

Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc., MA

USHUL FIOH

Metode Penetapan Hukum Islam



dp

USHUL FIQH

Metode Penetapan

Hukum Islam

USHUL FIQH

Metode Penetapan Hukum Islam

USHUL FIQH

Metode Penetapan Hukum Islam

Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc., MA.

citapustaka media

USHUL FIQH
Metode Penetapan Hukum Islam

Penulis: Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc, MA.

Copyright © 2014, pada Penulis.
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Samsidar Hasibuan
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:
Citapustaka Media

Jl. Cijotang Indah II No. 18-A Bandung
Telp. (022) 82523903

E-mail: citapustaka@gmail.com

Contact person: 08126516306-08562102089

Cetakan pertama: Maret 2014

ISBN 978-602-1317-18-1

Didistribusikan oleh:

Perdana Mulya Sarana

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224

Telp. 061-7347756, 77151020 Faks. 061-7347756

E-mail: asrulmedan@gmail.com

Contact person: 08126516306

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah, dengan izin Allah buku ini telah selesai disusun, penulis ucapkan puji syukur kehadiran Allah SWT, yang senantiasa mencurahkan Rahmat dan Karunia-Nya.. Shalawat dan Salam semoga selalu dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW. beserta para shahabat dan keluarga besarnya. Amin.

Buku ini diberi nama "**USHUL FIQH, Metode Penetapan Hukum Islam**". secara garis besar buku yang dihadapan anda ini, menerangkan tentang kajian ilmu dasar kesyariahan, mulai dari makna, metodologi, sumber-sumber hukum, baik sumber-sumber hukum islam yang mendapat kesepakatan para ulama mujtahid maupun sumber-sumber hukum yang belum di sepakatinya. dan kaidah-kaidah hukum Islam sebagai patokan dalam merumuskan hukum Islam.

Ilmu ushul fiqh merupakan ilmu dasar yang harus di pahami oleh mujtahid dalam upaya untuk mengistinbatkan suatu persoalan-persoalan hukum, karna ilmu ushul fiqh adalah suatu ilmu yang dapat membimbing mujtahid untuk dapat menemukan suatu hukum, sehingga ilmu ushul fiqh menjadi sangat urgen untuk di pahami oleh para mujtahid dan penggali hukum.

Tentunya buku ini sangat cocok bagi pemula yang ingin

mengkaji ilmu keislaman, maupun bagi kalangan mahasiswa sebagai kalangan akademisi untuk dijadikan bahan rujukan, atau para aktivis, praktisi yang ingin mengetahui lebih mendalam tentang syariat al-Islamiah.

Ilmu syariah al-Islamiah pada dasarnya mengandung dua unsur pokok. Pertama tentang materi perangkat ketentuan yang harus dilakukan oleh setiap muslim, dalam rangka mewujudkan hidup yang bahagia di dunia maupun akhirat, dan ilmu ini disebut dengan ilmu "fiqh". Kedua tentang cara, usaha dan ketentuan dalam menghasilkan sebuah materi tersebut, dan ilmu ini disebut dengan ilmu "ushul fiqh".

Penulis menyadari bahwa buku masih jauh dari kesempurnaan, dan tentunya masih terdapat kekurangan-kekurangan dan kesilapan-kesilapan yang tidak penulis sengaja. Untuk ini penulis mengharapkan saran-saran dan kritik-kritik yang membangun dari para pembaca yang budiman untuk kesempurnaan isi buku ini. Semoga buku ini benar-benar bermanfaat bagi semua kalangan masyarakat, khususnya bagi umat Islam yang ingin lebih jauh memahami keislamannya.

Akhirnya hanya kepada Allah jualah penulis memohon Taufiq, Hidayah serta Inayah-Nya semoga isi dan manfaat dari penulisan buku ini menjadi Amal Jariyah bagi penulis kelak di kemudian hari, Amin ya Rabbal Alamin.

Medan, 02 Maret, 2014

Penulis

Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc, MA.

KATA PENGANTAR

PROF. DR. H. ASMUNI, MA.

**(GURU BESAR HUKUM ISLAM INSTITUTE AGAMA
ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA)**

Ilmu ushul fiqh merupakan ilmu yang sangat dibutuhkan dalam mengkaji ilmu kesyariahan. Seorang mujtahid harus dapat memahami dan mendalaminya dengan baik, agar tidak terjadi kekeliruan dalam menetapkan hukum.

Ilmu ushul fiqh pada dasarnya merupakan ilmu metodologi terpenting yang ditemukan dalam dunia pemikiran Islam. Sebenarnya, ilmu ushul fiqh merupakan ilmu yang memiliki peranan cukup luas cakupannya dalam dunia pemikiran intelektual Islam dalam berbagai bidang, namun dalam perjalanannya dipersempit, dan membidangi wilayah pemikiran hukum saja.

Dalam mengkaji ilmu ushul fiqh atau metode kajian dalam ilmu ushul fiqh disebut dengan *turuq al-istinbat*. Ada dua pendekatan dalam hal ini, *pertama* pendekatan secara kebahasaan disebut dengan *al-qawaid al-luqawiyah*, dan yang *kedua* melalui pendekatan makna disebut dengan *al-qawaid al-ma'nawiyah*. Dalam memahami pendekatan secara *al-luqawi* atau kebahasaan mengacu kepada kaidah-kaidah yang ada dalam bahasa arab, dan ini sangat penting mengingat kedua sumber utama yaitu al-quran dan hadis sebagai rujukan dalam penggalian hukum Islam dengan menggunakan bahasa arab. Untuk menetapkan

suatu hukum tentunya seorang mujtahid harus mampu memahami lafaz dan ungkapan yang terdapat dalam kedua sumber tersebut.

Sementara pendekan secara maknawi atau *al-qawaid al ma'nawiyah* mengacu kepada makna dan tujuan dibalik teks, yang terkandung di dalam kedua sumber tersebut. Pada prinsipnya semua hukum Allah ditetapkan untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Sehubungan dengan itu, untuk memahami makna tersebut mengacu kepada *maqasid as-syari'ah* (tujuan-tujuan syariat) biasanya melalui metode *Qiyas, Istislah, Istihsan, dan sadd al-Dzari'ah*.

Melihat begitu urgen dan sentral peran dan fungsi ilmu ushul fiqh, maka perlu diperkaya khazanah-khazanah keilmuan yang membahas tentang ilmu ushul fiqh, sebagai bekal para intelektual Islam, untuk mempertahankan nilai-nilai yang Islami. Buku yang ditulis oleh Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc, MA dengan judul **USHUL FIQH Metode Penetapan Hukum Islam** adalah buku yang sangat penting dibaca oleh para mahasiswa, guna memahami cara penetapan Hukum Islam. Saya yakin buku ini sangat bermanfaat, dan diharapkan dapat menjadi rujukan bagi pemerhati hukum dan khususnya bagi perguruan tinggi Islam. Serta masyarakat yang berminat mendalami hukum Islam.

Wassalam,

Medan, 20 Februari, 2014

Prof.Dr. H. Asmuni, MA.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Kata Pengantar Prof. Dr. H. Asmuni, MA.	vii
Daftar Isi	ix

BAB I

PENDAHULUAN	1
A. Pengertian Ushul Fiqh	1
B. Objek Kajian Ilmu Ushul Fiqh	6
C. Tujuan Pembahasan Ilmu Ushul Fiqh	8
D. Ruang Lingkup Ilmu Ushul Fiqh	9
E. Perbedaan Ushul Fiqh dengan Fiqh	10
F. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Ushul Fiqh	12
G. Aliran-aliran Ushul Fiqh	17
H. Karya Ilmiah dalam Ushul Fiqh	19

BAB II

DALIL-DALIL HUKUM SYARA' YANG MUTTAFAQ ALAIH	28
A. Al-Qur'an	28
1. Pengertian al-Qur'an	28
2. Kehujjahan al-Qur'an	30

3. Kemu'jizatan al-Qur'an	33
4. Dalalah al-Qur'an Tentang Hukum-Hukum	39
5. Kandungan Hukum di dalam al-Qur'an	43
B. Sunnah	46
1. Pengertian Sunnah	46
2. Macam-macam Sunnah	48
3. Dasar Kehujjahan Sunnah	51
4. Kedudukan Sunnah	53
5. Fungsi Sunnah	56
C. Ijma'	60
1. Pengertian Ijma'	60
2. Latar Belakang Munculnya Ijma'	65
3. Kemungkinan Terjadinya Ijma'	67
4. Kehujjahan Ijma'	70
5. Macam-macam Ijma'	71
D. Qiyas	72
1. Pengertian Qiyas	72
2. Rukun Qiyas	74
3. Dalil Kehujjahan Qiyas	79
4. Cara Mengetahui Illat Hukum	81

BAB III

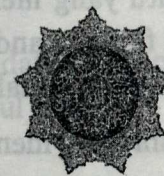
DALIL-DALIL HUKUM SYARA' YANG

MUKHTALAFAH FIH

A. Istihsan	86
1. Pengertian Istihsan	86

2. Macam-macam Istihsan	90
3. Dalil Kehujjahan Istihsan	97
B. Mashlahah Mursalah	102
1. Pengertian Masalahah	102
2. Macam-macam Masalahah	103
3. Dalil Kehujjahan Masalahah	109
4. Syarat Pengamalan Masalahah	111
C. Urf	112
1. Pengertian Urf	112
2. Macam-macam Urf	114
3. Dalil Kehujjahan Urf	119
4. Syarat Pengamalan Urf	121
D. Istishab	123
1. Pengertian Istishab	123
2. Dalil Kehujjahan Istishab	125
3. Kaidah-kaidah yang Berakar dari Istishab	125
E. Syar'u man Qablana	126
1. Pengertian Sya'u man Qablana	126
2. Macam-macam Syar'u man Qablana	128
3. Dalil Kehujjahan Syar'u man Qablana	129
F. Qaul Shahabi	131
1. Pengertian Qaul Sahabi	131
2. Macam-macam Qaul Sahabi	133
3. Pandangan Ulama Tentang Kehujjahan Qaul Sahabi	136
G. Saddu adz-Dzari'ah	140

1. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah	140
2. Pandangan Ulama Tentang Kehujjahan Sadd Adz-Dzari'ah	144
DAFTAR PUSTAKA	152



BAB I PENDAHULUAN

A. PENGERTIAN USHUL FIQH

Untuk memahami istilah ushul fiqh dapat dilihat dari dua sisi:

1. Dari sisi dua kata *tarkib al-Idhafi* (تركيب الإضافي)
2. Dari sisi satu disiplin ilmu *laqab* (لقب) sebagai istilah untuk ilmu tertentu.

1. Ushul Fiqh di Lihat dari Sisi Dua Kata (*Tarkib Idhofi*).

Ushul fiqh ditinjau dari sisi tarkib idhofi terdiri dari dua kata pokok, yang pertama kata ushul (أصول) kedua kata fiqh (الفتوة) yang secara terpisah masing-masing kata mempunyai makna tersendiri.

a. Kata Ushul (أصول)

Kata ushul (أصول) merupakan kata jama' dari kata ashli

(اصل) yang berarti sesuatu yang menjadi dasar bagi yang lain. Atas dasar ini, ushul fiqh di pandang sebagai sandaran bagi fiqh dan sebagai alat untuk melahirkan fiqh.

Secara istilah, kata Ashl (اصل) mempunyai beberapa arti, yaitu:¹

1. Al- Kaidah Al-Kulliyyah (القاعدة الكلية)

Yaitu suatu ketentuan yang bersifat umum yang berlaku untuk semua cakupannya. Misalnya, ketentuan tentang haramnya bangkai bagi setiap muslim dengan berlandaskan firman Allah SWT, surat al-baqarah, 2:173:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ
اللهِ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang ketika di sembeli di sebut selain nama Allah.

Juga seperti dalam contoh:

بني الإسلام على خمسة أصول

Islam dibangun di atas lima kaidah umum

2. Al-Dalil (الدليل)

Disebut juga dengan landasan hukum, seperti ungkapan:

الأصل في وجوب الصلوة الكتاب والسنة

Dalil wajib shalat adalah al-qur'an dan sunnah

¹ Al-laknawi al-Anshori, Fawaatih Rahimut syarh musallma as-tsubut fi Ushul fiqh, al-Matba'ah al-Amiriyah, bulaq, Mesir, 1322 H. Juz 1, h. 8.

3. Al-Rajih (الراجح)

Yaitu yang terkuat dari beberapa kemungkinan, seperti ungkapan para ahli ushul fiqh:

الأصل في الكلام الحقيقة

Yang di pandang dari suatu ungkapan adalah makna hakikat.

4. Al-Mustashhab (المستصحب)

Yaitu memberlakukan hukum yang ada sejak semula selama belum ada dalil yang membatalkannya atau merubahnya. misalnya, seorang yang meyakini bahwa ia telah berwudhu', lalu dia ragu apakah masih dalam keadaan berwudhu' apakah sudah batal, namun ia merasa yakin belum melakukan sesuatu yang membatalkan wudhu'nya. Berdasarkan kaidah tersebut di atas maka ia tetep di pandang suci karna memang pada dasarnya ia telah berwudhu' (suci).

5. Al-Maqis (المقيس)

Yaitu tempat menganalogikan sesuatu yang merupakan salah satu dari rukun qiyas. Misalnya, khamar merupakan ashal (tempat mengkiyaskan) haramnya narkoba, gandum merupakan ashal terjadinya riba pada beras.²

demikianlah beberapa pengertian kata al-Ashlu yang populer dalam letelatur-leteratur keislaman. Dari lima pengertian ushul secara bahasa tersebut, ushul dengan pengertian dalil adalah yang biasa di pakai dalam pengertian ilmu ushul fiqh.

² Abdul hamid hakim, Al-bayan (jakarta: sa'adiyah putra, t.t.) h.3.

b. Kata Fiqh (فقه)

Kata kedua yang membentuk Istilah ushul fiqh adalah kata *al-fiqh*, sementara kata fiqh secara etimologi berasal dari kata *fiqhan* (فقهان) yang merupakan *masdar fi'il madhi faqiha* (فقهه) dan *fi'il mudhori'nya yafkahu* (يفقهه) yang berarti faham.

Dalam al-quran di jelaskan seperti perkataan Allah dalam surat Hud, 11:91:

قَالُوا يَدْعُونَ مَا نَحْنُ بِآلِهَةٍ كَثِيرًا ۖ إِنَّمَا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرُّكَ فِيْنَا ضَعِيفًا ط

"mereka berkata:" hai syu'aib, kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar benar melihat seorang yang lemah di antara kami". (QS. Hud, 11:91).

Sementara pengertian kalimat fiqh menurut terminologi atau istilah terdapat beberapa pandangan ulama, sebagian mereka:

1. **Hanafiyah**, kalangan hanafiyah mendefinisikan fiqh sebagai berikut:³

الفقه هو معرفة النفس مالها وما عليها

Fiqh adalah pengetahuan tentang apa yang menjadi hak dan kewajibannya.

2. **Syafi'iyah**, kalangan syafi'iyah mendefinisikan fiqh sebagai berikut:

الفقه في الإصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالإستدلال.

³ Manla khasr, *Mir atul al-ushul fi syarh mirqati al-Ushul*, Matba'ah al-Haj Mahram Afandi al-Busnawi, 1302 H, Juz 1, h.44.

Fiqh adalah ilmu tentang hukum syara' yang bersifat amaliyah di peroleh melalui dalil-dalil terperinci.

3. **Syihab al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Idris al-Qurafi**, al-Qurafi mengemukakan pengertian fiqh secara Istilah sebagai berikut:⁴

الفقه في الإصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالإستدلال

Fiqh adalah mengetahui tentang hukum syara' yang bersifat amaliyah berdasarkan dalil.

Dengan ada kata *istidlal* dalam defenisi di atas menggambarkan bahwa fiqh merupakan hasil kreatifitas mujtahid dalam menggali dalil-dalil tentang suatu persoalan hukum baik yang terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah. hal ini di peroleh bukan melalui taqlid. Di samping itu tidak dikatan fiqh bila mengetahui hukum Allah melalui ketentuan yang termasuk dalam katagori معلوم بالضرورة (*Ma'lum bi al-Dharurah*).

2. Ushul Fiqh Sebagai Satu Disiplin Ilmu

Sebagaimana bagi satu disiplin ilmu, Ushul Fiqh dipandang sebagai satu kesatuan, tanpa melihat kepada pengertian satu persatu dari dua kata yang membentuknya. Terdapat beberapa bentuk redaksi ulama dalam mendefenisikannya, antara lain:

Abdullah bin Umar al-Baidawi (w. 685 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah mendefenisikan sebagai berikut:

⁴ Musthafa said al-Khan, *Dirasah Tarikhiyah li al-Fiqh wa Ushuluhi wa al-Ittijahat allati Zaharat*, (Syriah: t.p., 1984), cet. Ke-1, h..10.

معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد

Pengetahuan tentang dalil-dalil fiqh secara global, cara mengistimbatkan (menarik) dari dalil-dalil itu, dan hal ihwal pelaku istinbat.

Ulama Hanafiyah, Malikiyyah, dan Hanabilah.

Defenisi mereka sebagai berikut:

القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية

Kaidah-kaidah kully (umum) yang digunakan untuk mengistinbatkan hukum syara' melalui dalil-dalil yang terperinci.

Kaidah-kaidah yang dimaksud dalam defenisi ini adalah ketentuan-ketentuan yang bersifat umum, berbagai pedoman bagi mujtahid dalam memahami hukum hukum lebih rinci yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Dengan membandingkan uraian di atas dan uraian sebelumnya tentang fiqh, terlihat bahwa antara fiqh dan ushul fiqh mempunyai hubungan yang erat. Ushul fiqh membicarakan tentang kaidah-kaidah umum, sedangkan penerapan kaidah-kaidah tersebut kepada ayat-ayat al-Qur'an dan hadist-hadist nabi merupakan objek kajian fiqh, sehingga melahirkan fiqh itu sendiri.

B. OBJEK KAJIAN USHUL FIQH DAN FIQH

Dari defenisi Ushul Fiqh yang dikemukakan diatas menurut Abdullah bin Umar al-Baidlawi dapat diketahui bahwa objek kajian Ushul Fiqh ada tiga pokok masalah:

Pertama : tentang sumber dan dalil hukum,

Kedua : tentang metode istinbat,

Ketiga : tentang ijtihad.

Kajian tentang hukum (*al-hukm*) oleh *al-Badlawi* diletakkan pada bagian pendahuluan. *Abu Hamid al-Ghazali (450-505H)*, ahli ushul fiqh dari kalangan *Syafi'iyah* meletakkan *al-hukm* bukan pada pendahuluan, melainkan pada bahagian pertama dari masalah-masalah pokok yang akan dibahas dalam ushul fiqh. Berpegang dengan pendapat *al-Ghazali* objek kajian ushul fiqh ada empat bagian, yaitu:

- (1) Pembahasan hukum syara' dan yang berhubungan dengannya, seperti hakim, mahkum alaih, dan mahkum fiih,
- (2) Pembahasan sumber-sumber dan dalil-dalil hukum;
- (3) Cara mengistinbatkan hukum dari sumber-sumber dan dalil-dalil,
- (4) Tentang ijtihad.

Sementara menurut *Dr Wahbah az-Zuhaili* dalam bukunya *al-Waziz Fi Ushul al-Fiqh* yang menjadi objek kajian Ushul Fiqh ada dua hal, yaitu:⁵

Dalil-dalil secara global, dan Al-ahkam (hukum-hukum syara'). Selain dua hal tersebut adalah sebagai pelengkap.

Lalu aspek mana saja dari kedua objek bahasan tersebut yang dikaji dalam ushul fiqh?. Dalil-dalil syara' dikaji dari segi tetapnya sifat-sifat esensialnya. Misalnya; Al-Qur'an adalah

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Waziz fi Ushul al-Fiqh*, Dar al-Fikr, Damsik, Lubnan, 1999, h. 14.

kitab suci dan menjadi sumber bagi ketetapan hukum syara', *al-amar* (perintah) yang terdapat di dalam al-Qur'an menunjukkan hukum wajib. Sebuah *teks* (nash) yang tegas menunjukkan pengertian secara pasti (*qathi'*), lafaz umum yang sudah ditakhshish sebagian cakupannya, sisanya berlaku secara tidak pasti (*zhanny*).

Dalam contoh di atas al-Qur'an di kaji dari segi kompetensinya dalam menetapkan hukum, teks yang tegas di kaji dari segi kepastian pengertiannya menunjukkan hukum, dan lafaz umum yang sudah ditakhshish sebagian cakupannya dikaji dari segi ketidakpastian penunjukannya terhadap sisa cakupan pengertiannya mengenai hukum.

C. TUJUAN PEMBAHASAN USHUL FIQH

Setelah mengetahui definisi ushul fiqh beserta pembahasannya, maka sangatlah penting untuk mengetahui tujuan dan kegunaan ushul fiqh. Tujuan yang ingin dicapai dari ushul fiqh yaitu untuk dapat menerapkan kaidah-kaidah terhadap dalil-dali syara' yang terperinci agar sampai pada hukum-hukum syara' yang bersifat amali.

Dengan ushul fiqh pula dapat dikeluarkan suatu hukum yang tidak memiliki aturan yang jelas atau bahkan tidak memiliki nash dengan cara qiyas, istihsan, istishhab dan berbagai metode pengambilan hukum yang lain.

Selain itu dapat juga dijadikan sebagai pertimbangan tentang sebab terjadinya perbedaan madzhab diantara para Imam mujtahid. Karena tidak mungkin kita hanya memahami tentang suatu hukum dari satu sudut pandang saja kecuali dengan mengetahui dalil hukum dan cara penjabaran hukum dari dalilnya. Para ulama terdahulu telah berhasil merumuskan hukum syara'

dengan menggunakan metode-metode yang sudah ada dan terjabar secara terperinci dalam kitab-kitab fiqh. Kemudian apa kegunaan ilmu ushul fiqh bagi masyarakat yang datang kemudian?

