zaman yang sering meminta kesempurnaan akhlak atau nilai (maqasid/maslahah) dan corak pemikiran baru. Seperti bukunya Yusuf Qardhawi dengan “Ijtihad Kontemporer”nya atau Muhammad Hisyam al-Ayyubi dengan “*Al-Ijtihad wa Muqtadhayat al-Ashr*”nya yang dapat dikelompokkan ke dalam pengertian fiqh kontemporer yang kedua ini (Gibtiah, 2016: 328).

Baik pengertian pertama dan kedua, tak terelakkan lagi merupakan salah satu bentuk riil dari lahirnya kenyataan baru dalam wawasan khazanah hukum Islam akhir-akhir ini. Peristiwa kebangkitan hukum Islam dalam hal ini fiqh kontemporer adalah semakin semaraknya kajian-kajian fiqh perbandingan (fiqh muqaran).

Dari sini dapat dipahami bahwa fiqh kontemporer adalah ilmu tentang hukum-hukum syari’ah yang bersifat ‘amaliyah (praktis) dari dalil-dalil yang tafshili (terperinci) terhadap masalah-masalah atau problem-problem terkini yakni dimulai sejak zaman post modern hingga modern yang meliputi zaman yang sedang berlangsung saat ini (Jamil, 2017: 6).

B. FAKTOR-FAKTOR MUNCULNYA ISU FIQH KONTEMPORER

Ada bermacam-macam faktor yang melatarbelakangi munculnya isu fiqh kontemporer, diantaranya ialah:

Pertama, arus modernisasi yang meliputi hampir seluruh negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Mengakibatkan lahirnya perubahan-perubahan dalam perikehidupan umat Islam, baik dari segi ideologi, politik, sosial, budaya, dan ekonomi. Berbagai macam perubahan tersebut seolah-olah cenderung memarginalkan umat Islam dari nilai-nilai agamanya. Akibat perubahan-perubahan tersebut, memunculkan item-item, slogan-slogan, jargon-jargon, atau lambang-lambang sosial dan budaya yang secara eksplisit tidak dipunyai oleh simbol keagamaan yang telah berdiri sendiri, atau karena modernitas tidak seimbang dengan pembaharuan pemikiran keagamaan. Ringkasnya, arus modernisasi telah memunculkan sejumlah problematika yang baru sebagai bagian yang tidak bisa dipisahkan dari usaha berijtihadnya pemikir-pemikir Islam.

Kedua, lahirnya kesadaran terkini di kalangan ulama dan cendekiawan muslim kontemporer untuk merevisi standar sistem hukum yang selama ini dikuasai oleh bangsa penjajah/asing yaitu sistem hukum barat yang berada di negara-negara mayoritas berpenduduk muslim. Bagaimana bisa kaum muslimin banyak diatur dengan sistem barat?, sementara barat sendiri sudah hengkang dari negara-negara dunia Islam malah di beberapa negara barat sendiri sudah ada meninggalkan sistem hukum yang selama ini mereka jalankan beralih kepada modifikasi sistem hukum sendiri yang lebih responsif terhadap dinamika kehidupan bahkan sering juga mereka mengadopsi hukum Islam. Persoalan ini menyadarkan banyak kalangan ulama dan cendekiawan muslim untuk bersungguh-sungguh berupaya (Ijtihad) memunculkan fiqh kontemporer yang sesuai dengan dinamika zaman.

Ketiga, masih stagnan (tetap) nya pemikiran fiqh klasik (rivalnya kontemporer) terhadap pemahaman tekstual, ad-hoc atau status quo dan parsial, sehingga kerangka sistematika, metodologis pengkajian tidak komprehensif dan aktual/terkini, sekaligus kurang mampu beradaptasi dengan dinamika yang ada.

