

PLURALITAS KEBENARAN

# IJTIHAD

Telaah Terhadap Model  
Perbandingan Mazhab Fikih  
Versi Imam Sya'rani



Dr. Ahmad Qorib, M.A.



**PLURALITAS  
KEBENARAN  
IJTIHAD**

**(Telaah Terhadap Model Perbandingan  
Mazhab Fikih Versi Imam Sya'rani)**

Oleh:  
Ahmad Qorib

Citapustaka Media  
Bandung, 2008

---

**Judul Buku**  
PLURALITAS KEBENARAN IJTIHAD  
(Telaah Terhadap Model Perbandingan Mazhab Fikih  
Versi Imam Sya'rani)

---

**Penulis**  
Ahmad Qorib

---

**Setting layout**  
Muhammad Yunus Nasution

---

**Desain Cover**  
Auliart & Desain Grafis (ADG)

---

**Penerbit**  
**Citapustaka Media**  
Jl. Cisitua Lama III No. 2 A Bandung 40135  
Telp. (022) 2504587  
E-mail: citapustaka@gmail.com  
Contact person : 08126516306 - 08562102089

---

Cetakan pertama : Januari 2008

---

**ISBN 978-979-3216-96-6**

---

© All Right Reserved  
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh buku ini ke dalam  
bentuk apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit

# KATA PENGANTAR

## *Bismillahirrahmanirrahim*

**A**lhamdulillah, puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah Swt. Atas semua nikmat dan karunia Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dan menghadirkannya kepada para pembaca dengan judul ***'Pluralitas Kebenaran Ijtihad: Telaah Terhadap Model Perbandingan Mazhab Versi Imam Sya'rani.*** Shalawat dan salam penulis doakan untuk junjangan Nabi Muhammad saw. Rasulullah yang menyampaikan syariat Islam kepada umat manusia sebagai petunjuk kepada jalan yang benar yang diridhai oleh Allah Swt.

Buku ini merupakan hasil penelaahan dan penelitian penulis terhadap salah satu pemikiran Imam Abdul Wahhab asy-Sya'rani yang tertuang dalam mukaddimah bukunya yang berjudul MIZAN AL-KUBRA. Sesuai dengan nama buku ini yang berarti neraca atau timbangan besar, maka buku yang beliau tulis mencoba memperbandingkan fiqih mazhab-mazhab yang ada dengan

memberikan bobot kepada Masing-masing pendapat, tanpa melakukan *tarjih* untuk menetapkan pendapat yang terkuat dari pendapat-pendapat yang beliau kemukakan dalam setiap masalah fikih. Bobot tersebut beliau klasifikasikan dalam kategori *takhfif* dan *tasydid*. Dengan konsep ini beliau menegaskan bahwa semua pendapat para mujtahid dalam ikhtilafnya memiliki rujukan yang dapat dipegangi. Oleh karena itu, beliau menganggapnya benar. Perbedaannya terletak pada *takhfif*, yaitu pendapat yang ringan untuk diamalkan oleh umat; dan pada *tasydid*, yaitu pendapat yang cenderung berat.

Penulis memilih buku ini sebagai bahan kajian, karena memiliki daya tarik tersendiri dengan kekhasan tersebut. Dan agaknya pemikirannya tersebut bisa menjadi solusi terhadap konflik dan ketegangan yang timbul akibat perbedaan pendapat di kalangan ulama maupun mazhab-mazhab fikih, sehingga kesatuan dan persatuan umat Islam tetap terpelihara, kerukunan umat Islam tetap terjaga, dan toleransi tumbuh kuat di kalangan mereka, meskipun berbeda kecendrungan mazhab dan pengamalan fikihnya. Bagaimanapun juga, meskipun syari'at Islam itu memiliki sifat kesatuan, karena sumbernya dari Allah melalui Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad saw., namun dalam proses sejarah pemahaman dan penafsiran terhadap syariat Islam tersebut timbul keragaman. Keragaman pemahaman dan penafsiran ini sudah muncul sejak masa sahabat Nabi saw. Dan terus berlanjut ke

generasi-generasi sesudahnya sehingga melahirkan mazhabū-mazhab, seperti mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali, Zahiri, Syi'ah, dan lainnya. Selanjutnya mazhab-mazhab ini memiliki pengikut-pengikut dari generasi ke generasi lainnya. Bahkan di kalangan pengikut mazhab-mazhab tersebutpun terjadi perkembangan pemikiran fikih yang juga memiliki perbedaan-perbedaan secara internal. Perbedaan-perbedaan tersebut dapat menjadi sumber konflik dan ketegangan di masyarakat, terutama di kalangan pengikut-pengikut mazhab tersebut.

Perbedaan pemikiran yang tetap didasarkan kepada sumber-sumber yang disepakati kebenarannya pada gilirannya memunculkan wacana tentang kebenaran ijtihad dalam fikih. Dalam kajian filosofis dalam bidang ushul fikih persoalan yang muncul, apakah hasil ijtihad fikih para mujtahid benar semuanya atau hanya satu pendapat saja yang benar. Ternyata dalam hal ini fukaha terkelompok kepada dua kelompok.

*Pertama, Mushawwibah*, yang berpendapat bahwa semua hasil ijtihad para mujtahid yang berkompeten benar, karena semua pendapat mereka memiliki acuan sumber yang jelas, yaitu Alquran dan sunnah Nabi, atau secara metodologis dapat dipertanggung jawabkan dan memiliki kaitan dengan kedua sumber syariat Islam tersebut.

*Kedua, Mukhattiah* yang berpendapat bahwa hanya satu saja yang benar dari sekian banyak pendapat dan



hasil telaahnya beliau memperkenalkan temuannya, yaitu konsep *takhlif* dan *tasydid* untuk mengklasifikasikan dan mengelompokkan berbagai pendapat yang berbeda. Konsep tersebut menurutnya memiliki acuan yang tegas dalam Alquran dan Sunnah Nabi saw.

Dalam konteks kekinian di mana dinamika dan perkembangan pemikiran keagamaan dalam masyarakat Islam tumbuh dan keragaman pengamalan furu' fihiyyah merupakan kenyataan yang tak terhindarkan, maka agaknya pemikiran Imam Asy-Syar'rani ini relevan untuk dijadikan dasar pijakan dalam menyikapi perbedaan-perbedaan yang ada, sehingga perbedaan-üperbedaan benar-benar merupakan rahmat dan membawa kemaslahatan bagi umat Islam dan umat manusia umumnya, bukan sebaliknya.

Penulis

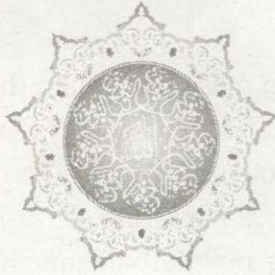
Dr. Ahmad Qorib, M.A.



# DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	x
BAB I : PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Kegunaan Penelitian .....	8
E. Batasan istilah .....	8
F. Metode Penelitian .....	9
G. Sistematika Pembahasan .....	12
BAB II : KEHIDUPAN IMAM SYA'RANI .....	13
A. Latar Belakang Kehidupan Internal Imam Syah'rani .....	13
B. Kondisi Sosial Dimasa Hidup Imam Sya'rani .....	15
C. Kiprah Keilmuan dan Karya-Karya Imam Sya'rani .....	20
BAB III : KONSEP KEBENARAN IJTIHAD DALAM ISLAM .....	27
A. Pengertian Ijtihad Dan Perkembangannya .....	27

B. Konsep Kebenaran Ijtihad Menurut Para Ulama .....	36
C. Konsekwensi Perbedaan Konsep dan Dalil al-Mukhaṭṭiah serta al-Muṣawwibah .....	41
BAB IV : PLURALITAS IJTIHAD DALAM FIQH IMAM SYA'RANI .....	52
A. Konsep Kebenaran Ijtihad Ulama Mazhab Dalam Pandangan Imam Sya'rani .....	52
B. Argumentasi Imam Sya'rani .....	63
C. Beberapa Contoh Perbandingan Mazhab .....	70
BAB V : KEDUDUKAN KONSEP PLURALISME IJTIHAD DALAM FIKIH IMAM SYA'RANI. ....	78
A. Perubahan Kehidupan dan Perubahan Pendapat Fikih .....	78
B. Konsep Pluralitas Ijtihad Imam Sya'rani Dan Hubungannya Dengan Pendapat Imam Mujtahid. ....	84
C. Relevansi Pluralitas Kebenaran Ijtihad Dalam Keberagaman Masyarakat .....	98
BAB VI : PENUTUP .....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Saran .....	105
DAFTAR PUSTAKA .....	107
DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....	113



## **BAB I**

# **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

**D**ari sejak zaman Rasul hingga kini, ijtihad mengalami dinamika, sejalan dengan semakin luasnya wilayah dan dinamika kehidupan umat Islam. Di tahun ke 14 hijriah Siria dikuasai, 17 hijriyah Iraq dikuasai, 20 hijriyah Mesir dikuasai, 21 hijriyah Persia dikuasai, 56 hijriyah Samarkand dikuasai dan di 93 hijriyah Spanyol dikuasai. Umat Islam mengalami kemajuan peradaban yang luar biasa. Hampir menyerupai peradaban Persia dan Romawi di kala keduanya berjaya. Perluasan ini pun tidak lepas dari persoalan-persoalan

hukum yang tidak terjadi sepanjang Islam masih di sekitar Saudi Arabia<sup>1</sup>.

Di sepanjang masa itu, dalam dunia hukum Islam, tepatnya di era sahabat dan tabi'in para ulama terpolarisasi dalam dua kelompok besar berdasarkan bentuk metodologi ijtihad mereka: *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl ar-ra'yiū*, dengan berbagai faktor yang melatarbelakanginya. Ahmad Amin mencatat bahwa dalam pemilihan Abu Bakar As-Shiddiq r.a sebagai khalifah sepeninggalan Rasulullah saw, penulisan mushaf Alquran, penetapan sama bagian ghanimah bagi Muhajirin dan Anshar oleh Abu Bakar misalnya pun para sahabat menggunakan *ra'yu*, bukan *nash*<sup>2</sup>.

Dalam perjalanan sejarah umat Islam hal demikian terus berlaku yang pada akhirnya perbedaan metodologi ini berakibat pada perbedaan kesimpulan hukum.<sup>3</sup>

Ketika sahabat besar pada periode awal, berfatwa dengan bersandarkan pada Alquran dan sunnah, lalu tidak menemukan jawabannya, maka mereka berpendapat dengan menggunakan *ra'yi* (*qiyās*) secara luas. Terutama ulama Irak, seperti *An-Nakha'i*. Sementara kelompok yang tidak terpaksa menggunakannya, mulai mengecam kelompok pengguna *qiyas* tersebut. Mereka bersikukuh

---

<sup>1</sup>Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (t.p., 1975), hal. 235

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.* Lihat Juga Abu Zahrah, *Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah* (Maṭba'ah Wahbah, t.t), hal. 35.

hanya sebatas sampai menggunakan hadis. Mereka juga menuduh ahli ra'yi meninggalkan hadis karena terlalu berlebihan memakai qiyas. Namun negatifnya fanatisme masing-masing penganut aliran ini mulai tampak. Terjadi saling tuduh dan pertentangan di antara mereka<sup>4</sup>. Karena terinspirasi polarisasi ini, tak kurang ulama abad kontemporer, Muhammad Ghazali menulis buku terkait dengan judul *al-Sunnah an-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqhi Wa al-Hadis*, dalam rangka mendamaikan antar dua kutub yang berbeda.

Lalu perkembangan ijtihad pernah memasuki apa yang disebut masa para imam mujtahid: Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Hambali, atau disebut juga dengan era para murid tabiin.<sup>5</sup> Selanjutnya keempat imam ini diikutinya secara luas dengan banyak pengikut dan tersebar luas. Diantara sebab banyaknya pengikut empat imam mujtahid tersebut:

- a. Terkumpulnya hampir seluruh pendapat mereka yang tertulis, berbeda dengan masa-masa ahli fikih sebelum mereka.
- b. Tersebar luasnya pendapat-pendapat mereka oleh masing-masing pengikutnya.

---

<sup>4</sup>Abu Zahrah, *ibid*, hal 35. Lihat juga Khudri Beik, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Semarang: Dār al-Ihyā al-Kutub al-Arabiyyah t.t.), hal. 143

<sup>5</sup>Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hal. 77.

- c. Adanya keinginan masyarakat agar para hakim mempunyai pegangan khusus, sehingga ketika memutuskan perkara terhindar dari kecenderungan pribadi. Adapun pegangan khusus tersebut adalah pendapat-pendapat imam tertentu yang ditulis<sup>6</sup>.

Pada gilirannya, ketiga hal di atas melahirkan kemandirian pendapat mereka di umat Islam, dan dengannya bangkit ruh *taqlid* disebagian ulama, disamping juga maraknya perdebatan antar pendukung mazhab<sup>7</sup>. Schacht, seorang pengamat hukum Islam, melihat bahwa sejak awal abad IVH para penerus dan pendukung seluruh mazhab (fikih) merasa cukup dengan karya para imamnya yang dianggap telah dapat memecahkan seluruh persoalan.

Kemudian di dalam dunia pemikiran usul fikih, berkembang pemikiran dan terjadi kesepakatan secara bertahap bahwa tak ada seorangpun yang dapat memenuhi kualifikasi untuk berfikir bebas (berijtihad), sebagaimana kualifikasi yang dimiliki imam mazhab. Oleh karenanya kemudian tidak ada yang memiliki keberanian berijtihad dan seluruh aktivitas ijtihad hanyalah memberi penjelasan, mengaplikasikan dan yang paling banyak hanya berupa penafsiran terhadap ajaran para pendahulunya<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Muhammad Khudri Beik, *ibid*, hal. 229.

<sup>7</sup> *ibid*, hal 324.

<sup>8</sup> Josep Schacht, *An Introduction To Islamic Law*, (Oxford University Press, 1984), hal 70-71.

Disamping itu juga pernah berkembang pemikiran tentang boleh tidaknya seorang mujtahid yang berijtihad dengan mazhab tertentu ber*taqlīd* ke mazhab lain dalam sebuah masalah, bahkan kepada selain imam yang empat, seperti Daud Zāhirī, Al-Lais, Auzā'ī, atau Ibn Jarīr Ṭabarī atau kepada orang tertentu dimasa sahabat.

Dalam kajian usul fikih dikenal dua kelompok besar yang berbeda pendapat tentang kebenaran ijthad seorang mujtahid, terutama dalam masalah yang tidak ada *naṣṣ* atau dalilnya yang *qaṭ'i*. Pertama disebut dengan *al-Muṣawwibah* dan kedua dengan *al-Mukhaṭṭi'ah*. *Al-Muṣawwibah* adalah kelompok yang mengatakan bahwa setiap pendapat mujtahid benar, sedangkan *al-Mukhaṭṭi'ah* adalah kelompok yang berpendapat bahwa mujtahid yang benar dalam ijtihadnya hanya satu dari sekian mujtahid-mujtahid yang ada dalam satu masalah<sup>9</sup>.

Kedua aliran yang berbeda ini memiliki konsekwensi penilaian terhadap kebenaran hasil sebuah ijtihad. Pilihan langkah yang diambil golongan *al-Mukhaṭṭi'ah* untuk menyeleksi dan mendapatkan pendapat yang benar adalah dengan *mentarjih* pendapat-pendapat itu. Sebab, antara satu pendapat dengan pendapat lain dianggap dalam posisi

---

<sup>9</sup>Imām Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā Fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1993) hal 352. Lihat juga Wahbah Zuḥailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Darul Fikri, 1986) hal. 1094.

*ta'arud*, dan untuk mendapatkan pendapat yang *rājih* dengan pola ini adalah dengan melihat dalil pendapat mana yang lebih kuat. Pada gilirannya doktrin tentang wajibnya berfatwa dengan mengambil pendapat yang lebih *rājih* diberlakukan. Dan tatkala dunia fikih cenderung kepada *taqlīd*, pemikiran kelompok *al-Mukhatti'ah* sering digunakan dikalangan ahli usul fikih, karena pendapatnya banyak yang sesuai dengan karakteristik *taqlīd*.<sup>10</sup>

Kesemua hal diatas bermuara pada absolutisme satu pendapat atas pendapat yang lain dalam satu masalah dan memunculkan anggapan hanya ada satu pendapat yang kuat dan benar untuk satu masalah dalam keadaan yang berbeda dan orang yang akan mengaplikasikan pendapat tersebut. Kenyataan-kenyataan semacam ini berkembang luas di kalangan umt Islam yang kadangkala bila tidak disikapi secara bijak maka bukan tidak mungkin akan merusak hubungan baik internal umat dan dapat merusak nilai-nilai ukhuwah sebagai sendi penting kebangunan dan kemajuan umat Islam.

Oleh karena itu kesadaran akan realitas yang semakin majemuk dan hasil pemikiran maupun ijtihad yang semakin plural menjadi penting. Pluralitas adalah sebuah realita yang harus diterima dan tak terbendung untuk terjadi. Dengannya dibutuhkan tawaran pemikiran hukum yang solutif.

Berbeda dengan itu Imam Sya'rani memiliki metode

---

<sup>10</sup>Wahbah Zuhaili, *Ibid*, hal 54



yang memungkinkan semua pendapat digunakan dalam satu masalah dalam keadaan yang berbeda dan orang yang akan mengaplikasikan pendapat tersebut. Dan semua pendapat memiliki kemungkinan untuk dianggap kuat dan benar. Oleh karena itu dapat disebut ia memiliki konsep pluralitas kebenaran ijtihad dalam fikih.

Oleh karena itu konsep Imam Sya'rani ini sangat menarik untuk dikaji dan dituangkan dalam sebuah penelitian yang berjudul: ***Pluralitas Kebenaran Ijtihad: Telaah Terhadap Model Perbandingan Mazhab Fikih Versi Imam Sya'rani***

## **B. Rumusan Masalah**

Adapun masalah pokok dan utama dari penelitian ini dirumuskan dalam sebuah pertanyaan yaitu, bagaimana konsep pluralitas kebenaran ijtihad dalam fikih Imam Sya'rani ?

Selain dari masalah utama diatas juga akan diteliti :

1. Bagaimana gambaran konsep benar salah dalam ijtihad pada tataran filosofis dalam kajian ushul fikih.
2. Bagaimana latar belakang historis dan landasan argumentatif yang mendasari pemikiran imam Sya'rani tentang pluralitas kebenaran ijtihad dalam fikih
3. Bagaimana solusi menyikapi perbedaan pendapat dalam tataran praktis dengan menggunakan konsep Imam Sya'rani.

### C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui bagaimana sebenarnya konsep *al-mukhattiah* dan *al-Musawwibah* dalam tataran filosofis
2. Untuk mengetahui latar belakang historis yang mendasari pemikiran imam Sya'rani.
3. Untuk mengetahui metode solusi praktis atas perbedaan pendapat.

### D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan berguna untuk memperkaya wacana seputar ijtihad. Hasil penelitian ini juga diharapkan berguna untuk menjadi salah satu masukan pengayaan metode memilih satu pendapat, dan lebih khusus untuk menemukan metode solusi praktis atas perbedaan pendapat Oleh karena itu model perbandingan mazhab versi Imam Sya'rani ini menarik untuk ditelaah.

### E. Batasan Istilah

Pluralitas berasal dari kata plural. Plural sendiri secara bahasa berarti; jamak, lebih dari satu<sup>11</sup>. Sedangkan pluralitas

---

<sup>11</sup>Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga (Jakarta:Balai Pustaka, 2002), hal. 882

(dalam bahasa Inggris disebut dengan plurality) *the state of being numerous* [pernyataan yang menyatakan banyak]<sup>12</sup>. Menurut kamus umum bahasa Indonesia adalah sifat yang menyatakan banyak<sup>13</sup>.

Adapun pluralisme sebagai kata yang terambil dari akar kata yang sama dengan pluralitas, dikenal sebagai sebuah istilah dalam wacana sosial yang menurut Zaki Badawi adalah sebuah mazhab atau aliran yang memandang alam sebagai sebuah realitas yang beragam, tidak tunggal (sebagai lawan dari mazhab ini disebut dengan *monism*)<sup>14</sup>

Dengan demikian pluralitas kebenaran ijithad dapat diartikan dengan keragaman kebenaran ijithad, atau banyaknya kebenaran ijithad .

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Oleh karena penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan konsep Imam Sya'rani mengenai pluralitas kebenaran pendapat mujtahid, sekaligus menganalisa latar

---

<sup>12</sup>Jacob E Safra dan Ilan Yeshua, *Enciclopaedia of Britannica*, Volume 9 (Chicago:2003), hal. 528

<sup>13</sup>J.S. Badudu dan Susanto Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), hal. 1074.

<sup>14</sup>Zaki Badawi, *Mu'jam Muṣṭalahāt al-Ulūm al-Ijtima'iyah* (Beirut: Librarie Du Liban, 1978), hal. 317

belakang lahirnya konsep ini serta argumentasi yang mendasarinya maka penelitian ini menggunakan metodologi penelitian deskriptif-analitik. Dalam penelitian ini data tentang kondisi lingkungan Imam Sya'rani dan pokok-pokok fikirannya akan akan dieksplorasi seteliti mungkin, lalu dianalisis untuk menghasilkan sebuah kesimpulan.<sup>15</sup>

## 2. Sumber dan jenis data

Sumber data yang diperoleh bersifat primer dan sekunder<sup>16</sup>. Data utama atau sumber primer yang dijadikan acuan dalam penelitian ini adalah karya Imam Sya'rani yaitu kitab *al-Mizān al-Kubrā, Kasyf al-Gummah 'An Jamī' al-Ummah*, dan beberapa karya Imam Sya'rani lainnya yang relevan dengan penelitian ini. Adapun data sekunder adalah karya-karya yang ditulis orang mengenai Imam Sya'rani dan pemikirannya serta karya-karya ulama usul fikih seputar masalah konsep ijtihad, mazhab dan perbandingannya

## 3. Pengumpulan data

Teknik yang digunakan dalam pencarian data adalah penelitian kepustakaan [*library research*] yakni dengan

---

<sup>15</sup>Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI-Press, 1986), hal. 10.