Dalam hal ini ada dua maksud kegunaan, yaitu: *Pertama*, apabila sudah mengetahui metode-metode ushul fiqh yang dirumuskan oleh ulama terdahulu, dan ternyata suatu ketika terdapat masalah-masalah baru yang tidak ditemukan dalam kitab terdahulu, maka dapat dicari jawaban hukum terhadap masalah baru itu dengan cara menerapkan kaidah-kaidah hasil rumusan ulama terdahulu. *Kedua*, apabila menghadapi masalah hukum fiqh yang terurai dalam kitab fiqh, akan tetapi mengalami kesulitan dalam penerapannya karena ada perubahan yang terjadi dan ingin merumuskan hukum sesuai dengan tuntutan keadaan yang terjadi, maka usaha yang harus ditempuh adalah merumuskan kaidah yang baru yang memungkinkan timbulnya rumusan baru dalam fiqh.⁶

Kemudian untuk merumuskan kaidah baru tersebut haruslah diketahui secara baik cara-cara dan usaha ulama terdahulu dalam merumuskan kaidahnya yang semuanya dibahas dalam ilmu ushul fiqh.

D. RUANG LINGKUP USHUL FIQH

Ruang lingkup kajian ushul fiqh sebagai berikut:

1. Sumber-sumber hukum syara' baik yang disepakati seperti al-Qur'an dan Sunnah maupun yang diperselisihkan, seperti istihsan dan mashlahah mursalah.

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *al-Waziz fi ushul al-Fiqh*, h.15

2. Pembahasan tentang ijtihad, yakni syarat-syarat dan sifat-sifat orang yang melakukan ijtihad.
3. Mencarikan jalan keluar dari dua dalil yang bertentangan secara zahir, ayat dengan ayat atau sunnah dengan sunnah, dan lain-lain.
4. Pembahasan hukum syara' yang meliputi syarat-syarat dan macam-macamnya, baik yang bersifat tuntunan, larangan, pilihan atau keringanan (rukhsah). Juga dibahas tentang hukum, hakim, mahkum alaih (orang yang dibebani), dan lain-lain.
5. Pembahasan kaidah-kaidah yang akan digunakan dalam menginstinbath hukum dan cara menggunakannya.

E. PERBEDAAN USHUL FIQH DENGAN FIQH

Sebagaimana dalam pembahasan tentang definisi Ushul Fiqh di atas, terdapat perbedaan makna etimologi antara kata 'ushul' dan kata 'fiqh'. Perbedaan lebih konkrit dalam makna terminologinya dapat dipaparkan sebagai berikut :

1. Ilmu Ushul Fiqh merupakan dasar-dasar bagi usaha istinbath hukum, yakni menggali hukum-hukum dari sumber-sumbernya. Oleh itu, setiap mujtahid wajib mengetahui betul-betul ilmu Ushul Fiqh. Ini tak lain kerana tujuan ilmu ini adalah untuk mengimplementasikan kaedah-kaedah Ushul Fiqh terhadap dalil-dalil terperinci yang mengandungi hukum-hukum cabang di dalamnya. Dengan demikian, kajian Ushul Fiqh sesungguhnya terfokus pada kompetensi orang-orang tertentu saja kerana tidak semua orang dapat mengkaji serta mengimplementasikannya. Hal ini berbeda dengan kajian ilmu fiqh. Jika ilmu Ushul Fiqh mesti diketahui oleh

seseorang mujtahid, maka ilmu fiqh harus dipahami oleh mukallaf (orang-orang yang dikenakan beban hukum) secara keseluruhan. Ini kerana ilmu fiqh merupakan kajian tentang ketentuan hukum bagi setiap perbuatan manusia. Dengan ketentuan hukum inilah beragam perdebatan dan persengketaan di kalangan masyarakat dapat dielakkan.

2. Pembahasan Ushul Fiqh berkenaan dengan dalil-dalil syar'i yang bersifat *global* (كلامي). Ia bertujuan untuk membuat rumusan kaedah-kaedah yang mempunyai fungsi memudahkan pemahaman terhadap hukum-hukum beserta sumber-sumber dalilnya secara terperinci. Sebagai contohnya adalah beberapa kajian seperti berikut :
 - a. Kajian tentang kedudukan dan tingkatan dalil, baik dalil tersebut mempunyai taraf *qath'i* (hanya mempunyai satu interpretasi) ataupun *dhanni* (multi-interpretasi).
 - b. Kajian tentang indikasi hukum lafadz perintah (الأمر) dan lafadz larangan (النهي) baik dalam al-Qur'an ataupun al-Hadist. Dalam kaitan ini kajian Ushul Fiqh menemukan rumusan bahwa lafadz perintah menunjukkan hukum wajib sedangkan kata larangan menunjukkan hukum haram sejauh tidak ada indikasi (قرينة) yang menyatakan sebaliknya. Oleh karena itu, kajian ini kemudiannya dapat melahirkan kaedah Ushul Fiqh sebagai berikut:

الأصل في الأمر يدل على الوجوب والأصل في النهي يدل على التحريم

Artinya: "Hukum asal daripada perintah adalah wajib sedangkan hukum asal daripada larangan adalah haram".

- c. Kajian tentang lafadz-lafadz 'am atau lafadz-lafadz khas baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadist. Kajian tentang hal ini kemudian melahirkan kaedah Ushul Fiqh:

العالم يتناول جميع أفراده ما لم يخص

Artinya: "Lafadz am itu meliputi semua unit-unit di bawahnya sejauh tidak dikhususkan (ditakhsis) oleh lafadz lain".

Sedangkan pembahasan dalam fiqh tidaklah demikian. Pembahasan ilmu fiqh adalah berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Apakah perbuatan mukallaf itu dihukumi halal atau haram Apakah perbuatan mukallaf itu sah atau batal, Dalam menentukan aspek hukum perbuatan mukallaf tersebut digunakan dalil-dalil terperinci (تفصيلي) berdasarkan pada kaedah-kaedah Ushul Fiqh yang bersifat umum dan global (اجمالي).

F. SEJARAH DAN PERKEMBANGAN USHUL FIQH

Dalam sejarah Islam, fiqh sebagai hasil ijtihad para ulama lebih dahulu populer di kalangan umat Islam dan dibukukan dalam sistem tertentu dibandingkan dengan ushul fiqh. Perumusan fiqh dilakukan setelah Nabi saw wafat, yaitu periode sahabat. Sementara ushul fiqh sebagai sebuah metode istinbath, baru tersusun sebagai salah satu bidang ilmu pada abad ke 2 Hijrah. Namun, para ahli hukum Islam mengakui dalam prakteknya ushul fiqh muncul berbarengan dengan lahirnya fiqh. Pendapat ini cukup logis mengingat secara metodologis, fiqh tidak akan lahir tanpa ada metode istinbath dan metode istinbath ini yang menjadi inti dari apa yang dinamakan dengan ushul fiqh.

Pemikiran tentang ushul fiqh telah ada pada saat perumusan fiqh. Para sahabat yang melakukan ijtihad melahirkan fiqh secara

praktis mereka telah menggunakan kaidah-kaidah ushul fiqh, meskipun belum tersusun dalam satu disiplin ilmu. Kemampuan para sahabat menerapkan kaidah-kaidah ushul fiqh berasal dari bimbingan Nabi saw. Mereka mengetahui dan mengikuti secara langsung praktek-praktek tasyri' (pembentukan hukum) yang dilakukan Nabi saw. Mereka adalah sahabat-sahabat yang dekat dengannya dan senantiasa mendampingi dan menyaksikan langsung tata cara Nabi saw. Memecahkan peristiwa-peristiwa hukum yang dihadapi. Dengan latar belakang ini, para sahabat memahami dengan baik cara memahami ayat dan mengetahui pula tujuan pembentukan hukum.⁷

Para sahabat merupakan orang-orang yang masih terpelihara dan kuat kemampuan bahasa Arabnya sebagai bahasa al-Qur'an. Berbekal kemampuan ini, mereka mampu memahami teks-teks al-Qur'an, Sunnah dan menggunakan qiyas sebagai metode pengembangan hukum melalui pendekatan substansinya. Banyak contoh sahabat yang memiliki kemampuan menguasai ushul fiqh dan menggunakannya dalam mengistinbathkan hukum. Di antara mereka adalah Umar ibn Khattab, Ibn Mas'ud dan Ali ibn Abi Thalib.

Umar ibn Khattab selalu berijtihad dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip mashlahat dengan mengedepankan semangat yang terdapat dalam teks-teks al-Qur'an dan Sunnah. Misalnya, Umar tidak membagikan tanah dari wilayah yang ditaklukkan tentara Islam demi kemaslahatan penduduk setempat.⁸ Umar memandang tanah tersebut tidak termasuk harta *ghonimah*

⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Al-waziz fi ushul fiqh*, h.16.

⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Cairoh: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996, h. 245.

yang terdapat dalam ketentuan umum firman Allah swt surat al-Anfal, 8:41:

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... ﴾

Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnussabil

Harta *ghonimah* yang dimaksudkan ayat tersebut adalah harta *ghonimah* yang dapat dipindahkan. Sedangkan daerah yang ditaklukkan bukan termasuk *ghonimah* karena tidak dapat dipindahkan. Pertimbangan lain yang dipakai Umar, bila seluruh daerah yang ditaklukkan dibagi, tentu anak cucu penduduk setempat tidak akan mendapatkan tanah lagi untuk kelangsungan kehidupan mereka. Apabila tanah itu dibiarkan tetap berada pada tangan pemiliknya, maka dapat berguna untuk membiayai pertahanan negara dan menutupi anggaran negara melalui *jizyah* yang diwajibkan terhadap pemilik tanah tersebut. Namun, prajurit-prajurit Islam yang ikut serta dalam penaklukan daerah itu tidak setuju dengan pendapat Umar dan mereka memperdebatkan masalah tersebut selama tiga hari tiga malam. Pada hari ketiga, Umar menemui mereka dan menjelaskan kepada mereka firman Allah swt surat al-Hasyar, 59:7, untuk memperkuat pendapatnya:

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ﴾

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah swt amat keras hukumannya

Setelah Umar menjelaskan maksud ayat ini kepada para prajurit muslim, akhirnya mereka menyetujui pendapatnya.

Apabila diperhatikan secara cermat, pada masa sahabat, mereka mngistinbatkan hukum mula-mula dengan memperhatikan teks-teks al-Qur'an, kemudian Sunnah, dan bila hukumnya tidak dapat ditemukan dalam kedua sumber tersebut, mereka melakukan ijtihad dan mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah dan hasil kesepakatan mereka dikenal dengan sebutan *ijma' sahabat*, atau melakukan ijtihad secara perorangan. Di samping berijtihad dengan metode qiyas, mereka juga menggunakan metode istishlah yang berlandaskan pada metode *maslahah al-mursalah*, yaitu suatu kemaslahatan yang tidak ada dalil mendukung atau menolaknya, tetapi mendukung pemeliharaan tujuan syari'at. Misalnya, menghimpun al-Qur'an dalam satu mushaf (naskah al-Qur'an).

Dari uraian di atas, tampak bahwa sahabat telah menggunakan metode tertentu dalam berijtihad, yaitu *ijma'*, *qiyas* dan *istishlah*. Menurut Abu Zahrah, metode ijtihad sahabat

inilah kemudian yang menjadi akar bagi perkembangan metode ijtihad masa sesudahnya.

Pada periode tabi'in, metode istinbath ini semakin jelas dan meluas seiring dengan meluasnya daerah Islam yang berimplikasi munculnya berbagai persoalan baru yang membutuhkan jawaban. Situasi ini mendorong kalangan tabi'in yang mendapat pendidikan dari generasi sahabat menghususkan diri untuk berfatwa dan melakukan ijtihad. Di antara mereka Said ibn al-Musyyab (15 H-94 H) di Mainah, al-Qamah ibn Qays (w. 62 H) dan Ibrahim al-Nakho'i (w. 96 H) di Irak. Dalam melakukan fatwa mereka berpegang pada al-Qur'an, Sunnah, Ijma' Qiyas, dan Maslahah al-Mursalah. Pada masa ini, menurut Abu Sulaiman, terjadi perbedaan pendapat yang tajam tentang apakah fatwa sahabat dapat dijadikan sebagai *hujjah* (dalil hukum) dan perbedaan pendapat tentang ijma' ahli Madinah apakah dapat dipegang sebagai ijma'.

Metode ijtihad semakin jelas lagi pada periode Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150-204 H), pendiri mazhab Syafi'i. Tokoh ini tampil meramu, mensistemisasi dan membukukan ushul fiqh. Upaya pembukuan ini sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman saat itu. Perkembangan ilmu pengetahuan ini mulai berlangsung pada masa Harun al-Rasyid (145 H- 193 H) dan puncaknya pada masa al-Ma'mun (170 H-218 H). Dalam situasi inilah imam Syafi'i tampil menyusun buku yang diberinya judul al-Kitab dan kemudian dikenal dengan sebutan al-Risalah yang berarti sepucuk surat. Munculnya kitab al-Risalah merupakan fase awal perkembangan ushul fiqh sebagai suatu disiplin ilmu. Kitab imam Syafi'i ini kemudian menjadi rujukan utama bagi kalangan ahli ushul fiqh pada masa sesudahnya dalam menyusun karya-karya mereka.

G. ALIRAN-ALIRAN USHUL FIQH.

Dalam sejarah perkembangan ushul fiqh dikenal tiga aliran yang berbeda. Masing-masing aliran memiliki cara pandang yang berbeda dalam menyusun dan membangun teori yang terdapat dalam ushul fiqh. Ketiga aliran itu adalah aliran *Syafi'iyah* atau *Mutakallimin*, aliran *Hanafiyyah* dan aliran *muta'akhirin*.

1. Aliran *Syafi'iyah* atau sering dikenal pula dengan sebutan aliran *Mutakallimin* (ahli kalam).⁹

Aliran ini disebut aliran *Syafi'iyah* karena imam Syafi'i adalah tokoh pertama yang menyusun ushul fiqh dengan menggunakan sistem ini. Setelah itu banyak para ulama yang mengikuti sistem yang telah disusun imam Syafi'i ini sehingga disebut aliran *Syafi'iyah*.

Aliran ini disebut aliran *Mutakallimin* karena dalam metode pembahasannya didasarkan pada *nazari*, *falsafah* dan *mantiq* serta tidak terikat pada mazhab tertentu dan mereka yang banyak memakai metode ini berasal dari ulama *Mutakallimin* (ahli Kalam).

Dalam menyusun ushul fiqh, aliran ini menetapkan kaidah-kaidah dengan didukung oleh alasan yang kuat, baik berasal dari dalil *naqli* (al-Qur'an dan Sunnah) maupun dalil *aqli* (akal fikiran). Penyusunan kaidah-kaidah ini tidak terikat kepada penyesuaian dengan *furu'*. Adakalanya kaidah-kaidah yang disusun dalam ushul fiqh mereka menguatkan *furu'* yang terdapat dalam mazhab mereka dan adakalanya melemahkan *furu'* mazhab tersebut.

Aliran *Syafi'iyah* ini banyak dipakai kalangan *Syafi'iyah* dan *Malikiyyah*. Namun, ada ulama mazhab Syafi'i menggunakan

⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Waziz fi Ushul Fiqh*, h.17.

sistem yang berbeda dengan ushul fiqh aliran Syafi'iyah meskipun dalam hal *furu'* tetap mengikuti imam Syafi'i. Misalnya, imam al-Amidi (ahli ushul fiqh mazhab Syafi'i) dalam kitabnya *al-Ihkam* menyatakan bahwa *ijma sukuti* merupakan *hujjah* dalam menetapkan hukum. Sementara imam Syafi'i sendiri tidak menggunakan *ijma sukuti* sebagai *hujjah*.¹⁰

2. Aliran Hanafiyah yang banyak dianut oleh ulama mazhab Hanafi.¹¹

Dalam menyusun ushul fiqh, aliran ini banyak mempertimbangkan masalah-masalah *furu'* yang terdapat dalam mazhab mereka. Tegasnya, mereka menyusun ushul fiqh sengaja untuk memperkuat pendapat mazhab yang mereka anut. Oleh sebab itu, sebelum menyusun setiap teori dalam ushul fiqh, mereka terlebih dahulu melakukan analisis mendalam terhadap hukum *furu'* yang ada dalam mazhab mereka. Sistem yang digunakan aliran ini dapat dipahami karena ushul fiqh baru dirumuskan oleh pengikut mazhab Hanafi, setelah Abu Hanifah pendiri mazhab ini meninggal.

Di antara ciri khas aliran Hanafiyyah, bahwa kaidah yang disusun dalam ushul fiqh mereka semuanya dapat diterapkan. Ini logis karena penyusunan ushul fiqh mereka telah terlebih dahulu disesuaikan dengan hukum *furu'* yang terdapat dalam mazhab mereka. Ini tentu berbeda dengan aliran Syafi'iyah atau Mutakallimin yang tidak berpedoman kepada hukum *furu'* dalam menyusun ushul fiqh mereka. Konsekwensinya, tidak jarang terjadi pertentangan antara kaidah ushul fiqh

¹⁰ Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, Kairo, Dar al-Fikr al-Arabi, 1958, h. 19.

¹¹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Waziz fi Ushul Fiqh*, h. 18.

Syafi'iyah dengan hukum *furu'* dan kadangkala kaidah yang disusun aliran ini sulit diterapkan.

3. Aliran Muta'akhirin adalah aliran yang menggabungkan kedua sistem yang dipakai dalam menyusun ushul fiqh oleh aliran Syafi'iyah dan Hanafiyyah.¹²

Ulama-ulama muta'akhirin melakukan *tahqiq* terhadap kaidah-kaidah ushuliyyah yang dirumuskan kedua aliran tersebut, lalu mereka meletakkan dalil-dalil dan argumentasi untuk pendudukungnya serta menerapkan pada *furu' fiqhiyyah*.

Para ulama yang menggunakan aliran muta'akhirin ini berasal dari kalangan Syafi'iyah dan Hanafiyyah. Aliran ini muncul setelah aliran Syafi'iyah dan Hanafiyyah sehingga disebut aliran muta'akhirin.

H. KARYA-KARYA DALAM BIDANG USHUL FIQH.

Seperti dikemukakan terdahulu, dalam menyusun ushul fiqh terdapat berbagai aliran, yaitu aliran Syafi'iyah atau Mutakallimin (jumhur ulama ushul fiqh), aliran Hanafiyyah, dan aliran yang menggabungkan antara dua aliran tersebut (Muta'akhirin).

Adapun kitab-kitab uhul fiqh yang disusun menurut aliran jumhur diantaranya adalah:

1. *Al-Risalah*, disusun oleh Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150 H-204 H). Kitab *al-Risalah* adalah buku pertama Ushul Fiqh. Oleh karena itu, buku ini menjadi referensi utama dalam studi Ushul Fiqh dan banyak yang mensyarahkannya, antara lain Syarh Abi Bakr al-Shairafi (w. 330 H), dan

¹² Wahbah az-Zuhaili, *al-Waziz fi Ushul Fiqh*, h. 19.

- Syarh Abu al-Walid al-Naisaburi Muhammad ibn Abdillah (w. 388 H). Buku ini telah dicetak berulang kali dan yang paling populer di dunia Islam adalah edisi yang dikomentari oleh Syekh Ahmad Syakir seorang ahli Ushul Fiqh berkebangsaan Mesir yang hidup pada abad kedua puluh. Edisi tersebut dicetak pada Mathba'ah (percetakan) Mushthafa al-Babi al-Halabi di Mesir tahun 1358 H/1929 M.
2. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, disusun oleh Abu al-Ma'ali Abd al-Malik ibn Abdillah al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain (419 H/ 478 M). Buku ini adalah salah satu buku standar dalam Ushul Fiqh aliran Jumhur atau Mutakallimin. Buku ini beredar di dunia Islam dan cetakan kedua pada tahun 1400 H di percetakan Dar al-Anshar di Kairo.
 3. *Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-'Adl*, disusun oleh al-Qadli Abdul Jabbar (w. 415 H), seorang tokoh *mu'tazilah*. Buku ini terdiri dari 23 jilid yang berbicara tentang berbagai ilmu keislaman. Sedangkan khusus juz ketujuh belas (17) berbicara tentang Ushul Fiqh. Buku ini telah berulang kali dicetak dan terakhir oleh kementerian Kebudayaan Mesir tanpa menyebutkan tahunnya. Selain itu, pengarang juga menyusun buku yang berjudul *al-Amd atau al-'Ahd*, namun buku ini seperti dikatakan oleh Abu Sulaiman, belum pernah beredar dalam bentuk cetakan.
 4. *Al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh*, oleh Abu Al-Husein Al-Bashri (w. 436 H), seorang ahli Ushul Fiqh dari kalangan *Mu'tazilah*. Buku terdiri dari dua jilid dan terbilang sebagai salah satu buku standar Ushul Fiqh aliran Jumhur ulama atau Syafi'iyah. Buku ini dikomentari oleh Muhammad Hasan Hitu dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr pada tahun 1400 H/ 1980 M di Damaskus Syiria.

5. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, oleh Abu Hamid al-Ghazali (w.505 H-1111 H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Seperti halnya setiap karya al-Ghazali, buku ini terbilang sebagai buku Ushul Fiqh yang sangat bermutu dan beredar di dunia Islam sampai sekarang ini. Buku ini terdiri dari dua jilid dan telah dicetak berulang kali, antara lain cetakan pertama pada al-Mathba'ah al-Amiriyah Bulaq Mesir tahun 1324 H. Di samping itu juga, al-Ghazali mengarang kitab *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul*, yang telah dicetak berulang kali antara lain edisi yang dikomentari oleh Muhammad Hasan Itu yang diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr Damaskus Syiria tahun 1400 H/ 1980 M, dan kitab *Syifa' al-Galil fi Bayan al-Syibah wa al-Mukhil wa masalik al-Ta'lil*. Buku ini terdiri dari satu jilid dan telah dicetak berulang kali, antara lain oleh Mathba'at al-Irsyad Baghdad tahun 1390 H/1971 M.
6. *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Ushul Karya Fakhr al-Dien al-Raza* (544-606 H/1150-1210 M), seorang ahli ilmu kalam, ahli tafsir, dan ahli Ushul fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Kitab ini merupakan rangkuman dari empat buah buku Ushul Fiqh standar aliran Mutakallimin/Syafi'iyah tersebut di atas, yaitu kitab *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* oleh Imam al-Haramain, kitab *al-'Amd* oleh Abdul Jabbar, kitab *al-Mu'tamad* oleh Abu al-Husein al-Basri, dan kitab *al-Mustashfa* oleh al-Ghazali. Buku ini aslinya terdiri dari dua jilid besar. Terakhir dikomentari sehingga menjadi beberapa jilid oleh seorang guru besar Ushul Fiqh universitas Islam Ibnu Sa'ud di Riyad, yaitu Syekh Jabir Fayyadl al-'Ulwani. Cetakan pertama diterbitkan oleh Universitas Islam Ibnu Sa'ud Riyad tahun 1979.
7. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, karya Saif al-Dien al-Amidi

- (551 H-631 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini telah dicetak berulang kali dalam empat jilid, antara lain oleh penerbit Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut pada tahun 1403 H/1983 M.
8. *Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Ushul*, karya al-Qadhi al-Baidawi (w. 685 H). Buku ini dicetak antara lain di Mathba'ah Muhammad Ali Subaih wa awladuhu, Mesir, tanpa menyebutkan tahun.
- Al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh*, karya Abu Ya'la al-Farra' al-Hanbali (380-458 H) seorang ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanbaliyyah (pengikut mazhab Hanbali). Kitab ini terdiri dari tiga jilid dan terkenal di antara buku standar Ushul Fiqh dalam Mazhab Hanbali. Buku ini dicetak pada Muassasah al-Risalah Beirut pada tahun 1980.
10. *Raudah al-Nazir wa Jannah al-Munazir*, karya Muwaffaq al-Dien Ibnu Qudamah al-Maqdisi (541-620 H), ahli Fiqh dan Ushul Fiqh dalam mazhab Hanbali. Buku ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang dan terakhir diterbitkan oleh Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyad, dan cetakan keempat pada tahun 1408 H/1987 M, yang dikomentari oleh DR. Abdul Aziz Abdurrahman al-Sa'id.
11. *Al-Musawwadah fi Ushul al-Fiqh*. Buku ini disusun oleh tiga orang ulama besar penganut mazhab Hanbali. Mulanya dikarang oleh Syeik al-Islam al-Dien Abu al-Barakat al-Harrani (590-652 H), kemudian diteruskan dan ditambah oleh putranya Syihab al-Dien Abu Abdul Halim (627-682 H), dan seterusnya oleh cucunya Taqiy al-Dien Ibnu Taimiyah (661-728 H). Buku ini dicetak oleh percetakan al-Madani di Kairo tanpa menyebutkan tahunnya.

12. *Alam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin*, karya Imam Syams al-Dien Abu Bakar yang terkenal dengan Ibnu Qayyim al-Jawziyah (691-751 H), ahli Ushul Fiqh mazhab Hanbali. Buku ini berbicara panjang lebar tentang Ushul Fiqh mazhab Hanbali dan telah berulang kali dicetak, antara lain edisi Syarh Thaha Abd Rauf terbitan Dar al-Jail Beirut tahun 1973 M.
13. *Mukhtashar Muntaha al-Sul wa al-Amal*. Karya Jamal al-Dien Ibnu al-Hajib (570-646 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Malikiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *Mukhtashar Ibn al-Hajib* dan dicetak pertama kali pada Mathba'ah Kurdistan Kairo tahun 1326 H.
- Sedangkan kitab-kitab Ushul Fiqh yang disusun menurut aliran Hanafiyah antara lain ialah:
1. *Taqwin al-Adillah*, karya Imam Abu Zaid al-Dabbusi (w. 432 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku yang meruupakan buku Ushul Fiqh standar dalam mazhab Hanafi ini dicetak pertama kali di al-Mathba'ah al-Amiriyah, Kairo Mesir. Kata Abu Sulaiman, manuskrip buku ini secara utuh terdapat di Perpustakaan al-Sulaimaniyah Istanbul, Nomor 690.
2. *Ushul al-Syarakhshi*, disusun oleh Imam Muhammad Ibnu Ahmad Syams al-Aimmah al-Sarkhshi (w. 483 H), ahli Fikih dan Ushul Fiqh mazhab Hanafi. Buku ini terdiri dari dua jilid dan terakhir diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut pada tahun 1413 H.
3. *Kanz al-Wushul ila Ma'rifat al-Ushul*, disusun oleh Fakhr al-Islam Al-Bazdawi (400 H-482 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *Ushul*

al-Bazdawi dan telah banyak disyarah oleh para ahlinya, di antaranya yang amat terkenal adalah Syarah Abdul Azizi al-Bukhari dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang meruupakan rujukan utama dalam mazhab ini. Buku ini terakhir dicetak dalam dua jilid pada Mathba'ah al-Syirkah al-Sahafiyah al-Usmaniyah Kairo, tanpa menyebutkan tahun

4. *Manar al-Anwar*, oleh Abu al-Barakat Abdullah Ibnu Ahmad Ibnu Muhammad al-Nasafi (w. 710 H), ahli Ushul Fiqh Hanafi. Buku ini telah banyak disyarah antara lain oleh penulisnya sendiri dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut tahun 1406 H.

Kitab-kitab Ushul Fiqh yang disusun dengan menggabungkan aliran Jumhur dengan aliran Hanafiyah antara lain yang beredar didunia Islam:

1. *Jam'u al-Jawami'*, karya Taj al-Dien Ibnu al-Sibki (727-771 H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini sangat populer di dunia Islam dan telah banyak di syarah, antara lain oleh Jalal al-Dien al-Mahalli (727-771 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini terdiri dari dua jilid dan telah berulang kali diterbitkan, antara lain oleh Dar al-Fikr beirut pada tahun 1402 H.
2. *Al-Tahrir fi Ushul al-Fiqh*, karya Kamal al-Dien Ibn al-Humam (w.861 H), ahli Fikih dan Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku ini disyarah antara lain oleh Amir Bad Syah al-Husaini, ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah, dicetak pertama kali dalam dua jilid pada percetakan Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, Mesir, tahun 1350 H.
3. *Musallam al-Subut*, karya Muhibbullah Ibn Abd al-Syakur (w. 1119 H) yang kemudian disyarah oleh Abd. al-'Ali

Muhammad ibn Nizam al-Dien al-Ansari dalam bukunya *Fawatih al-Rahmut*. Kedua tokoh itu adalah ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Kitab ini dicetak bersama kitab al-Mustashfa Oleh Al-Ghazali pada al-Matba'ah al-Amiriyah, Bulag Mesir, tahun 1322 H.

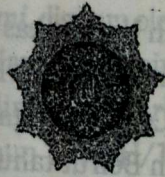
4. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, karya Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H), ahli Ushul Fiqh dari kalangan Malikiyah. Buku ini dikenal luas pembahasannya dan banyak berbicara tentang penetapan hukum melalui tujuan syari'ah (*maqashid al-syari'ah*). Buku ini dicetak antara lain edisi yang dikomentari Syekh Abdullah Darraz terdiri dari empat jilid yang diterbitkan oleh Dar al-Ma'rifah, Beirut, tanpa menyebutkan tahunnya.

Buku-buku Ilmu Ushul Fiqh yang disusun pada abad modern di antaranya adalah:

1. *Irsyad al-Fuhul*, karya Imam Muhammad Ibn Ali al-Syaukani (117-1255 H), ahli Ushul Fiqh terkemuka pada abad ke-13 Hijriyah. Buku ini telah dicetak beberapa kali di antaranya oleh percetakan Musthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tahun 1356 H/1937 M.
2. *Ilmu Ushul Fiqh*, karya Abdul Wahhab Kallaf. Kitab ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang, dan cetakan kelima belas diterbitkan oleh Dar al-Qalam di Kuwait tahun 1402 H/1983 M.
3. *Ushul al-Fiqh*, disusun oleh Syekh Muhammad Abu Zahrah, guru besar Universitas al-Azhar Kairo yang hidup pada awal abad kedua puluh. Buku ini beredar di Indonesia dan telah mengalami beberapa kali cetak ulang, antara lain oleh penerbit Dar al-Fikr al-Arabi Mesir tanpa meyebutkan tahunnya.

4. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, disusun oleh al-Ustadz Ali Hasballah, guru besar syari'at Islam pada Universitas al-Qahiroh Mesir. Buku ini cetakan kelimanya diterbitkan oleh penerbit Dar al-Ma'arif Mesir tahun 1396 H/1976 M.
5. *Dlawabit al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, karya Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi, guru besar Ushul Fiqh pada Universitas Damaskus Syiria. Buku ini berasal dari disertasi pada Universitas al-Azhar Kairo. Cetakan kedua pada tahun 1397 H/1977 M, penerbit Muassasah al-Risalah Beirut.
6. *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islami*, disusun oleh Dr. Muhammad Adib Shaleh, guru besar pada Universitas Damaskus Syiria. Buku ini terdiri dari dua jilid yang umumnya berbicara tentang pendekatan kebahasaan dalam memahami ayat-ayat hukum dan hadits Rasulullah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh al-Maktab al-Islami Damaskus Syiria tahun 1403 H/1984 M.
7. *Al-Wasit fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, karya DR. Wahbah al-Zuhaili, guru besar Fiqh dan Ushul Fiqh pada Universitas Damaskus Syiria. Buku ini terdiri dari dua jilid dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr al-Mu'asir Beirut tahun 1406 H/1986 M.
8. *Nazariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, karya Dr. Husein Hamid Hassan, guru besar pada Universitas Ummul Qura Mekkah. Buku ini berbicara tentang masalah dan fiqh Islam yang berasal dari disertasinya pada Universitas Al-Azhar Mesir. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Dar al-Nahdah Al-'Arabiyah Mekkah al-Mukarramah, tahun 1971 M.
9. *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Ushuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, karya DR. Musthafa Sa'id al-Khin, guru besar

- pada Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus Syiria. Buku ini adalah perbandingan Ushul Fiqh dan pengaruhnya kepada hukum fiqh. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Muassasah al-Risalah Beirut tahun 1392 H/1972 M.
10. *Al-Fikr al-Ushuli*, di susun oleh DR. Abd Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, dosen Fakultas Syari'ah & Dirasat al-Islamiyah Universitas Ummul Qura, Mekkah. Buku ini menguraikan sejarah terbentuk dan perkembangan ushul Fiqh dari mulai terbentuknya sampai abad ketujuh Hijriyah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Dar al-Syuruq, Jeddah Saudi Arabiah, tahun 1403 H/ 1983 M.



BAB II

DALIL-DALIL HUKUM SYARA' YANG MUTTAFQAQ'ALAIH

A. AL-QUR'AN- اءقرأؤ

1. Pengertian al-Qur'an

Al-Qur'an atau sering pula disebut dengan kitabullah merupakan sumber utama ajaran Islam. didalamnya terdapat berbagai prinsip dan ajaran dasar Islam yang meliputi, akidah, syari'ah, dan akhlak. mengingat pentingnya kedudukan al-Qur'an dalam Islam, ia menjadi objek kajian utama dan pertama dalam hukum Islam (ushul fiqh) guna menetapkan suatu hukum.

Secara bahasa, kata al-qur'an merupakan bentuk masdar yang berasal dari **قرأ** - **يقراء** - **قراءة** - **وقرأنا** yang berarti bacaan, berbicara, tentang apa yang tertulis padanya atau melihat dan menelaah.

Menurut istilah ushul fiqh sebagaimana dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, al-Qur'an adalah:¹

كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقّة ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله ودستورا للناس يهدون بهداه وقربة يتعبدون بتلاوته وهو المدون بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس المنقول محفوظا من أي تغيير أو تبديل مصداق قول الله سبحانه فيه **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**.

Kalam Allah yang diturunkan-Nya dengan perantaraan malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah Muhammad ibn Abdullah dengan bahasa arab dan makna-maknanya benar supaya menjadi bukti bagi Rasul tentang kebenarannya sebagai rasul, menjadi aturan bagi manusia yang menjadikannya sebagai petunjuk, dipandang beribadah membacanya, dan ia dibukukan di antara dua kulit mushab, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, disampaikan kepada kita secara mutawatir baik secara tertulis maupun hapalan dari generasi kegenerasi dan terpelihara dari segala perubahan dan penggantian, sejalan dengan kebenaran jaminan Allah swt. Dalam surat al-Hijr ayat 9: sesungguhnya kami-lah yang menurunkan al-Qur'an, dan sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya.

Dari definisi ini ada beberapa hal yang dapat dipahami, yaitu lafaz dan makna al-Qur'an langsung berasal dari Allah swt sehingga segala sesuatu yang diilhamkan Allah swt kepada

¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Maktabah ad-Dakwa Syababul al-azhar, Mesir, 1375 H. h. 23.

Nabi Muhammad saw. Maknanya saja dan lafaz berasal dari Nabi saw bukan disebutkan al-Qur'an. Namun, yang demikian disebut hadits Nabi saw. Tafsiran surat atau ayat al-Qur'an yang berbahasa Arab, meskipun mirip dengan lafaz al-Qur'an tidak termasuk al-Qur'an. Begitu pula terjemahan surat dan ayat al-Qur'an dengan bahasa lain tidak dipandang sebagai bagian dari al-Qur'an, meskipun terjemahan itu menggunakan bahasa yang baik dan mengandung makna yang dalam.

2. Kehujjahan al-Qur'an

Umat Islam sepakat bahwa al-Qur'an adalah sumber hukum dan dalil hukum utama yang diturunkan oleh Allah swt, dan wajib diamalkan oleh manusia. Seorang mujtahid tidak dibenarkan menjadikan dalil lain sebagai hujjah (landasan hukum) sebelum ia membahas dan meneliti ayat al-Qur'an. Apabilah suatu masalah yang ia cari tidak ditemukan dalam al-Qur'an, maka barulah ia mempergunakan dalil lain.

Beberapa alasan tentang kewajiban berhujjah dengan al-Qur'an adalah:²

- Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah saw, diketahui secara mutawwatir, hal ini memberikan keyakinan bahwa al-Qur'an itu benar-benar datang dari Allah swt, melalui malaikat Jibril kepada Muhammad saw, yang dikenal orang yang paling dipercaya;
- Ayat-ayat al-Qur'an menyatakan bahwa al-Qur'an itu datang dari Allah swt, antara lain:

² Wahbah az-Zuhaili, *Ushul fiqh al-Islami*, Dar al-Fikr, Damsik, Syuriah, 1998, Juz 1, h.28.

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ

Dia menurunkan al-Qur'an kepadamu dengan sebenarnya, membenarkan kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya, dan menurunkan taurat dan Injil. (QS. Ali Imran:)

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَدْنَا
اللَّهُ

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu dengan membawa kebenaran supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu (QS.an-Nisa': 105)

.... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ

Dan kami turunkan kepadamu al-Qur'an untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri. (QS. An- Nahl: 89).

- Kemu'jizatan al-Qur'an merupakan dalil akan kebenaran bahwa al-Qur'an itu datangnya dari Allah swt. Mu'jizat al-Qur'an bertujuan untuk menjelaskan kebenaran nabi saw. Yang membawa risalah Ilahi dengan suatu perbuatan yang di luar kebiasaan dan kemampuan umat manusia. Kemu'jizatan al-Qur'an terlihat ketika ada tantangan dari berbagai pihak untuk menandingi, sehingga para ahli sastra

Arab dimana dan kapan pun tidak bisa menandinginya. Kemu'jizatan al-Qur'an akan berlaku sepanjang zaman, untuk menghadapi segala tantangan dalam rangka menunjukkan kebenaran al-Qur'an dan kerasulan Muhammad saw.

Unsur-unsur yang membuat al-Qur'an itu menjadi mu'jizat, yang tidak mampu ditandingi oleh akal manusia antara lain adalah:

1. Dari segi keindahan dan ketelitian redaksinya, umpamanya keseimbangan jumlah bilangan kata dengan lawannya, seperti kata *al-haya* (hidup) dan *al-maut* (mati), sama berjumlah 145 kali; *al-kufr* (kekufuran) dan *al-iman* (iman) sama berjumlah 17 kali, atau keseimbangan kata dengan sinonim atau makna yang dikandungnya, seperti; *al-harts* (membajak) dan kata *al-ziraah* (bertani), sama jumlahnya sebanyak 14 kali.
2. Dari segi pemberitaan gaib yang dipaparkan al-Qur'an, seperti dalam QS. Yunus: 92, dikatakan bahwa: "*badan Fir'aun akan diselamatkan tuhan sebagai pelajaran bagi generasi-generasi berikutnya*".
Apa yang dikatakan al-Qur'an terbukti dengan ditemukannya mummy Fir'aun tersebut oleh Arkeolog Loret pada tahun 1896, dan sampai sekarang mummy tersebut tersimpan utuh di museum Mesir.
3. Banyak isyarat-isyarat ilmiah yang dikandung al-Qur'an. Seperti dalam surat QS. Yunus: 5 dikatakan: "*Cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedangkan cahaya bulan adalah pantulan (dari cahaya matahari)*". Selanjutnya dalam QS. al-Naml: 88, disebutkan: "*Bahwa gunung-gunung itu berjalan sebagaimana jalannya awan*". Hal

ini menunjukkan bahwa bumi berputar pada porosnya dan beredar mengelilingi matahari.³

3. Kemu'jizatan al-Qur'an

Dalam uraian tentang definisi al-Qur'an disebutkan bahwa salah satu kriteria yaitu: "*mengandung daya mu'jizat setiap surat dan ayatnya*".

Secara etimologis atau *lughawii*, "mu'jizat" berarti sesuatu yang dapat melemahkan, sehingga orang lain tidak dapat berbuat yang sama atau melebihi. Setiap Rasul yang diutus untuk menyampaikan risalah mempunyai satu daya atau kekuatan yang dapat melemahkan kekuatan lain sehingga tidak ada yang mampu berbuat hal yang sama atau melebihinya. Dengan demikian di mata umatnya, Rasul itu dianggap mempunyai keluarbiasaan.

Mu'jizat bagi seorang Rasul merupakan salah satu identitas dari kerasulannya. Identitas kerasulan itu berbeda antara seorang Rasul dengan Rasul lainnya. Mu'jizat biasanya diberikan Allah swt dalam bentuk sesuatu yang umum berlaku pada masanya dan Rasul memunculkan keluar biasaannya.

Pada masa Nabi Musa as berkembang ilmu sihir dan sering dijadikan sebagai salah satu alat kompetisi, seperti tali menjadi ular. Nabi Musa tampil dengan mu'jizat dengan kemampuan mengubah tongkat menjadi ular yang mampu mengalahkan ular-ular hasil sihir umat Nabi Musa as pada masa itu. Pada masa Nabi Isa as berkembang ilmu pedukunan dan pengobatan, namun ada saja penyakit yang tidak dapat disembuhkan oleh

³ Quraish Shihab, *Ibid.*, lihat Nasrun Harun, *op. cit.*, h. 27 dst.

tabib dan dukun pada masa itu, seperti penyakit buta dan campak. Nabi Isa as tampil dengan kemampuan mengobati penyakit buta dan campak itu dengan izin Allah, sehingga di mata orang banyak, Nabi Isa as mempunyai keunggulan yang dapat melemahkan kemampuan semua orang pada masa itu.

Pada masa Nabi Muhammada saw diutus, orang-orang berbagga dengan kemampuan bersyair dengan keindahan bahasa yang selalu dikompetisikan secara berkala. Nabi Muhammad saw tampil dengan al-Qur'an yang keindahan bahasanya tidak dapat ditandingi sastrawan masa itu.

Mu'jizat Nabi Muhammad yang terbesar adalah al-Qur'an. Mu'jizatnya berbeda dari mu'jizat rasul-rasul sebelumnya yang rata-rata bersifat fisik yang dapat disaksikan dengan mata. Mu'jizat Nabi Muhammad saw bersifat maknawi, tidak dapat dilihat keistimewaannya dengan mata, tetapi dapat dirasakan. Karena itu mu'jizat akan tetap berlaku sepanjang masa, meskipun Nabi saw yang memilikinya sudah tidak ada. Hal ini sesuai dengan kedudukan Nabi Muhammad saw sebagai Nabi dan Rasul terakhir.

Mu'jizat al-Qur'an tidak terdapat pada lembaran fisiknya, tetapi dalam bahasa dan maksud yang terkandung di dalam. Ia mempunyai keluarbiasaan yang secara akal tidak mungkin dihasilkan sendiri oleh Nabi Muhammad saw. Hal itu menunjukkan bahwa al-Qur'an itu seluruhnya memang berasal dari Allah swt. Bentuk kemu'jizatan al-Qur'an dapat dirangkum dalam hal-hal sebagai berikut: ⁴

1) Dari segi keindahan bahasa.

Al-Qur'an mempunyai keindahan bahasa yang tidak mungkin ditandingi ahli bahasa Arab manapun. Hal ini sudah mendapat

pengakuan umum dari orang yang mengerti *dzauq* (rasa) bahasa Arab. Keindahan itu terdapat dalam penggunaan kata, susunan kata dan kalimat; ungkapan, dan hubungan antara satu ungkapan dengan lainnya. Allah swt dalam surat al-Baqarah ayat 23 menantang orang-orang yang meragukan kebenaran al-Qur'an untuk menandinginya dengan cara mendatangkan yang sejenis ayat al-Qur'an:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ...
 (Surat al-Baqarah: 23)

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur'an itu.

Kemudian Allah swt menjelaskan ketidak mungkinan manusia dapat menandinginya meskipun dengan cara apapun seperti ditegaskan dalam firman-Nya pada surat al-Isra' ayat 88:

قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
 لَأَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا
 (Surat al-Isra': 88)

Katakanlah: sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al-Qur'a ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.

2) Dari segi pemberitaan mengenai kejadian masa lalu yang kemudian terbukti kebenarannya, dan sesuai dengan pemberitaannya, dan sesuai dengan pemberitaan kitab suci sebelumnya.

Al-Qur'an bercerita tentang kisah para Rasul sebelum Nabi

⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Waziz fi al-Ushul Fiqh*, h. 28.

Muhammad saw, yaitu tentang Nabi Adam as sampai Nabi Isa as dan umat yang hidup pada masa para Nabi itu. Al-Qur'an bercerita tentang *Ashhabul kahfi* dan tentang *Zulqarnain* yang diakui kebenarannya oleh ahli sejarah dan ulama ahli kitab, padahal Nabi sendiri tidak pernah belajar dari ulama ahli kitab manapun, tidak pernah bergaul dengan mereka, juga tidak mampu membaca peninggalan tertulis dari agama-agama sebelumnya. Hal ini diterangkan Allah swt dalam surat *al-Ankabut* ayat 48:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا
لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾

Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (*al-Qur'an*) sesuatu kitab pun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang-orang yang mengingkari(mu).

- 3) Dari segi pemberitaan al-Qur'an tentang hal-hal yang akan terjadi dan ternyata memang kemudian terjadi. Umpamanya berita tentang kekalahan Persia oleh Romawi, sesudah kekalahan Rumawi sebagaimana disebutkan Allah swt dalam surat *al-Rum* ayat 2-4:

غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢١﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ
سَيَغْلِبُونَ ﴿٢٢﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ

Telah dikalahkan bangsa Rumawi, di negeri yang dekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang.