Yusuf Qardhawi secara eksplisit menegaskan pentingnya kajian-kajian yang serius dalam hukum Islam khususnya fiqh kontemporer, ia berkata: “Dengan adanya kemajuan IPTEK di zaman modern ini, timbul pertanyaan bagi kita, sanggupkah hukum Islam khususnya fiqh kontemporer menjawabnya? Tentu kita sebagai intelektual muslim dan muslim yang intelektual tentu akan menjawab bahwa hukum Islam khususnya fiqh kontemporer sanggup menjawab problematika dan dinamika zaman dan masih mampu serta sesuai untuk dilaksanakan. Namun untuk melangkah ke arah itu, butuh syarat yang mesti dilakukan secara konsisten dan konsekuen, yaitu harus dibuka seluas-luasnya pintu ijtihad.” (Qardhawi, 1986: 105).).

C. OBJEK KAJIAN FIQH KONTEMPORER

Dengan merujuk muatan materi yang dibahas dalam buku-buku *Masail Fiqhiyyah* dan Fatwa-Fatwa Kontemporer, maka kajian fiqh kontemporer dapat dikategorikan ke dalam beberapa aspek:

1. Aspek hukum al-Ahwal al-Syakhshiyah, yang biasa disebut dengan istilah hukum perdata keluarga Islam. Misalnya perkembangan hukum waris, akad nikah via telepon, nikah hamil, KB, poligami, kawin kontrak, dan lain-lain.
2. Aspek ekonomi, biasa disebut dengan istilah *Mu'amalah Maaliyah* atau *al-Ahkam al-Madaniyah*. Seperti masalah hukum ribawi, zakat produktif, zakat profesi, wakaf tunai, jual-beli online, dan lain-lain.
3. Aspek Pidana, lazim disebut *al-Ahkam al-Jinaiyah*, biasanya sarat dan rentan terhadap isu-isu HAM dan humanisme beragama serta sistem hukum positif/konvensional.
4. Aspek kewanitaan, gemar dari mereka untuk menyuarakan isu-isu gender yang cukup mendominasi pembahasan fiqh kontemporer. Yang dahulu fiqh dianggap sebagai “wilayah laki-laki”. Misalnya kepemimpinan wanita dalam ibadah khusus dan umum, praktik berbusana dan berdandan, wanita karir, dan lain sebagainya.
5. Aspek medis, perkembangan ilmu kesehatan dan kedokteran banyak mendapat perhatian besar dalam kajian-kajian fiqh islam kontemporer. Sejumlah isu-isu medis menghiasi pembahasan masail fiqhiyyah, antara lain transgender, transplantasi organ tubuh, cloning, bayi tabung, hukum kebiri, euthanasia, dan lain-lainnya.
6. Aspek teknologi, kemajuan pesat teknologi membuat berbagai kemudahan beraktifitas manusia juga tidak luput dari sorotan fiqh kontemporer. Seperti penyembelihan secara modern, penggunaan teknologi ilmu falak dengan hisab/astronomi modern, hukum shalat di angkasa luar, dan lain-lain.
7. Aspek Politik, di seputar isu-isu politik dan perdebatan ketatanegaraan dan pemerintahan baik sipil maupun militer. Misalnya konsep dan cita-cita negara Islam, kepala negara perempuan, loyalitas aparat sipil dan militer kepada pimpinan, dan sebagainya.
8. Aspek Ibadah Mahdhah, hal yang tak kalah menariknya adalah wacana yang berkembang di seputar masalah ibadah khusus untuk Allah Swt. Contohnya Tabungan haji dan umrah, ibadah zakat fitrah dengan uang tunai sebagai modal usaha musabalah, tayamum selain tanah, perjalanan haji dan umrah via travel, jama'ah haji dan umrah wanita tanpa mahram, ibadah kurban dengan uang, dan lain-lain.

Dari berbagai persoalan yang dikaji dalam buku-buku masail fiqhiyyah atau fiqh kontemporer, semakin menguatkan tentang keteraturan dan keterkaitan fiqh dengan konteks-konteks kehidupan yang nyata, dimana fiqh itu pada dasarnya bukan hanya pada tataran ilmu teoritis (*ulum al-nazhariyah*) saja, melainkan bidang aplikasi penerapan ketentuan-ketentuan yang berlaku positif (*ahkam 'amaliyah*).