<sup>16</sup>*Ibid*, hal. 52.

mengumpulkan dan membaca karya-karya Imam Sya'rani yang relevan dengan fokus masalah penelitian serta dengan mengumpulkan dan mentelaah karya-karya para ulama mengenai Imam Sya'rani dan pemikirannya. Selain itu dikumpulkan pula karya-karya yang membahas tentang ijtihad, perbandingan mazhab, tujuan syariat dan sejarah yang terjadi dimasa hidup Imam Sya'rani.

#### **4. Analisis Data**

Oleh karena penelitian ini menggunakan studi kepustakaan sebagai alat pengumpulan datanya, maka penelitian ini menggunakan metode analisis isi [*content analysis*]. Metode ini digunakan untuk menganalisis makna yang terkandung dalam pemikiran Imam Sya'rani, pemikirannya terhadap perbedaan pendapat mazhab, kebenaran hasil ijtihad mazhab sekaligus argumentasinya.

Adapun mengenai analisis sejarah sosial Imam Sya'rani dilakukan pendekatan sosiologis, dimana bila pendekatan ini digunakan maka akan terungkap segi-segi sosial dari peristiwa yang dikaji, yang mencakup golongan sosial yang berperan, jenis hubungan sosial, konflik berdasarkan kepentingan, pelapisan sosial, peranan dan status sosial dan lain sebagainya.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: Logos Wacana ilmu, 1999), cet II, hal. 11.

## G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disajikan dalam lima bab, yakni:

Bab I, Pendahuluan, berupa latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, batasan istilah, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

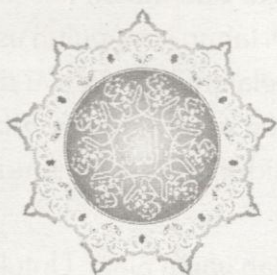
Bab II, akan memaparkan tentang kehidupan Imam Sya'rani, yang terdiri dari latar belakang kehidupan Imam Sya'rani, kondisi sosial Imam Sya'rani dan karya-karyanya.

Bab III, akan menjelaskan tentang, konsep ijtihad dalam Islam, terdiri dari pengertian ijtihad dan perkembangannya, dan konsep kebenaran ijtihad menurut para ulama

Bab IV, akan memaparkan tentang konsep *pluralitas ijtihad dalam fikih imam Sya'rani* yang terdiri dari konsep kebenaran ijtihad ulama mazhab dalam pandangan Imam Sya'rani, argumentasi Imam Sya'rani dan beberapa contoh perbandingan mazhab.

Bab V, akan membuat sebuah analisis tentang kedudukan konsep *pluralitas ijtihad dalam fikih imam Sya'rani*

Bab VI, penutup. Pada bab ini penulis akan mencoba menarik beberapa kesimpulan sebagai jawaban dari permasalahan. Disamping itu bab ini juga akan dilengkapi dengan beberapa saran yang dianggap penting.



## BAB II

# KEHIDUPAN IMAM SYA'RANI

### A. Latar Belakang kehidupan Imam Sya'rani

**N**amanya adalah 'Abd al-Wahhāb ibn Aḥmad ibn 'Alī ibn Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Zaufān ibn asy-Syaikh Mūsā bergelar Abū 'Umrān ibn aṣ-Ṣultān Aḥmad ibn aṣ-Ṣultān Sa`ad ibn aṣ-Ṣultān Fāsyīn ibn aṣ-Ṣultān Mahyā ibn aṣ-Ṣultān Zaufān ibn Ṣultān Rayyān ibn Ṣultān Muhammad ibn Mūsā ibn as-Sayyid Muḥammad ibn al-Ḥanafiah ibn al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib Raḍiyallāhu 'anhum. Lahir pada tanggal 27 Ramadhan 898 H/1493 M di kampung *Qalqasyandah*, kampung kakeknya dari jalur ibu. Imam Sya'rani hafal Alquran dan beberapa matan sejak kecil; Abū Syujā' dan

*al-Ajrūmiyah*. Belajar dua matan tersebut dari abangnya yang juga ulama. Di tahun kesepuluh usianya, ia bersama para ulama mempelajari ilmu nahwu dan ilmu-ilmu lainnya. Memiliki sifat zuhud, *qanā`ah*, tawakkal, dan jauh dari kemewahan hidup, dan sejak muda telah menjalani dunia tasawuf<sup>1</sup>.

Sejak kecil telah yatim piatu. Untuk itu ia diasuh oleh saudaranya al-Syaikh 'Abd al-Qādir, seorang alim dan sufi. Dan sejak muda pula nama Imam Sya'rani mulai dikenal dan mendapatkan penerimaan yang luas dari masyarakat. memiliki pengajian di mesjid dan madrasah<sup>2</sup>

Ketika di Kairo ia belajar kepada ulama terbaik kala itu; Imam *Jalāluddīn as-Suyūṭī*, *Zakaria al-Anṣārī*, *Nāṣiruddīn al-Luqanī*, *ar-Ramlī*, *as-Samnūdi*, *Syaikh Nūruddīn aṭ-Ṭarābūlisī*, *Syaikh Syihābuddīn asy-Syalabī*, *Syaikh Syamsuddīn al-Qurā al-Kabīr*, ketiganya bermazhab Hanafi, *Syaikh 'Alī al-Khawwaṣ al-Barlisī*, yang menurut Imam Sya'rani ia buta huruf. Disana pula ia belajar tasawuf, fikih, usul fikih, hadis, tafsir, dan bahasa<sup>3</sup>, menghafal kitab *al-Minhāj* karya Imam Nawawi, *Alfiah* ibn Mālik, *Tauḍīḥ* dan *Qawāid* ibn Hisyam, *Jam'u al-Jawāmi'*, *Alfiah al-'Irāqi*, ringkasan *al-Miftāh*, karya-karya Imam Syathibi, serta buku-buku ring-

---

<sup>1</sup>Maḥmūd Aḥmad Hāsyim, *al-Imām asy-Sya'rāni*, (Kairo: Maktab Islamiyah, 1971), hal.16.

<sup>2</sup> Hāsyim, *Ibid.*, hal. 75.

<sup>3</sup> *Ibid*, hal. 20.



kasan. Tak lupa pula ia menghafal ringkasan kitab *al-Rauḍah*, kitab yang banyak menghimpun pendapat-pendapat dalam mazhab Syafi'i. Di samping mazhab Syafi'i ia juga mempelajari 3 mazhab besar lainnya.<sup>4</sup> Di bawah bimbingan Imam Zakaria *al-Anṣārī* Imam Sya'rani membaca kitab-kitab fikih, usul fikih dan tasawuf. Seperti: kitab *Rauḍ*, *Minhāj*, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Imam *Baiḍāwī*, *Ḥāsyiah Ṭībī* terhadap *tafsīr al-Kasyāf*, *ḥāsyiah Jalāluddīn aṣ-Ṣuyūṭī*, *Jam'ū al-Jawāmi'*, *Fath al-Bārī Syarah Bukhārī* oleh Imam *Kirmānī*, dan banyak lainnya. Imam Zakaria menulis karangan yang cukup banyak dan tersebar luas, dan kala itu dia juga menjadi mufti besar di Mesir<sup>5</sup>. Kelihatannya pengalaman Imam Sya'rani belajar kepada ulama 4 mazhab sangat mempengaruhi pola pemikirannya yang sangat akomodatif terhadap pluralitas.

## B. Kondisi Sosial Dimasa Hidup Imam Sya'rani

Menjelang kelahiran Imam Sya'rani [1493M], tepatnya

---

<sup>4</sup>Adapun karya-karya mazhab Hanafi yang telah ditelaahnya antara lain syarah *al-Kanz* dan syarah *Majmū' al-Baḥraini al-Haddādi*, *Fatāwa Ḥalīm Khān*, *Syarah Qadarī*, *al-Bazzāziyah*, *al-Khulāṣah*, *Syarah Hidāyah* dan *takhrīj* hadis-hadisnya oleh *al-Ḥāfiẓ Zailā'ī*. Ia juga telah mentelaah kitab-kitab mazhab Maliki diantaranya *al-Mudāwanah al-Kubrā* lalu ia meringkasnya, kitab *al-Muwatta'*, *Syarah-syarah risalah Ibn Abī Zaid* dan syarah *Mukhtaṣar Syaikh Khalīl*, buku-buku *Ibn 'Arafah al*. Dari mazhab Hambali tulisan *al-Khariqī* dari beberapa ringkasan. *Ibid*, hal. 46.

<sup>5</sup>Hāsyim, *Ibid*, hal. 123.

di zaman Sultan Khusykdum (1461M-1463M), telah mulai permusuhan antara Mesir dan Turki Usmani, dimana hubungan kedua kerajaan ini sebelumnya sangat baik. Hubungan yang begitu baik ini mulai pudar tatkala penaklukan Turki Usmani meluas sampai ke Asia Kecil, hingga terjadilah perebutan kepentingan diantara kedua kerajaan tersebut<sup>6</sup>. Sementara itu beberapa Sultan di Mesir silih berganti menduduki singgasana. Fitnah dan huru-hara terjadi di dalam negeri. Peristiwa buruk ini terjadi sampai ke hari pelantikan Sultan Qansuah al-Ghuri tahun 1501M (berkuasa 1501-1516M) yang ketika itu telah berusia hampir enam puluh tahun<sup>7</sup>. Selain krisis dari dalam, umat Islam di masa sebelum kelahiran Imam Sya'rani juga mengalami serangan Tatar, Mongol dan Salibis. Dan di antara 1515 dan 1517M, Paus Julius II memerangi Turki dengan mempersatukan Eropa.

Di tahun 1500-an timbul kembali permusuhan antara Mesir dengan Turki Usmani. Sultan Salim I (berkuasa 1512-1520M) berkeinginan kuat untuk memiliki Mesir dan Syria. Ia membuat tuduhan bahwa Sultan Ghuri membuat hubungan dengan Syah Persia, Ismail Syafawi, yang beraliran syi'ah yang telah lama dianggap musuh oleh Turki,

---

<sup>6</sup>A. Latif Osman, *Ringkasan Sejarah Islam*, (Jakarta: Widjaya, 1981), cet XVI, hal. 126. Lihat juga Carl Brockelmann, *Tārīkh asy-Syu'ūb Al-Islāmiya* (Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, Beirut, 1968), hal. 443.

<sup>7</sup>Osman, *ibid*, hal. 127

dimana mereka dianggap ingin menyebarkan faham syi'ah di Irak dan Asia Kecil.<sup>8</sup> Ditambah lagi bahwa Sultan Ghuri tertuduh menyembunyikan pangeran-pangeran Usmani yang lari dari Turki. Dengan alasan itu Sultan Salim I melakukan penyerangan di bulan Agustus 1516M. Maka terjadilah pertempuran sengit di Syria dan berakhir dengan kemenangan Turki. Sultan Ghuri tewas ketika itu. Sultan Salimpun menduduki tanah Syria. Tatkala berita kematian al-Ghuri sampai ke Kairo, kaum Mamalik lalu menabalkan Thaurman Bey [berkuasa 1516-1517M] menjadi sultan Mesir pada bulan Oktober 1516M.

Di masa Mamalik berkuasa pernah terjadi menipisnya dukungan rakyat. Hal ini disebabkan oleh menyebarnya tindakan zalim dari sebagian penguasa Mamalik di tengah-tengah rakyat, sehingga penduduk Syria dan ulama Mesir berkeinginan untuk melepaskan diri dari cengkeraman pemerintahan Mamalik dan bergabung dengan pemerintahan Usmani. Para ulama, para hakim, orang-orang terpandang dan cendekiawan telah berkumpul bersama-sama dengan rakyat untuk membahas persoalan yang sedang mereka hadapi. Mereka menentukan agar hakim empat mazhab dan para pemuka agama, sebagai wakil mereka untuk menulis surat kepada sultan Usmani tentang kondisi

---

<sup>8</sup>Ali Muhammad Al-Shalabi, *Bangkit Dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah*, terj. Samson Rahman, (Jakarta: Al-Kautsar, 2003), hal. 321.

yang sedang mereka alami. Dengan demikian habislah kekuasaan sultan-sultan Mamalik di Mesir. Dan Mesir sejak saat itu menjadi salah satu propinsi dari kerajaan Turki Usmani. Sejak itu pula Turki Usmani membentuk sistem pemerintahan yang sentralistik, dimana hasil-hasil pajak dan surplus pendapatan dikirim ke Istanbul. Ulama-ulama diorganisir ke dalam beberapa mazhab hukum dan beberapa organisasi tarekat<sup>9</sup>.

Sementara di masa Sulaiman al-Qanuni (berkuasa 1520-1566M) pembuatan undang-undang dianggap sebagai masa yang sangat signifikan di dunia, baik oleh kalangan muslim maupun masyarakat Eropa. Di masanya tentara telah melakukan ekspansi besar-besaran ke Timur dan Barat, bahkan dianggap mengancam jantung Eropa. Di Konstantinopel ia melakukan proyek-proyek arsitektur dan kultural. Periode kepemimpinannya secara umum dianggap sebagai salah satu periode teradil dan terharmonis di masa Utsmani dan sejarah Islam. Masanya dianggap sebagai puncak keemasan Turki Usmani. Ia telah meluaskan wilayah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Ia diberi gelar *al-Qānūnī* karena usahanya membuat undang-undang. Oleh karena itu ia akomodatif terhadap mazhab Hanafi, karena mazhab itu dianggap lebih fleksibel merespon kondisi yang ada dan lebih mudah untuk dijadikan *qānūn*.

---

<sup>9</sup>Ira M Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Melbourne: Cambridge University Press, 1993) cet.4, hal. 353-359.

Sejak itu hanafisme pun mendominasi hukum di Turki Usmani<sup>10</sup>. Sedangkan Mamalik ketika masih berkuasa, mengakomodir 4 mazhab fikih, meskipun yang paling dominan tersebar di Mesir adalah mazhab Syafi'i. Hal ini disebabkan diantaranya karena Imam Syafi'i terakhir bermukim dan sekaligus wafat di sana. Pada awal abad ketiga belas, penguasa di Mesir memiliki kebijakan untuk mengarahkan masyarakat untuk mengikuti mazhab Sunni, yakni mazhab imam yang empat dan menjauhi mazhab Syi'ah<sup>11</sup>. Bahkan ketika akan menunjuk pengkhotbah, hakim, atau menjadi saksi mereka menseleksi para calon apakah mereka bermazhab salah satu dari yang empat atau tidak. Tiap hakim di masa itu cenderung memberi putusan yang sesuai dengan mazhabnya<sup>12</sup>. Sementara ketika Turki Usmani telah menguasai Mesir, Mazhab Hanafi menjadi mazhab resmi kerajaan<sup>13</sup>. Adapun mazhab Maliki dan Syafi'i lebih banyak tersebar luas di rakyat bawah.

Dan masa Mamalik dikenal sebagai masa penyebaran tasawuf yang ditandai dengan banyaknya syaikh-syaikh sufi, antara lain, Sayid Ahmad Badawi pendiri tarekat Ahmadiyah, Abu Hasan Syazili pendiri tarekat Syaziliyah sekaligus menjadi tarekat yang dianut oleh Imam Sya'rani, Abu Abbas Al-Mursi dan Abu Qasim Al-Qabari. Sufisme

---

<sup>10</sup>Al-Shalabi, *ibid*, hal. 264 .

<sup>11</sup>Lapidus, *ibid*, hal. 353.

<sup>12</sup>*ibid*, hal. 358.

<sup>13</sup>*ibid*, hal. 259.

di Mesir mendapat sambutan yang kuat dari masyarakat Mesir ketika itu. Mereka menganggap ini adalah salah satu upaya untuk menyelamatkan mereka dari krisis. Para penguasapun cukup akomodatif dengan mereka. Hal itu ditandai dengan mengalirnya dana untuk pembangunan rumah-rumah suluk. Disamping itu para pembesar militer juga segan kepada para pembesar tasawuf.

Dari uraian di atas selain dari kondisi rakyat dan pemerintahan yang lemah, keberagaman masyarakat Mesir yang pluralis dengan berbagai mazhab yang ada membutuhkan suatu upaya agar tidak terjadi konflik. Untuk itu Imam Sya'rani membuat rumusan yang mengakomodir semua hasil ijtihad para imam mazhab, yakni bahwa semuanya benar. Semua mazhab dan pendapat mujtahid yang kompeten adalah dalam bingkai kebenaran. Adapun realitas perbedaan yang ada disikapi sebagai sebuah rahmat bagi umat. Dengan demikian sikap saling merasa unggul atau saling menyalahkan tidak terjadi. Ini dianggap penting untuk menjaga keutuhan Mesir untuk bangkit dari keterpurukan akibat perang saudara dan serangan dari luar.

### **C. Kiprah Keilmuan dan Karya-Karya Imam Sya'rani**

Imam Sya'rani memiliki pengaruh yang besar dalam mengajar dan mendidik masyarakat. Ketika tinggal di madrasah *Ummu Khaunad* ia mendirikan majelis ilmu dan ibadah yang dihadiri oleh banyak orang untuk mendapatkan

ilmu dan berkah darinya, hingga namanya cukup terkenal dan tersebar ke seantero Mesir bahkan ke Istambul sebagai pusat kerajaan Islam kala itu. Di usianya yang masih sangat belia, sekitar duapuluhan, Sultan Salim I telah mengenal dan berjumpa dengannya.

Imam Sya'rani telah memberi pencerahan kepada masyarakat bukan saja dengan ucapan-ucapannya tapi juga dengan perilakunya. Sebagai contoh ketika ia ingin mengajarkan posisi ulama yang penuh harga diri dan tidak mengemis kepada orang lain, dan bagaimana menghargai ilmu dan para ulama, yakni ia tidak melakukan seperti apa yang dilakukan orang-orang ketika menyambut kedatangan Sultan Salim I ketika ia datang ke daerah mereka. Orang kala itu datang menyongsong sultan sementara ia tidak.

Imam Sya'rani pernah mendirikan *zāwiyah* *Zāwiyah* Imam Sya'rani memiliki peranan yang penting di abad 10H/14M dari sisi keilmuan dan peribadatan, memberikan pengaruh besar bagi peningkatan keilmuan dan peningkatan kualitas amal ibadahal Spektrum pengaruhnya seantero Mesir. Muhyiddin, seorang hakim masa itu, telah memberikan wakaf yang banyak bagi *zāwiyah* tersebut sebagai ungkapan besar hatinya. Termasuk juga apa yang dilakukan oleh para gubernur dan para Sayyid. Di *zāwiyah* ini ia berusaha memberi santunan kepada murid-muridnya, mengurus hidup mereka, mencarikan pasangan hidup bagi muridnya yang masih lajang, dan menghajikan mereka yang belum berhaji. *Zāwiyah*nya bukan hanya menjadi

tumpuan orang yang ingin mencari ilmu tetapi juga bagi para fakir miskin yang membutuhkan. Menurut Syabli, ahli sejarah Islam, belum terlihat di Timur dan Barat ada *zāwiyah* yang lebih baik daripada *zāwiyah* Imam Sya'rani, baik dari sisi ilmu, keutamaan, tasawuf maupun sastra. Wibawa *zāwiyah*nya memberikan andil yang besar dalam mengarahkan pemerintahan di Mesir dan di imperium Turki<sup>14</sup>. Karena peran keilmuannya ini, pernah satu ketika perdana menteri Ali Pasya singgah ke *zāwiyah* Imam Sya'rani sesaat sebelum kembali ke Turki. Pada saat ini pula Imam Sya'rani memberi pelajaran kepada mereka-mereka yang dekat dengan kekuasaan. Saat Ali Pasya berkata kepada Imam Sya'rani: “نحن مقربون للخليفة فهل لك من حاجة؟” [Kami dekat dengan khalifah, adakah kebutuhanmu yang bisa kami sampaikan kepadanya?]. Imam Sya'rani tidak menjawab, tetapi ia balik bertanya: “ألك حاجة؟... عند الله؟ إننا مقربون إلى حضرته” [Apakah kamu punya kebutuhan kepada Allah? Kami dekat dengan-Nya].

Paradigma generasi awal Islam [*salaf aṣ-ṣāliḥ*] juga dipegang oleh Imam Sya'rani. Ia sangat menganjurkan dan menganggap penting untuk menelaah buku-buku syariat seperti tafsir, hadis dan fikih. Ia pun menganggap penting mengikuti langkah hidup pemimpin-pemimpin Islam dari kalangan sahabat dan tabi'in. Untuk itu ia mensyaratkan bagi seorang Syaikh sufi -sebelum persyaratan intensitas

---

<sup>14</sup> Hāsīm, *ibid*, hal. 43.



ibadah- pendalaman mereka terhadap ilmu-ilmu syariat dengan berbagai jenis cabangnya, mengerti prinsip-prinsip hukum Imam mazhab yang empat maupun yang lainnya, termasuk dalil-dalil dan perbedaan pendapat mereka serta menguasai sumber-sumber hukum<sup>15</sup>. Ia juga mengikis unsur-unsur khurafat dalam tubuh sufisme<sup>16</sup>. Untuk itu keluarlah statemennya yang menyatakan bahwa orang yang akan mendalami tasawuf hendaklah terlebih dahulu mendalami ilmu syariat, terutama fikih<sup>17</sup>, dan seorang sufi yang benar juga adalah seorang ahli fikih<sup>18</sup>. Hal itu banyak diuraikan Imam Sya'rani dalam karyanya *al-Anwār al-Qudusiah fī Ma'rifati al-Qawā'id aṣ-Ṣūfiyah*

Di samping melakukan pembaharuan di bidang tasawuf, Imam Sya'rani juga melakukan pembaharuan paradigma di kalangan ahli fikih. Ia mengkritik adanya anggapan di sebagian ahli fikih bahwa mereka adalah, seperti yang diistilahkan Tāha Bāqī Surūr dengan : “سدنة دين و ساداة الناس و حراسة مقدساته الد [pelayan agama, orang-orang yang dimuliakan di antara manusia dan penjaga kesuciannya]. Sementara para ahli fikih tersebut menganggap selain mereka tidak punya peran dan pendapat. Oleh karena itu usaha yang tak kalah penting yang dila-

<sup>15</sup> *Ibid*, hal. 26.