Allah swt menyebutkan nama-nama tempat yang belum ada pada waktu saat itu turun, kemudian di belakang hari ternyata memang ada, seperti tentang *Masjidil al-haram* dan *Masjidil al-Aqsha*, yang diterangkan dalam surat *al-Isra'* ayat 1:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى
الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا

Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari *Masjidil al-Haram* ke *Masjidil al-Aqsha*.

- 4) Dari segi kandungannya akan hakikat kejadian alam dengan seisinya serta hubungan antara satu dengan lainnya. Pemberitaan seperti ini merupakan hal-hal yang luar biasa yang kemudian terungkap kebenarannya melalui penggalan ilmu pengetahuan dan teknologi . umpamanya tentang proses kejadian manusia yang diungkapkan Allah swt dalam surat *al-Mukminun* ayat 12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي
قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً
فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا
ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian kami jadikan saripati air itu mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu kami jadikan segumpal

darah, lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang, dan lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci Allah, pencipta yang paling baik.

- 5) Dari segi kandungannya mengenai pedoman hidup yang menuntun manusia mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat; tentang halal dan haram, tentang salah dan benar, tentang buruk dan baik; tentang yang boleh dilakukan dan tidak boleh dilakukan dan tentang etika pergaulan.

Demikianlah hal-hal pokok yang terdapat dalam al-Qur'an yang menjadikannya luar biasa. Kemujizatan itu tampak dengan nyata, karena hal-hal luar biasa yang terkandung dalam al-Qur'an itu muncul dari seseorang manusia biasa yang tidak pernah belajar ilmu pengetahuan dan sejarah; tidak pernah hidup dalam lingkungan keilmuan yang ada kemungkinan menularkan ilmu kepadanya; bahkan tidak pandai menulis dan membaca. Hal itu menunjukkan bahwa al-Qur'an bukan hasil karya Nabi Muhammad saw. Tidak mungkin ia mampu menghasilkan karya agung yang bernama al-Qur'an itu. Mengenai hal ini, Allah swt berfirman dalam surat Yunus ayat 15:

وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ۗ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٰ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِيٰ نَفْسِيٰ ۚ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: "Katakanlah: "tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat)".

4. Dalalah Al-Qur'an Tentang Hukum-Hukum

Semua umat Islam mengakui bahwa al-Qur'an diturunkan secara mutawatir, sehingga dari sisi ini al-Qur'an disebut *qath'i al-tsubut*. Namun, dari sisi *dalalah* al-Qur'an tentang hukum tidak semuanya bersifat *qath'i*, tetapi ada yang bersifat *Zanni*.⁵

Cukup banyak ayat-ayat *qath'i* dalam al-Qur'an. Pengertian *qath'i* ini pula yang banyak diuraikan dalam kitab-kitab ushul fiqh, seperti yang dijelaskan Wahba al-Zuhaili berikut:⁶

فالنص القطعي الدلالة هو اللفظ الوارد في القرآن الذي يتعين فهمه ولا يحتمل إلا معنى واحدا.

Nash qath'i adalah lafal yang terdapat di dalam al-Qur'an yang dapat dipahami dengan jelas dan mengandung makna tunggal.

Defenisi *qath'i* menggambarkan suatu ayat disebut *qath'i* manakala dari lafal ayat tersebut hanya dapat dipahami makna tunggal sehingga tidak mungkin dipahami darinya makna lain selain yang ditunjukkan lafal itu. Dalam hal ini, *takwil* tidak berlaku.

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Waziz fi Ushul Fiqh*, h. 32.

⁶ Wahbah al-Zuhaili, *ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut, Dar al-Fikr, 2001, jilid 1, cet ke-2, h. 441.

Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang termasuk dalam kategori *qath'i dalalah* ialah ayat-ayat tentang *Ushul al-Syariah* yang merupakan ajaran-ajaran pokok agama Islam, seperti shalat, zakat, dan haji, perintah menegakkan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar, menegakkan keadilan dan kewajiban mensucikan diri dari hadas.⁷ Di samping itu, termasuk kelompok *qath'i* adalah ayat yang berbicara tentang akidah, akhlak dan sebagian masalah muamalat.⁸

Penempatan ayat-ayat ini dalam kategori *qath'i dalalah* dilatar belakangi ajaran-ajaran yang dikandung ayat tersebut termasuk pokok-pokok agama (*esensial*) yang bersifat *tsawabith* (tetap) dan tidak bersifat *mutaghaiyyirat* (berubah) karena perubahan zaman. Andai kata ayat-ayat ini termasuk kategori *zanni* yang menjadi objek ijtihad tentu akan muncul ketidakstabilan dalam agama dan sangat mungkin mengalami perubahan-perubahan. Dalam sejarah hukum Islam, tidak pernah muncul mazhab fiqh karena ayat-ayat *qath'i*, tetapi yang ada dalam ayat-ayat *zanni*.

Menurut Syatibi *maqasid al-Syari'* dalam menetapkan syari'ah yang meliputi *dharuriyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat* didasarkan kepada dalil-dalil *qath'i* karena ketiganya merupakan *ushul al-Syari'ah*, bahkan ia adalah *ushul ushul syariah*. Logikanya, bila *ushul al-Syariah* ditetapkan dengan dalil *qath'i*, maka *ushul ushul al-Syari'ah* lebih utama ditetapkan dengan dalil *qath'i*.

Syatibi tidak mengemukakan ayat *qath'i* mana yang

⁷ Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Ma'arif, tt, Syatibi, Jilid 2, h. 16.

⁸ Abd al-Wahhab Abd al-Salam Thowilah, *Atsar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujthidin*, cairo: Dar al-Salam, t.t. h. 42.

berhubungan langsung dengan *dharuriyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat* tersebut. Namun diasumsikan ayat-ayat yang mendukung terwujud ketiganya yang tersimpul dalam pemeliharaan lima hal pokok, yaitu agama, diri, akal, keturunan dan harta merupakan ayat-ayat *qath'i*. misalnya *ushul al-ibadat* yang meliputi iman, mengucapkan sahadatain, shalat, puasa, zakat dan haji yang ditujukan untuk pemeliharaan agama ditetapkan dengan ayat-ayat *qath'i*.

Mengingat ayat-ayat *qath'i dalalah* dari sisi lafaznya tidak mengandung kebolehdjian makna lain dari apa yang dikandung lafaz ayat itu, maka jelas peluang ijtihad tidak dimungkinkan pada setiap ayat yang *qath'i dalalah*. Mempertegas ketentuan ini para ulama merumuskan suatu kaidah:

لا مساع للإجتهد في مورد النص

Tidak diperkenankan ijtihad ketika sudah ada ketetapan nash.

Nash yang dimaksud dalam kaidah ini adalah nash yang *qat'i dalalah*. Dengan kata lain, ayat-ayat yang *qath'i dalalah* tidak menjadi *majal* (ruang lingkup) ijtihad bagi para mujtahid.

Meskipun dari sisi lafaznya suatu ayat *qath'i*, tetapi dari sisi makna mungkin saja *zanni* sehingga bisa dikembangkan maknanya, tetapi bukan dimaksudkan menggeser pengertian ayat tersebut. Adapun metode mengembangkannya melalui qiyas, seperti halnya mengqiyaskan keharaman khamar kepada segala jenis minuman atau narkoba yang sengaja dibuat untuk memabukkan.

Sementara ayat-ayat *zanni dalalah* merupakan lapangan ijtihad. Ini dipahami dari definisi *zanni dalalah* sebagaimana dirumuskan Abd al-Wahhab Khallaf:⁹

⁹ Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh.*, h. 35.

النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل ان يؤول
ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره.

Nash zanni dalalah ialah suatu lafaz yang menunjukkan untuk suatu makna, tetapi makna itu mengandung kebolehdjian sehingga dapat ditakwil dan dipalingkan dari makna itu kepada makna yang lain.

Dari definisi ini dipahami suatu ayat *zanni* mengandung lebih dari satu pengertian sehingga memungkinkan ditakwil, seperti firman Allah swt surat al-Baqarah, ayat 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...^ع

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.

Kata *quru'* dalam ayat ini merupakan lafal *musytarak* yang mengandung dua makna, yaitu suci dan haid. Karenanya, apabila *quru'* diartikan dengan suci sebagaimana yang dipahami ulama Syafiiyah logis dan benar karena sesuai dengan makna bahasanya. Implikasinya, wanita-wanita yang ditalak suaminya memiliki masa iddah (menunggau) selama tiga kali suci. Sementara, apabila kata *quru'* diartikan sebagai haid sebagaimana yang dipahami ulama Hanafiyah adalah benar dan tepat. Ini berimplikasi dalam menetapkan masa menunggu bagi wanita yang ditalak suaminya, yaitu tiga kali haid.

Dari penjelasan ini diketahui ayat-ayat *musytarak* termasuk ayat-ayat yang *zanni dalalah*. Begitu pula dengan lafaz *amm* dan *mutlak* termasuk ayat-ayat *zanni* yang dapat ditakwilkan dan menjadi lapangan ijtihad para ulama mujtahid.

5. Kandungan Hukum di dalam al-Qur'an

Al-Qur'an adalah sumber hukum (*masdar al-ahkam*) dan dalil hukum (*adillat al-ahkam*) yang utama dari syari'at, baik syari'at dalam arti luas maupun dalam arti sempit.

Di tinjau dari makna syari'at dalam arti yang luas, al-Qur'an berisikan:¹⁰

1. Ajaran-ajaran mengenai kepercayaan (akidah), yang fokusnya adalah tauhid (monotheisme), yakni ke-Tuhanan (khaliq), alam raya dan manusia (makhluq).
2. Berita (riwayat) tentang keadaan ummat manusia sebelum Muhammad saw menjadi Nabi dan Rasul. Riwayat itu mengisahkan bagaimana akibat ummat yang beriman dan yang tidak beriman, iman adalah sumber kebenaran (al-Haq). Orang yang beriman itulah yang benar. Kepercayaan adalah motif pertama dari kebenaran sikap dan perbuatan.
3. Berita yang menggambarkan apa yang akan terjadi pada masa yang akan datang, terutama pada kehidupan di akhirat, yakni masa kehidupan yang kedua.
4. Peraturan-peraturan lahir yang mengatur tingkah laku manusia yang berisikan pengaturan bagaimana manusia berhubungan terhadap sesamanya, dengan benda dan hubungan dengan Tuhannya.

Al-Qur'an diturunkan sebagai sumber petunjuk, dalam kehidupan manusia untuk mencapai kehidupan yang baik di dunia dan kehidupan yang baik di akhirat. Kehidupan manusia

¹⁰ Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 2001, h. 39.

terdiri dari kehidupan lahiriyah dan kehidupan rohaniyah. Dengan kemikian, hukum dalam al-Qur'an mencakup segala bidang kehidupan, baik jasmaniah maupun rohaniyah.

Hubungan itu menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan, sebagai Pencipta untuk mencapai kehidupan yang layak di akhirat, dan hubungan dengan sesama manusia untuk mencapai kehidupan yang baik didunia. Dengan demikian hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an secara garis besarnya terbagi kepada tiga:

1. Hukum *Ptiqadiyah* yaitu mengatur hubungan rohaniyah antara manusia dengan Tuhan dan hal-hal yang menyangkut dengan keimanan. Hukum dalam bidang ini kemudian berkembang menjadi *ilmu ushuluddin* (*ilmu kalam, ilmu tauhid*).
2. Hukum *khuluqiyah* yang menyangkut tingkah laku dan moral lahir manusia dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Hukum ini berkembang kemudian menjadi ilmu akhlak (*Ilmu Tasawwuf*).
3. Hukum *'amaliyah* yang menyangkut hubungan lahiriah antara manusia dengan Tuhannya, dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya. Hukum dalam bidang ini berkembang menjadi *ilmu syari'ah* (dalam arti sempit), atau *Ilmu Fiqh*.

Hukum syari'ah (dalam arti sempit) secara garis besarnya terbagi kepada dua:¹¹

1. *Hukum-hukum ibadat* (dalam arti khusus), atau *Fiqh Ibadat*, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan lahiriah

¹¹ Suparman Usman, *Hukum Islam*, h.40.

antara manusia dengan Tuhan, seperti shalat, puasa, haji dan ibadah lainnya. Perbedaan ibadat dengan aqidah atau *Ptiqadiyah*, terletak pada hubungan yang berlaku. *Ptiqadiyah* dalam bentuk hubungan rohaniyah sedangkan ibadat adalah bentuk hubungan lahiriah. Ibadat di sini dalam arti khusus, karena hukum yang mengatur hubungan sesama manusia juga dapat disebut ibadat dalam arti luas, bila yang demikian kilakukan dalam rangka baktinya kepada Allah swt, sebagai realisasi dari kehidupan manusia yaitu semata-mata untuk beribadat kepada Allah swt (QS. Al-Dzariyat: 56).

2. *Hukum-hukum muamalat* dalam arti luas atau fiqh muamalat, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dan dengan alam sekitarnya. Hukum-hukum muamalat ini dirinci menjadi beberapa bidang hukum:
 - a. Hukum muamalat (dalam arti khusus) atau hukum perdata yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia, yang menyangkut harta benda atau kebutuhan akan harta, seperti hubungan jual beli, gadai, dan hubungan perekonomian lainnya di antara mereka;
 - b. Hukum perkawinan yaitu hukum yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut penyaluran kebutuhan biologis antar jenis, dan hak serta kewajiban yang berhubungan akibat perkawinan tersebut;
 - c. Hukum waris yaitu ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang menyangkut harta benda dan hak yang timbul sehubungan terjadinya kematian;
 - d. Hukum pidana, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut tindak pidana atau kejahatan terhadap badan, jiwa, kehormatan, akal, harta benda dan lainnya;

- e. Hukum acara, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang bersangkutan dengan cara berperkara di pengadilan dalam rangka mendapatkan atau mempertahankan hak serta menegakkan keadilan;
- f. Hukum tata negara dan perundang-undangan, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut kehidupan beragama dan bernegara, hak dan kewajiban pemimpin serta warga negara;
- g. Hukum antar bangsa (Hukum Internasional), yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang berbeda negara atau agama, baik hubungan dalam keadaan perang maupun dalam keadaan damai.

Hukum yang keluar dari al-Qur'an sebagai sumber hukum (*mashadir al-ahkam*) yang utama, pada umumnya masih bersifat global (*ijmaly*), hanya beberapa bagian hukum yang sudah rinci, seperti pengaturan tentang hukum perkawinan dan hukum kewarisan. Selanjutnya rincian terhadap hukum yang masih global tersebut kemudian dijelaskan oleh Muhammad Rasulullah saw dalam sunnahnya.

B. AS-SUNNAH- اءسؤة

1. Pengertian As-Sunnah

Kata "sunnah" (سنة) berasal dari kata sanna (سن) secara etimologis berarti cara yang biasa dilakukan, apakah cara itu sesuatu yang baik atau buruk. Penggunaan kata Sunnah dalam arti ini terlihat dalam sabda Rasul:

من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها من بعده.

"Siapa yang membuat sunnah yang baik maka baginya pahalla serta pahala orang yang mengerjakannya sesudahnya dan siapa yang membuat sunnah yang buruk, maka baginya siksaan serta siksaan orang yang mengerjakannya sesudahnya". (H.R.Muslim)

Secara terminologi sunnah bisa dilihat dari tiga bidang ilmu, yaitu dari ilmu hadist, ilmu fiqh, dan ilmu ushul fiqh, yaitu:

- a. Menurut ahli hadist.
Sunnah menurut para ahli hadist identik dengan hadist, yaitu:

ما أضيف للنبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو نحوها.

Seluruh yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw, baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan ataupun yang sejenisnya (sifat keadaan atau himmah).

- b. Menurut ahli ushul fiqh.
Sunnah menurut ahli ushul fiqh adalah:

كل ما صدر عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

Segala yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad saw. Berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum.¹²

¹² Wahbah el-Zuhaili, *Wajiz pi Ushul Fiqh*. Dar el-Fikr. Damsik, bairut. h, 35.

Ditinjau dari segi sedikit atau banyaknya Rawy yaitu orang yang menyampaikan atau yang menjadi sumber berita, sunnah (Hadits) itu terbagi kepada dua macam, yakni Hadits Mutawatir dan Hadits Ahad.

1. *Hadits Mutawatir* (متواتر)

Hadits mutawatir ialah suatu hadits hasil tanggapan dari pancaindra, yang diriwayatkan oleh sejumlah besar rawy, yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka berkumpul dan bersepakat dusta.

2. *Hadits Ahad* (احاد)

Hadits ahad ialah hadits yang diriwayatkan oleh sejumlah rawy, tapi jumlah tersebut tidak sampai derajat mutawatir.

Hadits Ahad dibedakan menjadi Hadist Masyhur, Hadits Aziz, dan Hadits Gharib.

a. *Hadits Masyhur*

Hadits Masyhur ialah hadits yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih, namun tidak mencapai derajat mutawatir.

b. *Hadits 'Aziz*

Hadits 'Aziz ialah hadits yang diriwayatkan oleh sedikitnya dua orang rawy, walaupun dua orang rawy tersebut terdapat pada satu *thabaqah* (lapisan) saja, kemudian setelah itu, orang-orang meriwayatkannya.

c. *Hadits Gharib*

Hadits Gharib ialah hadits yang diriwayatkan oleh satu orang rawy, walaupun seorang rawy tersebut hanya dalam satu *thabaqah* (lapisan), kemudian setelah itu orang-orang meriwayatkan.

Sedangkan kalau ditinjau dari segi kualitas orang-orang yang meriwayatkannya, sehingga berpengaruh kepada kualitas diterima atau ditolaknya suatu hadits, maka hadits dapat dibedakan menjadi *Hadits Shahih*, *Hadits Hasan* dan *Hadits Dhaif*.

1) *Hadits Shahih*.

Hadits Shahih ialah hadits yang diriwayatkan oleh rawy yang adil, sempurna (kuat) ingatannya, sanadnya bersambung-sambung, tidak ber'illat, dan tidak janggal (*syadz*).

Jadi syarat-syarat hadits shahih adalah:

- Orang yang meriwayatkannya (*Rawy*) adil;
- Rawy sempurna, *dhabith* (kuat) ingatannya;
- Sanad* (rangkaiannya *rawy*) bersambung, tidak putus;
- Hadits itu tidak ber'illat;
- Hadits itu tidak *syadz* (janggal)

2) *Hadits Hasan*.

Hadits Hasan ialah hadits yang diriwayatkan oleh orang yang adil, namun kurang kuat ingatannya, sanadnya bersambung-sambung, tidak ber'illat dan tidak janggal.

3) *Hadits Dhaif*.

Hadits Dhaif ialah hadits yang kehilangan satu syarat atau lebih dari syarat-syarat *Hadits Shahih* atau *Hadits Hasan*.

3. Dasar Kehujjahan Sunnah

Para ulama sepakat mengatakan bahwa Sunnah Rasulullah saw dalam tiga bentuk di atas (*fi'liyyah*, *qauliyyah* dan *taqririyyah*)

merupakan sumber hukum Islam (*mashadir al-ahkam, adillat al-ahkam*), yang menempati posisi kedua setelah al-Qur'an.

Alasan yang dikemukakan para ulama mengenai kehujjahan Sunnah tersebut, didasarkan kepada firman Allah swt dan Sunnah Nabi sendiri, antara lain:

a. QS. Ali Imran, : 31:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾

Katakanlah jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintai dan mengampuni dosa-dosamu, Allah Maha pengampun lagi Maha Penyayang.

b. QS. al-Ahzab: 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Sesungguhnya pada diri Rasulullah itu bagi kamu teladan yang baik, (yaitu) bagi orang-orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari qiamat dan dia banyak menyebut Allah swt.

c. QS. al-Hasyr: 7:

.... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۗ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka ambillah dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah.

d. QS. al-Nisa': 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ
فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulul amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kiamat.

e. Rasulullah bersabda:

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ

Sesungguhnya pada saya telah diturunkan al-Qur'an dan yang semisalnya. (HR. Bukhari dan Muslim).

4. Kedudukan Sunnah

Sunnah berfungsi sebagai penjelas terhadap hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, sebagaimana disebutkan sebelumnya. Dalam kedudukannya sebagai penjelas, Sunnah kadang-kadang memperluas hukum dalam al-Qur'an atau menetapkan sendiri hukum diluar apa yang ditentukan Allah dalam al-Qur'an.

Kedudukan Sunnah sebagai *bayani* atau menjelaskan fungsi yang menjelaskan hukum al-Qur'an, tidak diragukan lagi dan dapat diterima oleh semua pihak, karena memang untuk itulah Nabi ditugaskan Allah swt.

Namun dalam kedudukan Sunnah sebagai dalil yang berdiri sendiri dan sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an, oleh keterangan Allah swt sendiri yang menjadi bahan perbincangan di kalangan ulama. Perbincangan ini muncul disebabkan menjelaskan bahwa al-Qur'an atau ajaran Islam itu telah sempurna dapat kita lihat dalam surat al-Maidah ayat 4; oleh karenanya tidak perlu lagi ditambah oleh sumber lain, termasuk Sunnah.

Jumhur ulama berpendapat bahwa Sunnah berkedudukan sebagai sumber atau dalil kedua sesudah al-Qur'an dan mempunyai kekuatan untuk dita'ati serta mengikat untuk semua umat Islam. Jumhur ulama mengemukakan alasannya dengan beberapa dalil, di antaranya:¹⁴

1. Banyak ayat al-Qur'an yang menyuruh umat untuk menta'ati Rasul. Keta'atan kepada Rasul sering dirangkaikan dengan keharusan menta'ati Allah swt; seperti yang tersebut dalam surat al-Nisa' ayat 59:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ ...

Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah rasul-Nya

Bahkan dalam tempat lain al-Qur'an mengatakan bahwa orang yang mentaati Rasul berarti mentaati Allah, sebagaimana tersebut dalam surat al-Nisa' ayat 80:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ

حَفِيْظًا

¹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul fiqh al-Islami*, Juz 1, h. 361.

Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka

Yang dimaksud mentaati rasul dalam ayat-ayat tersebut adalah mengikuti apa-apa yang dikatakan atau dilakukan oleh Rasul sebagaimana tercakup dalam Sunnahnya.