Bahkan jika dilihat dengan seksama, persentuhan fiqh dengan realitas kehidupan sosial, maka harus mengkaji fiqh, bukan ilmu kalam/tauhid atau tasawuf. Sebab sejak awal hukum Islam telah dianggap sebagai sumber pengetahuan yang terbaik yang belum dicapai oleh teologi. Oleh karena itulah para orientalis barat menilai bahwa “sebuah keniscayaan memahami Islam tanpa memahami hukum Islam” dalam hal ini fiqh (Jamil, 2017: 9).

D. PELUANG IJTIHAD DI ZAMAN MODERN

Ijtihad adalah nafasnya hukum Islam. Oleh sebab itu, kalau kegiatan ijtihad ini terhenti, maka hukum Islam pun akan terhenti perkembangannya, dan akan terus tertinggal oleh dinamika kemajuan masyarakat. Sebaliknya kalau kegiatan itu terlalu dinamis, produk-produk hukumnya akan jauh lebih maju dari dinamika masyarakatnya. Gejala ini pernah terjadi pada

masa kejayaan pembahasan fiqh Islam, sehingga berkembang produk-produk pemikiran fiqh yang bersifat teoretis dan belum punya tempat dalam fenomena sosialnya sendiri. (Rosyada, 1999: 14)

Para ulama ushûl telah sepakat bahwa ijtihad (dalam arti merujuk suatu perkara ke suatu hukum yang sudah ada) tetap terbuka. Ijtihad dalam arti ini tidak termasuk dalam ijtihad menurut ketentuan ushûl al-fiqh. Dalam ijtihad menurut ushûl al-fiqh, terjadi perbedaan pendapat tentang tertutup atau terbukanya pintu ijtihad. Pada awal abad ke-4 H, sebagian ulama yang dipelopori oleh ulama salaf berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Sebagian ulama yang lain, yang dipelopori oleh Imam al-Syaukani pada pertengahan abad ke-13 H, berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap terbuka, yang kemudian di Mesir pendapat ini digalakkan oleh Syaikh al-Maraghi, Rektor Universitas al-Azhar waktu itu.

Kelompok yang memandang ijtihad sebagai sumber hukum berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap terbuka. Sementara kelompok yang memandang ijtihad sebagai kegiatan (pekerjaan) mujtahid berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup, yaitu sejak wafatnya para mujtahid kenamaan. Menurut Ibrahim Hosen (1992: 40), argumentasi dari kelompok yang berpendapat bahwa pintu ijtihad tetap terbuka ialah sebagai berikut:

1. Menutup pintu ijtihad berarti menjadikan hukum Islam yang dinamis menjadi kaku dan beku, sehingga Islam akan ketinggalan zaman. Banyak kasus baru yang hukumnya belum dijelaskan oleh al-Qur'ân, Sunnah, dan belum juga dibahas oleh ulama-ulama terdahulu.
2. Menutup pintu ijtihad berarti menutup kesempatan bagi para ulama Islam untuk menciptakan pemikiran-pemikiran yang baik dalam memanfaatkan dan menggali sumber (dalil) hukum Islam.
3. Membuka pintu ijtihad berarti membuat setiap permasalahan baru yang dihadapi oleh umat dapat diketahui hukumnya, sehingga hukum Islam akan selalu berkembang serta sanggup menjawab tantangan zaman.

Adapun argumen dari kelompok yang berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup sebagai berikut:

1. Hukum-hukum Islam dalam bidang `ibâdah, mu`âmalah, munâkahat, jinâyat, dan sebagainya sudah lengkap dan dibukukan secara terperinci dan rapi. Karena itu, ijtihad dalam hal-hal ini tidak diperlukan lagi
2. Mayoritas Ahl al-Sunnah hanya mengakui empat mazhab. Karena itu, penganut mazhab Ahl al-Sunnah hendaknya memilih salah satu dari empat mazhab, dan tidak boleh berpindah mazhab.
3. Membuka pintu ijtihad selain percuma dan membuang-buang waktu, hasilnya akan berkisar pada hukum yang terdiri atas kumpulan pendapat dua mazhab atau lebih. Hal semacam ini terkenal dengan istilah *talfîq*, yang kebolehan masih diperselisihkan oleh kalangan ulama ushûl. Hukum yang telah dikeluarkan oleh salah satu empat mazhab berarti ijtihad hanyalah *tahshîl al-hâshil*. Padahal selain mazhab empat tidak dianggap sah oleh mayoritas ulama Ahl al-Sunnah; hukum yang tidak seorang ulama pun membenarkannya, hal semacam ini pada hakikatnya sama dengan menentang *ijmâ`*.
4. Kenyataan sejarah menunjukkan bahwa sejak awal abad ke-4 H sampai kini, tak seorang ulama pun berani menonjolkan dirinya atau ditonjolkan oleh pengikut-pengikutnya sebagai seorang mujtahid muthlaq mustaqill. Hal ini menunjukkan bahwa