<sup>16</sup> *Ibid*, hal. 57.

<sup>17</sup> *Ibid*, hal. 66.

<sup>18</sup> Imam Sya'rani, *al-Anwār al-Qudusiah fī Ma'rifati al-Qawā'id aṣ-Ṣūfiyah* (Kairo: Maktabah Ilmiah, 1962), hal. 63.

kukannya adalah mendamaikan antara penganut tasawuf dengan kalangan ahli fikih masa itu<sup>19</sup>.

Imam Sya'rani telah mengarang dan menyusun buku dari berbagai cabang ilmu: tasawuf, akhlak, fikih, usul fikih, tafsir, hadis, nahwu, bahkan medis dan kimia. Syaikh Islam al-Futuhi al-Hambali menyatakan bahwa Imam Sya'rani telah menguasai apa yang belum mereka kuasai.<sup>20</sup> Diantara karya-karyanya dalam bidang fikih dan usul fikih adalah:

- a. *Al-Mizān al-Kubrā*.
- b. *Kasyf al-Gummah 'An Jamī' al-Ummah* Disini ia mengumpulkan dalil-dalil empat mazhab dengan tanpa mengembalikan dalil-dalil tersebut kepada yang mentakhrijnya.
- c. *Al-Manhaj al-Mubīn Fī Bayān Adillah al-Mujtahidīn*. Ini adalah lanjutan dari *kasyf al-Gummah*, dimana di buku ini ia mengembalikan dalil-dalil yang ada di dalam *al-kasyf* kepada siapa yang meriwayatkannya. Jadi, buku ini menjadi *takhrij* kitab *Kasyf al-Gummah*.
- d. *Minhāj al-Wusūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Didalamnya beliau mengumpulkan *syarḥ* Syaikh Jalaluddin Mahalli terhadap *Jam'u al-Jawāmi'* dan *Ḥāsyiah ibn Syarīf*.
- e. Mufahhim al-Akbād Fī Bayān al-Mawārid al-Ijtihād
- f. *Al-Iqtibās Fī 'ilm al-Qiyās*.

Dalam bidang Alquran dan hadis adalah:

---

<sup>19</sup>*Ibid*, hal. 81.

<sup>20</sup>*Ibid*, hal. 43.

- a. Al-Badr al-Munīr Fī Garīb al- Aḥādīṣ al-Basyīr an-Nazīr.
- b. Al-Jauhar al-Maṣūn Fī ‘Ulūm Kitābillah al-Maknūn.
- c. Lawāiḥu al-Khazlān ‘Alā Kulli Man Ya‘mal bi al-Qur’ān.

Dalam bidang tasawuf :

- a. *Masyārif al-Anwār al-Qudusiah Fī Bayān al-‘Uhūd al-Muḥammadiyah* Ia mengumpulkan hadis *targīb* dan *tarhīb* dan membaginya menjadi dua bagian yakni *munabbihāt* dan *ma`mūrāt*. Kitab ini menurut Muhammad Ahmad Hasyim sangat bernilai tinggi.
- b. *Lawāqih al-Anwār al-Qudusiah Fī Mukhtaṣar al-Futūḥāt al-Makiyah*
- c. *Al-Baḥr al-Maurūd Fī al-Mawāṣīq wa al-‘Uhūd*.
- d. *Al-Qawā‘id aṣ-Ṣūfiyah*
- e. *Ḥadd al-Ḥisām ‘Alā man Awjaba al-‘Amal bi al-Ilhām*.
- f. *At-Tatabu‘u wa al-Faḥṣ ‘alā Ḥukm al-Ilhām Izā Khalafa an-Naṣṣ*.
- g. *Al-Burūq al-Khawāṭif Libasyari Man ‘Amila bi al-Hawātif*.
- h. *Al-Anwār al-Qudusiah fī Adāb al-‘Ubūdiyah*
- i. *Kasyf al-Ḥijāb wa ar-Rān ‘An Wajh As`ilah al-Jānn*.
- j. *Al-Jawāhir wa ad-Durar*. Buku ini merupakan kumpulan ungkapan ilmu dan hikmah guru Imam Sya”rani, Ali al-Khawwas.
- k. *Kibrīt al-Aḥmar fī Bayān ‘Ulūm al-Kasyf al-Akbar*

- l. Tanbīh al-Mugtarrīn Fī al-Qarn al-‘Āsyir ‘Alā Mā Khalafa fīhi Salafuhum aṭ-Ṭāhir<sup>21</sup>.

Dalam bidang-bidang lain :

- a. *Al-Yawāqīt Wa al-Jawāhir Fī Bayān ‘Aqā‘id al-Akābir.*
- b. *Fawā‘id al-Qalā‘id fī ‘Ilm al-‘Aqā‘id.*

---

<sup>21</sup> Hāsyim, *ibid*, hal. 50.



## BAB III

# KONSEP KEBENARAN IJTIHAD DALAM ISLAM

### A. Pengertian Ijtihad dan Perkembangannya.

**M**enurut bahasa, kata “*ijtihād*” yang mengikuti wazan “*ifti’āl*” diderivasi dari kata “*jahd*” (huruf jimnya dibaca fathah), dan kata “*juhd*” (huruf jimnya dibaca dammah). Kata “*jahd*” dan “*juhd*” merupakan bentuk isim masdar (bentuk ketiga dari deklinasi *fi’il*), yang berasal dari akar kata “*jahada-yajhadu*”. Kata “*jahd*” dan “*juhd*” mempunyai arti “*tāqah*” (kemampuan, kekuatan). Ada juga yang membedakan makna keduanya; yaitu, “*jahd*” berarti “*masyaqqah*” (kesulitan, kesukaran), sedangkan “*juhd*” mempunyai arti

“*taqah*”. Ibnu al-Asir berkata, kata ‘*jahd*’ berarti “*masyaqqah*”, dan adajuga yang mengaitikannya dengan “*mubālagah*” (sungguh-sungguh), dan “*gāyah*” (*maksimum, klimaks*). Sedangkan kata “*juhd*” berarti “*wus’u*” (kemampuan, kekuatan, kesanggupan), dan “*tāqah*”. Namun, ada yang berpendapat bahwa baik kata “*jahd*” maupun “*juhd*” mempunyai arti “*wus’u*” dan “*tāqah*”. Apabila diartikan dengan “*masyaqqah*” dan “*gāyah*”, maka huruf jimnya harus dibaca fathah (*jahd*). Dari beberapa arti *etimologi* kata *jahd dan juhd*, Ibnu Manzur (w. 711/1311) mengartikan kata “*ijtihād*” dan “*tajāhud*” dengan: “*bazl al-wus’ wa al-majhud*” (pencurahan segala kemampuan, kekuatan, dan kesanggupan). Kata “*ijtihād*” mengikuti wazan “*ifti’al*”, hasil *derivasi* dari kata “*jahd*”, yang berarti “*tāqah*”. Dengan mengacu kepada hadis Muaz (*ajtahidu ra ‘yi*), maka kalimat “*ijtahada ra ‘y al-ijtihād*” mempunyai arti mencurahkan kemampuan untuk mencari sesuatu. Maksudnya, seorang hakim dalam memutuskan perkara yang dihadapinya itu melalui *qiyās* yang mengacu kepada Al-quran dan Sunnah, bukan berdasarkan pendapat pribadi, yang terlepas dari keduanya.<sup>1</sup>

Abu Zahrah mendefenisikan ijtihad secara bahasa: *بذل غاية الجهد في الوصول إلي أمر من الأمور أو فعل من الأفعال* [mencurahkan seluruh kemampuan untuk sampai kesatu

<sup>1</sup>Ibnu Manzur, *Lisān al-‘Arab*, Darul Misriah, juz IV (Mesir: t.t.), hal.107-109.

(tujuan) persoalan atau pekerjaan]<sup>2</sup>. Adapun menurut Ibnu Qudāmah ijtihad secara bahasa adalah: “بذل الجهد” “استفراغ الوسع في فعل ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد” [Bersungguh-sungguh dan mencurahkan semua kemampuan dalam sebuah pekerjaan. Dan lafaz ijtihad tidak dipakai kecuali pada pekerjaan yang di dalamnya ada kesungguhan]<sup>3</sup>. Ibnu Qudamah menambahkan penekanan apa yang tidak dilakukan oleh Abu Zahrah yakni persyaratan akan adanya kesungguhan.

Dari beberapa arti tersebut dapat dikatakan bahwa *ijtihād* secara *etimologis* adalah, suatu kemampuan, kesanggupan, dan kerja keras untuk mendapatkan sesuatu. Pernyataan ini menunjukkan adanya pekerjaan yang sangat sulit dan berat untuk dilakukan. Al-Ghazali (w. 505/1111) menyatakan, bahwa kata *ijtihād*, hanya dapat dipakai dalam *konteks* perbuatan yang di dalamnya mengandung kesulitan, dan hal yang berat. Karena itu, dapat dibenarkan bila dikatakan “*ijtahada fī ḥaml ḥajar al-rahā*” (seseorang berusaha keras untuk membawa batu penggiling). Namun tidak bisa dibenarkan bila dikatakan “*ijtahada fī ḥaml khardalah*” (seseorang berusaha keras membawa biji-

<sup>2</sup>Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Darul Fikri Arabi (t.k., t.t.), hal. 379

<sup>3</sup>Abdullāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqḍīsī (selanjutnya disebut Ibn Qudāmah) *Rauḍah an-Nāẓir wa Jannah al-Manāẓir* (Riyad: Jami Imam Ibn Su’ud, 1399H), juz I, hal. 352.

bijian).<sup>4</sup> Senada dengan al-Ghazali, al-Razi (w. 606/1209) juga mengemukakan arti *etimologi ijtihdd*. Menurutnya, kata *ijtihad* hanya dapat dihubungkan dengan sesuatu yang berat<sup>5</sup>.

Sedangkan secara istilah menurut Imām Syīrāzī adalah : “استقراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي” [Mengerahkan segenap kemampuan dan kesungguhan untuk mendapatkan hukum syari’at]<sup>6</sup>. Adapun menurut Ibn Qudāmah adalah : “بذل الجهد في العلم بأحكام الشرع. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب” [Bersungguh-sungguh dalam mengetahui hukum syari’at. Dan ijtihad yang sempurna adalah ketika yang berijtihad merasa ia sampai pada tarap tidak mampu lagi melakukan lebih dari apa yang telah diusahakan]<sup>7</sup>.

Ijtihad dalam sejarahnya perkembangannya, memiliki dinamika. Ketika Rasulullah saw masih hidup, ijtihad masih sangat terbatas dan ‘sempit’, dikarenakan wahyu masih terus turun sebagai jawaban atas persoalan-

---

<sup>4</sup>Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfā min Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Darul Fikri,t.t.) juz II, hal. 350.

<sup>5</sup>Al-Razi, *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Darul Kutub al-’Ilmiyah,t.t.) , juz II, , hal. 489.

<sup>6</sup>Abū Ishāq Ibrāhīm ibn ‘Alī asy-Syīrāzī, *al-Luma’ Fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1985), hal. 129.

<sup>7</sup>Ibn Qudāmah, *ibid*.



persoalan yang timbul. Sehingga, ijtihad belum perlu untuk dilakukan.

Lalu ijtihad di zaman sahabat semakin berkembang dan luas, seiring dengan meluasnya wilayah kekuasaan Islam. Salah satu bentuk yang mereka lakukan ketika mereka dihadapkan kepada sebuah persoalan, adalah dengan langsung melihat Alquran. Mereka tidak beralih ke yang lain selama mereka menemukan nasnya. Begitu pula bilamana mereka berbeda-beda pendapat dalam satu persoalan, mereka kembalikan kepada Alquran. Contohnya ketika kaum muslimin telah menguasai sebagian besar wilayah Iraq dan Persia. Mereka berbeda pendapat tentang tindakan apa yang diambil terhadap tanah yang telah dikuasai tersebut, apakah dibagi atau tidak. Umar ra yang ketika itu pemimpin negara menolak pembagian tanah tersebut. Ia melihat itu tidak termasuk dalam keumuman ayat: “واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة” و”للرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل” [Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima milik Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil ]<sup>8</sup>, karena menurutnya ayat itu untuk harta yang bergerak, sedangkan tanah tidak, dan kalau dibagi-bagikan nantinya tidak akan ada wilayah yang dikuasai oleh negara untuk dijadikan basis pertahanan.

---

<sup>8</sup>Q.S. *Al-Anfal*/8: 41.

Akhirnya beliau menggantinya dengan kewajiban pembayaran *kharrāj* dari penduduknya. Tapi para pasukan menolak ide ini, lalu merekapun berdebat tiga hari tiga malam lamanya<sup>9</sup>. Pada hari ke tiga mereka datang lagi dan Umar ra membacakan surat Al-Hasyr ayat 7, barulah mereka menyepakatinya. Jadi ijtihad di masa ini telah masuk pada fase interpretasi yang lebih luas terhadap ayat-ayat Alquran. Dapat disebut pula bahwa pada masa ini sumber hukum berkisar pada Alquran dan sunnah rasul, namun Alquran tidak difahami satu arah dari satu ayat tapi juga melihat petunjuk-petunjuk ayat lain yang relevan dengan masalah tertentu. Hal itu selain dibuktikan dengan kisah di atas juga dengan peristiwa di mana meski hukuman bagi yang mengkonsumsi alkohol hukum cambuk empat puluh kali, namun Umar dan Ali menjadikannya delapan puluh cambukan, dengan dasar bahwa mabuk adalah analog dengan menuduh secara tidak benar (memfitnah) seseorang berbuat zina, dimana Alquran telah menetapkan hukumannya delapan puluh cambukan<sup>10</sup>. Dari sini terlihat bahwa interpretasi para sahabat yang didasarkan atas kemampuan intelektual mereka yang berbeda ikut mempengaruhi penetapan hukum.

---

<sup>9</sup>Mannā' Khalīl Qattān, *at-Tasyri' Ma'a al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1989), hal. 201.

<sup>10</sup> Wael B Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris ibn Wahid, (Jakarta: Rajawali Press, 2000), hal. 12.

Lalu bila tidak menemukan nas Alquran, mereka melihat sunnah, dengan cara menanyakan adakah orang yang pernah mendengar sabda Rasul yang berkaitan dengan masalah tersebut. Umar pernah menanyakan apakah diantara sahabat ada yang hafal hadis tentang masalah yang mereka hadapi. Jika ada, mereka berfatwa dengannya. Seperti dalam kisah seorang nenek yang datang kepada Abu Bakar meminta bagian warisan cucu dari anak perempuannya yang sudah meninggal. Abu Bakar ketika itu menyatakan tidak tahu kalau itu ada dalam Alquran. Lalu ia menanyakan kepada para sahabat adakah mereka mengetahui kalau kalau Rasul pernah menyelesaikan masalah yang demikian. Lalu muncullah Mughīrah ibn Syu'bah menyatakan ada, dengan bagian 1/6, lalu suaminya datang meminta hal yang sama, sekali lagi Abu Bakar menyatakan ia tidak mengetahui kalau itu ada dalam Alquran. Lalu ia memutuskan (1/6 ini dibagi dua). Jadi kalau tidak ada dalam dan sunnah mereka berijtihad dengan pertimbangan akal (*ra'yu*). Dan *ra'yu* sesungguhnya mendapat legitimasi di zaman sahabat, dan yang mereka lakukan sesungguhnya adalah menjalankan apa yang telah ditetapkan Nabi atas ijtihad Mu'adz dengan pendapat pribadinya<sup>11</sup>. Menurut Abu Zahrah, sesungguhnya yang dimaksudkan dengan *ra'yu* dalam masalah ini

---

<sup>11</sup>Abū Zahrah, *Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah* (t.t.p., Maṭba'ah Wahbah, t.t.), hal.16.

adalah *qiyās* dan pertimbangan *maṣlahah* terhadap masalah yang tidak terdapat dalam nas.

Perkembangan ijtihad di era selanjutnya, para ulama di masa tabi'in terbagi kepada dua kelompok besar berdasarkan bentuk metodologi ijtihad mereka, *ahl al-ḥadīṣ* dan *ahl ar-ra'yiū*. *Ahl al-ḥadīṣ* yang merepresentasikan kaum tekstualis, sedangkan *ahl ar-ra'yiū* mewakili kaum substansialis. Dan pada dasarnya kedua golongan ini adalah bibit yang telah ada sejak zaman Rasul, dan Rasul pun melegitimasi. Hal ini menguatkan anggapan bahwa perbedaan kondisi internal dan eksternal umat sedikit banyak mempengaruhi keputusan dan metode pengambilan hukum. Dan pengaruh itu berakibat pula pada kesimpulan hukum yang terkadang berbeda antar satu daerah dengan daerah lainnya. *Ahl al-ḥadīṣ* mayoritas berada di Hijaz sedangkan *ahl al-ra'yi* berada di Irak.

Dalam perjalanan selanjutnya, fanatisme masing-masing penganut aliran ini mulai tampak. Para ahli hadis dan fikih Madinah menuduh ahli fikih Irak jauh dari sunnah dan berfatwa dengan *ra'yu* mereka, tetapi ahli fikih Irak menolak tuduhan ini. Hal ini terjadi karena mereka berbeda dalam mempersepsikan *ra'yu*. Ada yang menganggap *ra'yu* berarti pemikiran bebas, dan yang lain berarti sinonim dengan *qiyās* bahkan ijtihad. Dari sini pertentangan antar golongan dan mazhab dalam fikih sesungguhnya telah dimulai. Menurut Abu Zahrah, yang benar adalah bahwa hadis tetap berlaku di Irak sebagaimana halnya *ra'yu*, dan

di Madinah pun sesungguhnya ada *ra'yu*. Hanya saja kadar di Irak lebih banyak, dengan sebab antara lain jauhnya mereka dari sumber riwayat Rasul. Adapun *ra'yu* di Irak berbentuk *qiyās*, sementara di Hijaz atau Madinah berbentuk pertimbangan *maṣlaḥah*<sup>12</sup>.

Lalu dalam sejarah perkembangan hukum Islam dilanjutkan dengan fase diterima dan diikuti secara luas pendapat imam mazhab yang empat. Diantara sebab mengapa empat mazhab ini memiliki banyak pengikut, adalah karena faktor-faktor berikut :

- a. Hampir seluruh kumpulan pendapat mereka tertulis, berbeda dengan masa-masa ahli fikih sebelum mereka.
- b. Banyaknya murid-murid yang menyebarkan pendapat-pendapat mereka.
- c. Adanya keinginan masyarakat agar para hakim mempunyai pegangan khusus, sehingga ketika memutuskan perkara terhindar dari kecenderungan pribadi. Adapun pegangan khusus tersebut adalah pendapat-pendapat imam tertentu yang ditulis<sup>13</sup>.

Pada gilirannya kemapanan ini disusul dengan mulai bangkitnya ruh *taqlīd* disebagian ulama, disamping juga maraknya perdebatan antar pendukung mazhab atau di dalam mazhab itu sendiri<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup>Abu Zahrah, *ibid*, hal. 35.

<sup>13</sup> Muhammad Khudri Beik, *ibid*, hal. 229.

<sup>14</sup> *ibid*, hal. 324.

Schacht, seorang pengamat hukum Islam, melihat bahwa sejak awal abad IVH para penerus dan pendukung seluruh mazhab (fikih) merasa cukup dengan karya para imamnya yang dianggap telah dapat memecahkan seluruh persoalan. Dan dalam perkembangannya terjadi kesepakatan secara bertahap bahwa tak ada seorangpun yang dapat memenuhi kualifikasi untuk berfikir bebas (berijtihad). Akibatnya pada masa selanjutnya seluruh aktivitas ijtihad hanyalah memberi penjelasan, mengaplikasikan dan yang paling banyak hanya berupa penafsiran terhadap ajaran para pendahulunya<sup>15</sup>.

## B. Konsep Kebenaran Ijtihad Menurut Para Ulama.

Terdapat perbedaan pendapat para ulama terkait dengan masalah kebenaran ijtihada para mujtahid, apakah setiap mujtahid benar dengan ijithad yang mereka lakukan ataukah yang benar hanya satu. Namun yang pasti adalah bahwa kalau ijtihad dalam masalah yang terkait dengan usul dan mayoritas ulama usul sepakat yang benar dalam masalah tersebut hanya satu<sup>16</sup>, dan yang salah dianggap melakukan perbuatan dosa<sup>17</sup>. Predikat kafir dalam masalah

---

<sup>15</sup>Josep Schacht, *An Introduction To Islamic Law*, (Oxford University Press, 1984), hal. 70-71.

<sup>16</sup>al-Syahrastānī, *al-Milal Wā an-Niḥal* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), h. 162. Lihat juga al-Āmidī, *ibid*, hal. 319.

<sup>17</sup>Al-Āmidī, *ibid*.

keimanan, atau setidaknya fasik menurut ahlu sunnah, ketika kesalahan itu terkait dengan masalah pokok-pokok aqidah<sup>18</sup>.

Namun menurut Al-Syahrastāni dalam masalah usul bisa saja kedua kelompok ini benar, kalau dalam masalah yang diperselisihkan sebenarnya masih pada tataran perbedaan penafsiran istilah. Seperti masalah *kalām* [Alquran]. Sebagian mengatakan makhluk, sebab yang dimaksudkan mereka adalah huruf dan suara dimulut serta angka dan kalimat dalam tulisan. Sedangkan yang mengatakan tidak makhluk yang dimaksud mereka bukan huruf dan suara dimulut serta angka dan kalimat dalam tulisan, tetapi selain itu.<sup>19</sup>

Adapun kebenaran ijtihad dalam bidang fikih sangat tergantung kepada jenis fikih yang diijtihadkan, apakah yang diijtihadkan itu termasuk dalam masalah-masalah yang *qaṭ'ī* dan sudah pasti diketahui dalam agama secara aksiomatis, ataukah yang diijtihadkan itu termasuk dalam masalah-masalah fikih yang *ẓannī* yang tidak ada dalil *qaṭ'ī* atasnya.