2. Ayat-ayat al-Qur'an sering menyuruh umat beriman kepada Rasul dan menetapkan beriman kepada Rasul bersama dengan kewajiban beriman kepada Allah swt, sebagaimana tersebut dalam surat al-A'raf ayat 158:

... فَءَامِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ الْاَنْبِيَّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ
وَكَلِمَاتِهِ ...

...Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya)

Kewajiban beriman kepada Rasul berarti mempercayai kedudukannya sebagai Rasul Allah, mematuhi apa-apa yang dikatannya dan mengikuti apa-apa yang dilakukannya. Hal ini menempatkan Sunnah sebagai dalil yang mempunyai kekuatan hukum.

3. Ayat al-Qur'an menetapkan bahwa apa yang dikatakan Nabi seluruhnya adalah berdasarkan wahyu, karena beliau tidak berkata menurut kehendaknya sendiri; tetapi semua itu adalah berdasarkan wahyu yang diturunkan Allah sebagaimana terdapat dalam surat al-Najm 3-4

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٦٠﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٦١﴾

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)

Dari ayat ini jelaslah bahwa Sunnah itu adalah juga wahyu. Bila wahyu mempunyai kekuatan sebagai dalil hukum, maka Sunnah pun mempunyai kekuatan hukum untuk dipatuhi.

Kekuatan Sunnah sebagai sumber hukum ditentukan oleh dua segi: pertama dari segi kebenaran materinya dan kedua dari segi kekuatannya penunjukannya terhadap hukum. Dari segi kebenaran materinya (wurudnya) kekuatan Sunnah mengikuti kebenaran perberitaannya yang terdiri dari tiga tingkat, yaitu: mutawatir, masyhur dan ahad sebagaimana dijelaskan di atas.

5. Fungsi Sunnah

Sebagian besar ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an masih bersifat global (ijmaly), yang masih memerlukan penjelasan dalam implementasinya. Fungsi sunnah yang utama adalah untuk menjelaskan al-Qur'an, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ....

Dan kami turunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menjelaskan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka....

Al-Qur'a disebut sebagai sumber hukum dan dalil hukum utama dan pertama (mashdar min al-mashadir, adil al-ahkam),

dan Sunnah disebut sebagai sumber hukum dan dalil hukum kedua (bayan), setelah al-Qur'an. Dalam kedudukan sebagai sumber dan dalil hukum kedua, Sunnah menjalankan fungsinya sebagai berikut:¹⁵

a. Bayan Ta'kid (بيان التأكيد)

Bayan ta'kid yaitu menetapkan dan menegaskan hukum-hukum yang tersebut dalam al-Qur'an. Dalam bentuk ini sunnah hanya seperti mengulangi apa yang dikatakan Allah swt dalam al-Qur'an. Umpamanya Allah swt berfirman:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ....

Dan dirikanlah shalat dan tunaikan zakat (QS. al-baqarah: 110).

Firman Allah ini diiringi dengan sabda Nabi:

بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان.

Islam dibangun di atas lima prinsip, yaitu pengakuan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, menunaikan ibadah haji ke Baitullah dan puasa bulan Ramadhan. (HR. Bukhari dan Muslim).

b. Bayan Tafsir (بيان التفسير)

Bayan tafsir yaitu memberikan penjelasan arti yang masih samar dalam al-Qur'an, atau memperinci apa-apa yang dalam al-Qur'an disebutkan secara garis besar, membatasi apa-apa

¹⁵ Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh, jilid 1, h.93.

yang oleh al-Qur'an disebut dalam bentuk umum atau memberi batasan terhadap apa yang disampaikan Allah swt secara mutlak.

Perintah shalat disampaikan al-Qur'an dalam arti yang ijmali, yang masih samar artinya, karena dapat saja dipahami dari padanya semata doa sebagaimana yang dikenal secara umum pada waktu itu. Kemudian Nabi melakukan perbuatan shalat secara jelas dan terperinci dan menjelaskan kepada umatnya:

صلوا كما رأيتموني أصلي

Inilah shalat itu dan kerjakanlah shalat itu sebagaimana kamu lihat aku mengerjakannya”.

Dalam al-Qur'an secara umum dijelaskan bahwa anak laki-laki dan anak perempuan adalah ahli waris bagi orang tuanya yang meninggal seperti disebutkan dalam firman Allah swt, an-Nisa': 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

Sunnah Nabi membatasi hak warisan itu hanya kepada anak-anak yang bukan penyebab kematian orang tuanya itu, dengan ucapan:

لا يرث القاتل شيئا

Pembunuh tidak dapat mewarisi orang yang dibunuh

c. Bayan Tasyri' (بيان التشريع)

Bayan tasyri' yaitu menetapkan sesuatu hukum dalam sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam al-Qur'an. Dengan demikian kelihatan bahwa sunnah menetapkan sendiri hukum yang tidak ditetapkan oleh al-Qur'an.

Seperti al-Qur'an menjelaskan tidak bolehnya mengawini dua perempuan yang bersaudara dalam waktu yang sama sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah:

.... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ

...dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau... (QS: an-Nisa': 23).

Sunnah Nabi memperluas larangan itu dengan ucapan: "tidak boleh memadu seseorang dengan bibinya atau dengan anak saudaranya". al-Qur'an melarang mengawini perempuan yang mempunyai hubungan nasab (umpamanya: saudara). Sunnah Nabi memperluas larangan mengawini saudara sepersusuan (*radla'ah*). Larangan karena sebab hubungan susuan, disamakan dengan larangan karena sebab hubungan nasab.

Sebenarnya bila diperhatikan dengan teliti akan jelas apa yang ditetapkan tersendiri oleh sunnah itu, pada hakikatnya adalah penjelasan terhadap apa yang disinggung Allah swt dalam al-Qur'an atau memperluas apa yang disebutkan Allah swt secara terbatas.

Umpamanya Allah swt menyebutkan dalam al-Qur'an tentang haramnya memakan bangkai, darah, daging babi dan sesuatu yang disembelih tidak dengan menyebutkan nama Allah swt. hal tersebut dapat kita lihat dalam firman Allah swt:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ...

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah. (QS: al-Maidah: 3).

Kemudian Nabi mengatakan: "Haramnya setiap binatang buas yang bertaring dan burung yang kukunya mencekam".

Larangan ini secara lahir dapat dikatakan sebagai hukum baru yang ditetapkan oleh Nabi. Sebenarnya larangan Nabi itu hanya penjelasan terhadap larangan Allah swt memakan sesuatu yang kotor. Hal tersebut dapat kita lihat dalam firman Allah swt:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ...

Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak atau pun yang tersembunyi. (QS: al-A'raf: 33).

C. IJMA'- اءاجاع

1. Pengertian Ijma'

Secara etimologi ijma' mengandung dua arti:¹⁶

a. Ijma' dengan arti العزم على الشيء

Yaitu ketetapan hati untuk melakukan sesuatu atau keputusan berbuat sesuatu. Ijma' dalam artian pengambilan keputusan itu dapat dilihat dalam firman Allah swt yang terdapat dalam surat Yunus ayat 71:

... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ...

...karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku).

Juga dapat dilihat dalam hadits Nabi saw yang berbunyi:

لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل

Tidak ada puasa bagi orang yang tidak meniatkan puasa semenjak malam. (HR. Ibn Khuzaimah).

b. Ijma' dengan Arti Sepakat

Ijma' dalam arti ini dapat dilihat dalam al-Qur'an pada surat Yusuf ayat: 15:

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ آجْتٍ ...

Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dalam dasar sumur.

Sedangkan pengertian ijma' dalam istilah teknis hukum atau istilah syar'i terdapat perbedaan pendapat rumusan. Perbedaan itu terletak pada segi siapa yang melakukan kesepakatan. Perbedaan rumusan itu dapat dilihat dalam beberapa rumusan atau definisi ijma' sebagai berikut:

a. Imam Al-Ghazali

Imam Al-Ghazali merumuskan ijma' dengan:¹⁷

عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية

Kesepakatan umat Muhammad saw secara khusus atas suatu urusan agama.

¹⁷ Al-Ghozali, al-Mustasfa, juz 1, h. 110.

¹⁶ Wahbah az-Zuhaili, Ushul Fiqh al-Islami, Juz 1, h.489.

Meskipun dalam istilah ini dikhususkan kepada umat Nabi Muhammad saw, namun mencakup jumlah yang luas yaitu seluruh umat Nabi Muhammad atau umat Islam. Pandangan Imam al-Ghazali ini mengikuti pandangan Imam Syafi'i yang menetapkan ijma' itu sebagai kesepakatan umat. Hal ini tampaknya didasarkan pada keyakinan bahwa yang terhindar dari kesalahan hanyalah umat secara keseluruhan, bukan perorangan. Namun pendapat Imam Syafi'i mengalami perubahan dan perkembangan di tangan pengikutnya di kemudian hari.

b. Imam al-Amidi

Imam Al-Amidi yang juga pengikut Syafi'iyah merumuskan ijma' sebagai berikut:¹⁸

الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.

Ijma' adalah kesepakatan sejumlah Ahlul Halli wal 'Aqdi (para ahli yang berkompeten mengurus umat) dari umat Muhammad saw pada suatu masa atas hukum suatu kasus.

Kelihatan Imam al-Amidi membatasi ijma' itu pada kesepakatan orang-orang tertentu dari umat Nabi Muhammad saw, yaitu orang-orang yang mempunyai fungsi sebagai pengungkai dan pengikat atau para ulama yang membimbing kehidupan keagamaan umat Islam. Dalam hal ini orang awam tidak diperhitungkan kesepakatannya.

Namun lebih lanjut terlihat, bahwa al-Amidi masih mem-

¹⁸ Al-Amidi, al-Ihkam, juz 1, h. 101.

berikan kemungkinan masuknya orang awam dalam penetapan ijma' dengan ketentuan ia telah mampu berbuat hukum. Untuk maksud ini al-Amidi memberikan alternatif defenisi ijma' sebagai berikut:

عبارة عن إتفاق المكلفين من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.

Kesepakatan para mukallaf dari umat Muhammad pada suatu masa atas hukum suatu kasus.

Defenisi yang dikemukakan para ulama ahl as-Sunnah berkisar di sekitar defenisi yang dikemukakan al-Amidi tersebut di atas meskipun berbeda dalam perumusannya, yakni kesepakatan orang yang bernama ulama atau *ahl al-halli wal al-'aqdi*.

c. Ulama Syi'ah

Mereka Ulama Syiah tidak menitikberatkan pada kata "semua". Tapi cukup pada kelompok atau beberapa orang asalkan kelompok itu mempunyai wewenang dalam menetapkan hukum. Untuk tujuan ini ulama Syi'ah merumuskan defenisi ijma sebagai berikut:

إتفاق جماع لإتفاقهم في إثبات الحكم الشرعي

Kesepakatan suatu komunitas karena kesepakatan mereka dalam menetapkan hukum syara'.

d. Al-Nazham

Al-Nazham adalah pemuka kelompok Nazhamiyah, satu pecahan dari mu'tazilah mengemukakan rumusan lain tentang ijma:

كل قول قامت حجته

Setiap perkataan yang hujjahnya tidak dapat dibantah.

Maksudnya: "setiap ucapan atau pendapat yang dapat ditegakkan sebagai hujjah syar'iyah, meskipun ucapan seseorang".

e. Abdul Wahhab Khallaf

Rumusan yang dikemukakan oleh ulama Abdul Wahab Khallaf, yang juga dikutip oleh ulama lain yaitu:

اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة من الوقائع.

Konsensus semua mujtahid muslim pada suatu masa setelah Rasul wafat atas suatu hukum syara' mengenai suatu kasus.

Dari defenisi di atas terlihat unsur pokok yang merupakan hakikat dari suatu ijma' yang sekaligus merupakan rukun ijma', yaitu:¹⁹

1. Saat berlangsungnya kejadian yang memerlukan adanya ijma', terdapat sejumlah orang yang berkualitas mujtahid; karena kesepakatan itu tidak berarti bila yang sepakat itu hanya seorang. Bila pada suatu masa tidak ada mujtahid sama sekali atau ada tetapi hanya seorang, maka ijma' tidak dapat terlaksana secara hukum.
2. Semua mujtahid itu sepakat tentang hukum suatu masalah, tanpa memandang kepada negeri asal, jenis dan golongan mujtahid. Kalau yang mencapai kesepakatan itu hanya

¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, Juz 1, h.491-492.

sebagian mujtahid, atau mujtahid kelompok tertentu, wilayah tertentu atau bangsa tertentu, maka kesepakatan itu tidak dapat disebut ijma', karena ijma' itu hanya tercapai dalam kesepakatan menyeluruh.

3. Kesepakatan itu tercapai setelah terlebih dahulu masing-masing mujtahid mengemukakan pendapatnya sebagai hasil dari usaha ijtihadnya, secara terang-terangan, baik pendapatnya itu dikemukakan dalam bentuk ucapa dengan mengemukakan fatwa tentang hukum kejadian itu; atau dalam bentuk perbuatan dengan memutuskan hukum dalam pengadilan dalam kedudukannya sebagai hakim. Penyampaian pendapat itu mungkin dalam bentuk perorangan yang kemudian ternyata hasilnya sama; atau secara bersama-sama dalam satu majlis yang sesudah bertukar pikiran ternyata terdapat kesamaan pendapat.

Bila sudah tercapai rukun-rukun di atas yaitu bila telah berkumpul dan bertemu semua mujtahid Muslim dari berbagai negeri, bangsa dan golongan dalam satu masa sesudah wafatnya Nabi saw, dihadapkan kepada mereka suatu kasus yang memerlukan putusan hukum, kemudian setiap mujtahid mengemukakan pendapat secara terang-terangan, baik dengan ucapan atau perbuatan, secara bersama-sama atau secara terpisah, ternyata pendapat mereka sama tentang hukumnya, maka hukum yang disepakati itu merupakan hukum syara' yang wajib diikuti dan mengikat seluruh umat Islam

2. Latar Belakang Munculnya Ijma'

Ijma' dalam sejarah Islam yang aktual adalah suatu proses yang alamiah bagi penyelesaian persoalan melalui pembentukan

pendapat mayoritas dalam umat secara bertahap. Setelah Rasul wafat dan wahyu terhenti turun, muncullah kebutuhan untuk membatasi kemungkinan salah dalam ijtihad.

Nampaknya gagasan *ijma'* muncul sebagai kebutuhan sosio-politik yang kemudian direstui pada masa-masa selanjutnya atas dasar ayat al-Qur'an dan tradisi Rasulullah saw. Tidak ditemukan konsep *ijma' an sich* seperti pada masa hidup Nabi saw. Alasannya karna wahyu dan ucapan Rasulullah saw merupakan kata pemutus bagi persoalan-persoalan baru.

Pada waktu-waktu itulah dirasakan perlunya memastikan ketepatan jawaban mereka terhadap persoalan-persoalan tersebut yang didasarkan pada pendapat pribadi. Contoh praktis pertama tentang *ijma'* adalah setelah Nabi wafat yaitu peristiwa Saqifah bani Sa'idah. Dalam majlis ini pendapat pribadi Umar ibn Khattab berkaitan dengan pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah pertama diterima oleh kaum muslimin yang hadir ditempat itu dan diakui oleh umat. Meskipun demikian, contoh itu bukanlah berarti landasan atau rumusan teknis bagi konsep *ijma'* ini.

Pada umumnya persoalan-persoalan muncul dari jawabannya yang dicari oleh kaum muslimin dengan dasar *ra'yi* yang dijamin oleh persetujuan diam-diam dari umat. Pendapat pribadi para sahabat, terutama pendapat Umar dalam masalah-masalah hukum kemudian hari diterima sebagai *ijma'* para sahabat. Jadi *ijma'* bermula dari pendapat perorangan (*ijtihad*) dan berpuncak pada penerimaan dan persetujuan universal oleh umat atau suatu pendapat tertentu dalam jangka panjang. *Ijma'* muncul dengan sendirinya dan tidak dipaksakan pada ummat.²⁰

²⁰ Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup, Bandung, Pustaka, Cit. II, 1414/1994, h. 144.

3. Kemungkinan Terjadinya *Ijma'*

Ulama telah membahas persoalan kemungkinan terjadinya *ijma'* tersebut. Jumhur ulama menyatakan tidaklah sulit untuk melakukan *ujma'*, bahkan secara aktual *ijma'* itu telah ada. Mereka mencontohkan hukum-hukum yang telah disepakati itu seperti kesepakatan tentang pembagian waris nenek sebesar seperenam dari harta warisan dan larangan menjual makanan yang belum ada di tangan penjual.

Akan tetapi sebagian ulama lainnya, seperti Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa siapa yang mengatakan adanya *ijma'* terhadap hukum masalah, maka ia telah berdusta, karena kemungkinan saja ada mujtahid yang tidak setuju. Oleh sebab itu, menurutnya untuk terjadinya *ijma'* tersebut sulit dilakukan. Apabila ada orang yang bertanya apakah *ijma'* itu ada dan secara faktual terjadi, menurut Imam Ahmad bin Hanbal, jawaban yang paling tepat adalah: "kami tidak mengetahui ada mujtahid yang tidak setuju dengan hukum ini". di samping itu, Imam Syafi'i, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziah, keduanya ahli fiqh Hanbali, tidak menerima *ijma'* kecuali yang dilakukan para sahabat.

Dalam pandangan ulama ushul fiqh modern, seperti Imam Muhammad Abu Zahrah, Muhammad Khudari Beik, Abdul Wahhab Khallaf (ketiga guru besar fiqh dan ushul fiqh di Universitas al-Azhar-Mesir) Fathi ad-Duraini (guru besar fiqh dan ushul fiqh di Universitas Damaskus-Suriah) dan Wahbah az-Zuhaili, *ijma'* yang mungkin terjadi hanyalah di zaman sahabat, karena para sahabat masih berada pada satu daerah. Pada masa sesudahnya, melakukan *ijma'* tidaklah mungkin, karena luasnya wilayah Islam dan tidak mungkin mengumpulkan ulama seluruhnya pada satu tempat pada masa sekarang ini.

Zakiyuddin Sya'ban menyatakan: bahwa apabila didapati dalam kitab-kitab fiqh ungkapan *ijma'*, maka yang mereka maksudkan kemungkinan *ijma'* sukuti atau *ijma'* kebanyakan ulama, bukan *ijma'* sebagaimana yang didefenisikan para ahli ushul fiqh.

Menurut Muhammad Abduh, *ijma'* umat adalah kesepakatan yang bulat, hasil permusyawaratan dari ahlul halli wal 'aqdi atau *Ulil Amri*, yaitu wakil-wakil rakyat dalam bidang keilmuan. Menurut Muhammad Abduh, yang dimaksud dengan *Ulil Amri*, adalah wakil-wakil rakyat yang dipercaya dan dipilih oleh rakyat untuk memperjuangkan dan mengurus kepentingan rakyat (kemaslahatan umum).²¹ Mereka adalah orang-orang yang pandai dalam bidangnya, yang terdiri dari para ulama, pemimpin dalam kemiliteran, para ahli hukum, mereka yang ahli dalam bidang perekonomian/perdagangan, para dokter, dan ahli dibidang lainnya yang berkaitan dengan bidang kemaslahatan umat manusia. Pemilihan mereka sebagai wakil-wakil rakyat harus dilakukan dengan bebas, jujur dan adil, sesuai dengan kehendak rakyat, tanpa ada paksaan, tekanan, ancaman atau bujukan, dari pihak manapun. Mahmud Syaltout, memberikan pengertian *ijma'* seperti pengertian *ijma'* menurut Muhammad Abduh.²²

Menurut Muhammad Abduh, *ijma'* (kesepakatan) dari *Ulil Amri* yang demikian, mempunyai kekuatan hukum untuk diikuti oleh umat Islam. Namun sebaliknya apabila *Ulil Amri* itu dipilih oleh rakyat dengan cara tidak bebas, tidak adil ada tekanan, bujukan atau ancaman pihak lain, maka hasil kesepakatan *Ulil Amri* yang demikian, tidak mempunyai kekuatan untuk diikuti.

²¹ Hasbi Ashshiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1963, cet. Ke 3, h. 172, 173.

²² Muhammd Syaltout, *al-Islamu 'Aqidatun wa Syari'atun*, t.k : Dar al-Qalam, 1966, cet. Ke 3, h. 553.

Mengenai *ijma'* ummat atau kesepakatan seluruh mujtahid dari ummat Islam, sebagaimana digambarkan dalam defenisi *ijma'* menurut para ulama, pada saat ini nampaknya memang sulit terjadi. Hal ini disebabkan mengingat sudah tersebaranya para mujtahid dari berbagai bangsa di berbagai daerah di dunia ini. Letak daerah mereka berjauhan, disamping corak ragam, tabi'at, kebutuhan masing-masing mujtahid dan umatnya, bermacam corak ragamnya. Namun meskipun sulit, tidak berarti hal itu mustahil terjadi, hanya kemungkinannya sangat kecil sekali. Karena bila Allah swt berkehendak tak ada yang tidak mungkin atau mustahil.

Ijma' umat yang mungkin dilaksanakan pada saat ini, dalam bentuk *ijma'* tingkat nasional suatu bangsa, antara lain bentuk *ijma'* seperti yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh. Yaitu tiap-tiap kelompok rakyat menunjuk wakilnya. Mereka duduk bersama wakil rakyat dari kelompok lain untuk membicarakan berbagai kepentingan umatnya, sehingga mencapai kesepakatan. Apabila terjadi kesepakatan, maka kesepakatan itu mengikat seluruh umat Islam yang diwakilinya.

Sedangkan bentuk *Ijma' Umat*, tingkat internasional, maksimal yang dapat ditempuh adalah sebagai berikut:

1. Tiap-tiap negara (bangsa) menetapkan kriteria, siapa-siapa yang termasuk kelompok mujtahid, yang dapat mewakili mereka di tingkat internasional.
2. Para mujtahid tiap negara (bangsa) kemudian duduk bersama dalam majelis permusyawaratan untuk merumuskan kesepakatan, bagi kepentingan umatnya.
3. Apabila telah terjadi kesepakatan, maka materi yang telah

pendapat ulama dalam menetapkan apakah kesepakatan yang seperti itu dikatakan ijma' dan bisa dijadikan hujjah. Jumhur (sebagian besar) ulama berpendapat bahwa ijma' sukuty bukanlah ijma', dan tidak dapat dijadikan hujjah (landasan hukum).