syarat-syarat berijtihad itu memang sangat sulit, kalau tidak dapat dikatakan tidak mungkin lagi untuk sekarang.

Sebelum mempertemukan kedua pendapat yang saling bertentangan tersebut, terlebih dahulu perlu melihat kembali hasil keputusan Lembaga Penelitian Islam al-Azhar di Kairo yang bersidang pada Maret 1964.

“Muktamar mengambil keputusan bahwa al-Qur’ân dan Sunnah Rasul merupakan sumber pokok hukum Islam; dan bahwa berijtihad untuk mengambil hukum dari al-Qur’ân dan Sunnah adalah dibenarkan bagi orang yang memenuhi persyaratannya manakala ijtihad itu dilakukan pada tempatnya; dan bahwa jalan untuk memelihara kemaslahatan dan untuk menghadapi peristiwa-peristiwa yang selalu timbul, hendaklah dipilih di antara hukum-hukum fiqh pada tiap-tiap mazhab hukum yang memuaskan. Jika dengan jalan tersebut tidak terdapat suatu hukum yang memuaskan, maka berlakulah ijtihad bersama (kolektif) berdasarkan mazhab, dan jika tidak memuaskan, maka berlakulah ijtihad bersama secara mutlak. Lembaga penelitian akan mengatur usaha-usaha untuk mencapai ijtihad bersama, baik secara mazhab maupun secara mutlak, untuk dapat digunakan bila diperlukan.”

Dari keputusan Lembaga Penelitian Islam al-Azhar tersebut dapat diambil kesimpulan berikut:

1. Dalam menghadapi masalah-masalah baru yang dihadapi umat, hendaklah diselesaikan melalui ijtihad dengan menjadikan al-Qur’ân dan al-Sunnah sebagai sumber pokok.
2. Ijtihad harus dilakukan pada tempatnya, yakni selain pelakunya harus memenuhi kualifikasi mujtahid, ijtihad hendaklah dilakukan pada dalil-dalil zhanni. Ijtihad tidak dapat dilakukan pada dalil-dalil (nash) yang statusnya qath’i. Kaidah mengatakan: “*Tidak ada ijtihad dalam menghadapi nash (qath’i)*”
3. Bila hukum masalah itu telah dibahas oleh imam-imam mujtahid dan ulama terdahulu, maka tugas selanjutnya hanyalah melakukan ijtihad tarjîh untuk memilih dan menentukan pendapat mana yang paling sesuai dengan kemaslahatan.
4. Apabila hukum masalah itu belum pernah disinggung oleh al-Qur’ân dan Sunnah serta belum pula dibahas oleh imam-imam terdahulu, maka harus diselesaikan melalui ijtihad jamâ’i selaku mujtahid muntasib dengan menjadikan al-Qur’ân dan Sunnah sebagai dalil pokok. Jika tidak memungkinkan, maka haruslah ditempuh melalui ijtihad jamâ’i selaku mujtahid muthlaq.

Oleh sebab itu, menurut Ibrahim Hosen (1992: 42) dapat ditegaskan bahwa:

1. Pintu *ijtihad muthlaq mustaqill*, baik secara perorangan (fardi) maupun secara kolektif (jamâ’i) sudah tertutup. *Ijtihad muthlaq mustaqill* ialah ijtihad yang dilakukan dengan cara menciptakan norma-norma hukum dan kaidah *istinbâth* yang menjadi sistem (metode) bagi mujtahid dalam menggali hukum. Norma dan kaidah-kaidah itu dapat diubahnya manakala dipandang perlu.
2. Pintu *ijtihad muthlaq muntasib* secara perorangan sudah tertutup, tetapi tetap terbuka bagi orang-orang yang memenuhi syarat dan dilakukan secara bersama. *Ijtihad muthlaq muntasib* ialah “ijtihad yang dilakukan dengan menggunakan norma-norma dan kaidah-kaidah *istinbâth* yang dibuat oleh mujtahid muthlaq mustaqill, dan berhak hanya menafsirkan apa yang dimaksud dengan norma-norma dan kaidah-kaidah tersebut.
3. Pintu ijtihad di bidang tarjîh oleh perseorangan maupun bersama masih tetap terbuka bagi mereka yang memenuhi syarat-syarat ijtihad.
4. Masalah fiqh tidak dapat dilepaskan dari persoalan mazhab sebab mazhab merupakan sistemnya orang yang melakukan ijtihad.

Berdasarkan tingkatan dan syarat-syarat ijtihad, keputusan Lembaga Penelitian Islam al-Azhar tadi merupakan jalan tengah yang mempertemukan dua pendapat yang berbeda. Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa yang dimaksud “pintu ijtihad telah tertutup” ialah ijtihad muthlaq mustaqill perseorangan maupun kolektif dan ijtihad muthlaq muntasib perseorangan. Hal yang dimaksud “pintu ijtihad masih tetap terbuka” ialah ijtihad muthlaq muntasib secara kolektif dan ijtihad di bidang tarjîh bagi yang memenuhi persyaratan. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi saw: “Dari Abi Hurairah dari Rasulullah saw bersabda: *“Sesungguhnya Allah Swt akan membangkitkan untuk umat ini (umat Islam) pada setiap satu abad seorang mujtahid yang memperbarui hukum-hukum agama (fiqh) untuk umat tersebut”* (HR. Abu Dâud)

Oleh sebab itu, tidak tepat kalau dikatakan bahwa pintu ijtihad tetap sepenuhnya terbuka tanpa ada batasan. Hal ini selain tidak realistis, juga akan membuka peluang bagi orang-orang yang tidak bertanggung jawab untuk mengacaukan Islam dengan dalih ijtihad. Hal ini menurutnya sangat berbahaya. Begitu juga tidak tepat kalau dikatakan bahwa pintu ijtihad sudah sepenuhnya tertutup tanpa ada batasan. Dalam kenyataannya banyak masalah baru muncul yang belum pernah disinggung oleh al-Qur’ân dan Sunnah, bahkan belum pernah dibicarakan oleh para imam mujtahid terdahulu, dan masalah-masalah tersebut memerlukan ketentuan hukum. Apabila pintu ijtihad tertutup, akan banyak permasalahan baru yang tidak dapat kita ketahui hukumnya. Dengan demikian, hukum Islam menjadi beku, kaku, dan statis, sehingga Islam akan ketinggalan zaman.

Selanjutnya, ijtihad bukanlah suatu kebulatan, tapi ijtihad dapat dibagi (*al-ijtihâd qâbilun li al-tajzi’ati*). Artinya, seseorang dapat melakukan ijtihad walaupun hanya dalam satu masalah tertentu, jika ia sudah mempunyai kemampuan dan mempunyai watak fiqh. Berpijak pada prinsip ini pula, ia memberanikan diri untuk memasuki pintu ijtihad tanpa menghiraukan ejekan atau cemoohan yang menuduhnya bahwa ia selalu kontroversial. Karena kalau ia tidak berani memasuki pintu ijtihad, berarti pintu ijtihad akan tertutup kembali. Kemudian pada gilirannya akan muncul pendapat di masyarakat bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Pada akhirnya, fiqh Islam pun akan menjadi jumûd. (Hosen, 1994: 7)

Ijtihad dalam arti menciptakan norma-norma dan kaidah-kaidah istinbâth yang dapat digunakan sebagai patokan atau sistem penggalian hukum adalah tertutup. Norma-norma dan kaidah-kaidah istinbâth hukum sebagaimana yang telah dirumuskan oleh imam-imam mujtahid terdahulu memang sudah baku dan paten, yang validitas dan kredibilitasnya telah diakui oleh seluruh ulama. Jadi, wajar kiranya kalau saat ini sudah tidak mungkin lagi ada yang dapat menciptakan norma-norma dan kaidah-kaidah istinbâth yang baru. Sementara ijtihad mengenai hukum suatu permasalahan baru yang belum disinggung oleh al-Qur’ân dan al-Sunnah serta pembahasan ulama-ulama terdahulu, tetap terbuka bagi yang memenuhi persyaratan, baik perseorangan maupun kolektif.