Dalam masalah-masalah yang *qaṭ'ī* dan sudah pasti diketahui dalam agama secara aksiomatis [*al-qaṭ'ī al-ma'lūm min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah*], hukum benar salahnya sama

---

<sup>18</sup>Wahbah Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Darul Fikri, 1986) hal. 1092 .

<sup>19</sup> Al-Syahrastāni, *ibid*, hal. 163.

seperti hukum berijtihad dalam masalah usul, yakni bahwa tidak setiap mujtahid benar dalam satu masalah, yang benar hanya satu. Yang salah berdosa, dan bisa sampai jatuh kepada kekufuran, seperti haramnya khamar, haramnya mencuri, wajibnya solat dan puasa. Adapun pada masalah-masalah yang diketahui dengan jalan berfikir ilmiah (*mā 'ulima qat'an bi tariq an-nazar*) seperti hukum-hukum yang didapatkan dengan ijmak maka yang mengingkarinya salah dan berdosa, namun tidak sampai pada tingkatan kafir<sup>20</sup>.

Sedangkan dalam masalah-masalah fikih yang *ẓanni* yang tidak ada dalil yang *qat'ī* atasnya, -dan inilah wilayah garapan ijtihad yang sesungguhnya menurut jumhur ulama- tidak ada dosa bagi yang salah di dalamnya, baik bagi kelompok yang mengatakan bahwa setiap mujtahid benar [dalam kajian usul fikih disebut dengan *al-muṣawwibūn*] selama yang berijtihad itu memang mujtahid yang memenuhi kriteria mujtahid maupun bagi kelompok yang berpendapat bahwa mujtahid yang benar dalam ijtihadnya hanya satu dari sekian mujtahid yang ada [dalam kajian usul fikih disebut dengan *al-mukhaṭṭi'ūn*]. Imam Al-Ghazali sefaham dengan aliran ini. Ia mengatakan dalam *al-Mustaṣfā* bahwa dalam masalah-masalah zhanni tidak ada hukum tertentu di sisi Allah tentangnya<sup>21</sup>. Kecuali

---

<sup>20</sup>Wahbah, *ibid*, hal. 1095.

<sup>21</sup>Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā Fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hal. 352.



sebagian kecil dari kelompok ini seperti *Basyar al-Marisi*, *Bakar al-Aṣam*, *ibn 'Ulāyah*, *Mazhab Zāhiri* dan *Imāmiyah*. Mereka menganggap, mujtahid yang salah dalam ijtihadnya tetap dianggap berdosa, meskipun tidak sampai fasik maupun kafir<sup>22</sup>.

Sholah Showi mensitir pendapat Imam Ibnu Taimiyah yang dinukil dari Majmū' al-Fatāwā, berpendapat bahwa kekeliruan bisa diartikan dosa, bisa juga diartikan ketidaktahuan. Kalau kekliruan diartikan dosa, maka setiap mujtahid yang bertaqwa kepada Allah sekuat kemampuannya adalah benar, tidak berdosa, dan tidak tercela, karena ia mentaati Allah. Kalau kekliruannya diartikan ketidaktahuan, maka boleh jadi seorang mujtahid yang menggali hukum mengetahui yang benar, dan boleh jadi tidak mengetahuinya. Mungkin saja Allah menganugerahi sebagian mujtahid dengan menepati kebenaran tentang persoalan tertentu. Sekiranya mujtahid lain yang mengetahuinya tentu wajib mengikutinya. Akan tetapi, karena ketidaksanggupannya untuk mengetahui, maka gugurlah kewajiban mengikuti dan ia tetap mendapat pahala atas ijtihadnya. Menurutnya tidak semua orang yang berijtihad dan menggali hukum bisa mengetahui kebenaran, dan tidaklah berhak mendapat ancaman siksa, kecuali mujtahid yang meninggalkan perintah atau menerjang larangan. Menurutnya inilah pendapat para fuqaha dan para imam, juga yang dikenal dari

---

<sup>22</sup> *Ibid.*

salafus salih dan mayoritas kaum muslimin. Baginya apakah seorang hakim, imam mujtahid, seorang alim maupun peneliti, mufti maupun yang lainnya jika telah berijtihad dan menggali hukum dengan bertakwa kepada Allah sekuat kemampuannya, maka itulah yang Allah bebaskan kepadanya. Ia berhak mendapat pahala atas ketaatannya dan ketakwaannya kepada Allah, dan Allah tidak memberinya sanksi<sup>23</sup>.

Penyebab perbedaan pendapat ini adalah, apakah Allah swt telah menetapkan hukum, baik halal, haram dan lainnya dalam setiap masalah sebelum adanya ijtihad mujtahid ataukah tidak<sup>24</sup>. Bagi kelompok *al-muṣawwibah* tidak ada hukum yang telah ditentukan Allah sebelum adanya ijtihad. Hukum ada setelah ijtihad mujtahid. Hukum Allah mengikuti *ẓann* mereka. Apalagi mujtahid tidak diminta untuk benar dalam ijtihadnya. Yang mewakili kelompok ini adalah aliran Asy'ariyah, Mu'tazilah, al-Baqillani, para pengikut Abu Hanifah dan ibn Syuraij dan juga Imam al-Ghazali. Meskipun demikian dikalangan mereka juga ada perbedaan pendapat., sehingga ada yang

---

<sup>23</sup>Shalah Shawi, Prinsip-Prinsip Gerakan Dakwah Yang Mutlak Dan Yang Relatif (Solo: Era Intermedia, 2002), hal. 92.

<sup>24</sup>Abū Hāmid al-Ghazālī, *ibid*, hal. 352.

disebut dengan *at-taṣwīb al-Asy'ari*.<sup>25</sup>, dan sebagian disebut dengan *at-taṣwīb al-Mu'tazil*.<sup>26</sup>

### C. Konsekwensi Perbedaan Konsep dan Dalil *al-Mukhaṭṭi'ah* serta *al-Muṣawwibah*

Dua pendapat yang berbeda ini memiliki konsekwensi. Bagi golongan *al-Mukhaṭṭi'ah* maka harus dilakukan beberapa langkah bila terjadi ta'arud al-adillah [pertentangan dalil].

Kata *ta'arud*, secara etimologi berarti pertentangan, sedangkan *al-adillah* adalah bentuk jamak dari kata dalil, yang berarti alasan, argumen, dan dalil<sup>27</sup>.

Adapun secara terminologi, para ulama memiliki berbagai pendapat tentang defmisi *ta'arud al-adillah*, di antaranya:

a. Menurut Imam Asy-Syaukani, *ta'arud al-adillah* adalah

---

<sup>25</sup>Yakni pendapat yang menyebutkan bila ada satu kasus hukum yang tidak ada nasnya dan hanya didapat dengan mekanisme *ḥann*, maka hukum itu mengikuti *ḥann* mujtahid. Hukum Allah yang dibebankan kepada seluruh mujtahid adalah berdasarkan *ḥann* para mujtahid. Ini pendapat al-Baqillani dan Imam Ghazali. Wahbah, *ibid*, hal.1097

<sup>26</sup>Yakni yang berpendapat bahwa dalam setiap kasus hukum, Allah mempunyai hukumnya. Para mujtahid diminta untuk mengarah ke hukum tersebut. Akan tetapi mereka tidak dibebankan untuk tepat dengan yang dimiliki Allah tersebut. Pendapat ini adalah pendapat golongan mu'tazilah. Wahbah, *ibid*.

<sup>27</sup> Lebih lanjut lihat Wahbah Zuhaili, *ibid*, hal. 1173

suatu dalil yang menentukan hukum tertentu terhadap suatu persoalan, sedangkan dalil lain menentukan hukum yang berbeda dengan dalil itu<sup>28</sup>.

- b. Menurut Kamal Ibnu Al-Humam dan At-Taftazani, *ta'arud al-adillah* adalah pertentangan antara dua alil yang tidak mungkin untuk dikompromikan antara keduanya .
- c. Ali Hasaballah berpendapat bahwa *ta'arud al-adillah* adalah terjadinya pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalam dalil lainnya dan kedua dalil tersebut berada dalam satu derajat<sup>29</sup>.

Dari defmisi di atas dapat diketahui bahwa persoalan *ta'arud al-adillah* dibahas oleh para ulama ketika ada pertentangan antara dua dalil, atau antara satu dalil dengan dalil lainnya secara *zhahir* pada derajat yang sama. Maksud dari satu derajat adalah antara ayat dengan ayat atau antara surat dengan surat. Seperti dalam masalah riba'. Rasulullah saw. bersabda: "*Tidak ada riba kecuali riba nasi' ah (riba yang muncul dari utang piutang)*".<sup>30</sup>

Hadis di atas menyatakan bahwa tidak ada bentuk riba' selain riba nasiah, padahal ada hadis lainnya tentang

---

<sup>28</sup>Imam Asy-Syaukani, *ibid*, hal. 273.

<sup>29</sup> Ali Hasaballah, *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: Darul Ma'arif, 1976), hal. 334

<sup>30</sup> H.R. Imam Buchori Muslim.

larangan melakukan riba *fadl*, seperti diterangkan dalam hadis yang artinya: “*Jangan kamu jual gandum dengan gandum kecuali dalam jumlah yang sama .....*”<sup>31</sup>

Antara hadis yang pertama dan kedua terjadi pertentangan dalam hukumnya. Hadis pertama membolehkan *riba fadl* dan hadis kedua mengharamkannya. Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa pertentangan antara dua dalil atau dua hukum yang terkandung dalam dua buah dalil bergantung pada pandangan dan kemampuan para *mujtahid* dalam memahami, menganalisis, serta sejauh mana kekuatan logika mereka. Dengan kata lain, pertentangan tersebut bukanlah pertentangan yang aktual. Ia beralasan bahwa tidaklah mungkin Allah SWT atau Rasulullah menurunkan aturan yang saling bertentangan antara satu dalil dengan dalil yang lain.

Begitu pun Imam Asy-Syatibi berpendapat bahwa pertentangan antara dua dalil adalah pertentangan yang bersifat semu, yang bisa terjadi baik pada dalil yang *qathi'* [dianggap pasti kebenarannya] ataupun pada dalil yang *zhanni* [kebenaran dianggap relatif], selama berada dalam satu tingkatan atau derajat. Apabila pertentangan terjadi pada dua dalil yang kualitasnya berbeda, maka diambil dalil yang lebih kuat kualitasnya, misalnya antara Al-Quran dengan hadis Ahad, maka yang diambil adalah Al-Quran. Adapun cara Cara Menyelesaikan

---

<sup>31</sup>H.R. Al-Bukhari, Muslim, dan Ahmad Ibn Hambal.

Cara penyelesaian *ta'arud al-adillah*, yang dikenal masyhur di kalangan para ulama adalah dua macam. Kedua cara tersebut didasarkan pada pendapat yang dikemukakan oleh Hanafiyah dan Syafi'iyah.

### a. Menurut Hanafiyah

Para ulama Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa metode yang harus digunakan dalam menyelesaikan antara dua dalil yang bertentangan adalah sebagai berikut:

#### 1. *Nasakh*

*Nasakh* adalah membatalkan dalil yang sudah ada dengan didasarkan pada dalil yang datang kemudian yang mengandung hukum yang berbeda. Seorang mujtahid harus melacak sejarah kedua dalil tersebut dan kemudian mengambil dalil yang datang kemudian. Misalnya, tentang *iddah* wanita hamil, yakni antara surat At-Thalaq ayat, (65) : 4, yang menyatakan bahwa *iddah* wanita hamil sampai melahirkan, dengan surat *Al-Baqarah*, ayat 234, yang menyatakan bahwa *iddah* kematian suami empat bulan sepuluh hari. Menurut jumbuh ulama, Ibnu Masud meriwayatkan bahwa ayat pertama datang kemudian, sehingga ditetapkan *iddah* wanita hamil adalah sampai melahirkan.

#### 2. *Tarjih*

*Tarjih* adalah menguatkan salah satu dalil dari dua

dalil yang bertentangan berdasarkan beberapa indikasi yang mendukung ketetapan tersebut. Apabila dua dalil yang bertentangan sulit untuk dilacak sejarahnya, maka bisa menggunakan *tarjih* dengan mengemukakan alasan-alasan yang mendukung dalil-dalil tersebut. Untuk melakukan *tarjih*, dapat dilihat dari tiga sisi:

- a) Petunjuk terhadap kandungan lafazh suatu *nash*. Misalnya menguatkan *nash* yang hukumnya pasti (*muhkam*) dan tidak bisa dihapus, daripada *nash* yang hukumnya pasti namun bisa diubah (*mufassar*)
- b) Dari segi yang dikandungnya. Misalnya menguatkan dalil yang mengandung hukum haram dari dalil yang mengandung hukum boleh.
- c.) Dari segi keadilan periwayatan suatu hadis.

### 3. *Al-Jam'u Wa At-Taufiq*

Yaitu mengompromikan dalil-dalil yang bertentangan setelah mengumpulkan keduanya, berdasarkan kaidah, "*Mengamalkan kedua dalil lebih baik daripada meninggalkan atau mengabaikan dalil yang lain*". Misalnya firman Allah SWT. dalam surat *Al-Maidah ayat 3* :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

Artinya:

"Diharamkan bagi kamu bangkai dan darah.... "

Ayat di atas tidak menjelaskan tentang jenis darah dan tidak membedakan antara darah yang mengalir dengan darah yang sudah beku. Kemudian ada ayat lain dalam surat *Al-An 'am* ayat 145:

إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا

Artinya:

“...kecuali (yang diharamkan itu) bangkai dan darah yang mengalir...” Pengompromian dari kedua ayat tersebut bahwa darah yang dilarang adalah darah yang mengalir.

#### 4. *Tasaqut Ad-Dalilain.*

*Tasaqut Ad-Dalilain* adalah menggugurkan kedua dalil yang bertentangan dan mencari yang lebih rendah. Hal ini ditempuh apabila tidak bisa menggunakan ketiga cara di atas. Misalnya ada pertentangan antara dua ayat, sedangkan ketiga cara di atas tidak bisa dipakai, maka langkah yang harus ditempuh adalah mengambil keterangan yang lebih rendah dari Alquran, yaitu Sunah. Apabila masih tetap bertentangan, maka diambil metode *qiyas* [analogi]. Namun menurut ulama Hanafiyah, seorang mujtahid hanya boleh mengambil dalil yang lebih rendah apabila telah menggunakan ketiga cara tersebut. Dan penggunaan metode penyelesaian *ta'arud al-adillah* harus dilakukan secara berurutan.



**b. Menurut Syafi'iyah, Malikiyah, dan Zhahiriyah.**

Cara penyelesaian *Ta'arud al-adillah*, menurut Syafi'iyah, Malikiyah, dan Zhahiriyah adalah berikut ini.

*1. Jam'u wa al-Taufiq.*

Menurut Syafi'iyah, Malikiyah, dan Zhahiriyah, cara pertama untuk menyelesaikan dua dalil yang bertentangan adalah dengan mengompromikan kedua dalil tersebut. Alasan mereka adalah kaidah yang menyatakan, "Mengamalkan kedua dalil lebih baik daripada meninggalkan atau mengabaikan dalil yang lain". Cara yang digunakan untuk mengompromikan kedua dalil tersebut menurut mereka ada tiga:

- a. Membagi kedua hukum yang bertentangan.
- b. Memilih suatu salah satu hukum. Misalnya ada hadis di bawah ini yang diriwayatkan Imam Baihaqy:

قال علي رضي الله عنه لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

Artinya:

*"Tidak (sempurna)shalat bagi tetangga mesjid kecuali di mesjid. "*

Kata "lā" dalam hadis tersebut, menurut ulama ushul fikih mempunyai banyak arti, bisa berarti *"tidak sah "*, *"tidak sempurna "*, dan *"tidak utama "*. Seorang mujtahid boleh memilih salah satunya asalkan didukung oleh dalil-dalil lain.

- c. Mengambil dalil yang lebih khusus, misalnya tentang masa *iddah* wanita yang hamil. Yang menurut Hanafiyah menggunakan metode *nasakh*.

## 2. *Tarjih*

Apabila cara pertama tidak bisa digunakan, maka menggunakan *tarjih*, yakni menguatkan salah satu dalil.

## 3. *Nasakh*

Apabila cara kedua (*tarjih*) tidak bisa digunakan maka dapat menggunakan cara ketiga, atau *nasakh*, yakni membatalkan salah satu hukum yang dikandung dalam kedua dalil tersebut dengan syarat harus diketahui dahulu, mana dalil yang pertama dan mana dalil yang datang kemudian.

## 4. *Tasāqut al-dalīlain*

Cara keempat yang harus ditempuh oleh seorang mujtahid apabila cara pertama, kedua, dan ketiga tidak bisa ditempuh, menurut golongan ini adalah *Tasāqut al-dalīlain*, yakni meninggalkan kedua dalil tersebut dan berijtihad dengan dalil yang kualitasnya lebih rendah. Keempat cara di atas harus ditempuh secara berurutan.

Dengan demikian jika ijtihad pertama ternyata salah maka pekerjaan yang didasarkan atas pendapat pertama

tersebut harus dirujuk. Contohnya seperti orang yang sholat salah kiblat. Ia harus mengqadla shalat yang salah kiblat tersebut. Sedangkan bagi golongan *al-Muṣawwibah* tidak perlu<sup>32</sup>.

Dalil yang dikemukakan oleh golongan *al-Muṣawwibah* adalah:

1. Ayat Alquran, yang berbunyi : “*وَكَلَّا اتَيْنَا حَكْمًا... وَاٰتَيْنَاهُمُ الْوَيْسُوكَ وَطُورَ سَيْنَا وَجَنَّةَ الْجَنَّةِ الْكَلْبَ الْكَلْبَ*” [.....dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu ..]<sup>33</sup>, yang menjelaskan tentang Nabi Sulaiman dan Nabi Daud yang telah diberi hikmah dan ilmu<sup>34</sup>, meskipun Allah telah memberikan pengertian kepada sulaiman tentang hukum yang lebih tepat, dengan bunyi ayat : *فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ* [Maka kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum]<sup>35</sup>, dan jika seandainya salah satunya dianggap salah tidaklah Nabi Daud mendapatkan hikmah dan ilmu dari Allah berdasarkan ayat diatas.
2. Sunnah: sebagaimana yang disebutkan dalam asar : *أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ بِأَيْهِمْ إِقْتَدَيْتُمْ إِيَّاهُمْ* [Sahabat-sahabatku ibarat bintang-bintang. Siapapun diantara mereka kamu ikuti kamu akan tetap dapat petunjuk].

---

<sup>32</sup> *Ibid*, hal. 1100.

<sup>33</sup> Q.S. al-Anbiya: 79.

<sup>34</sup> dalam mengambil keputusan yang berbeda tentang tanaman yang dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya.

<sup>35</sup> Wahbah, *ibid*.

- Dalam *asār* ini Rasul menegaskan bahwa mengikuti pendapat sahabat mana saja adalah merupakan kebenaran meskipun mereka berbeda pendapat.
3. Ijmak. Sahabat Rasul sepakat untuk tidak mempersoalkan perbedaan pendapat diantara mereka. Oleh karena itu mereka tidak saling berbantahan dengan perbedaan tersebut.
  4. Logika. Jika seandainya kebenaran itu ditetapkan tentulah Allah akan menetapkan seluruh dalil-dalil dalam bentuknya yang *qaṭ'ī* untuk menghindari kemusykilan yang akan terjadi, namun pada kenyataannya tidak.

Begitupun kelompok *al-Muṣawwibah* tidak memungkirinya adanya kesalahan dalam ijtihad, yakni ketika yang berijtihad tersebut bukanlah yang mempunyai kapasitas sebagai mujtahid [*ahl al-ijtihād*], ataupun mempunyai kapasitas sebagai mujtahid tapi tidak bersungguh-sungguh dalam berijtihad [*qaṣara fi al-ijtihād*], atau ketika ia telah bersungguh-sungguh dalam berijtihad tapi ia menyalahinasi [*khālafa an-naṣ*] maupun menyalahi ijmak<sup>36</sup>.

Dalil dan argumentasi golongan *al-Mukhaṭṭi'ah* adalah:

1. Alquran. Yakni ayat yang juga dipakai oleh kelompok *al-Muṣawwibah* di atas: *ففهمها سليمان*. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengkhususkan Nabi

---

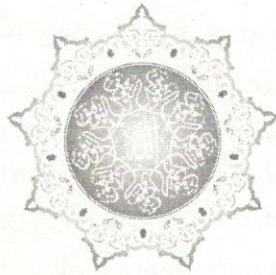
<sup>36</sup>Wahbah, *ibid*, hal. 1105.

Sulaiman sendiri yang benar dalam memutuskan masalah tersebut dan tidak bagi Nabi Daud.

2. Hadis Rasul yang berbunyi : إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران , وإن أخطأ فله أجر واحد [Jika seorang hakim berijtihad, lalu ijtihadnya benar maka baginya dua pahala, dan jika tersalah maka baginya hanya satu pahala.]
3. Ijmak sahabat yang menyatakan bahwa pengucapan kata *khata* 'memang artinya adalah salah<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup>*Ibid*, hal. 1103.



## **BAB IV**

# **PLURALISME IJTIHAD DALAM FIKIH IMAM SYA'RANI**

### **A. Konsep Kebenaran Ijtihad Ulama Mazhab Dalam Pandangan Imam Sya'rani**

**S**etelah melakukan telaah yang mendalam Imam Sya'rani menyimpulkan bahwa ia tidak sependapat dengan orang yang mengatakan adanya pendapat para mujtahid yang keluar dari syariat. Bahkan untuk memperkuat argumentasinya, ia mensitir ungkapan para ahli tasawuf yang telah bersepakat menyatakan bahwa orang yang berpendapat demikian adalah dikarenakan mereka belum sampai kepada derajat *ma`rifat*. Ungkapnya:

“وقد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولاً من أقوال علماء الشريعة عنها فإن ذلك لقصوره عن درجة العرفان”

[Telah bersepakat ahli *kasyf*, bahwa siapa yang menyatakan ada pendapat ulama syariat yang telah keluar dari syariat, maka itu sesungguhnya menunjukkan ia belum sampai ke tingkat makrifat]<sup>1</sup>.