Selain pembagian ijma' dari segi proses terjadinya ijma', pembagian ijma' juga bisa dilihat dari segi orang-orang (kelompok orang) yang melakukan kesepakatan tersebut. Dari segi orang-orang yang bersepakat ijma' dapat dibedakan menjadi:

a. Ijma' umat.

Ijma' umat adalah kesepakatan seluruh mujtahid umat Islam.

b. Ijma' kelompok tertentu.

Ijma' ini adalah kesepakatan sekelompok orang tertentu atau sekelompok orang di daerah tertentu umpamanya:

- 1) Ijma' shahabat (ijma' seluruh shahabat Nabi);
- 2) Ijma' shahabat Khulafa al-Rasyidin;
- 3) Ijma' shahabat Abu Bakar dan shahabat Umar;
- 4) Ijma' Ulama Madinah;
- 5) Ijma' Ulama Makkah;
- 6) Ijma' Ulama Mesir;
- 7) Ijma' Ulama Indonesia.

D. QIYAS: اءقحاس

1. Pengertian Qiyas.

Qiyas secara etimologi seperti apa yang dikemukakan oleh Abdul Wahab Khallaf ialah.²⁴

²⁴ Abd Wahab Khallaf, Ilmu Ushul Fiqh, loc.cit., h. 49.

تقدير الشيء على مثال شيء آخر وتسويته به

"Mengukur sesuatu atas sesuatu yang lain dan kemudian menyamakan antara keduanya".

Sementara menurut Umar Abdullah mengartikan qiyas adalah:

التقدير والمساواة

"mengukur dan menyamakan".

Sementara makna qiyas secara terminologi terdapat beberapa pandangan ulama, antara lain:

a. Wahbah az-Zuhaily,

Menurut Wahbah az-Zuhaily qiyas adalah: menghubungkan atau menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan illat antara keduanya.²⁵

b. Ibn Subki

Ibnu Subki mengemukakan dalam kitab Jam'u al-Jawami' qiyas adalah:²⁶

حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل

menghubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui kerana kesamaan dalam illat hukumnya menurut mujtahid yang menghubungkannya.

²⁵ Wahbah az-Zuhaily, Ushul Fiqh al-Islami, juz 1, h. 603.

²⁶ Ibn al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab, Jam'u al-Jawami', Semarang Usaha Keluarga, t.t., Jilid 2, h. 202.

c. Abu Zahrah

Dengan pengertian yang hampir senada, Abu Zahrah mengemukakan defenisi qiyas sebagai berikut:

الحاق امر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للإشتراك بينهما في علة الحكم.

Menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya dengan perkara lain yang ada nash hukumnya karena antara keduanya terdapat kesamaan dalam illat hukumnya.

Dari beberapa defenisi qiyas diatas, diketahui hakikat qiyas yaitu ada dua kasus hukum yang mempunyai illat hukum yang sama. Salah satu dari dua kasus hukum yang sama illatnya itu telah ada hukumnya di dalam nash, sementara kasus lain tidak ditetapkan hukumnya secara tegas oleh nash tertentu. Lalu, disamakan hukum kasus yang tidak ada nash ini dengan kasus yang hukumnya telah ada nashnya karena ada kesamaan illat antara keduanya.

2. Rukun Qiyas

Sebagai dalil istinbath hukum, ada empat rukun yang harus terwujud dalam qiyas, yaitu: ashl, hukum ashl, furu', dan illat.

a. Ashl (أصل)

Ashl merupakan masalah yang telah ditetapkan hukumnya dalam al-Qur'an atau Sunnah. Ia disebut pula dengan maqis 'alaih (tempat mengqiyaskan) dan mahal al-hukm al-musyabbah

bih, yaitu wadah yang padanya terdapat hukum untuk disamakan dengan wadah yang lain. Disamping itu, ada yang menyebutnya dengan *dalil al-hukm* (sesuatu yang memberi petunjuk tentang adanya hukum). Bahkan, ada pendapat yang menggunakan istilah *hukm al-mahal* sebagai pengganti istilah *maqis 'alaih*.²⁷

Adapun contoh ashl adalah keharaman khamar yang ditegaskan hukumnya melalui firman Allah swt surat al-Maidah, 5:90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Para ahli ushul fiqh menetapkan ashl harus memenuhi sejumlah syarat, yaitu:

1. Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masih ada pada pokok (ashl). Apabila hukum itu tidak ada lagi, misalnya telah dihapuskan (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terjadi pemindahan hukum.
2. Hukum yang terdapat pada ashl hendaknya hukum syara', bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan kita berkaitan dengan qiyas syara'.
3. Hukum ashl bukan hukum pengecualian seperti sahnya puasa orang yang lupa, meskipun makan dan minum.

²⁷ Amir Sarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid I, h. 165.

Mestinya puasa orang tersebut rusak, karena sesuatu tidak akan tetap ada apabila berkumpul dengan hal-hal yang menafikannya (meniadakannya).²⁸ Namun, puasa orang itu tetap ada dan sah karena ada hadits yang menjelaskan bahwa orang puasa yang makan dan minum karena lupa, puasanya tetap sah sebagai berikut:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا نسي فأكل وسرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه.

Dari Abu Hurairah ra, dari Nabi saw. Ia bersabda: barangsiapa lupa bahwa ia berpuasa, lalu ia makan dan minum, maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya, hanyasanya Allah yang memberinya makan dan minum (HR. Bukhari).

b. Hukum ashl (حكم الأصل)

Hukum ashl adalah hukum syara' yang terdapat pada ashl yang ditetapkan nash atau ijma' yang hendak diberlakukan pada furu' (cabang) dengan cara qiyas. Misalnya, keharaman khamar yang ditegaskan dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 90 di atas. Menurut Abu Zahrah hukum ashl itu harus memenuhi syarat berikut:

1. Hukum ashl harus hukum syara' yang berkaitan dengan amal perbuatan, sebab yang menjadi objek kajian ushul fiqh adalah menyangkut amal perbuatan manusia.
2. Hukum ashl tersebut dapat ditelusuri illat (motivasi) hukumnya. Misalnya, keharaman khamar dapat ditelusuri sebab pengharamannya, yaitu sifat memabukkan yang dapat merusak

²⁸ Satria, efendi M. *Ushul Fiqh*, jakarta; t.p, 1997, op. cit., h.41.

akal manusia. Jadi, hukum ashl bukan hukum yang tidak dapat diketahui illat hukumnya (*ghairu ma'qul al-ma'na*), seperti masalah menghadap kiblat dalam shalat dan jumlah rakaat shalat.²⁹

c. Furu' (الفرع)

Furu atau cabang adalah sesuatu masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam al-Qur'an, Sunnah dan ijma' yang hendak ditemukan hukumnya melalui qiyas. Misalnya, keharaman narkoba yang ditetapkan melalui qiyas terhadap ketentuan keharaman khamar dalam surat al-maidah ayat 90. Adapun syarat-syarat furu' itu sebagai berikut:

1. Tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan tentang hukum furu' atau cabang. Apabila ada nash yang menjelaskan mengenai hukumnya, maka qiyas menjadi batal. Tegasnya, bila cabang yang akan diqiyaskan itu telah ada ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah, qiyas tidak lagi berfungsi dalam masalah itu.
2. Illat yang terdapat pada cabang sama dengan illat yang terdapat pada ashl, baik dalam zatya maupun jenisnya. Kesamaan illat dalam zat ini, seperti illat haramnya wiski sama dengan khamar. Demikian juga kesamaan dalam jenis illat, seperti illat wajib qishash tentang melukai anggota badan kepada qishash dalam pembunuhan.
3. Hukum cabang yang ditetapkan melalui qiyas harus sama dengan hukum ashl sebagai tempat mengqiyaskannya.

²⁹ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1985, op. cit., h, 232-233.

Ayat ini menunjukkan bahwa jika ada perselisian pendapat di antar ulama tentang hukum suatu masalah, maka jalan keluarnya dengan mengembalikannya kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Cara mengembalikannya antara lain dengan melakukan qiyas.

- Hadits yang berisikan dialog antara Rasulullah dengan Mu'az bin Jabal ketika yang disebut terakhir ini dikirim menjadi hakim di yaman. Menjawab pertanyaan Rasulullah saw dengan apa ia (Mu'az bin Jabal) memutuskan hukum di Yaman, Mu'az bin Jabal menceritakan bahwa ia akan memutuskan hukum berdasarkan kitab Allah swt (al-Qur'an) dan jika tidak didapat dalam kitab Allah (al-Qur'an) ia putuskan berdasarkan Sunnah Rasulullah saw, dan seterusnya dengan hasil ijtihadnya sendiri jika hukum suatu masalah tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut. Mendengar jawaban itu Rasulullah saw berkomentar dengan mengatakan: "Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufiq atas diri utusan dari Rasulullah". Secara lengkap hadits tersebut adalah:

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رواه الترمذي).

Dari al-Harits bin Amr, dari sekelompok orang teman-teman Mu'az sesungguhnya Rasulullah saw. Mengutus Mu'az bin Jabal ke Yaman, maka beliau bertanya kepada Mu'az, atas dasar apa Anda memutuskan suatu persoalan, dia menjawab, dasarnya adalah Kitab Allah, Nabi bertanya: kalau tidak Anda Temukan dalam Kitab Allah?, dia menjawab dengan dasar Sunnah Rasulullah saw. Beliau bertanya lagi: kalau tidak Anda temukan dalam Sunnah Rasulullah saw?, Mu'az menjawab: Aku akan berijtihad dengan penalaranku, maka Nabi berkata: Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufiq atas diri utusan Rasulullah saw. (H.R. Tirmizi).

Hadits tersebut menurut mayoritas ulama Ushul Fiqh mengandung pengakuan Rasulullah saw terhadap qiyas, karena praktik qiyas adalah satu macam dari kegiatan ijtihad yang mendapat pengakuan dari Rasulullah saw dalam dialog tersebut.

4. Cara Mengetahui Illat Hukum.

Menurut penelitian para ulama Ushul Fiqh, ada beberapa cara yang digunakan untuk mengetahui keberadaan illat, baik pada suatu ayat atau pada hadits Rasulullah saw, yaitu:

- Melalui dalil-dalil Al-Qur'an atau hadits baik secara tegas atau tidak tegas. Contoh illat yang disebut secara tegas ayat 7 surat al-Hasyar:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ

الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۖ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
فَاتَّهُوا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah swt kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah swt amat keras hukumannya

Ayat tersebut secara tegas menyebutkan bahwa illat (alasan) mengapa harta rampasan itu harus dibagi-bagi antara kelompok-kelompok tersebut adalah agar harta kekayaan jangan hanya beredar di tangan orang-orang kaya. Terhadapnya di-Qiyaskan setiap pembagian harta kekayaan harus merata. Dan tidak boleh harta hanya menumpuk di tangan orang-orang kaya saja.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَفَّتْ دَافَةً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَأَدَّخِرُوا ثَلَاثًا فَلَمَّا
كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ
النَّاسَ كَانُوا يَنْتَفِعُونَ مِنْ أَضَاحِيهِمْ يَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ
وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ الَّذِي نَهَيْتَ مِنْ إِمْسَاكِ
لَحُومِ الْأَضَاحِيِّ قَالَ إِنَّمَا نَهَيْتُ لِلدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ كُلُّهَا وَأَدَّخِرُوا
وَتَصَدَّقُوا.

Dari Aisyah berkata, orang-orang Arab Badui berduyun-duyun untuk meminta daging kurban, maka Rasulullah saw bersabda: "makan dan simpanlah jangan lebih dari 3 hari, setelah mendengar anjuran itu, mereka berkata kepada beliau, Ya Rasulullah, orang-orang umumnya memanfaatkan untuk membuat minyak dan untuk menjamu para tukang siram, mengapa mesti engkau larang untuk menyimpan daging kurban? Maka beliau bersabda, aku larang karena dulu masih banyak rombongan badui yang mengharap pemberian daging kurban tersebut, tapi sekarang makan, dan simpan (sampai kapan saja) dan sekehakkanlah. (H.R. an-Nasa'i).

Hadits tersebut menjelaskan bahwa illat dari adanya larangan menyimpan daging kurban adalah karena banyak orang-orang Islam dari pedusunan datang membutuhkannya. Namun beberapa waktu kemudian, setelah illatnya tidak ada lagi yaitu orang-orang pedusunan yang membutuhkannya, maka Rasulullah saw membolehkan menyimpan dan memakannya.

Contoh illat yang diketahui dengan dalil yang tidak tegas firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 222:

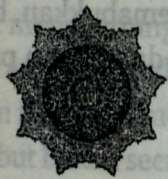
.... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ
أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri

Redaksi ayat tersebut mengandung pengertian bahwa yang menjadi illat bagi haramnya mendekati istri adalah karena keadaan haidnya, dan illat halal mendekatinya adalah suci, dan kesimpulan tersebut bukan secara langsung ditunjukkan ayat di atas, namun tersirat di dalamnya.

2. Mengetahui illat dengan ijma'. Contohnya, kesepakatan para ulama Fiqh bahwa keadaan kecil seseorang menjadi illat bagi perlu ada pembimbing untuk mengendalikan harta anak itu sampai ia dewasa. Diqiyaskan kepadanya, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, hak mewakili anak perempuan kecil dalam masalah pernikahan.
3. Mengetahui illat dengan jalan ijtihad dan hasilnya dikenal dengan illat *mustanbathah* (illat yang dihasilkan dengan jalan ijtihad). Di antara cara-cara berijtihad untuk menemukan illat adalah dengan *as-Sibru wa al-Taqsim*. *As-Sibru* berarti menyeleksi beberapa sifat, mana di antaranya yang lebih cocok untuk dijadikan illat bagi suatu rumusan hukum. Sedangkan *at-taqsim* berarti menarik dan mengumpulkan berbagai bentuk sifat yang dikandung oleh suatu rumusan hukum syara'. Yang kemudian diseleksi dengan cara *al-sibru* tersebut. Contohnya, bahwa keharaman khamar ditetapkan dengan ayat al-Qur'an. Kemudian seorang mujtahid mencari illat mengapa khamar di haramkan, dengan mengumpulkan (*at-taqsim*) berbagai sifat yang terdapat didalamnya, seperti keadaan cair keadaannya, terbuat dari anggur, keadaannya berwarna merah, dan keadaannya memabukkan. Setelah beberapa sifat itu ditemukan lalu diadakan pengujian atau penyeleksian sifat, mana di antaranya yang cocok sebagai illat dari keharaman khamar, sehingga akhirnya disimpulkan bahwa yang layak menjadi illat hukumnya

adalah keadaannya memabukkan, bukan keadaannya yang cair, berwarna merah dan bukan pula karena terbuat dari anggur.



BAB III

DALIL-DALIL HUKUM SYARA' YANG MUKHTALAF FIIH

A. ISTIHSAN- إستهسان

1. Pengertian Istihsan

Istihsan secara bahasa adalah kata bentukan (*musytaq*) dari *al-hasan* (apapun yang baik dari sesuatu). Istihsan sendiri kemudian berarti: "kecenderungan seseorang pada sesuatu karena menganggapnya lebih baik, dan ini bisa bersifat lahiriah (*hissy*) ataupun maknawiah; meskipun hal itu dianggap tidak baik oleh orang lain".¹

Pada dasarnya, para ulama menggunakan istihsan dalam arti lughawi (bahasa), yaitu: "perbuatan sesuatu yang lebih baik". Tetapi dalam pengertian istilahnya para ulama berbeda pendapat disebabkan oleh perbedaan dalam mendefenisikan istihsan itu.

¹ Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, Dar as-Shodir, Beirut, jilid 13 h. 117.

Istihsan ialah meninggalkan qiyas yang nyata untuk menjalankan yang tidak nyata (samar-samar) atau meninggalkan hukum kulli untuk menjalankan hukum istisna'i (pengecualiaan) disebabkan ada dalil yang menurut logika membenarkannya.

Jelasnya adalah sebagai berikut: bila seorang mujtahid menghadapi suatu peristiwa yang tidak ada nash yang menetapkan hukumnya, sedangkan untuk mencari hukumnya terdapat dua jalan yang berbeda-beda, jalan yang satu adalah jelas dapat memberi ketetapan hukumnya dan jalan yang lain samar-samar, yakni dapat menetapkan hukumnya dan dapat pula menetapkan hukum yang lain.

Padahal pada diri mujtahid tersebut terdapat suatu dalil yang dapat digunakan untuk mentarjihkan jalan yang samar-samar, maka ia lalu meninggalkan jalan yang nyata tersebut untuk menempuh jalan yang samar-samar. Demikian juga bila ia mendapatkan suatu dalil kulli yang menetapkan suatu hukum, kemudian setelah ia mendapatkan dalil lain yang mengecualikan suatu hukum dari dalil kulli tersebut, maka ia menetapkan hukum lain yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh dalil kulli itu. Kedua jalan tersebut disebut istihsan. Dengan demikian memperhatikan ta'rif istihsan sebagaimana dikemukakan di atas, nyatalah bahwa istihsan itu ada dua (2) macam yaitu:

1. Mentarjihkan qiyas yang tidak nyata (samar-samar) atas qiyas yang nyata (*jally*), berdasarkan suatu dalil. Ulama Hanafiyah menamakan istihsan semacam ini dengan istihsan qiyas atau qiyas khafi.
2. Mengecualikan hukum *juz'iyah* dari hukum kulliyah dengan suatu dalil. Istihsan kedua ini oleh ulama Hanafiyah disebut istihsan darurat. Sebab penyimpangan dari hukum kulli tersebut adalah karena darurat atau karena suatu kepentingan

yang mengharuskan adanya penyimpangan dengan maksud untuk menghadapi keadaan yang mendesak atau menghindari kesulitan.²

Adapun menurut istilah istihsan memiliki beberapa defenisi di kalangan ulama ushul fiqh. Diantaranya adalah:

1. Mengeluarkan hukum suatu masalah dari hukum masalah-masalah yang serupa dengannya kepada hukum lain karena didasarkan hal lain yang lebih kuat dalam pandangan mujtahid.³
2. Dalil yang terbetik dalam diri seorang mujtahid, namun tidak dapat diungkapkannya dengan kata-kata.⁴
3. Meninggalkan yang menjadi konsekwensi qiyas tertentu menuju qiyas yang lebih kuat darinya.⁵
4. Mengamalkan dalil yang paling kuat diantara dua dalil.⁶

Dari definisi-definisi tersebut, kita dapat melihat bahwa inti dari istihsan adalah ketika seorang mujtahid lebih cenderung dan memilih hukum tertentu dan meninggalkan hukum yang lain disebabkan satu hal yang dalam pandangannya lebih menguatkan hukum kedua dari hukum yang pertama.

Sebagai contoh misalnya, pendapat yang disebutkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal (w. 264 H) bahwa tayammum itu

² Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung, al-Ma'arif. 1997. h. 100-101

³ Defenisi ini diterjemakan secara bebas dari defenisi Istihsan yang disebutkan oleh al-karkhy, salah seorang ulama Hanafiyah, dan kemudian dipilih pula oleh Ibnu Qudamah al-Hanbaly. Lih. *Kasyf al-Asrar*, jilid 4 h. 3. dan Raudhah al-Nazhir. Jilid 1 h. 497.

⁴ Al-Mustashfa, 1/138.

⁵ Al-Istihsan h.1.

⁶ Ibid.

wajib dilakukan pada setiap waktu shalat atas dasar istihsan, padahal secara qiyas tayammum itu sama kedudukannya dengan berwudhu' dengan menggunakan air yang tidak wajib dilakukan pada setiap waktu shalat, kecuali jika wudhu'nya batal. Dengan kata lain, tayammum secara qiyas seharusnya tidak perlu dilakukan pada setiap waktu shalat, namun atas dasar Istihsan Imam Ahmad memandang ia wajib dilakukan setiap waktu shalat berganti.⁷

Lebih jauh, Syekh Abd al-Wahhab al-Khallaf memberikan gambaran aplikatif seputar penggunaan Istihsan ini dengan mengatakan: "jika sebuah kasus terjadi yang berdasarkan keumuman nash yang ada atau kaidah umum tertentu kasus itu seharusnya dihukumi dengan hukum tertentu, namun dalam pandangan sang mujtahid nampak bahwa kasus ini memiliki kondisi dan hal-hal lain yang bersifat khusus yang kemudian - dalam pandangannya- bila nash yang umum, atau kaidah umum, atau memperlakukannya sesuai qiyas yang ada, justru akan menyebabkan hilangnya maslahat atau terjadinya mafsadat. (Karena itu), ia pun meninggalkan hukum tersebut menuju hukum yang lain yang merupakan hasil dari pengkhususan kasus itu dari (hukum) umumnya, atau pengecualiannya dari kaidah umumnya, atau qiyas khafy, yang tidak terduga (sebelumnya). Proses meninggalkan inilah yang disebut dengan Istihsan. Dan ia merupakan salah satu metode ijihad dengan ra'yu. Sebab seorang mujtahid mengukur kondisi yang bersifat khusus untuk kasus ini dengan ijihad yang ia landaskan pada logikanya, lalu menguatkan satu dalil atas dalil lain juga atas hasil ijihad".⁸

⁷ Ibnu Qudhamah, *Raudhah al-Nazhir*, Jamiah al-Imam Muhammad bin Su'ud, 1399 H. jilid 1 h. 497.

⁸ *Mashadir al-Tasyri' Fima La Nashsha Fih*, h. 70, sebagaimana disebutkan dalam *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*. Jilid 2 h. 52.

2. Macam-macam Istihsan

Para ulama yang mendukung penggunaan Istihsan sebagai salah satu sumber penetapan hukum membagi Istihsan dalam beberapa bagian berdasarkan dua sudut pandang yang berbeda:

a. Istihsan Berdasarkan Dalil yang Melandasinya.

Dari sisi ini, Istihsan terbagi menjadi 4 jenis:

1) Istihsan dengan Nash.

Maknanya adalah meninggalkan hukum berdasarkan qiyas dalam suatu masalah menuju hukum lain yang berbeda yang ditetapkan oleh al-Qur'an atau as-Sunnah.