Dari keterangan di atas, kiranya bisa diketahui bahwa ide tentang perlunya mempraktikkan ijtihad jamâ’i di Indonesia tampaknya terinspirasi dari keputusan muktamar pertama yang diselenggarakan oleh “Lembaga Penelitian Islam (*Majma’ al-Buhûts al-Islâmiyah*)” Universitas al-Azhar Kairo pada Maret 1964. Atas dasar itu, jelaslah bahwa ijtihad mesti dilakukan oleh mereka yang memenuhi kualifikasi tertentu. Dari uraian tadi dapat dirumuskan bahwa ijtihad jamâ’i adalah “upaya maksimal berupa pengerahan segala kesanggupan dan kemampuan oleh sekelompok ulama yang secara kolektif telah mencerminkan terpenuhinya persyaratan-persyaratan ijtihad guna memecahkan hukum suatu masalah yang belum ditegaskan oleh al-Qur’ân atau Sunnah, dan belum pernah diijtihadkan

oleh ulama-ulama dahulu. Mengingat kelangkaan ulama dewasa ini, ijtihad jamâ'i dapat juga dilakukan hanya sekedar membanding dan men-tarjih, kemudian memilih pendapat ulama terdahulu yang dipandang paling tepat dan sesuai dengan kemaslahatan umat."

Contohnya masalah bursa saham, jual beli yang hanya dengan menekan tombol atau dengan memasukkan koin (yang sudah tentu persyaratan *`aqidaini mukallafâni* dan *ijab qabul* yang merupakan rukun utama transaksi tidak terpenuhi), asuransi, macam-macam aktivitas ekonomi masa kini dan beberapa produk bank Islam yang sulit diidentifikasi dengan bentuk muâmalah yang telah diatur dalam buku-buku fiqh. Persoalan-persoalan baru seperti ini baru dapat di-clear-kan status hukumnya manakala semua para ulama dan para ahli yang mampu berperan aktif dan bersedia melakukan ijtihad jamâ'i secara baik. Upaya mulia ini tidak mungkin bisa tercapai dengan sukses kecuali apabila kita mau berlapang dada dan tidak fanatik terhadap fiqh mazhab tertentu, serta mampu menggali dan menggunakan kaidah-kaidah Ushûl al-Fiqh, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan.

Konkretnya, perlu segera digalakkan ijtihad secara kolektif melalui lembaga yang mumpuni dan diakui integritas serta eksistensinya (capable, credible, acceptable) yang dilakukan oleh para ulama dengan melibatkan berbagai pihak yang ahli di bidangnya masing-masing, sesuai dengan masalah yang akan dilakukan ijtihad terhadapnya.

Untuk memecahkan berbagai persoalan baru yang selalu bermunculan dan untuk melakukan terobosan-terobosan hukum, sebagai langkah reaktualisasi dan pengembangan hukum Islam dalam era globalisasi, para ulama diperlukan bahkan dituntut melakukan ijtihad. Jika memungkinkan, seyogianya ijtihad itu dilakukan secara individu (ijtihad fardi).

Namun karena dirasa tidak mampu melakukannya (kalaupun ada yang mampu, juga tidak berani tampil karena khawatir dicemooh), maka tidak ada pilihan lain kecuali harus melakukan ijtihad jamâ'i (ijtihad kolektif). Dalam ijtihad kolektif ini, para ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu mendiskusikan berbagai permasalahan yang telah diagendakan, terutama hal-hal bercorak umum dan penting bagi umat manusia. Jadi, yang berfungsi sebagai mujtahid di sini bukan individunya, melainkan Majelis atau Jama'ahnya. Karena itu, apa yang tidak terpenuhi oleh salah satu anggota, telah terwakili oleh yang lain, sehingga Majelis secara keseluruhan telah mencerminkan terpenuhinya persyaratan-persyaratan ijtihad yang cukup berat dan ketat itu. (Toha, 2013: 45).