Penyebab lain adalah karena mereka sebenarnya belum melakukan telaah mendalam terhadap perbedaan pendapat ulama dan sumber pengambilannya. Oleh karenanya, mereka tidak layak disebut orang yang berilmu. Ungkapnya :

“وأجمعوا أيضا على أنه لا يسمي أحد عالماً إلا إن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة”

[Mereka juga telah sepakat, bahwa seseorang tidak dikatakan berilmu kecuali jika telah meneliti pertentangan pendapat para ulama dan mengetahui sumber mereka dari Alquran dan sunnah]<sup>2</sup>.

Kalaupun pendapat para ulama terlihat berbeda, itu

---

<sup>1</sup>*Ibid.* Lihat juga Imam Sya'rani, *Kasyf al-Gummah 'An Jamī' al-Ummah* (Lebanon: Al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t.), hal. 3.

<sup>2</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān al-Kubrā*, (Beirut: Darul Fikri, 1995) hal.1

hanya perbedaan yang disebabkan oleh kondisi yang melingkupi mujtahid, dan perbedaan kemampuan memahami syariat. Sebagaimana ungkapannya:

ما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارجا عن قواعد الشريعة  
فيم علمناه وإنما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وأبعد  
بالنظر لمقام كل إنسان

[Dan tidaklah pendapat pendapat ulama syariah (*fuqahā*) keluar dari kaidah syariat dari apa yang saya ketahui. Yang ada adalah bahwa pendapatnya berada antara dekat atau lebih dekat, antara jauh atau lebih jauh karena melihat kondisinya sebagai manusia]<sup>3</sup>.

Menurutnya lagi setiap pendapat imam mujtahid yang kemudian menjadi mazhab berasal dari tempat yang sama. Ia menyatakan :

"كل مذهب متفرع من عين الشريعة"

[Setiap mazhab berasal dari mata air syariat]<sup>4</sup>.

Ungkapan lainnya :

"فإن الشريعة كالشجرة العظيمة وأقوال علمائها كالفرع  
والأغصان"

<sup>3</sup>*Ibid.*

<sup>4</sup>*Ibid*, hal. 1.



[Sesungguhnya syariat seperti sebuah pohon yang besar, adapun pendapat-pendapat ulamanya ibaran cabang dan rantingnya]<sup>5</sup>.

Imam Sya'rani sangat meyakini bahwa tidak ada satupun dari mereka mengeluarkan pendapat kecuali setelah meneliti dalil dan petunjuk. Ia berkata:

"فإن إعتقادنا في جميع الأئمة أن أحدهم لا يقول قولاً إلا بعد نظره في الدليل والبرهان"

[Sesungguhnya keyakinan kami tentang seluruh imam bahwa tidaklah mereka mengeluarkan pendapat kecuali setelah meneliti dalil dan argumentasi]<sup>6</sup>.

Oleh karena itu Imam Sya'rani berkesimpulan bahwa setiap ijtihad mujtahid adalah benar. :

"كل مجتهد مصيب"

[Setiap ijtihad mujtahid benar]<sup>7</sup>.

Ungkapan lain yang semakna :

إن سائر أئمة المسلمين علي هدى من ربهم في كل حين وأوان...

---

<sup>5</sup>*Ibid.*

<sup>6</sup>*Ibid.*

<sup>7</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān*, *ibid*, hal. 5.

[Sesungguhnya seluruh imam kaum muslimin berada dalam hidayah dari Allah dalam setiap waktu dan masa...]<sup>8</sup>.

Menurutnya:

وكل من لم يصل إلي هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان،  
وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم والإيمان. وكما لا يجوز لنا  
الطعن فيما جاءت به الأنبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا  
يجوز لنا الطعن فيما استنبطه الأئمة المجتهدون بطريق الاجتهاد ...

[Dan setiap siapa yang belum sampai kepada keyakinan ini dengan cara *kasyf* dan penglihatan yang jelas, wajiblah baginya meyakini dengan cara menerima dan percaya. Sebagaimana tidak boleh bagi kita mencela apa yang dibawa oleh para nabi meskipun syariat mereka berbeda-beda maka tidak boleh juga bagi kita mencela apa yang distimbatkan para imam mujtahid dengan cara ijtihad...]<sup>10</sup>.

Bagi Imam Sya'rani perbedaan itu merupakan rahmat bagi umat Islam, sebagaimana yang diucapkan Rasul "إختلاف أمتي رحمة" [Perbedaan pendapat umatku adalah merupakan rahmat].

<sup>8</sup> *Ibid*, hal. 3.

<sup>9</sup>Menurut terminologi tasawuf *kasyf* adalah kemampuan seseorang melihat sesuatu yang non-inderawi dengan pandangan mata batin [*baṣīrah*]. Lihat Ḥasan Syarqāwī, *Mu'jam Alfāz aṣ-Ṣūfiyah* (t.t.p: Muassasah Mukhtār, 1992), jilid 2, hal. 242.

<sup>10</sup>Imam Sya'rani, *ibid*.

Lebih jauh Imam Sya'rani menjelaskan makna rahmat tersebut adalah keluwesan atas pengikut Nabi Muhammad saw, dan menurutnya para ulama salaf mengartikan lafaz *ikhtilāf* tersebut dengan pengertian *tausi'ah* atau keluasan. Sebab kalau diartikan dengan perbedaan pendapat khawatir akan difahami dengan makna yang negatif oleh orang awam. Untuk itu Imam Sya'rani mengutip ungkapan ulama *salaf*, Sufyān saurī yang berkata:

"لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء في كذا"

[Jangan kalian katakan telah berselisih pendapat ulama dalam satu masalah, akan tetapi katakanlah bahwa ulama telah memberi kelapangan dalam masalah ini]<sup>11</sup>.

Jadi sekali lagi bagi Imam Sya'rani perbedaan pendapat yang terlihat dari hasil ijtihad para imam mujtahid itu semuanya benar. Perbedaan yang terlihat itu hanya karena adanya unsur *takhfif* dan *tasydīd*.

Dari segi bahasa kata *Takhfif* berasal dari *khaffafa* yang artinya lawan dari *saqqala* atau memberatkan. Sedangkan *tasydīd* berasal dari kata *syaddada* yang berarti *qawwā* atau menguatkan. Adapun yang dimaksud dengan *takhfif* adalah adanya kecenderungan unsur meringankan dari para imam mazhab dalam menetapkan pendapat hukum. Sedangkan *tasydīd* adalah adanya kecenderungan

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

memberatkan dari para imam mazhab dalam menetapkan pendapat hukum.

Menurut Imam Sya'rani dalam pendapat-pendapat mazhab yang berbeda terkandung dua unsur yang disebutnya dengan istilah *takhfif* dan *tasydid*, bahkan tidak ada satu pendapatpun dari sekian pendapat imam mazhab yang empat keluar dari dua kategori *takhfif* dan *tasydid* diatas. Kutipan ungkapan tersebut:

“لا يرى قولاً واحداً من أقوالهم خارجاً عن مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد”

[Tidak terlihat satu pendapat pun dari mereka yang keluar dari dua timbangan ini (*takhfif* dan *tasydid*)]<sup>12</sup>.

Hal ini menurutnya wajar dan lumrah terjadi, karena memang nas-nas syariat mengandung unsur yang ringan dan berat. Kandungan unsur yang ringan ini disebutnya dengan istilah *rukhsah* dan kandungan unsur yang berat beliau sebut dengan ‘*azimah*’<sup>13</sup>.

Untuk lebih memperjelas hakikat *rukhsah* dan ‘*azimah*’ yang ia maksud, untuk itu dikutip secara lengkap pernyataannya:

أن مرادنا بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق

<sup>12</sup> *Ibid*, hal. 5.

<sup>13</sup> Imam Sya'rani, *Kasyf*, hal. 11.

التشديد والتخفيف و ليس مرادنا بالعزيمة والرخصة للتين حدهما  
الأصوليون قى كتبهم. فما سمينا مرتبة التخفيف رخصة إلا بالنظر  
لمقا بلها من التشديد أو الأفضل

[Sesungguhnya yang kami maksudkan dengan *'azīmah* dan *rukḥṣah* sebagaimana yang tersebut di dalam mizan ini (kitab *al-Mizān al-Kubrā*) adalah sekedar ungkapan *tasydīd* dan *takhfīf*, bukan seperti apa yang didefenisikan oleh ulama usul dalam kitab-kitab mereka. Tidaklah kami menyebut tingkatan *takhfīf* dengan *rukḥṣah* kecuali ia merupakan lawan dari *tasydīd* atau yang lebih utama]<sup>14</sup>.

Namun walaupun dalam kenyataannya terlihat pendapat-pendapat yang berbeda itu seluruhnya terlihat seperti *'azīmah*, namun tetap saja diantara pendapat-pendapat tersebut ada tingkatan-tingkatan, yang masing-masing tingkatan mengandung unsur *takhfīf* dan lainnya mengandung unsur *tasydīd*. Adapun *'azīmah* yang lebih berat itulah yang disebut *tasydīd* dan *'azīmah* yang lebih ringan itulah yang disebut dengan *takhfīf*.

Begitu pula bila seluruh pendapat yang berbeda tentang satu masalah merupakan *rukḥṣah*, tetap saja ada diantaranya yang disebut dengan *tasydīd* maupun *takhfīf*. *Rukḥṣah* yang lebih ringan adalah *takhfīf* dan yang lebih sedikit berat disebut dengan *tasydīd*.

<sup>14</sup>*Ibid*

Baginya orang boleh berpindah dari satu pendapat ke pendapat lain, dan yang menjadi dasar peralihan itu adalah kondisi *mukallaf* [dimiringkan]. Seseorang harus mengamalkan pendapat yang merupakan '*azīmah* kalau itu yang pantas untuknya meskipun itu bukan mazhab imam yang ia *taklīd* kepadanya. Sebaliknya, seseorang dapat mengamalkan pendapat yang merupakan *rukḥṣah* kalau ia berhak untuk itu meskipun itu bukan pendapat mazhab imamnya. Ungkap Imam Sya'rani:

من الواجب على كل مقلد من طريق الإنصاف أن لا يعمل  
برخصة قال بها إمام مذهبه إلا كان من أهلها وأنه يجب عليه  
العمل بالعزيمة التي قال بها غير إمامه حيث قدر عليه

[Yang wajib bagi para *muqallid* adalah untuk tidak mengamalkan yang *rukḥṣah* dari pendapat imam mazhabnya kecuali ia berhak untuk itu, dan wajib baginya mengamalkan '*azīmah* yang bukan merupakan pendapat imam mazhabnya ketika ia mampu untuk itu]<sup>15</sup>.

Bahkan Imam Sya'rani berprinsip setiap *muqallid* yang mentelaah sumber syariat tidak akan mengikat diri dengan satu mazhab,<sup>16</sup>. Imam Sya'rani Mengutip Ibn 'Abd al-Bar bahwa tidak ada dalam hadis *ṣaḥiḥ* atau *ḍa'īf* yang

<sup>15</sup> *Ibid*, hal. 9.

<sup>16</sup> *Ibid*, hal. 25.

mengkhabarkan bahwa Rasul menyuruh mengikuti mazhab tertentu. Dan hal ini menguatkan paradigma bahwa seluruh ijtihad mujtahid adalah benar<sup>17</sup>.

Dengan demikian menurut konsep ini, tidak ada satu pendapatpun yang akan selamanya lebih utama untuk diterapkan daripada pendapat lain, dan tidak pula ada satu pendapatpun yang selamanya diabaikan atau dianggap lebih lemah. Semuanya tergantung kepada kondisi seseorang dimana pendapat itu akan diterapkan. Semua pendapat berpeluang untuk diterapkan, karena menurutnya semua pendapat adalah hasil ijtihad, dan semua hasil ijtihad benar, karena ia memegang prinsip كل مجتهد مصيب , yakni semua mujtahid benar. Oleh karena konsep *takhfif* dan *tasydid* ini melihat pendapat pendapat ulama berasal dari sumber yang sama, maka seseorang tidak diwajibkan berpegang kepada mazhab tertentu, dan satu mazhab tidaklah lebih utama dari mazhab lainnya<sup>18</sup>.

Oleh karena perbedaan-perbedaan pendapat yang terjadi dikalangan para imam mazhab menurut Imam Sya'rani adalah lebih karena diantara pendapat itu ada yang mengandung unsur *takhfif* dan yang lain mengandung unsur *tasydid* ketimbang faktor-faktor lain, maka ia menjadikan *takhfif* dan *tasydid* ini sebagai tolok ukur penilai-

---

<sup>17</sup>*Ibid*, hal. 28.

<sup>18</sup>Imam Sya'rani, *Kasyf*, hal. 10.

annya terhadap pendapat-pendapat para imam mazhab. Bagi Imam Sya'rani tujuan syariat (*Maqāṣid*) lebih diperhitungkan daripada sarana<sup>19</sup>.

Imam Sya'rani memaparkan contoh hasil telaahnya tentang mazhab Zhahiri yang menurutnya kurang direspon umat di masanya. Ia meneliti dalil mazhab ini diantaranya tentang batal wudhu karena menyentuh perempuan yang masih kecil. Alasannya adalah karena Allah memutlakkan kata *nisā`*, baik bagi orang dewasa maupun anak-anak Firman Allah pada kisah Firaun: *يَذبح أبناءهم ويستحيون نساءهم* [menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka]<sup>20</sup>, maka begitu pula hukum dalam firman Allah: *أو لامستم النساء* [atau kamu telah menyentuh perempuan]<sup>21</sup>, mazhab ini melakukan kiyas dengan batasan yang sama. Yang menjadi *'illat* pembatalan wudlu adalah jenisnya sebagai perempuan (*al-unūṣah*), terlepas apakah ia mengundang ketertarikan (*tusyṭahā*) atau tidak.

Imam Sya'rani melihat, kesimpulan yang mereka buat bagus dan baik, dan Imam Sya'rani tidak memperkenankan orang mencelanya. Baginya mereka tidak keluar dari syariat, karena juga berdalilkan Alquran. Ia ingin begitu pulalah orang menyikapi mazhab yang ber-

<sup>19</sup> Imam Sya'rani, *al-Mizān*, hal. 25.

<sup>20</sup> Q.S. al-Qasas: 4.

<sup>21</sup> Q.S. an-Nisa: 43.



seberangan dengan mazhab mereka, meneliti dulu perimbangannya baru mengambil kesimpulan. Oleh karena itu menurutnya jangan sekali kali menolak pendapat salah satu imam atau melemahkannya dengan paham berbeda yang kita miliki, apalagi pemahaman kita tidak sebanding dengan pemahaman para imam<sup>22</sup>.

Dari semua ini Imam Sya'rani tidak melakukan seperti apa yang dilakukan oleh kelompok *al-Mukhatti`ah* dengan segala konsekwensi lanjutannya, yakni *mentarjih* perbedaan pendapat mazhab. Justru ia memandang perbedaan pendapat para imam dengan pandangan *takhfif* dan *tasydid*. Sehingga pendapat yang rajih tidak hanya satu tapi dapat beragam(plural) sesuai kondisi internal dan eksternal mukallaf.

## B. Argumentasi Imam Sya'rani.

Nas-nas syariat menurut Imam Sya'rani dapat diistimbatkan darinya pendapat-pendapat yang mengandung unsur meringankan (*takhfif*) atau memberatkan (*tasydid*). Baginya semua perintah dan larangan yang terdapat dalam Alquran dan hadis dimana terbangun diatas keduanya pendapat-pendapat ulama-ulama tersebut juga tidak keluar dari dua tingkatan *takhfif* dan *tasydid*, sebagaimana ia ungkapkan:

---

<sup>22</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān*, hal. 9.

فامتحن يا أخى بهذه الميزان جميع الأوامر والنواهي الواردة في  
الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على ذلك جميع أقوال الأئمة  
المجتهدين ومقلديهم إلى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتي  
التخفيف والتشديد ولكل منهما رجال كما سبق

[Ujilah dengan timbangan (*mizān takhfīf* dan *tasydīd*) ini seluruh perintah dan larangan yang terdapat dalam Alquran dan sunah serta segala yang terbangun dan tercabang atas keduanya dari seluruh pendapat-pendapat imam mujtahid dan para mukalid sampai hari kiamat engkau pasti akan mendapatkan keduanya tidak keluar dari dua tingkatan, yakni *takhfīf* dan *tasydīd*, dan dari setiap keduanya ada pelakunya sebagaimana terdahulu]<sup>23</sup>.

Dan mukalaf yang merespon pendapat-pendapat ini (yang pada dasarnya merespon *khiṭāb* nas-nas syariat) antara satu dengan yang lainnya memiliki kondisi yang berbeda, yakni lapang dan sempit, ringan dan berat. *Rukhṣah* dan *‘azīmah* dari segi fisik, serta kuat dan lemah dari sisi keimanan<sup>24</sup>, seperti ungkapannya:

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Untuk persoalan ini akan semakin jelas bagi kita bila mencoba memahami tingkatan-tingkatan orang beriman yang dibuat oleh Imam Ghazali. Yang pertama orang biasa (*‘awwām*), istimewa (*khawwāṣ*) dan paling istimewa (*khawāṣ al-khawwāṣ*). Lihat Abū Hāmid al-Ghazālī, “*Rauḍah at-Ṭalībīn wa ‘Umdah as-Sālikīn*”,

أن الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي و ضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان. فمن قوى منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص كل منهم حينئذ على شريعة من ربه وتبيان فلا يؤمر القوي بالتزول إلى الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود للعزيمة

[Syariat diturunkan dari segi perintah dan larangan terdiri dari dua tingkatan, yakni *tasydīd* dan *takhfif*. Seluruh *mukallaf* setidaknya berada dalam 2 posisi kuat dan lemah dari segi keimanan dan (dari segi fisik) pada setiap zamannya. Siapa yang kuat dari mereka di-*khitāb* dengan (yang mengandung unsur) *tasydīd* dan mengambil yang '*azīmah*'. Sedangkan yang lemah, di-*khitāb* dengan (yang mengandung unsur) *takhfif* dan mengambil yang *rukḥṣah*, dan keduanya pada saat itu tetap berada dalam syariat Tuhan. Maka, yang kuat tidak disuruh untuk mengambil *rukḥṣah*, begitupula yang lemah tidak disuruh untuk mengambil yang '*azīmah*'.<sup>25</sup>

dalam al-Ghazālī, *Majmū'at Rasāil al-Imām al-Gazālī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hal.155.

<sup>25</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān*, hal. 3.

Lebih jauh Imam Sya'rani berkata bahwa umat disuruh untuk bersatu dan menghindari perpecahan. Ungkapnya :

وقد أمرنا الله تعالى بأن نقيم الدين ولا نتفرق فيه حفظاً له عن  
تهدم الأركان. فالحمد لله الذي من علينا بإقامة الدين وعدم  
إضجاعه حيث ألهمنا العمل بما تضمنته هذه الميزان.

[Sesungguhnya Allah telah menyuruh kita untuk menegakkan agama dan tidak berpecah-belah di dalamnya demi menjaga agar tidak rusak sendi-sendinya. Dan Segala puji bagi Allah yang telah memberi kita tugas menegakkan agama dan tidak merendharkannya sebagaimana yang terkandung di dalam mizan ini (konsep *takhfif* dan *tasydīq*)]<sup>26</sup>.

Menurutnya Rasulullah sawpun sesungguhnya telah mengamanahkan syariatnya kepada para ulama dengan sabdanya :

“العلماء أمناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان”

[Ulama adalah pengembal amanat para Rasul selama mereka belum bergaul dengan penguasa]<sup>27</sup>.

Bagi Imam Sya'rani tidak boleh menghapus atau

---

<sup>26</sup> *Ibid*, hal. 4.

<sup>27</sup> *Ibid*.

mengabaikan salah satu dari dua dalil yang saling bertentangan dalam masalah yang sama. Ia lebih mau mengambil langkah mengamalkan dua dalil tersebut dalam timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Hal ini sejalan dengan apa yang menjadi prinsip Imam Syafi'i. Ungkapnya :

“إن أعمال الحديثين أو القولين أولى من إلغاء أحدهما و أن ذلك من كمال مقام الإيمان...”

[Sesungguhnya mengamalkan dua pendapat atau dua hadis lebih utama daripada menghilangkan satu dari keduanya, dan itu merupakan kesempurnaan iman...]<sup>28</sup>.

Kemudian Imam Sya'rani menjelaskan sabda Rasulullah saw. yang berbunyi :

"إذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران"

Kata kata *akhta'a* disitu menurutnya adalah kesalahan mujtahid karena tidak mendapatkan dalil bukan salah dalam artian telah keluar dari syariat, sebab kalau mujtahid telah keluar dari syariat maka tentu tidak akan ada pahala baginya<sup>29</sup>.

Baginya, hukum yang diijtihadkan oleh mujtahid, itu pula hukum bagi Allah, sebagaimana yang dianut oleh

<sup>28</sup> *Ibid*, hal. 4.

<sup>29</sup> *Ibid*, hal. 20.

kelompok *al-Muṣawwibūn*. Hukum mengikut kepada *ẓann* mujtahid. Dalam masalah tersebut Allah tidak menetapkan hukumnya sampai diputuskan oleh mujtahid. Untuk itu ia mengutip ibn Arabi:

لا ينبغي لأحد قط أن يخطئ مجتهداً أو يطعن في كلامه لأن الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرر حكم المجتهد فصار شرعاً لله تعالى بتقرير الله تعالى إياه... فكل من خطأ مجتهداً بعينه كأنه خطأ الشارع فيما قرره حكماً.