Diantara contohnya adalah hukum jual beli as-Salam. Yaitu menjual sesuatu yang telah jelas sifatnya namun belum ada dzatnya saat akad, dengan harga yang dibayar dimuka. Model ini tentu saja berbeda dengan model jual beli yang umum ditetapkan oleh syari'at, yaitu yang mempersyaratkan adanya barang pada saat akad terjadi. Hanya saja model jual beli ini dibolehkan berdasarkan sebuah hadits Nabi saw yang pada saat datang ke Madinah menemukan penduduknya melakukan hal ini pada buah untuk masa satu atau dua tahun. Maka beliau berkata: "Barang siapa yang melakukan (jual beli) as-Salaf, maka hendaklah melakukannya dalam takaran dan timbangan yang jelas dan jangka waktu yang jelas pula". (HR. Bukhari dan Muslim).

2) Istihsan dengan Ijma'.

Maknanya adalah terjadinya sebuah Ijma' baik yang sharih maupun sukuti terhadap sebuah hukum yang menyelisihi qiyas atau kaidah umum. Diantara contohnya adalah masalah penggunaan kamar mandi umum (*hammam*) tanpa adanya pembatasan waktu dan kadar air yang digunakan. Secara qiyas seharusnya

hal ini tidak dibenarkan, karena adanya ketidakjelasan (*al-Jahalah*) dalam waktu dan kadar air. Padahal para penggunanya tentu tidak sama satu dengan yang lain. Akan tetapi hal ini dibolehkan atas dasar Istihsan pada ijma' yang berjalan sepanjang zaman dan tempat yang tidak mempersoalkan hal tersebut.⁹

3) Istihsan dengan Kedaruratan.

Yaitu ketika seorang mujtahid melihat ada suatu kedaruratan atau kemaslahatan yang menyebabkan ia meninggalkan qiyas, demi memenuhi hajat yang darurat itu atau mencegah kemudharatan. Salah satu contoh adalah ketika para ulama mengatakan bahwa seorang yang berpuasa tidak dapat dikatakan telah batal puasanya jika ia menelan sesuatu yang sangat sulit untuk dihindari; seperti debu dan asap. Maka jika benda-benda semacam ini masuk kedalam tenggorokan orang yang berpuasa, puasanya tetap sah dan tidak menjadi batal karena hal tersebut. Dan ini dilandaskan pada Istihsan dengan kondisi darurat (sulitnya menghindari benda semacam itu), padahal secara qiyas seharusnya benda apapun yang masuk kedalam tenggorokan orang yang berpuasa, maka itu membatalkan puasanya.¹⁰

4) Istihsan dengan Urf atau Konvensi yang Umum Berlaku.

Artinya meninggalkan apa yang menjadi konsekuensi qiyas menuju hukum lain yang berbeda karena urf yang umum berlaku baik urf yang bersifat perkataan maupun perbuatan.

Salah satu contoh Istihsan dengan Urf yang berupa perkataan

⁹ Ushul al-Fiqh al-Muyassar, jilid 2 h. 82.

¹⁰ Ibid. Jilid 2, h. 85.

adalah jika seseorang bersumpah untuk tidak masuk kedalam rumah manapun, lalu ternyata ia masuk kedalam masjid, maka dalam kasus ini ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, meskipun Allah menyebutkan mesjid dengan sebutan rumah (*al-Bait*) dalam firman Allah dalam surat an-Nur ayat 36.

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ ...

“Dalam rumah-rumah yang Allah izinkan untuk diangkat dan dikumandangkan Nama-Nya didalamnya”.

Namun urf yang berlaku di tengah masyarakat menunjukkan bahwa penyebutan kata “rumah” (*al-Bait*) secara mutlak tidak pernah digunakan untuk mesjid. Itulah sebabnya orang yang bersumpah tersebut tidak menjadi batal sumpahnya jika ia masuk de dalam mesjid.¹¹

Adapun contoh Istihsan dengan urf yang berupa perbuatan adalah memberikan upah serupa pakaian dan makanan kepada wanita yang menyusui (*murdhi'ah*). Pada dasarnya menetapkan upah yang telah tertentu dan jelas itu dibolehkan secara syara'. Sementara pemberian upah berupa pakaian dan makanan dapat dikategorikan sebagai upah yang tidak jelas batasannya (*majhul*). Dan kaidah yang umum menyatakan bahwa sesuatu yang majhul tidak sah untuk dijadikan sebagai upah. Akan tetapi Imam Abu Hanifah membolehkan hal itu atas dasar Istihsan, karena sudah menjadi urf untuk melebihkan upah untuk wanita menyusui sebagai wujud kasih sayang pada anak yang disusui.¹²

¹¹ Al-Muwafaqat, jilid 4. h. 117.

¹² Ushul al-Fiqh al-Muyassar. Jilid 2. h. 87.

b. Istihsan Berdasarkan Kuat Tidaknya Pengaruhnya.

Ulama Hanafiyah secara khusus memberikan pembagian dari sudut pandang lain terkait dengan Istihsan ini, yaitu dari sudut pandang kuat atau tidaknya kekuatan pengaruh Istihsan tersebut terhadap qiyas. Berdasarkan sudut pandang ini, Istihsan kemudian dibagi menjadi empat jenis:

1. Qiyas memiliki kekuatan yang lemah dan Istihsan yang kuat darinya;
2. Qiyas lebih kuat pengaruhnya dan Istihsan yang lemah pengaruhnya;
3. Qiyas dan Istihsan sama-sama memiliki kekuatan;
4. Qiyas dan Istihsan sama-sama memiliki pengaruh yang lemah.

Dari keempat jenis ini, jenis pertama dan kedua adalah yang paling masyhur salah satu contoh untuk yang pertama adalah penetapan kesucian liur hewan carnivora dari jenis burung. Dalam kasus ini, burung yang carnivora-karena biasa memakan bangkai- seharusnya diqiyaskan kepada hewan buas lainnya seperti singa dan harimau dalam hal najisnya liur mereka. Akan tetapi ulama Hanafiyah beristihsan dan menyatakan bahwa liur jenis burung yang carnivora lebih dekat (secara qiyas khafy) dengan liur manusia, karena keduanya –manusia dan burung yang carnivora- tidak boleh dimakan. Dan liur manusia –sebagaimana terdapat dalam hadits- adalah suci. Karena itu liur jenis burung yang carnivora juga suci. Di samping sebab lain yaitu karena burung ini memakan makanannya dengan menggunakan paruhnya, dan paruh itu adalah anggota badan yang suci dari najis.

Kesimpulannya adalah bahwa dalam kasus ini istihsan

lebih kuat pengaruhnya dari pada qiyas.¹³ Adapun untuk jenis yang kedua, contohnya adalah melakukan sujud tilawah dalam shalat. Secara qiyas seharusnya sujud tilawah dapat digantikan dengan ruku' tilawah, karena baik sujud maupun ruku' keduanya sama-sama sebagai wujud pengagungan terhadap Allah Ta'ala. Akan tetapi berdasarkan istihsan, sujud telawah adalah sama dengan sujud lainnya dalam shalat –yang merupakan rukun di dalamnya- maka sebagaimana sujud lainnya dalam shalat tidak boleh diganti dengan ruku' demikian pula dengan sujud tilawah. Namun dalam kasus ini –menurut Hanafiyah- pengamalan qiyas lebih kuat dibandingkan pengamalan istihsan.

Adapun jika keduanya –qiyas dan istihsan- sama kuat, maka qiyaslah yang ditarjihkan atas istihsan karena ia lebih jelas. Sedangkan bila keduanya sama-sama lemah, maka pilihannya antara menggugurkan keduanya atau mengamalkan qiyas sebagaimana jenis sebelumnya.¹⁴

Dengan melihat pembagian ini, nampak jelas bahwa istihsan tidak dimenangkan atas qiyas kecuali dalam satu kondisi: yaitu ketika ia lebih kuat pengaruhnya dari pada qiyas (sebagaimana jenis yang pertama).

Satu hal yang juga patut dicatat di sini adalah bahwa seorang mujtahid tidak dibenarkan untuk menggunakan istihsan kecuali saat ia tidak menemukan nash, atau ia menemukan qiyas namun qiyas tersebut dianggap tidak dapat merealisasikan maslahat.

Hal ini seperti yang disinggung oleh Ibn Qayyim al-Jauziya (w. 751 H). Saat mengomentari kasus seseorang yang menemukan seekor kambing yang hampir binasa, lalu ia meyembelihnnya

¹³ Ibid. 4/79-80.

¹⁴ Ushul al-Fiqh al-Muyassar, jilid 2. h. 89.

agar ia tidak mati sia-sia. “*Sesungguhnya secar qiyas ia harus mengeluarkan ganti (atas perbuatannya menyembelih kambing orang lain-pen), namun berdasarkan istihsan ia tidak wajib membayar ganti, karena ia dibolehkan melakukan hal tersebut...*”. Lalu ia mengatakan: “*Tapi ada ulama yang kolot yang masih saja menolak hal ini (baca: istihsan dalam kasus ini) dengan alasan bahwa ini telah melakukan suatu tindakan terhadap milik orang lain. Padahal kalau saja ia memahami bahwa melakukan suatu tindakan terhadap milik orang lain itu diharamkan oleh Allah jika mengandung mudharat terhadapnya. Dan dalam kasus ini, justru tidak melakukan tindakan apa-apa justru akan menyebabkan mudharat*”.¹⁵

c. Istihsan Secara Umum.

Istihsan secara umum ada beberapa jenis menurut dalil yang menetapkannya:

1) Istihsan dengan Nash.

Yaitu pada tiap-tiap masalah yang ada nash sendiri yang menimbulkan suatu hukum yang berlainan dengan hukum umum yang diterapkan oleh suatu nash yang umum atau kaedah yang umum. Dan ia melengkapi segala bentuk maslah yang dikecualikan oleh syara' sendiri dari hukum-hukum yang sebandingnya yaitu seperti khiar syara'. Imam Abu Hanifah mengatakan terhadap orang yang berpuasa makan atau minum karena lupa: “*andaikata tidak ada nash yang tidak membatalkan puasa lantaran makan dan minum karena lupa, tentulah saya memandang batal puasa itu karena sudah rusak satu rukun yaitu menahan diri dari segala yang merusakkan puasa*”.

¹⁵ I'lam al-Mawaqqi'in, jilid 3. h. 18.

2) *Istihsan dengan Ijma'*.

Yaitu apabila para mujtahid berfatwa terhadap suatu masalah yang berlawanan dengan qiyas atau dengan kehendak dari sesuatu dalil yang umum atau mereka berdiam diri tidak membantah sesuatu urf masyarakat yang berlawanan dengan hukum qiyas.

3) *Istihsan dalam hal darurat dan untuk menghindari kesulitan.*

Apabila kita menggunakan dalil yang umum menimbulkan kesulitan, maka dari dalil yang umum itu dikecualikan. Seperti apabila saksi-saksi yang telah meninggal atau yang jauh dari tempat atau karena tidak sanggup menghadiri sidang majlis, padahal menurut asal hukum kesaksian itu harus yang melihat dengan mata kepala sendiri, dibolehkan menggunakan kesaksian orang lain.

4) *Istihsan berdasarkan kemaslahatan yang belum sampai ke batas darurat.*

Yaitu sesuatu hukum yang dicakup oleh sesuatu nash yang umum tetapi jika dilaksanakan hukum itu, timbul kerusakan atau terhapus kemaslahatan, maka ditetapkan hukum berdasarkan kemaslahatan, seperti memberikan pusaka kepada suami yang istrinya murtad dalam keadaan sakit yang membawa kepada kematian. Ini juga merupakan suatu pengecualian dari kaedah umum, yaitu tidak ada lagi hak pusaka kerana hubungan mereka suami istri putus diwaktu istri murtad. Jalan istihsan di sisni ialah melayani si wanita yang murtad itu dengan yang bertentangan dengan maksudnya. Dia memurtadkan dirinya dalam keadaan sakit yang membawa *maut* (mati) supaya suaminya tidak dapat menerima pusaka daripadanya.

5) *Istihsan dengan dasar urf.*

Muhammad Ibn al-Hasan membolehkan kita mewakafkan barang bergerak. Menurut kaedah, wakaf itu harus benda yang tidak bergerak kerana benda yang bergerak mudah hilang dan rusak. Seperti boleh kita menjual buah-buahan dengan syarat tetap di batangnya sampai matang padahal syarat itu tidak dikehendaki oleh akad, bahkan berlawanan dengan sabda Rasulullah saw yang melarang penjualan dengan memakai syarat. Tetapi kerana urf itulah Hanfiyah membenarkan segala syarat yang diterima urf asal saja tidak membatalkan sesuatu nash syara'.

3. **Dalil Kehujjahan Istihsan**

Menyikapi penggunaan Istihsan kemudian menjadi masalah yang diperselisihkan oleh para ulama. Dan dalam hal ini, terdapat dua pandangan besar yang berbeda dalam menyikapi istihsan sebagai salah satu bagian metode ijtihad. Berikut ini adalah penjelasan tentang kedua pendapat tersebut beserta dalilnya.

a. **Pendapat Pertama**

Istihsan dapat digunakan sebagai bagaian dari ijtihad dan hujjah. Pendapat ini dipegangi oleh Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah.¹⁶ Adapun dalil-dalil yang dijadikan pegangan pendapat ini adalah sebagai berikut:

1) Firman Allah swt:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

¹⁶ Bada'i al-Shana'i', jilid 7 h. 84. al-Muwafaqat, jilid 4. h. 209. Ushul madzhab al-Imam Ahmad. h. 509.

Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu.

Menurut mereka, dalam ayat ini Allah memerintahkan kita untuk mengikuti yang terbaik, dan perintah menunjukkan bahwa ia adalah wajib. Dan disini tidak ada hal lain yang memalingkan perintah ini dari hukum wajib. Maka ini menunjukkan bahwa istihsan adalah hujjah.

2) Firman Allah swt:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya.

Ayat ini menurut mereka menegaskan pujian Allah bagi hamba-Nya yang memilih dan mengikuti perkataan yang terbaik, dan pujian tentu tidak ditujukan kecuali untuk sesuatu yang disyari'atkan oleh Allah swt.

3) Hadits Nabi saw:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ.

Apa yang dipandang kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka ia disisi Allah adalah baik, dan apa yang tidak baik, maka ia disisi Allah tidak baik. (H.R. Ahamad).

Hadits ini menunjukkan bahwa apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin dengan akal sehat mereka, maka ia pun demikian disisi Allah swt. Ini menunjukkan kehujjahan istihsan.

4) Ijma':

Mereka mengatakan bahwa para ulama telah berijma' dalam beberapa masalah yang dilandasi oleh istihsan, seperti:

- ❖ Bolehnya masuk ke dalam Hammam¹⁷ tanpa penetapan harga tertentu, penggantian air yang digunakan dan jangka waktu pemakaiannya.
- ❖ Demikian pula dengan bolehnya jual beli al-Salam,¹⁸ padahal barang yang dimaksud belum ada pada saat akad.

b. Pendapat Kedua

Istihsan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah dalam berijtihad. Pendapat ini dipegangi oleh Syafi'iyah dan Zhahiriyyah.¹⁹ Para pendukung pendapat ini melandaskan pendapatnya dengan dalil-dalil berikut:

- 1) Bahwa syari'at Islam itu terdiri dari nash al-Qur'an, al-Sunnah atau apa yang dilandaskan pada keduanya. Sementara Istihsan bukan salah satu dari hal tersebut. Karena itu ia sama sekali tidak diperlukan dalam menetapkan sebuah hukum.
- 2) Firman Allah swt:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ...

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika

¹⁷ Hammam adalah semacam pemandian umum/wc umum.

¹⁸ Pesan barang bayar di muka.

¹⁹ Ar-Risalah, h. 219. al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam. Jilid 2 h. 892.

kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), (an-Nisa': 59).

Ayat ini menunjukkan kewajiban merujuk kepada Allah dan Rasul-Nya dalam menyelesaikan suatu masalah, sementara Istihsan tidak termasuk dalam upaya merujuk kepada Allah dan Rasul-Nya. Dengan demikian, ia tidak dapat diterima.

3. Jika seorang mujtahid dibenarkan untuk menyimpulkan hukum dengan akalnyanya atas dasar Istihsan dalam masalah yang tidak memiliki dalil, maka tentu hal yang sama boleh dilakukan oleh seorang awam yang boleh jadi lebih cerdas daripada sang mujtahid. Dan hal ini tidak dikatakan oleh siapapun, karena itu seorang mujtahid tidak dibenarkan melakukan Istihsan dengan logikanya sendiri.
4. Ibn Hazm (w. 456 H) mengatakan: "*Para sahabat telah berijma' untuk tidak menggunakan ra'yu, termasuk di dalamnya Istihsan dan Qiyas. Umar bin al-Khatthab radhiyallahu anhu mengatakan: "Jauhilah para pengguna ra'yu! Karena mereka adalah musuh-musuh Sunnah".*"²⁰

Dengan demikian pendapat para ulama dalam menyikapi hujjiyah Istihsan dalam fiqh Islam beserta beberapa dalil dan argumentasi mereka masing-masing. Lalu manakah yang paling kuat dari kedua pendapat tersebut?

Jika kita mencermati pandangan dan dalil pendapat yang pertama, kita akan menemukan bahwa pada saat mereka menetapkan istihsan sebagai salah satu sumber hukum, hal

itu tidak serta merta berarti mereka membebaskan akal dan logika sang mujtahid untuk melakukannya tanpa batasan yang jelas. Setidaknya ada dua hal yang harus dipenuhi dalam proses istihsan: ketiadaan nash yang sharih dalam masalah dan adanya sandaran yang kuat atas istihsan tersebut.²¹

Dan jika kita kembali mencermati pandangan dan argumentasi ulama yang menolak Istihsan, kita dapat melihat bahwa yang mendorong mereka menolaknya adalah karena kehati-hatian dan kekhawatiran mereka jika seorang mujtahid terjebak dalam penolakan terhadap nash dan lebih memilih hasil olahan logika sendiri. Dan kekhawatiran ini telah terjawab dengan penjelasan sebelumnya, yaitu bahwa Istihsan sendiri mempunyai batasan yang harus diikuti. Dengan kata lain, para pendukung pendapat kedua ini sebenarnya hanya menolak Istihsan yang hanya dilandasi oleh logika semata, tanpa dikuatkan oleh dalil yang lebih kuat.

Karena itu, banyak ulama termasuk didalamnya dari kalangan Hanafiyah memandang bahwa khilaf antara jumbuh ulama dengan Syafi'iyah secara khusus dalam masalah ini hanyalah khilaf lafzhy (perbedaan yang bersifat redaksional belaka), dan bukan perbedaan pendapat yang substansial.²² Apalagi sebagaimana juga akan dijelaskan kemudian ternyata Imam Syafi'i (w. 204 H) sendiri ternyata menggunakan Istihsan dalam beberapa ijtihadnya. Karena itu al-Syaukany mengatakan: "*Jika (yang dimaksud dengan) Istihsan adalah mengatakan sesuatu yang dianggap bagus dan disukai oleh seseorang tanpa landasan dalil, maka itu adalah sesuatu yang batil, dan tidak ada seorang (ulama) pun yang menyetujuinya. Namun jika yang dimaksud*

²¹ Ushul al-Fiqh al-Muyassar. Jilid 2 h. 49.

²² Ibid, 2/91-97

²⁰ Al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam. Jilid 5. h. 759.

dengan *Istihsan* adalah meninggalkan sebuah dalil menuju dalil lain yang lebih kuat, maka ini tidak ada seorang (ulama) pun yang mengingkarinya".²³

B. MASHLAHAH MURSALAH - اءأصءءءة اءأرسءة

1. Pengertian Mashlahah

Untuk memahami mashlahah al-mursalah secara baik, terlebih dahulu perlu diketahui maka mashlahah dalam kajian ushul fiqh. Kata al-mashlahah semakna dan *sewazan* (setimbang) dengan kata al-manfaat, yaitu bentuk masdar yang berarti baik dan mengandung mamfaat. Al-mashlahah merupakan bentuk *mufrad* (tunggal) yang *jama'*nya (plural) al-mashalih. Dari makna kebahasaan ini dipahami bahwa al-mashlahah meliputi segala yang mendatangkan manfaat, baik melalui cara mengambil dan melakukan suatu tindakan maupun dengan menolak dan menghidarkan segala bentuk yang menimbulkan kemudharatan dan kesulitan.

Dalam pandangan al-Buthi, al-mashlahah adalah:

المصلحة: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباد من حفظ دينهم
ونفسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب فيما بينها.

Al-Mashlahah adalah mamfaat yang ditetapkan Syari', untuk para hambanya yang meliputi pemeliharaan agama, diri, akal, keturunan dan harta mereka sesuai dengan urutan tertentu di antaran.

Dari defenisi ini, tampak yang menjadi tolak ukur mashlahah adalah tujuan-tujuan syara' atau berdasarkan ketetapan syara',

²³ As-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*. Dar al-Kitab al-Arabi, h. 212.

meskipun kelihatan bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia yang seringkali dilandaskan pada hawa nafsu semata.

Inti kemashlahatan yang ditetapkan Syari' adalah pemeliharaan lima hal pokok (*al-Kulliyat al-Khams*). Semua bentuk tindakan seseorang yang mendukung pemeliharaan kelima aspek ini disebut mashlahah. Begitu pula segala upaya yang berbentuk tindakan menolak kemudharatan terhadap kelima hal ini juga disebut mashlahah. Karena itu, al-Ghazali mendefenisikan mashlahah sebagai mengambil mamfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan syara'.²⁴ Pemeliharaan tujuan syara' yang dimaksud al-Ghazali adalah pemeliharaan *al-Kulliyat al-Khams*.

Sejalan dengan prinsip mashlahah sebelumnya, Syatibi menjelaskan bahwa kemashlahatan tidak dibedakan antara kemashlahatan dunia maupun kemashlahatan akhirat, karena kedua bentuk kemashlahatan ini selama bertujuan memelihara *al-Kulliyat al-Khams*, termasuk dalam ruang lingkup mashlahah.²⁵

2. Macam-macam Mashlahah

Para ahli ushul fiqh mengemukakan beberapa pembagian mashlahah jika dilihat dari beberapa segi. Dari segi kualitas dan kemashlahatan, yaitu:

a. Masalahah al-Dharuriyyah

Maslahah al-Dharuriyah yaitu kemashlahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia didunia dan di akhirat. Kemashlahatan ini ada lima, yaitu:

²⁴ Al-Ghazali, *Musytasfa*, h. 286.

²⁵ Syatibi, *al-Muwaafaqat*, jilid 2, h. 17-18.

- Memelihara Agama
- Memelihara Jiwa
- Memelihara Akal
- Memelihara Keturunan
- Memelihara Harta

Kelima kemashlahatan ini disebut dengan al-Mashalih al-Khamsah.