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Malik, *Shahih Fiqh Sunnah*, (Kairo: Dar at-taufiqiyah, 2010).
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqh*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Araby, 2008).
- , *Tarîkh al-Madzâhib al-Islamiyah fî al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005).
- Al-Dzahabi, *Siyar A'lam An-Nubala'*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2015).
- Al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad, *Al-Mustashfâ Min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2004).
- Al-Ghufais, Yusuf, *Syarh Raf'i Al-Malaam*, (Beirut: Dar al-Maarif, 2007).
- Al-Hanafi, Ibnu Al-Muwaqqat, *At-Tahrir wa At-Tahbir*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2011).
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, Penerjemah Achmad Syathori, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987).
- , *Madkhal Li Dirasat al-Shari'ah al-Islamiyyah*, terj. Nabhani Idris, (Jakarta: Islamuna Press, 1996).
- Al-Qaththan, Manna' Khalil, *Mabahits fî Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 2001).
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Ilâm al-Muwaqqi'în `an Rabb al-`Âlamîn*, (Mesir: Dâr al-Jail, 1995).
- Al-Shiddieqy, Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- al-Syafi'I, Ahmad Muhammad, *Ushul al-Fiqh* (Iskandariyah : Muassasah Tsaqafah al-Jami'iyah, 1993).
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fî Ushul al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Maarif, 1997).
- Al-Syaukani, Muhammad Ali ibn Muhammad, *Irsyâd al-Fuhûl Ilâ Tahqîq al-Haq Min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Dmiyyah, 1994).
- AL-Syurbasi, Ahmad, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*, (Jakarta: AMZAH, 2008).
- Al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fî al-Furû'*, (Beirut: Dâr Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, 2009).
- Al-Turki, Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin, *Usul Mazhab al-Imam Ahmad*, (Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, 1980 M/1400 H).
- Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Wasîth fî Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, (Damaskus: Dâr al-Kitâb, 2008).
- , *Nazhariyat al-Dlaruriyah al-Syar'iyah* (Beirut: Muassasah Risalah, 2002).
- , *Ushul Fiqh al-Islami*, (Beirut: Muassasah Risalah, 1995).
- , *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (ed.), (Jakarta: Gema Insani, 2011).
- Amin, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taimiyah dalam Bidang Fikih Islam*, (Jakarta: INIS, 1991).
- As-Sayis Muhammad Ali, *Sejarah Fiqih Islam*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003).
- Bahrudin, Moh, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Lampung: Aura, 2019).
- Dahlan, Abdul Azis, ddk, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1996).
- Djazuli, A. *Ilmu Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2015).
- Farid, Ahmad, *60 Biografi Ulama Salaf*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006).
- Gibtiyah, *Fiqh Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2016).
- Harisuddin, M. Noor, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Surabaya: Pena Salsabila, 2019).
- Hosen, Ibrahim, *Fungsi dan Karakteristik Hukum Islam dalam Kehidupan Umat Islam*, dalam Amrullah, SF. ed., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