[Tidak seyogiaya bagi seseorang untuk menyalahkan seorang mujtahid atau mencela pendapatnya, karena syara' yang merupakan hukum Allah swt telah menetapkan (keabsahan) hukum mujtahid, dan hukum yang dihasilkan oleh seorang mujtahid tersebut menjadi syara' bagi Allah ta'ala melalui penetapan tersebut atasnya...maka bagi siapa saja yang menyalahkan seorang mujtahid dengan sendirinya ia dianggap menyalahkan *Syāri'* dari apa yang telah ditetapkanNya sebagai hukum]<sup>30</sup>

Menurut Imam Sya'rani, para mujtahid adalah orang-orang yang pada hakikatnya mewarisi para nabi dalam ilmu dan wahyu, dan sebagaimana bahwa nabi *ma'sūm* maka pewarisnya juga terjaga dari kesalahan. Sesungguhnya, seluruh Nabi dan Rasul pada posisi yang tinggi,

<sup>30</sup> *Ibid*, hal. 23.

dan tidak diwarisi kecuali oleh ulama yang mujtahid. Maka ijtihad para mujtahid itu sama dengan posisi nas syariat dalam keharusan beramal dengannya. dan Rasul saw membolehkan mereka berijtihad dalam bidang hukum. Mengikuti firman Allah Ta'ala: "ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطون منهم" [dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka]<sup>31</sup>. Dan sebagaimana telah disinggung di atas bahwa *istimbāt* mereka adalah merupakan *tasyri'*, maka setiap mujtahid benar dari sisi *tasyri'*nya dengan ijtihad yang telah dilegalisir oleh *Syāri'* (Allah) atasnya<sup>32</sup>.

Imam Sya'rani menjelaskan, mengapa terlihat banyak perbedaan di antara mereka meskipun seluruh imam berasal dari mata air (sumber) syariat. Hal itu terjadi karena mereka sebenarnya ada yang merinci apa yang *mujmal* dari syariah, lalu seorang yang berilmu merinci lagi perkataan itu. Begitu seterusnya berlangsung dari waktu ke waktu. Kalau seandainya Rasulullah saw tidak merinci apa yang *mujmal* dalam Alquran, maka pastilah Alquran tetap dipahami *mujmal*, sebagaimana bahwa imam imam mujtahid bila tidak merinci apa yang *mujmal* dari sunnah

<sup>31</sup>Q.S. An-Nisa: 83.

<sup>32</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān*, hal. 23.

maka tetaplah sunnah itu dalam kemujmalannya, dan begitu seterusnya.

Kalaulah hakikat kemujmalan itu tetap berjalan di dunia ini tentu tidak akan pernah ada *syarah* buku buku dan tidak akan ada penerjemahan buku-buku itu dari satu bahasa ke bahasa lain. Firman Allah swt: “لتبين للناس” [agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka]<sup>33</sup>, menurut Imam Sya’rani, sesungguhnya bayan/penjelasan itu adalah ungkapan lain selain ungkapan wahyu<sup>34</sup>.

Imam Sya’rani mensitir ungkapan *Syaikh Zakariā al Anṣārī* yang berkata bahwa kalaulah bukan karena bayan dari Rasulullah saw dan para mujtahid dari apa yang *mujmal* di dalam kitab dan sunnah tidaklah kita akan mampu mengamalkannya, sebagaimana *Syāri’* kalau tidak menjelaskan kepada kita dengan sunnahnya hukum bersuci tentulah kita tidak akan tahu bagaimana pelaksanaannya (*kaifiyāt*) dari Alquran<sup>35</sup>.

### C. Contoh-contoh perbandingan mazhab.

Berikut contoh-contoh masalah perbedaan pendapat mazhab dan perbandingannya yang ditulis oleh Imam Sya’rani serta cara menguraikan masalah perbedaan pen-

---

<sup>33</sup> Q.S. an-Nahl/16: 44.

<sup>34</sup> Imam Sya’rani, *al-Mizān*, hal. 23.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hal. 27.



dapat tersebut. Pertama, Imam Sya'rani mengumpulkan pendapat-pendapat yang berbeda dari mazhab-mazhab yang ada dalam satu masalah. Kedua, Imam Sya'rani memberikan penilaian atas masing-masing pendapat dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Ketiga, Imam Sya'rani menyatakan bahwa masalah ini harus dikembalikan kepada timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Maksudnya, agar kita melihat perbedaan pendapat tersebut dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid* untuk kemudian disesuaikan dengan kondisi orang yang akan kita pilihkan baginya salah satu pendapat, apakah ia dalam kondisi *rukhsah* ataukah *'aziimah*. Keempat, untuk kemudahan kita dalam memilih, Imam Sya'rani memberi bantuan berupa arahan maupun pertimbangan, baik itu berupa jalan fikiran masing-masing imam, nas Alquran dan hadis, maupun *falsafah tasyri'* dari pokok masalah yang sedang dibahas.

### **1. Hukum air panas karena terjemur matahari (*musyammasy*).**

Menurut mazhab Syafi'i hukumnya makruh. Sedangkan menurut Mazhab Maliki, Hambali dan hanafi tidak makruh. Bagi Imam Sya'rani pendapat mazhab Syafi'i *musyaddad*. Sedangkan tiga selainnya *mukhaffaf*. Maka masalah ini harus ditimbang dengan kacamata timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Pertimbangan yang diberikan Imam Sya'rani dalam memandang masalah ini ada dua; pertama, kalau seandainya air ini membahayakan tentulah

Rasul saw akan menrangkannya walau hanya dengan satu hadis. (Sebab dalam pertimbangan mazhab syafi'i hukumnya makruh karena akan mendatangkan penyakit kulit). Adapun atsar dari Umar ra. yang menjadi dalil memakruhkannya bagi Imam Sya'rani sangat lemah sekali<sup>36</sup>.

Dari paparan masalah ini dalam bukunya *al-Mizān al-Kubrā*, Imam Sya'rani pertama sekali ingin menegaskan kebenaran ijtihad tiap mazhab, yakni bahwa tiap mazhab itu punya dalil syar'i. Hanya saja terjadi perbedaan karena ketika hukumnya dirumuskan "terintervensi" oleh faktor subjektif mujtahid berupa kecenderungan meringankan atau memberatkan. Oleh karena itu Imam Sya'rani menyebutkan mana yang terintervensi dengan kecenderungan meringankan dan mana pendapat yang terintervensi dengan kecenderungan memberatkan. Lalu ia memberi pertimbangan bagi kita (atau siapapun yang ingin menggunakan salah satu pendapat mazhab dalam masalah ini) seperti yang diuraikan diatas agar pemilihan tersebut bukan berdasarkan pertimbangan benar-salahnya pendapat (karena bagi Imam Sya'rani tidak ada prinsip salah-benar, yang ada adalah semua pendapat mujtahid benar), tapi berdasarkan pertimbangan *takhfif* dan *tasydīd* (ringan-berat) yang sesuai dengan kondisi mukallaf.

Maka dengan demikian bagi kita, bila dalam kondisi lapang dan ringan dimana misalnya terdapat banyak air

---

<sup>36</sup>Imam Sya'rani, *al-Mizān*, hal. 72.

selain yang *musyammasy* tersebut maka pendapat Imam Syafi'i lebih tepat untuk kita gunakan. Sebab ada pertimbangan penyakit yang mungkin timbul serta adanya atsar Umar ra. walaupun lemah. Tapi bila dimana misalnya tidak detemukan air selain yang *musyammasy* tersebut maka kita dapat mengambil pendapat tiga mazhab selain Syafi'i, sebab tidak ada dalil yang jelas dari *Syāri'* memakrulkannya. Kalaupun akan mendatangkan penyakit hal itu masih belum pasti terjadi, sementara kondisi darurat untuk segera menggunakan air tersebut untuk bersuci (*taharah*).

## 2. Hukum menggandeng niat dengan takbir dalam sholat.

Menurut Abu Hanifah dan Imam Ahmad, boleh mendahulukan niat dari takbir dengan jarak waktu yang singkat. Adapun Syafi'i dan Maliki wajib muqāranah [beriringan] dengan takbir. Jadi tidak boleh niat sebelum pelaksanaan takbir maupun sesudahnya. Sedangkan menurut Al-Qaffāl yang bermazhab syafi'i niat mendahului takbir tapi harus beriringan tanpa ada jeda sama sekali. Adapun menurut Imam Nawawi, sah bila masih dianggap muqāranah menurut adat kebiasaan (walau dengan jeda yang agak panjang), selama seseorang yang telah berniat itu tidak lupa bahwa solatnya telah diniatkan sebelumnya. Hal ini mengikuti kebiasaan *tasāmuḥnya* [toleransinya] generasi *salaf*. Menurut Imam Sya'rani, pen-

dapat Abu Hanifah dan Imam Ahmad *mukhaffaf*. Syafi'i dan Maliki *musyaddad*. Al-Qaffāl dan imam Nawawi *takhfif*. Maka semua pendapat harus diukur dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Imam Sya'rani memberi pandangan; pertama, bahwa tidak ada dalil yang mewajibkan muqāranah [beriringan] niat dengan takbir. Sesungguhnya Rasulullah saw. Tidak pernah memperdengarkan kepada khalayak secara jelas kecuali takbir, sementara niat dimana letaknya tidak dapat diketahui. Kedua, bahwa takbir adalah rukun pertama shalat yang dapat dilihat. Ketiga, perkataan Al-Qaffāl dan imam Nawawi adalah untuk orang awam<sup>37</sup>.

### **3. Hukum letak anak-anak dalam susunan shaf solat berjamaah.**

Menurut Imam Syafi'i : anak-anak di belakang orang dewasa, di depan wanita Menurut Mazhab Maliki : di setiap dua orang dewasa, seorang anak-anak agar mereka belajar sholat. Menurut Imam Sya'rani pendapat Syafi'i mukhaffaf sedangkan Maliki musyaddad. Maka semua pendapat harus diukur dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Imam Sya'rani memberi pandangan; pertama, orang baligh lebih utama didepan. Kedua, memang untuk mengajarkan sholat lebih utama dengan cara itu daripada ia melihat yang di-

---

<sup>37</sup>Ibid, hal. 99

depannya (ketika mereka harus dibelakang shaf orang dewasa)<sup>38</sup>.

#### **4. Hukum safar pada hari Jum'at sebelum tergelincir matahari (mendekati waktu sholat Jum'at)**

Menurut abu Hanifah dan Imam Malik boleh safar pada hari Jum'at sebelum tergelincir matahari. Sedangkan menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad tidak boleh kecuali safar jihad. Menurut Imam Sya'rani pendapat pertama mukhaffaf sedangkan kedua musyaddad. Maka semua pendapat harus diukur dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Imam Sya'rani memberi pandangan; pertama, bahwa kewajiban sholat Jum'at tidak dikenakan kepada mukallaf kecuali ketika sudah masuk waktu. Kedua, safar pada umumnya dapat mengakibatkan hilangnya kesempatan sholat jum'at. Oleh karena itu mereka tetap mengharamkan safar tersebut sesudah tergelincir matahari, kecuali bila dimungkinkan untuk melaksanakan sholat Jum'at di tengah perjalanannya. Atau ada bahaya besar (*ḍārūrī*)<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> *Ibid*, hal. 130

<sup>39</sup> *Ibid*, hal. 136

## 5. Hukum qunut pada sholat witir di bulan Ramadhan.

Menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i qunut pada rakaat terakhir witir tarawih pada paruh kedua bulan ramadhan *mustahab*. Adapun menurut Abu Hanifah dan Imam Ahmad qunut pada rakaat terakhir witir mustahab bukan saja di bulan ramadhan tetapi juga di bulan-bulan lainnya. Menurut Imam Sya'rani pendapat pertama *mukhaffaf* sedangkan kedua *musyaddad*. Maka semua pendapat harus diukur dengan timbangan *takhfif* dan *tasydid*. Imam Sya'rani memberi pandangan; pertama, Rasul melakukannya memang melakukannya hanya pada paruh kedua ramadhan. Kedua, bahwa perbuatan Rasulullah pada asalnya menuntut untuk dilakukan terus menerus. Jadi yang dilakukan oleh Abu Hanifah dan Imam Ahmad adalah untuk kehati-hatian. Dan ada pertimbangan lain dari mereka berdua bahwa do'a (qunut) sesudah *tauḥīd* (mungkin yang dimaksud adalah bahwa witir rakaat terakhir adalah ungkapan pentauhidan Allah swt, wallahu a'lam) tidak akan ditolak<sup>40</sup>.

## 6. Hukum *tas'ir* [penetapan harga]

Menurut Abu Hanifah dan Imam Syafi'i *tas'ir* [penetapan harga] hukumnya haram. Sedangkan menurut

---

<sup>40</sup>Ibid, hal. 123.

Imam Malik bila ada seorang pedagang di pasar tertentu yang mengurangkan atau menaikkan harga maka harus dia diharuskan untuk menjual dengan harga pasar atau dia harus keluar dari pasar tersebut. Menurut Imam Sya'rani pendapat pertama *musyaddad* sedangkan kedua ada unsur *takhfifnya*. Maka semua pendapat harus diukur dengan timbangan *takhfif* dan *tasydīd*. Imam Sya'rani memberi pandangan; pertama, menutup pintu kebebasan untuk menentukan atas harta mereka yang telah dihalalkan Allah swt. dikhususkan untuk orang awam yang dominan dihati mereka kecintaan akan dunia. Dan ini yang banyak terjadi di setiap zaman. Kedua, menutup pintu kecurangan (tanpa ditetapkan oleh penguasa) sudah dicukupkan dengan hadist Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, bersumber dari Anas Bin Malik:

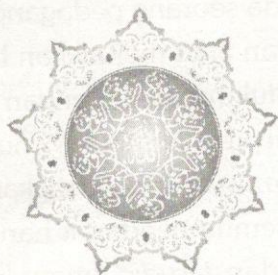
لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

[tidaklah beriman seseorang itu sehingga ia menyenangi (untuk memberi) untuk saudaranya apa-apa yang disenanginya] .

Yang seperti ini khusus untuk selain orang awam yang kecintaan terhadap dunia tidak dominan pada diri mereka<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Ibid, hal. 206



## **BAB V**

# **KEDUDUKAN KONSEP PLURALISME IJTIHAD DALAM FIKIH IMAM SYA'RANI**

### **A. Perubahan Kehidupan dan Perubahan Pendapat Fikih**

**P**erkembangan hidup manusia yang dinamis dari waktu ke waktu mengakibatkan perubahan di berbagai bidang; sosial, ekonomi, politik kebudayaan bahkan pemikiran hukum (fikih). Untuk itu dibutuhkan ijtihad dalam setiap waktu. Tanpa ijtihad, fikih tidak akan selalu relevan dengan perubahan waktu dan tempat. Ia akan membuat kehidupan manusia menjadi sempit.



Padahal agama diturunkan adalah untuk kelapangan hidup manusia. Firman Allah swt :

وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

[Dia tidak menjadikan di dalam agama ini suatu kesempitan bagi kalian]<sup>1</sup>.

Menurut Abdul Halim Uways mengutip Imam Ibnu Qayyim kedudukan ijtihad sebagai hal yang mesti ada secara terus menerus sampai hari kiamat. Dikarenakan syariat Islam adalah pedoman hidup yang sangat sempurna serta relevan dengan kebenaran dan keadilan<sup>2</sup>. Allah swt pun menghendaki agar agama Islam layak di segala tempat dan zaman. Hal ini tidak dapat teraktualisasi kecuali dengan senantiasa membuka pintu ijtihad. Ijtihad menurutnya harus senantiasa ada sampai hari kiamat. Ijtihadlah yang mampu melestarikan syariat. Dan dengan demikian mestilah ada mujtahid di setiap zamannya.<sup>3</sup>

Oleh karena adanya konsep relevansi tersebut dan kaitannya dengan perubahan zaman maka menurut Yusuf Qaradawi, seorang pakar fikih Islam dituntut untuk mengadakan telaah ulang terhadap pendapat lama yang tidak

---

<sup>1</sup>QS. Al-Hajj: 78

<sup>2</sup> Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis dan Fiqh Dinamis*, terj. A. Zarkasyi Chumaidy. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal.172

<sup>3</sup> Uwayis, *ibid*, hal. 193.

sesuai lagi dengan kondisi baru, sekaligus memilih dan menyeleksi pendapat pendapat terdahulu. Yang relevan dipertahankan dan yang tidak relevan untuk ditinggalkan<sup>4</sup>. Ia memberi contoh apa yang terjadi di lapangan ekonomi, terutama yang berkaitan dengan kepentingan kelompok ekonomi lemah dan kelompok ekonomi yang belum mapan dalam masyarakat. Keadaan yang demikian itu mendorong para pakar fikih Islam kontemporer untuk memperkuat pendapat pendapat yang sangat peduli terhadap ekonomi kelompok lemah, sekaligus berusaha mengurangi dan memperkecil kesenjangan antara kelompok-kelompok ekonomi. Dengan demikian, pendapat itu dapat menekan kesewenangan para pengusaha besar, dan pada akhirnya meningkatkan tarap perekonomian kelas bawah. Bertolak dari sini, bisa saja pakar fikih kontemporer, misalnya memandang kuat pendapat Abu Yusuf yang mengatakan bahwa setiap yang merugikan masyarakat harus dilarang, seperti penimbunan barang, baik barang itu berupa makanan pokok atau lainnya, karena hal itu termasuk monopoli<sup>5</sup>.

Perkembangan ilmu pengetahuan modernpun sangat mempengaruhi dorongan perlunya telaah ulang atas pendapat-pendapat masa lalu, terutama pengetahuan

---

<sup>4</sup> Yusuf Qaradawi, *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hal. 33.

<sup>5</sup> *libid*, hal. 35.

yang dahulu belum ada atau belum matang di zaman pakar-pakar fikih terdahulu, seperti biologi dan fisika. Pengetahuan-pengetahuan baru ini telah memberikan koreksi terhadap pengetahuan yang berkembang pada masa lalu. Pengetahuan yang selalu berkembang hari demi hari, telah memberikan bekal kemampuan bagi seorang pakar fikih Islam kontemporer untuk menetapkan sebagian pendapat dalam bidang fikih Islam yang berkembang pada zaman dahulu, apakah masih relevan atau tidak di masa kini. Contohnya, masalah status berbagai macam alkohol dan masalah masa kehamilan<sup>6</sup>.

Yusuf Qaradawi menegaskan bahwa terjadinya *ikhhtilāf* dimasa lalu yang hal ini sekaligus menegaskan perlunya telaah ulang pendapat-pendapat masa lalu adalah karena pendapat-pendapat tersebut adalah hasil pemikiran manusia yang tidak absolut. Menurutnya *ikhhtilāf* itu timbul karena perbedaan sudut pandang mengenai satu masalah<sup>7</sup>.

Di antara sebab lain adalah akibat beraneka macam sumber dan aliran dalam memahami *nas* dan dalam meng*istimbāf* hukum yang tidak ada *nasnya*, baik oleh kelompok yang memperluas maupun oleh yang mempersempit. Antara pihak yang memperketat dan memper-

---

<sup>6</sup>*Ibid*, hal. 41.

<sup>7</sup> Yusuf Qaradawi, *Fiqh Ikhtilaf*, terj. Aunur Rafiq Saleh Tamhid, (Jakarta: Robbani Press, 1993), hal. 41

longgar. Antara pihak yang cenderung kepada *zāhir nas* dan yang cenderung kepada *ra'iy*, dan antara orang yang mewajibkan semua orang untuk *bertaqīd* kepada mazhab dan pihak yang melarang orang untuk bermazhab<sup>8</sup>.

Bahkan belakangan ini berkembang pemikiran yang digagas oleh Arkoun dengan apa yang diistilahkannya dengan pembacaan ulang (*i'ādah qirā'ah*) atas tradisi pemikiran hukum Islam. Pembacaan ulang tersebut penting dilakukan untuk mengetahui sebab-sebab yang melatarbelakangi kelahiran formulasi hukum tersebut<sup>9</sup>.

Gagasan ini lebih melengkapi apa yang ditawarkan oleh Yusuf Qaradawi di atas, yakni perlunya telaah ulang untuk mengetahui sebab-sebab yang melatarbelakangi kelahiran formulasi hukum para ulama dahulu. Bahkan gagasan ini terlihat lebih tegas menyatakan perlunya telaah tersebut. Arkoun bahkan menganggap sekarang ini telah hilang kesadaran kritis dan logika pluralisme dalam dunia Islam yang disebabkan adanya praktek-praktek sosial yang tidak menghendaki munculnya keberagaman pemikiran Islam<sup>10</sup>.

Arkoun mengkritik apa yang disebutnya dikhotomi-dualistik dalam hukum Islam. Dualisme ini sangat terlihat

---

<sup>8</sup>*Ibid*, hal. 14.

<sup>9</sup>Ilyas Supena, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Gama Media, Yogyakarta, 2002, hal. 116

<sup>10</sup>*Ibid*.

pada rigidnya formulasi halal-haram, suci-najis dan sebagainya. Menurutnya dualisme ini telah mendominasi pemikiran umat Islam selama berabad-abad. Konsekwensinya, logika pluralisme dan keterbukaan terhadap yang lain tidak mendapat tempat yang layak. Menurutnya, selama sistem berfikir ini masih terus dibiarkan hidup, maka umat Islam akan terus berada di bawah bayang-bayang atmosfir abad pertengahan yang tidak sehat dan ketinggalan zaman. Disamping itu, pandangan ini juga tidak sesuai dengan sudut pandang historis-sosiologis, karena salah-benar, baik-buruk tidak mungkin ditemukan atau difahami kecuali di bawah kondisi kesejarahan dan kemasyarakatan tertentu. Apa yang dipandang baik pada saat ini, kadang-kadang dipandang buruk pada saat yang lain dan apa yang dipandang baik bagi masyarakat tertentu kadang dipandang buruk pada masyarakat yang lain. Dengan kata lain pernyataan kebenaran atau kebaikan mutlak sebagaimana klaim ortodoksisme hanya bersifat historis-sosiologis, tetapi tidak secara epistemologis, sehingga ortodoksisme ini menutupi kebenaran yang benar yang menurut Arkoun yaitu kesejarahan-ilmiah-filsafat<sup>11</sup>. Dari uraian di atas terlihat pentingnya telaah ulang terhadap pendapat-pendapat masa lalu dalam sejarah Islam akibat dari perubahan kehidupan.