- , *Bunga Rampai dari Percikan Filasafat Hukum Islam*, (Jakarta: Yayasan Institut Ilmu Al-Qur'an, 1997).
- , *Pokok-Pokok Pemikiran Hukum Islam: Sebuah Kerangka Konseptual, dalam Seminar Pikiran Hukum Islam Prof. KH. Ibrahim Hosen, Jakarta, 04 Juni 1994*.
- , *Pokok-pokok Pemikiran Hukum Islam Sebuah Kerangka Konseptual*, Media al-Furqan No. 5 Th. III-IIQ/September-November/94
- , *Memecahkan Permasalahan Hukum Baru*, (Bandung: Mizan 1992).
-, *Fiqh Perbandingan*, (Jakarta: Yayasan Ihya Ulumuddin Indonesia, 1971).
- Hosen, Ibrahim, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003).
- Ibnu Muflih, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Maarif, 1997).
- Ibn al-Subki, Tâj al-Din Abd al-Wahhâb, *Jam' al-Jawâmi'*, (Mesir: Mustafa al-Bâbi al-Halabi, 1997).
- Ibn al-Utsaimin, *At-Ta'liq 'Ala Iqtidhaa' Ash-Shiraat Al-Mustaqim*, (Riyadh: Mansyurat al-'Ashr al-Hadits, 2012).
- Ibn Muharram, Jamâluddin Muhammad, *Lisân al-'Arab*, (Mesir: Dâr al-Mishriyyah al-Ta'lîf wa al-Tarjamah, 2009).
- Imam Malik, *Muwaththa' al-Imam al-Malik*, (Kairo: Mustafa al-Baby al-Halaby, 1349 H).
- Imam Nawawi, *Tahdzib al-Asma' wa al-Lughat*, (Mesir: Al-Muniriyyah, tt).
- Ismail, Sya'ban Muhammad, *at-Tasyri' al-Islami, Masadiruh wa Atwaruh*, (Cairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1985).
- Jamil, Muhammad, *Fikih Kontemporer*, (Medan: Manhaji, 2017).
- Mubarak, Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000).
- Kasdi, Abdurrohman, *Menyelami Fiqih Madzhab Maliki (Karakteristik Pemikiran Imam Maliki dalam Memadukan Hadits dan Fiqih)*, *YUDISIA*, Vol. 8, No. 2, Desember 2017.
- Khalil, Rasyad Hasan, *tarikh at-tasyri' al-islami*, terj. Dr. Nadirsyah, (Jakarta: Amzah, 2011).
- Khallaf, 'Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-'Ilm li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998).
- Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004).
- Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2017).
- Mughni, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Mazhab*, Penerjemah: Masykur (Jakarta: Lentera, 2011).
- Mujtaja, Saifudi, *Pengantar Ilmu Fiqih*, (Jember: STAIN Press, 2010).
- Nahravi, Ahmad, *Ensiklopedia Imam Syafi'i*, (Jakarta: PT. Mizan Publika, 2008).
- Qardhawi, Yusuf, *Syari'ah Islamiyah: Khuluduha wa Shalahiha Litatbiqha fi kulli Zamanin wa Makanin*, (Kairo: Dar al-Arabi, 1986).
- Rahman, Asjmun A., *Qaidah Qaidah Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).
- Ridlwan, Fathi, *Min Falasifat al-Tasyri' al-Islami* (Kairo : Dar al-Kutub al-'Arabiyah, 1969).
- Rohidin, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta: Lintang, 22016).
- Rasyidi, M. *Keutamaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007)
- Razak, Nasruddin, *Dienul Islam, Sejarah Ringkas Imam Empat Madzhab*, (Bandung: al-Ma'arif, 2006).
- Rosyadi, A. Rahmat, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006).
- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999).
-, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Dirjen Binbaga Agama Islam, 2002)

Sirry, Mun'im A. *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

Subki, Tajuddin, *Tabqatus Syafi'iyah*, (Kairo: Mathba'ah „Isa Babil Halabi, 1994).

Syalabi, Muhammad Musthafa, *Ta'îl al-Ahkâm*, (Kairo: Dâr al-Nahdhat al-' Arabiyyah, 1991).

....., *al-Madkhal fî Ta'rîf bi al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Dâr an-Nahdlah al-Arabiyyah, 1969).

Syarifuddin, Amir, *Ushûl Fiqh*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

-----, *Garis-garis Besar Fiqih* (Jakarta: Predana Media, 2003).

Toha, *Fiqh Kontemporer*, (Bogor: Penerbit IPB Press, 2013).

Usman, Muhlish, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996).

Yango, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2007).

Zein, Satria Effendi M., *Ushûl Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005).

Zuhri, Muhammad, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997).

Zuhri, Saifudin, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

PENGANTAR ILMU FIQH

ORIGINALITY REPORT

16%
SIMILARITY INDEX

9%
INTERNET SOURCES

10%
PUBLICATIONS

4%
STUDENT PAPERS

MATCH ALL SOURCES (ONLY SELECTED SOURCE PRINTED)

< 1%

★ Submitted to Universitas Ibn Khaldun
Student Paper

Exclude quotes On
Exclude bibliography On

Exclude matches < 30 words