---

<sup>11</sup>Ibid, hal. 115

## B. Konsep pluralisme Ijtihad Imam Sya'rani Dan Hubungannya Dengan Pendapat Imam Mujtahid

Konsep pluralisme Imam Sya'rani mempunyai pijakan yang kuat dalam khazanah pemikiran hukum Islam. Seorang ulama terkenal, Imam ibn Qayyim menyatakan bahwa fatwa dapat berubah-ubah sesuai dengan kondisi, zaman, tempat, adat serta niat<sup>12</sup>. Ungkapan ini memberikan pengertian bahwa mukallaf diberi ruang untuk memilih sekian pendapat mujtahid yang berbeda sesuai dengan kondisi yang mengitarinya. Dalam konteks kajian tulisan ini dan apa yang ditawarkan oleh Imam Sya'rani, kondisi dimaksud adalah *rukḥṣah*-*'azīmah* yang punya kaitan erat dengan *takhfīf* dan *tasydīd*.

Kondisi ringan dan berat seorang mukallaf atau dalam istilah Imam Sya'rani disebut dengan *Rukḥṣah* dan *'azīmah*, memang tidak dapat dinafikan keberadaannya. Keduanya memang nyata dan tak terbantahkan dalam setiap kehidupan manusia. Bahkan Rasyid Ridha di dalam tafsirnya *al-Mannār* ketika menafsirkan ayat yang artinya:

“Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin itu untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh Dan ada seratus orang (yang

---

<sup>12</sup> Ibnul Qoyyim Al-Jauziyah, *l'lämu al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Darul Fikri,t.t.) jilid, III, hal. 52.

sabar) diantaramu, mereka dapat mengalahkan seribu daripada orang-orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. Sekarang, Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa pada kamu ada kelemahan. Maka jika ada di antaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang. Dan jika di antaramu ada seribu orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar.<sup>13</sup>

juga mengindikasikan hal serupa. Menurutnya, maksud kedua ayat tersebut adalah perbandingan minimal antara orang mukmin dengan orang kafir saat perang, yakni seratus orang mukmin mengalahkan dua ratus orang kafir, seribu orang mengungguli dua ribu orang. Ini adalah *rukhsah* khusus dalam keadaan lemah, sebagaimana keadaan mereka saat ayat-ayat ini turun tatkala perang Badar sedang berlangsung. Mereka amat lemah, karena kekurangan biaya dan hanya punya beberapa kuda dan ahlinya. Jumlah mereka kurang dari sepertiga kaum musyrik yang memiliki bekal logistik dan persenjataan yang lengkap<sup>14</sup>. Tetapi tatkala kaum muslimin kuat, Allah

---

<sup>13</sup> Q.S. *al-Anfal*: 65-66.

<sup>14</sup> Muhammad Rasyid Rido, *Tafsīr al-Qurʾān al-Ḥakīm asy-Syahīr Bi at-Tafsīr al-Mannār* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, t.t.), vol. X, hal. 81.

telah memerintahkan mereka berperang menghadapi kaum musyrikin dengan kekuatan satu banding sepuluh. Kondisi ini merupakan '*azīmah* bukan *rukḥṣah*, dan hingga akhirnya para sahabatpun menang melawan orang-orang musyrik. Buktinya mereka berhasil meruntuhkan imperium Romawi dan Persia, dan dengannya mereka menjadi teladan pertama pada zamannya dan zaman sesudahnya.

Namun, *rukḥṣah* di sini tidak berarti menafikan '*azīmah*, terlebih lebih *illat*nya disebutkan, yaitu keadaan lemah. Imam Bukhari meriwayatkan dari ibn Abbas r.a., ia berkata, bahwa ketika ayat "jika di antaramu terdapat dua puluh orang sabar, maka mereka akan mengalahkan dua ratus orang kafir...", kaum muslimin merasa keberatan. Karena itu, turunlah ayat peringatan, "Sekarang, Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa pada kamu ada kelemahan ...". Menuru Rasyid Ridha, riwayat ini tidak menunjukkan adanya *nāsikh* dan *mansūkh*, yakni, hukum yang dikandung ayat ini menghapus hukum pada ayat pertama. tetapi, ia menjelaskan bahwa ayat pertama merupakan hukum asal ('*azīmah*) yang terikat oleh syarat berupa keadaan kuat, sedangkan yang kedua bersifat *rukḥṣah* yang terikat oleh kondisi lemah. Artinya, ayat kedua berlaku untuk suatu kondisi



yang bukan kondisi untuk ayat pertama. Atas dasar inilah pilihan pendapat dapat berubah-ubah<sup>15</sup>.

Muhammad Syahrur, peneliti hukum Islam kontemporer, juga melihat adanya ketentuan Tuhan yang diungkapkan dalam Alquran dan sunnah yang menetapkan batas bawah dan batas atas bagi seluruh perbuatan manusia. Hal ini disebutnya dengan teori batas (*nazariyah al-Hudūd*)<sup>16</sup>. Batas bawah merupakan batas minimal yang dituntut oleh hukum dalam kasus tertentu, sedangkan batas atas merupakan batas maksimalnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal tidak sah (tidak boleh), demikian pula yang melebihi batas maksimal. Ketika batas-batas ini dilampaui, maka hukuman harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi. Jadi, manusia dapat melakukan gerak dinamis di antara batas-batas yang telah ditentukan.

Teori batas atas dan batas bawah (*nazariyah al-Hudūd*) ini sesungguhnya menegaskan adanya tingkat *rukhsah* 'azimah yang punya kaitan erat dengan *takhfif* dan *tasydīd*.

Menurut Qaradawi banyak dasar rujukan sunah mengenai perubahan fatwa dan pendapat yang punya

---

<sup>15</sup>Rasyid Ridlo, *ibid*, hal. 81. Lihat juga Yusuf Qaradawi, *Membumikan Syari'at Islam*, hal. 216.

<sup>16</sup>Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh Dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer*, dalam ontologi Mazhab Jogja (Jogjakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), hal. 136.

hubungan erat dengan *rukḥṣah-‘azīmah* dan *takhfīf-tasydīd*. Mengutip Ibn Hajar yang mengetengahkan hadis riwayat Ahmad dari Abu Hurairah ra, dimana seorang lelaki pernah bertanya kepada Nabi Muhammad saw tentang suami yang mencium istrinya ketika sedang berpuasa. Rasulullah membolehkan. Kemudian datang lelaki lain menanyakan masalah yang sama. Tapi beliau melarangnya. Ternyata, hukum yang pertama itu diperuntukkan bagi kakek nenek, sedang yang kedua diperuntukkan bagi sang pemuda. Meski hadis ini menurut Yusuf Qaradawi sanadnya *ḍa‘īf* (lemah) yang tidak patut dijadikan rujukan untuk masalah penting ini, akan tetapi ia diperkuat riwayat lain, yakni riwayat Ahmad dalam *Musnadnya*, dari Abdullah ibn ‘Amr ibn Āṣ bercerita, bahwa ketika itu mereka sedang ada di samping Rasulullah saw lalu datanglah seorang pemuda seraya berkata bahwa ia mencium istrinya disaat sedang puasa. Maka beliau melarangnya. Kemudian datang kakek kakek menanyakan hal itu, dan Rasul membolehkannya. Mendengar jawaban Rasulullah tersebut, maka mereka saling berpandangan. Rasulullah saw bersabda: “Aku tahu kalian saling memandang. Kakek kakek itu lebih mampu menahan syahwatnya”<sup>17</sup>

Diantara hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah swt ada yang *manṣūṣ ‘alaih* (ditegaskan secara eksplisit)

---

<sup>17</sup>Yusuf Qaradawi, *membumikan*, hal. 218.

dan ada pula yang *maskūt 'anhu* (implisit). Di antara yang ditegaskan secara eksplisit pun terdapat hal-hal yang *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt*; *Qaṭ'īyyāt* (pasti) dan *zanniyyāt* (belum pasti); *sāriḥ* (jelas) dan *mu'awwal* (memungkinkan adanya penafsiran). Maka dengannya dimungkinkan ijtihad dan *istinbāt* (penggalian hukum-hukumnya) dilakukan<sup>18</sup>.

Kemudian nas Alquran dan hadis yang menjadi rujukan dan pedoman orang-orang yang beriman adalah wahyu ilahi yang diungkapkan dalam bentuk teks-teks dan lafaz bahasa. Dalam memahami teks-teks Alquran dan sunnah ini tentunya harus pula mengikuti kaidah-kaidah bahasanya, sebagaimana kita memahami dan menafsirkan suatu teks bahasa. Karena teks-teks tersebut disusun sesuai dengan ketentuan tabiat bahasa, baik menyangkut arti bahasanya ataupun susunan kalimatnya. Di dalamnya terdapat lafaz *musytarak* yang memiliki lebih dari satu arti, ada pula yang mengandung arti sebenarnya dan arti kiasan (*majāz*), atau apa yang disebut oleh ahli mantiq dengan lafaz yang mengandung *dalālah al-muṭābaqah* (arti eksplisit) dan *dalālah at-taḍāmun* (arti implisit). Ada lafaz yang bersifat *'ām* dan *khās*, ada *mutlaq* dan *muqayyad*. Masing-masing darinya ada yang memiliki *dalālah qaṭ'ī'ah* (pasti penunjukannya), ada pula yang memiliki *dalālah muḥtamalah*, (tidak pasti penunjukannya). Ada yang *rājīḥah* (kuat), adapula yang *marjūḥah* (kurang

---

<sup>18</sup>Yusuf Qaradawi, *Fiqhul Ikhtilaf*, hal. 62.

kuat). Ada yang oleh seorang ulama dinilai sebagai *rājīhah*, tetapi bagi ulama lainnya dinilai sebagai *marjūhah*<sup>19</sup>. Oleh karena itu kemungkinan terjadinya keragaman pemahaman adalah sangat terbuka.

Penyebab lain dari mungkin terjadi perbedaan pendapat adalah tabiat penciptaan, kepribadian dan watak manusia yang berbeda-beda. Perbedaan-perbedaan ini akan nampak, baik dalam penampilan lahiriahnya ataupun dalam sikap mentalnya, sebagaimana setiap orang berbeda dalam fisiknya. Untuk itu Usaha untuk mempersatukan manusia dalam segala bidang ke dalam satu pola atau bentuk dan menghapuskan perbedaan diantara mereka, adalah pekerjaan yang sia-sia. Karena tindakan tersebut menyalahi fitrah Setiap tindakan yang menyalahi fitrah tidak akan membawa manfaat, bahkan akan menimbulkan bencana.

Allah menciptakan manusia, yang sebagian memiliki karakter yang cenderung kepada sikap ketat, dan ada pula yang cenderung kepada sikap longgar. Ada yang suka bertanya tentang kebaikan, ada pula yang suka bertanya tentang keburukan karena takut menghadapinya. Ada yang punya tabiat menyenangkan dan sederhana, ada pula yang punya tabiat eksklusif dan eksplosif. Perbedaan sifat sifat manusia dan kecenderungan-kecenderungan

---

<sup>19</sup>Qaradawi, *Fiqhul Ikhtilaf*, hal. 64.

psikologisnya ini akan mengakibatkan perbedaan mereka dalam menilai sesuatu, dalam sikap maupun perbuatan.

Akan halnya manusia alam semesta juga demikian. Tabiat alam ini pula yang dapat menghasilkan perbedaan pendapat dalam ijtihad. Kenyataan perbedaan ijtihad ulama madinah dan Bagdad menunjukkan perbedaan yang salah satunya disebabkan oleh perbedaan alam dan geografis<sup>20</sup>.

Oleh karenanya perbedaan pendapat imam mujtahid adalah sesuatu yang lumrah, absah dan dikehendaki oleh syariat. Perbedaan pendapat bukan berarti tidak ada kepastian hukum dalam Islam, akan tetapi lebih merupakan rahmat bagi umat dalam bentuk terwujudnya *maṣlahah* dalam situasi dan kondisi yang berbeda. Dalam sejarah awal Islampun perbedaan itu terjadi, namun para sahabat tidak saling tuding karenanya. Bahkan, beberapa perbedaan hasil ijtihad sahabat dalam satu persoalan Rasul tidak mempermasalahkannya, sebagaimana peristiwa tayammumnya 'Amr dan kisah Bani Quraizah diatas. Juga tentang ijtihad sahabat yang bahkan melewati batas tekstual ayat sebagaimana peristiwa cambuk delapan puluh kali, demi untuk merealisasikan *maṣlahah*. Keinginan untuk menyatukan kebenaran pendapat adalah sesuatu yang bisa berakibat negatif karena setiap kelompok akan mengklaim

---

<sup>20</sup> *ibid*, hal. 70.

kelompoknya yang benar dalam timbangan yang subjektif, sebagaimana yang telah mulai tampak di era tabiin.

Konsep pluralisme ini berimplikasi pada tertolakannya sikap fanatik pada satu mazhab. Hal ini sejalan dengan sikap imam mazhab. Mereka melarang para pengikutnya untuk taklid kepada mereka. Dan karena mengikuti mereka tidak terdapat dalam Alquran, hadis dan ijmak. Dan Para ulama secara umum menegaskan bahwa orang awam tidak mempunyai mazhab. Mazhab mereka adalah mazhab dari ulama yang mereka jadikan rujukan<sup>21</sup>.

Menurut Ramadhan Buthi dalam Al-Lāmazhabiyah, bahwa mengikuti satu mazhab bukanlah merupakan satu kewajiban bagi seorang yang bertaraf *muqallid*, atau merupakan satu keharaman baginya untuk berpindah-pindah mazhab. Begitu pula telah menjadi suatu kesepakatan kaum muslimin, bahwa seorang *muqallid* dapat memilih atau mengikuti salah satu *mujtahid* jika telah diyakini tentang kebenaran madzhab-madzhab mereka dan pendapat-pendapatnya, seperti seseorang berpindah-pindah kepada salah satu dari keempat imam madzhab. Maka seandainya di masa sekarang ada yang melarang untuk berpindah-pindah mazhab, orang itu telah masuk dalam kategori fanatik yang menyesatkan, yang telah

---

<sup>21</sup>Yusuf Qaradawi, *Fiqih Praktis*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hal. 29

menjadi suatu kesepakatan kaum muslimin untuk meniadakannya.

Suatu yang harus diketahui bagi seorang peneliti, tidak ada pertentangan bahwa tidak ada hukumnya bagi seorang *muqallid* untuk tidak mengikuti satu madzhab saja, atau berpindah-pindah ke madzhab yang lain. Artinya tidak ada kewajiban untuk terikat kepada salah satu madzhab tertentu, sama dengan tidak ada pelarangan untuk terikat kepada salah satu madzhab.

Tentang keharusan bermazhab bagi orang awam, Ibnu Taimiah meriwayatkan dua pendapat dari kalangan Syafi'iyah dan dua pendapat dari kalangan Hanabilah. Disebutkannya bahwa kebanyakan mereka tidak mewajibkan. Ia menyebutkan bahwa persoalan pokok di sini adalah, apakah orang awam wajib mengikuti mazhab tertentu secara ketat dengan segala *'azimah* (hukum asal) dan *rukhsah* (hukum dispensasi) nya? Ada dua pendapat dari kalangan Hanabilah yang juga merupakan pendapat Syafi'iyah. Mayoritas mereka, baik Hanabilah maupun Syafi'iyah, tidak mewajibkan. Sedangkan kalangan yang mewajibkan berpendapat, jika seseorang mengikuti mazhab tertentu, ia tidak boleh keluar darinya selagi masih berstatus mengikutinya, atau selagi tidak tampak baginya bahwa ada imam lain yang lebih patut diikutinya. Dan Ibnu Taimiyah memilih pendapat tidak mewajibkan. Menurutnya orang awam boleh meminta fatwa kepada siapa saja yang ia yakini. Apabila seorang muslim menemui suatu

masalah, ia boleh meminta fatwa kepada siapa saja yang diyakininya dapat menjawab dengan syariat Allah dan rasul-Nya, apa pun mazhabnya. Seorang muslim tidak wajib bertaklid kepada imam tertentu saja, yang kemudian semua ucapannya diikuti. Seorang muslim tidak wajib mengikuti mazhab orang tertentu secara penuh, selain dari Rasulullah Saw. dalam setiap apa yang diwajibkan dan diberitakannya. Bahkan setiap orang, kata-katanya boleh diambil atau ditinggalkan, selain Rasulullah Saw. Bahkan Ibnu Qayyim, murid Ibnu Taimiyah pernah berkata bahwa ia mengetahui secara pasti bahwa pada masa sahabat tidak ada seorang pun yang mengikuti seseorang dari kalangan mereka dan bertaklid kepadanya dalam semua ucapannya, sehingga tidak ada satu pun pendapatnya yang digugurkan. Pada saat yang sama semua pendapat yang lain digugurkan dan tidak ada satu pun yang diambilnya. Dan hal itu juga tidak terjadi pada masa *tabi'in* dan *tabiitabiin*. Menurut bid'ah kewajiban itu justru terjadi pada generasi keempat, sebagaimana disabdakan Rasulullah Saw. Ibnu Amir Hajj menulis dalam syarahnya terhadap kitab *At-Tahrir* karya Kamal Ibnul Hammam, bahwa tiga generasi utama telah berlalu tanpa ada seorang pun dari mereka yang mengatakan wajibnya mengikuti mazhab tertentu. Orang awam sebenarnya tidak mempunyai mazhab walaupun ia mengikutinya. Bermazhab hanyalah bagi orang yang memiliki kemampuan menganalisa, kemampuan mengambil dalil dan pemahaman mazhab sesuai



tingkatannya, atau bagi orang yang membaca kitab furu'iyah mazhab dan mengetahui fatwa serta pendapat imamnya. Adapun orang yang tidak memiliki kemampuan tersebut sama sekali, selain hanya mengatakan bahwa dirinya bermazhab Syafi'i, bermazhab Hanafi, atau bermazhab lainnya, maka tidak secara otomatis ia menjadi seperti yang dikatakan. Seperti halnya orang yang mengatakan bahwa dirinya seorang faqih atau ia seorang ahli nahwu atau ia seorang penulis, maka tidak dengan sendirinya menjadi seperti yang dikatakan. Dari sini ada ungkapan masyhur di kalangan ulama, bahwa orang awam tidak mempunyai mazhab karena mazhabnya adalah mazhab orang yang memberi fatwa kepadanya. Tidak diragukan lagi bahwa pendapat jumhurlah yang lebih kuat, di mana orang yang ber taklid tidak harus mengikuti mazhab tertentu karena tidak ada kewajiban kecuali apa yang diwajibkan Allah dan rasul-Nya. Allah dan Rasul-Nya tidak pernah mewajibkan kepada seorang pun untuk bermazhab dengan mazhab imam mujtahid tertentu dengan menerima semua yang ditetapkannya dan menolak yang lain, sebab kedudukan seperti ini tidak dimiliki oleh seorangpun selain Nabi saw. Selain Nabi, setiap orang boleh diambil dan boleh pula ditinggalkan pendapatnya

Untuk itu Seorang *muqallid* jika dapat memahami suatu permasalahan dengan memahami dalil-dalilnya, baik dari al-Qur'an, hadits atau *kaidah ushuliyah*, maka wajib baginya untuk melepaskan diri dari mengambil pendapat

imam-imam madzhab. Dan haram baginya *bertaqlid* dengan imam-imam madzhab, apabila telah mampu untuk melakukan ijtihad sendiri berdasarkan keilmuan yang dimilikinya. Kriteria tersebut telah disepakati oleh para ulama dan imam mazhab. Hal tersebut berarti tidak diperbolehkan juga baginya untuk mentarjih fatwa imam mazhabnya dalam suatu permasalahan dengan hasil ijtihadnya berdasarkan kedalaman ilmunya dan pemahaman terhadap dalil-dalil serta kaiah usuliyah.

Seorang muqallid yang yang bertaklid kepada seorang imam mazhab yang diyakini kebenarannya, maka tidak boleh pula baginya untuk mengatakan imam mazhab lain salah. Oleh karena itu para ulama sepakat atas sahnya orang yang bermazhab Hanafi untuk bermakmum kepada orang yang yang bermazhab syafi'i atau Maliki dan sebaliknya.

Dalam sejarahnya, Imam Ahmad pernah mengingkari orang yang menulis dan membukukan fatwa-fatwanya dengan mengatakan untuk tidak berbertaklid kepadanya, atau kepada Fulan akan tetapi hendaklah mengambil hukum dari sumber mereka mengambilnya. Kalau sekiranya Imam ahmad meyakini bahwa pendapatnya wajib diikuti, tentu ia haramkan murid-muridnya berbeda pendapat dan mengeluarkan fatwa yang berbeda dengannya. Begitu juga Imam Malik. Khalifah Harun Al-Rasyid pernah meminta pertimbangannya untuk mengharuskan umat mengambil isi kitab Al-Muwattha'. Imam

Malik melarangnya dan mengatakan bahwa para sahabat Rasulullah Saw. telah berpencar ke berbagai penjuru negeri, dan setiap kaum memiliki ilmu yang tidak dimiliki oleh kaum yang lain. Imam Syafi'i juga melarang murid-muridnya bertaklid kepadanya dan berpesan kepada mereka agar meninggalkan perkataannya jika terdapat hadis sahih yang menunjukkan sebaliknya. Hal ini juga difahami bahwa mereka lebih mengedepankan maslahat bagi pengikutnya ketimbang bagi diri mereka sendiri<sup>22</sup>.

Al-Gazzali (w. 505/1111) yang dapat dicatat sebagai tokoh yang telah melakukan upaya pengembangan ilmu hukum Islam, mengintrodusir konsep tujuan hukum (*maqāṣid asy syari'ah*) dan salah satu tujuan hukum itu adalah maslahat. Pengenalan konsep ini membuka peluang bagi pendekatan-pendekatan sosial terhadap hukum Islam. Gagasan-gagasan al-Gazzali ini kemudian dikembangkan dan diartikulasikan secara lebih jelas lagi oleh asySyatibi (w. 790/1388) yang menawarkan pendekatan integralistik sebagai alternatif terhadap pendekatan atomistik sebelumnya. Pada awal zaman modern Islam, Muhammad Abduh merekonsruksi pemikiran hukum Islam dengan cara menghidupkan kembali semangat rasionalisme seperti yang diajukan oleh muktazilah pada zaman klasik. Pada abad

---

<sup>22</sup>Shalah Shawi, *Prinsip-Prinsip Gerakan Dakwah Yang Mutlak dan Yang Relatif*, terj. Arwani Amin, (Solo: Era Intermedia, 2002), hal. 69.

ke-20, semakin banyak upaya pembaruan pemikiran hukum Islam baik yang dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim sendiri maupun oleh sarjana-sarjana orientalis<sup>23</sup>.

Apa yang dilakukan oleh Imam Sya'rani dengan pluralisme kebenaran ulama sesungguhnya sejalan dan melengkapi apa yang telah mulai digagas oleh Al-ghazali dan Asy-Syatibi dengan konsep maslahat mereka. Demikian pula dengan Izzuddin Bin Abdul Salam dengan Qawaidnya. Bahkan Imam Muhammad Ibnu 'Asyur menggagas sebuah ilmu baru yang dia beri nama Ilmu *Maqāṣid Al-Syari'ah*. Dan konsep Sya'rani sesungguhnya membuka jalan lebih lebar untuk terbukanya realisasi maslahat bagi setiap mukallaf. Sementara bahasan tentang maksud-maksud syariat tidak mendapat porsi yang cukup dalam buku-buku usul fikih dan fikih.

### **C. Relevansi Konsep Pluralitas Kebenaran Ijtihad Imam Sya'rani Dalam Keberagaman Masyarakat**

Kaum muslimin hari ini semakin terbuka terhadap perubahan, dan terbuka terhadap pemikiran-pemikiran yang berkembang. Dengan kata lain umat sudah semakin plural dalam berbagai hal termasuk pemikiran hukum Islam, dan hal ini positif. Dahulu di Indonesia yang dominan

---

<sup>23</sup>Riyanta(ed), *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontektual*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hal. 178.

adalah mazhab syafi'i, tapi belakangan misalnya telah mulai berkembang dengan penganut yang banyak dari mazhab hambali. Buku-buku Imam Ibnu Taimiyah dan Ibnul Qayyim Al-Jauzy yang dikenal sebagai penganut mazhab Hambali telah banyak diterjemahkan.

Namun, demikian masih ada kecenderungan perkembangan negatif di tubuh masyarakat muslim kontemporer. Masih didapati adanya kebanggaan dan fanatisme kelompok yang justru tidak produktif dalam upaya memajukan masyarakat yang sudah sangat majemuk. Ada yang menisbatkan dirinya kepada *Salafiah*, *ahl al-Ḥadīṣ*, ada yang menisbatkan dirinya kepada para mazhab tertentu dan ada pula yang mengaku tidak mengikuti mazhab manapun. Diantara mereka saling tuding dengan berbagai sebutan, seperti kafir, fasik, bid'ah, membelot dan lain-lain yang seharusnya tidak dilakukan oleh seorang muslim terhadap muslim lainnya<sup>24</sup>. Padahal menurut Thoha Ulwani menghembus-hembuskan perselisihan di kalangan kaum muslimin atau memperuncing sebab-sebabnya akan meruntuhkan bangunan kebangkitan Islam kontemporer itu sendiri<sup>25</sup>, atau sebaliknya dengan mengupayakan umat agar berada dalam satu mazhab.

---

<sup>24</sup> Thaha Jabir Fayyad Al-'Ulwani, *Beda Pendapat Bagaimana Menurut Islam*, terj. Abu Fahmi, (Jakarta: Gema Insani Press, 1991), hal. 136.

<sup>25</sup> Yusuf Qaradawi, *Fikih Prioritas*, terj. Moh. Nurhakim. (Jakarta: Gema Insani Press, 1996) hal. 138.

Menurut Yusuf Qaradawi, adanya keinginan untuk menyatukan pendapat dalam hukum-hukum cabang adalah sesuatu yang tidak mungkin. Sesungguhnya upaya-upaya untuk menyatukan dan menghapus perbedaan dengan menganggap ada yang lebih unggul justru akan menghasilkan perselisihan berikutnya. Sebab, perbedaan dalam memahami hukum syariat yang tidak bersifat asasi merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Kemudian diantara sebab-sebab *ikhtilāf* yang terjadi hari ini dan sebagaimana juga yang terjadi pada abad-abad lalu adalah minimnya pengetahuan dan sempitnya wawasan tentang hakikat Islam. Islam dipahami dari sisi yang terbatas yang tidak dapat memberikan pandangan yang menyeluruh dan sempurna tentang Islam. Termasuk tentang syariat Islam dan tujuan-tujuannya<sup>26</sup>.

Yusuf Qaradawi memberikan rincian dari penyebab di atas yang ia sebut dengan *ikhtilāf* yang timbul akibat faktor pemikiran. Menurutnya *ikhtilāf* hari ini timbul karena perbedaan sudut pandang mengenai satu masalah termasuk di dalamnya masalah '*amaliah*, seperti perbedaan mengenai sikap-sikap politik dan pengambilan keputusan atas berbagai masalah, akibat perbedaan sudut pandang, kelengkapan data dan informasi, pengaruh-pengaruh lingkungan dan zaman. Contohnya seperti masalah partisipasi dalam pemerintahan non-muslim atau yang sekuler, koalisi

---

<sup>26</sup>*ibid*, hal. 141.

dengan non-muslim. Namun *ikhtilāf* yang paling luas spektrumnya adalah perselisihan dalam cabang-cabang fikih.

Di antara sebab lain adalah perbedaan dalam cabang-cabang fikih yang timbul akibat beraneka macam sumber dan aliran dalam memahami *nas* dan meng*istimbāt* hukum yang tidak ada *nas*nya oleh kelompok yang memperluas dan mempersempit, antara pihak yang memperketat dan memperlonggar, antara pihak yang cenderung kepada *zāhir nas* dan yang cenderung kepada *ra'y*, antara orang yang mewajibkan semua orang untuk *bertaqlīd* kepada mazhab dan pihak yang melarang orang untuk bermazhab<sup>27</sup>.

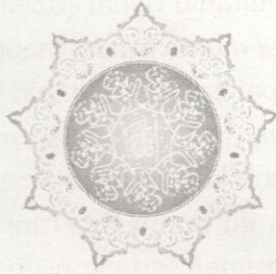
Untuk itu konsep pluralisme kebenaran ijtihad mujtahid dari berbagai mazhab relevan untuk diketengahkan di tengah masyarakat dengan keberagaman pendapat yang plural. Pluralitas ini perlu disikapapi agar ia tidak menjadi potensi konflik. Konsep pluralisme kebenaran ijtihad mujtahid yang dirumuskan Imam Sya'rani sangat baik untuk melahirkan sikap toleransi dan saling menghargai serta tidak saling menyalahkan antar satu penganut mazhab dengan penganut mazhab lain. Dengan demikian slogan yang selalu dikumandangkan oleh ulama-ulama pada masa-masa lalu bahwa perbedaan pendapat dikalangan

---

<sup>27</sup>Yusuf Qaradawi, *Fiqh Ikhtilaf*, terj. Aunur Rafiq Saleh Tamhid, (Jakarta: Robbani Press, 1993), hal. 14.

ulama adalah rahmat dapat tetap terwujud dan bukan hanya tinggal slogan kosong.





## BAB VI PENUTUP

### A. Kesimpulan

**B**erdasarkan uraian tentang Pluralisme Kebenaran Ijtihad Menurut Imam Sya'rani, maka sejumlah kesimpulan dapat ditarik khususnya yang menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan pada pokok permasalahan :

1. Dalam masalah-masalah fikih yang *zanni* yang tidak ada dalil yang *qat'i* atasnya, -dan inilah wilayah garapan ijtihad yang sesungguhnya menurut jumhur ulama- tidak ada dosa bagi yang salah di dalamnya, selama yang berijtihad itu memang mujtahid yang memenuhi kriteria mujtahid, baik bagi kelompok yang mengatakan

bahwa setiap mujtahid benar [dalam kajian usul fikih disebut dengan *al-muṣawwibūn*] maupun bagi kelompok yang berpendapat bahwa mujtahid yang benar dalam ijtihadnya hanya satu dari sekian mujtahid yang ada [dalam kajian usul fikih disebut dengan *al-mukhatti'ūn*]. Sejalan dengan itu Imam Sya'rani mengetengahkan teori *rukḥṣah-‘azīmah* serta konsep kebenaran ijtihad semua imam Mujtahid (*kullu mujtahidin muṣīb*) sebagai pijakan konsep *takhfif-tasydīh*nya. Dan dengan pola inilah menurut Imam Sya`rani *maṣlaḥat* akan dengan tepat terealisasi.

2. Motivasi lahirnya konsep Imam Sya'rani tersebut adalah kenyataan kondisi sosial, politik dan keagamaan yang melingkupinya; pertentangan antar penganut mazhab, pertentangan antara ahli fikih dengan tasawuf, dan kecenderungan ahli tasawuf memberikan pendapat hukum yang ketat dan pembebanan aturan yang berat. Motivasi lain dari lahirnya konsep tersebut adalah keinginan untuk menegaskan tidak adanya *ta'arud* dalam syariat.
3. Imam Sya'rani memandang bahwa sebab terjadinya perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) imam mazhab adalah karena dari pendapat-pendapat mereka terdapat unsur yang meringankan (*takhfif*) dan unsur yang memberatkan (*tasydīd*), atau dengan kata kata lain diantara pendapat itu ada yang -menurut terminologi yang dibuat Imam Sya'rani- merupakan *‘azīmah* dan ada yang merupakan

*rukhsah*. Sebab nas syariat sebagai sumber pendapat mereka, membuka peluang untuk itu. Dengan konsep ini pula ia ingin menegaskan bahwa setiap ijtihad para imam mazhab adalah benar. Setiap pendapat mereka tetap berasal dari “mata air” syariat yang sama dan tidak keluar dari itu. Dengan kata lain ia penganut pluralisme kebenaran pendapat fikih. Adapun perbedaan (*ikhtilāf*) pendapat diantara mereka sesungguhnya adalah merupakan rahmat bagi umat Muhammad. Oleh karena itu dengan konsep ini perbedaan pendapat fikih dalam tataran praktis juga ditimbang dengan timbangan *takhfif* dan *tasydīd*. Tidak dengan timbangan *tarjih* kuat-lemah. Semua pendapat punya peluang untuk dipakai, semua pendapat benar, asalkan sesuai dengan kondisi mukallaf. Jadi ada keragaman pilihan pendapat. Keragaman kebenaran pendapat tersebut, dapat menjadi pilihan untuk diberikan kepada seorang mukallaf, yang sesuai dengan kondisinya apakah ia berada dalam *rukhsah* ataukah dalam ‘*azimah*’.

## **B. Saran.**

Berdasarkan temuan dari penelitian ini, ada saran yang perlu dikemukakan dalam mengakhiri penulisan penelitian ini :

Seyogianya para pakar hukum Islam maupun para penetap hukum formal seperti hakim maupun mufti saat ini untuk tidak memandang bahwa kebenaran ijtihad hanya

satu, dan dengan demikian berarti ia tidak boleh mencukupkan diri dengan pendapat satu mazhab tertentu untuk digunakan. Ia harus melihat pendapat mazhab lainnya untuk dijadikan dasar pertimbangan pendapatnya, karena kebenaran pendapat dalam fikih adalah plural. Dan seyogianya pula merka harus melihat kondisi *mukallaḥ* dalam satu masalah, apakah ia dalam kondisi *rukḥṣah* ataukah *'azīmah*. Sehingga dapat ditentukan baginya salah satu dari pendapat para imam mujtahid yang sesuai untuknya, apakah yang mengandung unsur *takhfīf* ataukah unsur *tasydīd*.

Penelitian mengenai Pluralisme kebenaran ijtihad Fikih ini masih perlu tindak lanjut terutama pada pendapat-pendapat mazhab fikih yang sudah ada terdahulu. Apakah semuanya memang valid untuk dikatakan benar terutama melalui pendekatan kajian tafsir ayat-ayat hukum dan ilmu mustalah hadis, untuk melihat keabsahan dalil-dalil hadis dari masing-masing Imam mazhab, terutama yang dijadikan acuan oleh Imam Sya'rani, sebab dari dalil-dalil itulah Imam Sya'rani menyimpulkan kebenaran ijtihad imam mazhab.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Āmidī, Saifuddīn, Abū Hasan. *Al-Ihkām Fī Uṣūl al-Ahkām*. Beirut: Darul Fikri, 1996.
- Abdullah, Amin (et.al). *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Djogjakarta: Ar-Ruzz, 2002.
- Badawi, Zaki, *Mu'jam Muṣṭalaḥāt al-Ulūm al-Ijtimā'iyah*. Beirut: Librarie Du Liban, 1978.
- Badudu, JS dan Zain, Mohammad, Susanto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
- Bayanuni, M.A., *Memahami Hakikat Hukum Islam*, terj. Ali Mustafa Yakub. Jakarta: Daya Sarana, 1986.
- Brockelmann, Carl. *Tārīkh asy-Syu'ūb Al-Islāmiya*. Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, Beirut, 1968.
- Būṭī, Ramaḍān, M. Sa'īd. *Al-Lā Mazhabiyah: Akhṭar Bid'ah Tuhaddid asy-Syari'ah al-Islāmiyah*.t.t.p :t.p., tt.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Al-Mustaṣfā Fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, Beirut, 1993.

- \_\_\_\_\_ *Rauḍah at-Ṭālibīn Wa 'Umdah as-Sālikīn*, dalam *Majmu'at Rasāil al-Imām al-Ghazālī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris ibn Wahid. Jakarta: Rajawali Press, 2000.
- Hāsyim, Maḥmūd Aḥmad. *Al-Imām asy-Sya'rānī*. Kairo: Maktab Islamiyah, 1971.
- Ibn Badrān, ad-Dimasyqī, 'Abd al-Qādir. *Al-Madkhal*. Beirut: Muassasah Risalah, 1401H.
- Ibn Qudāmah, al-Maqdisī, 'Abdullāh ibn Aḥmad. *Rauḍah an-Nāzir wa Jannah al-Manāzir*. Riyad: Jāmi' Imām Ibn Su'ūd, 1399H.
- Al-Jauziyah, ibn Qayyim, ibn Abī Bakr, Muḥammad, Syamsuddīn. *I'lām al-Muwaqqi'īn*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Kahālah, Riḍā, 'Umar. *Mu'jam al-Mu'allifīn*. Beirut: Muassasah Risalah, 1993.
- Khudri Beik, Muhammad. *Tārīkh Tasyrī' al-Islāmi*. T.t.p: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyah, 1981.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Melbourne: Cambridge University Press, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.

- Maḥmūd, ‘Abd al-Ḥalīm, Munī`. “Pengantar,” dalam Imam Sya‘rani, *al-Akhlāq al-Matbūliyah*. T.t.p: t.p., t.t.
- M. Fauzi. “*Rekonstruksi Hukum Islam: Pembaharuan Limitasi Ruang Lingkup Dan Syarat-Syarat Ijtihad*”, dalam Ilyas Supena, *et. al.*, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Osman, Latif. *Ringkasan Sejarah Islam*. Jakarta: Widjaya, 1981.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Qaradawi, Yusuf. *Ijtihad Dalam Syari’at Islam: Beberapa Pandangan Analitis Tentang Ijtihad Kontemporer*, terj. Ahmad Syathori. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Membumikan Syari’at Islam.*, terj. Muhammad Zaki dan Yasir tajid. Surabaya: Dunia Ilmu Ofset, 1417H.
- \_\_\_\_\_. *Fiqih Ikhtilaf*, terj. Aunur Rafiq Saleh Tamhid. Jakarta: Robbani Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Fiqih Prioritas*, terj. Moh. Nurhakim. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terj. As’ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Bagaimana Berinteraksi Dengan Peninggalan Ulama Salaf*, terj. Ahrul Tsani Fathur-

- rahman dan Muhtadi Abdul Mun'im. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Ijtihad Dalam Syari'at Islam: Beberapa Pandangan Analitis Tentang Ijtihad Kontemporer*, terj. Ahmad Syatori. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Fiqih Praktis*, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *At-Tasyri' Ma'a al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1989.
- Rasyīd Riḍā, Muḥammad. *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm asy-Syahīr Bi at-Tafsīr al-Mannār*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Riyanta(ed), *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontektual*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Safra, Jacob E dan Yeshua, Ilan, *Enciclopedia of Britannica*, Volume 9. Chicago:2003.
- Shawi, Shalah, Prinsip-Prinsip Gerakan Dakwah Yang Mutlak Dan Yang Relatif. Solo: Era Intermedia, 2002.
- Schacht, Josep. *An Introduction To Islamic Law*. Oxford University Press, 1984.
- As-Shalabi, Ali Muhammad. *Bangkit Dan Runtuhnya Khilafah Utsmaniyah*, terj. Samson Rahman. Jakarta: Al-Kautsar, 2003.



- Ashshidiqi, Hasbi, T.M., *et.al.*, Al-Qur'an dan Terjemahnya. Madinah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd, t.t.
- Surūr, 'Abd al-Bāqī, Ṭāha. *Asy-Sya`rānī Wa at-Taṣawwuf al-Islāmī*, Mesir: Maṭba'ah al-'Ulūm, , t.t.
- As-Suyufī, Jalāl ad-Dīn, Imām. *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Fikr, Beirut, t.t.
- Al-Syahrastāni. *Al-Milal Wā an-Niḥal*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Sya'rāni, Imām. *Al-Mizān al-Kubrā* . Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Kasyf al-Gummah 'An Jamī' al-Ummah*. Lebanon: Al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Lawāqih al-Anwār Fī Ṭabaqāt al-Akhyār*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Al-Anwār al-Qudusiah fī Ma'rifati al-Qawā'id aṣ-Ṣūfiyah*. Kairo: Maktabah Ilmiyah, 1962.
- Syarqāwī, Ḥasan. *Mu'jam Alfāz aṣ-ṣūfiyah*. T.t.p.: Muassasah Mukhtār, 1992.
- Asy-Syaṭībī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Aḥkām*. Dār al-Baiḍā: Dār al-Rasyād al-Ḥadīshah, t.t.
- Syaukānī, Imām. *Irsyād al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq Min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr, , t.t.
- Asy-Syirāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī, Abū Ishāq. *Al-Luma' Fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1985.

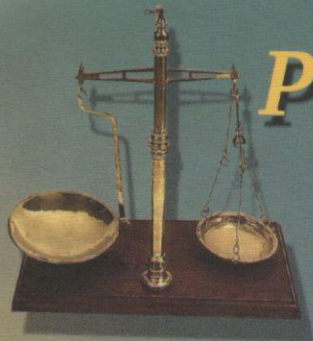
- Turabi, Hasan. *Pembaharuan Ushul Fiqh*, terj. Afif Muhammad. Bandung: Pustaka, 1986
- Talimah, Isom. *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qaradawi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t.
- Al-'Ulwani, Fayyad, Jabir, Thaha. *Beda Pendapat Bagaimana Menurut Islam*, terj. Abu Fahmi. Jakarta: Gema Insani Press, 1991.
- Al-'Usairy, Ahmad. *Sejarah Islam*, terj. Samson Rahman. Jakarta: Akbar, 2003.
- 'Uways, Abdul Halim. *Fiqih Statis dan Fiqih Dinamis*, terj. A. Zarkasyi Chumaidy. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Wafaa, Muhammad. *Metode Tarjih Atas Kontradiksi Dalil-Dalil Syara'*, terj. Muslich. Bangil: Al-Izzah, 2001.
- Az-Zahabī, Abū 'Abdillāh, ibn Qaimaz, ibn 'Usmān, ibn Aḥmad, Muḥammad. *Siyaru A'lām an-Nubalā`*. Beirut: Muassasah Risālah, 1413H.
- Zahrah, Abū, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr 'Arabī, t.t.
- \_\_\_\_\_. *Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*. T.t.p: Maṭba'ah Wahbah, t.t.
- Zuhailī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Al-Fiqh Al-Islāmi Wa Adillatuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.

## Curriculum Vitae

Nama : Dr. Ahmad Qorib, MA  
Tempat/Tgl. Lahir : Demak, 14 April 1958  
Alamat : Jl. Garu II/A 68A Medan  
Telp. (061) 7876444  
Unit Kerja : Fakultas Syari'ah IAIN SU  
Jabatan/Golongan : Lektor Kepala/ IV/c  
Pembantu Dekan I  
Fakultas Syari'ah IAIN SU

### Karya-Karya Penelitian

1. Usul Fiqh
2. Metode Ijtihad Ibnu Hazm Al-Zahiri Dalam Menghadapi Perubahan Sosial
3. Konsep Ijtihad Ibn Hazm Al-Zahiri
4. Amandemen UU no 7 Thn 1989 dan Implikasinya Terhadap Kompetensi Peradilan Agama



# Pluralitas Kebenaran Ijtihad

**B**uku ini merupakan hasil penelaahan dan penelitian terhadap pemikiran Imam Abdul Wahhab asy-Sya'rani dalam memperbandingkan fiqih mazhab-mazhab yang ada. Agaknya pemikirannya tersebut bisa menjadi solusi terhadap konflik dan ketegangan yang timbul akibat perbedaan pendapat di kalangan ulama maupun mazhab-mazhab fikih, sehingga kesatuan dan persatuan umat Islam tetap terpelihara, kerukunan umat Islam tetap terjaga, dan toleransi tumbuh kuat meskipun berbeda kecendrungan mazhab dan pengamalan fikihnya.

Pembahasan buku ini akan memperlihatkan bagaimana Imam Abdul Wahhab Asy-Sya'rani, yang hidup di Mesir pada abad X Hijriah dan merasakan benar suasana konflik dan ketegangan yang dipicu oleh perbedaan mazhab, menarik kesimpulan mengapa terjadi perbedaan pendapat meskipun semua pendapat mazhab-mazhab memiliki sumber yang sama, yaitu Alquran dan Sunnah.



**Citapustaka Media**

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI

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

ISBN 978-979-3216-96-6



9 789793 216966