Memeluk suatu agama merupakan fitrah dan naluri insani yang tidak bisa diingkari dan sangat dibutuhkan umat manusia. Untuk kebutuhan tersebut Allah mensyariatkan agama yang wajib dipelihara setiap orang, baik yang berkaitan dengan akidah, ibadah maupun muamalah.

Hak hidup juga merupakan hak paling asasi bagi setiap manusia. Dalam kaitan ini untuk kemashlahatan, kemashlahatan jiwa dan kehidupan manusia Allah mensyari'atkan berbagai hukum yang terkait dengan itu, seperti qishash, kesempatan menggunakan hasil sumber alam untuk dikonsumsi manusia, hukum perkawinan untuk melanjutkan generasi manusia dan berbagai hukum lainnya.

Akal merupakan sasaran yang menentukan bagi seseorang dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah menjadikan pemeliharaan akal itu sebagai suatu yang pokok. Untuk itu, antara lain Allah melarang meminum minuman keras karena minuman itu bisa merusak akal dan hidup manusia.

Keturunan juga merupakan masalah pokok bagi manusia dari segi memelihara kelangsungan manusia dimuka bumi. Untuk memelihara dan melanjutkan keturunan tersebut Allah mensyari'atkan nikah dengan segala hak dan kewajiban yang diakibatkan.

Harta merupakan sesuatu dharuri (pokok) dalam kehidupan manusia. Untuk mendapatkannya Allah mensyari'atkan berbagai ketentuan dan untuk memelihara harta seseorang Allah mensyari'atkan hukuman bagi pencuri dan perampok

b. Masalahah al-Hajiyah

Maslahah al-Hajiyah yaitu kemashlahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemashlahatan pokok (mendasar) sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan kebutuhan mendasar manusia.

c. Masalahah al-Tahsiniyah

Mashlahat ini sering disebut dengan mashlahat *takmiliyah*, yaitu suatu kemashlahatan yang sifatnya pelengkap dan keluasan terhadap kemashlahatan *dharuriyah* dan *hajiyah*. Kemashlahatan ini dimaksudkan untuk kebaikan dan kebagusan budi pekerti. Sekiranya, kemashlahatan ini tidak dapat diwujudkan dalam kehidupan, tidaklah sampai menimbulkan kegoncangan dan kerusakan terhadap tatanan kehidupan manusia. Meskipun demikian, kemashlahatan ini tetap penting dan dibutuhkan manusia. Misalnya, dalam ibadah, keharusan bersuci, menutup aurat dan memakai pakaian yang indah dan bagus. Contoh kemashlahatan dalam adat, adanya adab dan tata cara makan dan kebiasaan membersihkan diri.

Dari ketiga tingkatan kemashlahatan ini yang perlu diperhatikan seorang muslim adalah kualitas dan tingkat kepentingan kemashlahatan itu sehingga dapat ditentukan kemashlahatan yang harus diprioritaskan terlebih dahulu.

Kemashlahatan dharuriyah harus lebih didahulukan dari

hajiyyat dan kemashlahatan hajiyyat harus lebih didahulukan dari tahsiniyat.

Sementara ditinjau dari segi eksistensi mashlahatan dan ada tidaknya dalil yang langsung mengaturnya terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

1) *Maslahah al-Mu'tabarah*

Mashlahat al-mu'tabarah ialah suatu kemashlahatan yang dijelaskan dan diakui keberadaanya secara langsung oleh nash. Untuk memelihara dan mewujudkan kemashlahatan kehidupan manusia, Islam menetapkan hukuman qishash terhadap pembunuhan yang dilakukan secara sengaja, seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah, 2: 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ
بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ ...

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat.

Untuk memelihara dan menjamin keamanan pemilikan harta, Islam menetapkan hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian, sebagaimana terdapat dalam surat al-Maidah, 5: 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ ...

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

Demikian pula untuk memelihara kehormatan manusia, Islam melarang melakukan qazaf dan zina. Misalnya larangan zina ditemukan dalam surat al-Isra', 17:32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۗ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk.

2) *Maslahah al-Mulghah*

Maksudnya, suatu kemashlahatan yang bertentangan dengan ketentuan nash. Karenanya segala bentuk kemashlahatan seperti ini ditolak syara'. Menurut Abdul Wahhab Khallaf, salah satu contoh relevan dengan ini fatwa seorang ulama mazhab Maliki di Spanyol yang bernama Laits ibn Sa'ad (94-175 H) dalam menetapkan kaffarat orang yang melakukan hubungan suami isteri pada siang bulan Ramadhan. Berdasarkan hadits Nabi saw. Kaffarat bagi orang yang demikian adalah memerdekakan buda, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberikan makan 60 orang fakir miskin (HR. Bukhari dan Muslim). Kasus ini terjadi di Spanyol dan orang yang melakukan hubungan suami istri di siang Ramadhan tersebut seorang penguasa. Mengingat orang ini penguasa, apabila kaffaratnya memerdekakan budak tentu dengan mudah ia dapat membayarnya karena mempunyai banyak uang dan dengan mudah ia kembali melakukan pelanggaran.

Laits ibn Sa'ad menetapkan kaffarat bagi penguasa ini puasa dua bulan berturut-turut.²⁶

Para ulama memandang hukum yang ditetapkan Laits bertentangan dengan hadits Nabi saw diatas, karena bentuk-bentuk kaffarat itu diterapkan secara berturut. Karenanya, mendahulukan kaffarat puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemashlahatan yang bertentangan dengan kehendak syara' sehingga dipandang batal dan ditolak. Kemashlahatan seperti ini dalam pandangan ulama yang disebut al-Mashlahat al-Mulghah dan tidak bisa dijadikan sebagai landasan penetapan hukum.

3) Maslahah al-Mursalah

Ada beberapa definisi al-maslahah al-mursalah yang dikemukakan para ulama. Said Ramdhana al-Buthi mendefinisikan al-maslahah al-mursalah sebagai berikut:²⁷

المصلحة المرسله هي: كل منفعة داخله في مقاصد الشارع أن يكون لها شاهد بالإعتبار أو الإلغاء.

Al-maslahah al-mursalah adalah setiap manfaat yang termasuk dalam muqasid al-syari', baik ada nash yang mengakui atau menolaknya.

Abu Zahra mendefinisikan al-maslahah al-mursalah:²⁸

²⁶ Khallaf, op. cit., h. 87.

²⁷ Al-Buthi, *Dhawabi al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Muassah al-Risalah, 1977, Cet. Ke-3 h. 330.

²⁸ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1985. op. cit., h. 279.

المصالح المرسله أو الإستصلاح هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي ولا يشهد لها أصل خاص بالإعتبار أو الإلغاء.

Al-maslahah al-mursalah adalah kemashlahatan yang sejalan dengan maksud syari', tetapi tidak ada nash secara khusus yang memerintahkan dan melarangnya.

Dari defenisi ini tampak bahwa maslahah al-mursalah merupakan kemashlahatan yang sejalan dengan apa yang terdapat di dalam nash, tetapi tidak ada nash secara khusus yang memerintahkan dan melarang untuk mewujudkannya. Bukti bahwa kemashlahatan ini sejalan dengan nash dapat dilihat dari sekumpulan nash ayat atau hadist dan makna yang terkandungnya.

Dengan demikian, al-maslahah al-mursalah ini sejalan dengan tujuan syara' sehingga dapat dijadikan sebagai dasar pijakan dalam mewujudkan kemashlahatan yang dibutuhkan manusia dan menghindarkan mereka dari kemudharatan.

3. Dalil Kehujjahan Maslahah

Jumhur ulama ummat Islam berpendapat, bahwa maslahah mursalah itu adalah hujjah syar'iyah yang dijadikan dasar pembentukan hukum, dan bahwasanya kejadian yang tidak ada hukumnya dalam nash dan ijma' atau Qiyas atau istihsan itu disyari'atkan padanya hukum yang dikehendaki oleh maslahah umum, dan tidaklah berhenti pembentukan hukum atas dasar maslahah ini karena adanya saksi syari' yang mengakuinya.

Dalil mereka mengenai hal ini ada dua hal:

Pertama, yaitu bahwa maslahah ummat manusia itu selalu baru dan tidak ada habisnya. Maka seandainya tidak

disyari'atkan hukum mengenai kemashlahatan manusia yang baru dan mengenai sesuatu yang dikehendaki oleh perkembangan mereka, serta pembentukan hukum itu hanya berkisar atas mashlahah yang diakui oleh syari' saja, maka berarti telah ditinggalkan beberapa kemashlahatan ummat manusia pada berbagai zaman dan tempat. Dan pembentukan hukum itu tidak memperhatikan roda perkembangan ummat manusia dan kemashlahatannya. Hal ini tidak sesuai, karena dalam pembentukan hukum tidak dimaksudkan merealisasikan kemashlahatan ummat manusia.

Kedua, bahwasanya orang yang meneliti pembentukan hukum para sahabat, tabi'in dan para mujtahid, maka jadi jelas, bahwa mereka telah mensyari'atkan beberapa hukum untuk merealisasikan mashlahah secara umum, bukan karena adanya saksi yang mengakuinya. Maka: Abu Bakar telah menghimpun beberapa lembaran yang cerai-berai, yang telah ditulis di dalamnya al-Qur'an dan memerangi orang-orang ingkar membayar zakat.

Kemudian mengangkat Khalifah Umar bin Khatab sebagai gantinya. Umar melaksanakan jatu talak tiga dengan satu kalimat, dia juga melarang untuk memberikan bagian zakat kepada orang-orang yang dijinakkan hatinya. Juga menetapkan hasil pajak, pembukuan administrasi pengadaan penjara-penjara, dan memberhentikan pelaksanaan pidana pencurian di tahun kelaparan. Dan Usman menyatukan ummat Islam atas satu mushhaf, dan disebarluaskan mushhaf itu serta dibakar mushhaf lainnya, dan juga menetapkan sebagai ahli waris seorang istri yang dijatuhi talak karena menghindari dari pembagian waris kepadanya. Ali pun membakar para pengkhianat dari kalangan Syiah Rafidhah. Ulama Hanafiyah melarang mufti yang sendagurau menjadi mufti, dokter yang bodoh yang menjadi dokter,

dan orang kaya yang failid mengurus harta benda. Malikiyah membolehkan menahan orang yang dituduh salah dan *mena'zirnya* (menghukumnya dengan hukuman penjara) untuk memperoleh pengakuannya. Ulama Syafi'iyah mengharuskan qishos sekelompok manusia ketika membunuh seseorang. Mashlahah-mashlahah yang menjadi tujuan dalam mensyari'atkan hukum inilah yang disebut mashlahah mursalah. Para Ulama mensyariatkan hukum atas dasar mashlahah, karena tidak ada dalil syari' yang membatalkannya.

Tetapi dalam pembentukan hukum itu mereka tidak hanya memandang mashlahah, sampai terdapat Syara' yang mengakuinya, karena itu berkata Imam Al-Ghazali: "Bahwasanya sahabat melakukan beberapa hal karena tinjauan mashlahah secara umum, bukan karena adanya saksi yang mengakuinya".

Dan berkata Ibnu Aqil: "Siasat (politik) ialah setiap perbuatan yang dapat mengantar manusia kepada mendekati kebaikan dan menjauhkan dari kerusakan sekalipun tidak ditetapkan oleh Rasul atau tidak turun wahyu mengenai hal itu. Barangsiapa berkata bahwa siasat itu hanya apa yang diajarkan oleh tuntunan syara', maka dia berarti telah salah dan berarti pula menyalahkan syari'at para sahabat".

4. Syarat Pengamalan Maslahah

Untuk menetapkan hukum menetapkan sejumlah syarat:²⁹ Ulama yang menerima al-mashlahah al-mursalah sebagai dalil

- a. Bahwa kemaslahatan tersebut bersifat hakiki bukan didasarkan pada praduga semata. Tegasnya, maslahat itu dapat diterima

²⁹ Wahbah, op.cit.,h. 799-800. Khallaf, op.cit., 86-87.

secara logika keberadaannya. Sebab, tujuan pensyariaan suatu hukum dalam Islam bertujuan untuk mendatangkan manfaat atau menghilangkan kemudharatan. Hal ini tidak akan terwujud apabila penetapan hukum didasarkan pada kemaslahatan yang didasarkan praduga (*wahmiah*).

- b. Kemaslahatan itu sejalan dengan *maqasid al-syari'ah* dan tidak bertentangan dengan nash atau dalil-dalil qath'i. Dengan kata lain, kemaslahatan tersebut sejalan dengan kemaslahatan yang telah ditetapkan Syari'. Atas dasar ini, tidak diterima pendapat yang menyamakan hak anak laki-laki dan anak perempuan dalam kewarisan meskipun didasarkan atas alasan maslahat. Sebab, kemaslahatan seperti ini bertentangan dengan nash qath'i dan ijma' ulama.
- c. Kemaslahatan itu berlaku umum bagi orang banyak, bukan kemaslahatan bagi individu tertentu atau sejumlah individu. Ini mengingat bahwa syari'at Islam itu berlaku bagi semua manusia. Oleh sebab itu, penetapan hukum atas dasar maslahat bagi kalangan tertentu, seperti penguasa, pemimpin dan keluarganya tidak sah dan tidak boleh karena bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang berlaku bagi semua manusia.

C. URF- اء عرف

1. Pengertian Urf

Urf secara bahasa berarti sesuatu yang telah dikenal dan dipandang baik serta dapat diterima akal sehat. *Urf* yang bermakna berbuat baik dapat ditemukan dalam firman Allah SWT surat al-A'raf, 7:199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

Dalam kajian ushul fiqh, *urf* adalah suatu kebiasaan masyarakat yang sangat dipatuhi dalam kehidupan mereka sehingga mereka merasa tentram. Kebiasaan yang telah berlangsung lama itu dapat berupa ucapan dan perbuatan, baik yang bersifat khusus maupun yang bersifat umum. Dalam konteks ini, istilah *urf* sama dan semakna dengan istilah *al-'adah* (adat istiadat).

Sebagian ahli tidak setuju menyamakan antara istilah *adat* dan *urf*. Dari sisi maknanya, *adat* mengandung arti perulangan. Karenanya, segala sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan *adat*. Namun, beberapa kali suatu perbuatan harus dilakukan baru disebut *adat*, tidak pula ada ukuran dan banyaknya. Ini tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut. Sementara, sesuatu yang dikatakan *urf* tidak dilihat dari sisi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan, tetapi lebih dilihat dari sisi bahwa perbuatan itu telah dikenal, diakui dan diterima orang banyak.³⁰

Terlepas dari perbedaan pengertian antara *urf* dan *adat*, yang jelas dari defenisi di atas dipahami bahwa *urf* dapat berupa perkataan dan perbuatan. Misalnya, *urf* yang berbentuk perbuatan, kebiasaan yang berlaku di masyarakat dalam melakukan transaksi jual beli kebutuhan ringan sehari-hari, seperti gula, garam dan sayur-sayuran dengan menyerahkan harga dan menerima barang tanpa mengucapkan *ijab* dan *qabul*. Sejalan dengan

³⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos, 1999, Jilid 2, h. 363.

perkembangan yang terjadi pada masa modern ini, praktek *urf* yang berbentuk perbuatan mengalami perkembangan pula, seperti kebiasaan masyarakat melakukan berbagai aktifitas jual beli, terutama di super market, baik dalam jumlah besar maupun kecil, tanpa menyatakan ucapan ijab qabul secara jelas yang seharusnya diucapkan sebagaimana ditentukan syari'at.

Sementara *urf* yang berbentuk perkataan dapat diamati dari kebiasaan masyarakat untuk tidak menggunakan kata *al-lahm* (daging) kepada jenis ikan. Padahal ikan sendiri termasuk dalam daging. Contoh lain, kata *walad* yang sesungguhnya berarti anak, baik laki-laki maupun perempuan.

2. Macam-macam *Urf*

Mengamati bentuk-bentuk *urf* ini, dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu *urf sahih* dan *urf fasid*.³¹

1. *Urf sahih* ialah suatu kebiasaan yang telah dikenal secara baik dalam masyarakat dan kebiasaan itu sejalan dengan nilai-nilai yang terdapat dalam ajaran Islam serta kebiasaan itu tidak menghalalkan yang haram atau sebaliknya. Umpamanya, kebiasaan masyarakat dalam melakukan transaksi *istisna'i*.³²
2. *Urf fasid* adalah suatu kebiasaan yang telah berjalan dalam masyarakat, tetapi kebiasaan itu bertentangan dengan ajaran Islam atau menghalalkan yang haram dan sebaliknya, seperti perbuatan-perbuatan mungkar yang telah menjadi tradisi pada sebagian masyarakat.³³

³¹ Zahrah, *Ushul Fiqh.*, 1958, h. 273.

³² Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh.*, h. 89.

³³ Ibid.

Urf seperti ini seringkali bertentangan dengan nash-nash yang *qath'i*, sehingga harus ditolak dan tidak dapat diterima sebagai dalil untuk mengistimbatkan hukum.

Urf sahih dapat pula dibagi menjadi *urf* yang bersifat khusus dan *urf* yang bersifat umum.

- a. *Al-urf al-aam* (kebiasaan yang bersifat umum) ialah semua *urf* yang telah dikenal dan dipraktekkan masyarakat dari berbagai lapisan di seluruh negeri pada satu masa. Misalnya, kebiasaan yang berlaku pada beberapa negeri mengenai ungkapan talak terhadap isteri, seperti pernyataan: "*engkau telah haram aku gauli.*" Apabila ungkapan ini telah diucapkan seorang suami terhadap isterinya, suami telah dipandang menjatuhkan talak kepada isterinya. Begitu pula kebiasaan menyewa kamar mandi umum dengan jumlah sewa tertentu, tetapi tidak ditetapkan secara pasti lamanya waktu mandi dan kadar air yang dipakai.
- b. *Al-urf al-khas* (kebiasaan yang bersifat khusus) adalah kebiasaan yang hanya dikenal dan tersebar di suatu daerah dan masyarakat tertentu saja dari suatu negara. Dengan kata lain, *urf khusus* adalah kebiasaan yang hanya dikenal sebagian kelompok dan suku bangsa tertentu. Misalnya, proses perdagangan di suatu daerah, tata cara pengolahan tanah pertanian oleh petani dan sebagainya. Di Irak, masyarakat menganggap catatan jual beli yang ada pada pihak penjual sebagai bukti sah dalam masalah hutang-piutang.

Masyarakat Arab jauh sebelum kedatangan Islam, telah mengenal berbagai macam *urf*. *Urf* atau kebiasaan mereka yang dipandang baik dan sejalan dengan ajaran Islam terus dipertahankan. Islam memperbaiki *urf* yang baik itu agar sejalan

dengan Islam yang haqiqi. Bahkan, dengan keluasan prinsip-prinsip hukum Islam, mempertahankan urf yang baik dan menetapkannya sebagai peraturan dengan menentukan bagiannya masing-masing. Respon Islam terhadap urf ini dapat diamati dari firman Allah surat al-Baqarah, 2:233:

.... وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf.

Dan firman Allah surat al-Baqarah, 2:241:

وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعْنَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Kepada wanita-wanita yang dicerai (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah menurut yang ma'ruf, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.

Dalam kedua ayat ini, terdapat kata ma'ruf yang seakar dengan kata urf. Urf yang dimaksud dalam ayat ini merupakan urf yang telah dikenal secara umum dan menjadi ketetapan dalam batasan memberi nafkah (belanja) kepada seorang isteri dan harta bagi wanita yang ditalak. Sejalan dengan pemahaman ini, kiranya batasan tentang arti tafarruq dalam hadits berikut dapat dipahami secara sederhana, yaitu:

عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو قال حتى يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما.

Dari Hakim bin Hizam ra., ia berkata bahwa Rasul saw. Telah bersabda: bagi orang yang menjual dan membeli bebas memilih sebelum keduanya berpisah, jika keduanya berlaku jujur dan keduanya saling mengetahui hal itu, maka diberkahi Allah keduanya dalam melakukan jual beli tersebut. Jika keduanya saling menyembuyikan dan membohongi mengenai apa yang dijual belikan, maka Allah mengapuskan keberkahan dalam jual beli kedua orang tersebut. (HR. Bukhari).

Hadits ini mengisyaratkan adanya hak khiyar kepada pembeli dalam memilih barang atau benda yang ingin dibelinya. Hak ini sepenuhnya milik pembeli selama ia belum berpisah dengan penjual. Hak khiyar bagi pembeli ini telah dikenal umat Islam secara luas sehingga ia menjadi urf dalam jual beli.

Demikian pula dengan makna kata ahya (menghidupkan) tanah mati yang terdapat dalam hadits Nabi saw:

عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ.

Dari Jabir bin Abdullah ra, dari Nabi saw. Bahwa Nabi bersabda: Siapa yang menghidupkan tanah mati, maka ia berhak memiliki tanah tersebut (HR. Al-Tarmidzi).

Dari hadits ini dipahami seseorang berhak memiliki tanah mati atau tanah yang tidak ada pemiliknya dengan syarat terlebih dahulu menghidupkan tanah tersebut melalui membersihkan dan menggarapnya. Hal ini dibolehkan dalam Islam, karena didasarkan pada hadits di atas yang tidak diikuti penjelasan lebih jauh. Atas dasar ini, nash telah memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk menjalankan ketentuan tentang ihya

al-mawat (menghidupkan tanah mati) sesuai dengan urf yang berliku dalam suatu masyarakat.³⁴

Menjadikan urf sebagai landasan penetapan hukum atau urf sendiri yang ditetapkan sebagai hukum bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan kemudahan terhadap kehidupan manusia. Dengan berpijak pada kemaslahatan ini pula manusia menetapkan segala sesuatu yang mereka senangi dan mereka kenal. Adat kebiasaan seperti ini telah mengakar dalam suatu masyarakat sehingga sulit sekali ditinggalkan karena terkait dengan berbagai kepentingan hidup mereka.

Sekalipun demikian, tidak semua kebiasaan masyarakat diakui dan diterima dengan alasan dibutuhkan masyarakat. Suatu kebiasaan baru diterima manakala tidak bertentangan dengan nash atau *ijma'* yang jelas-jelas terjadi di kalangan ulama. Di samping itu, suatu kebiasaan dapat diakui Islam bila tidak akan mendatangkan dampak negatif berupa kemudharatan bagi masyarakat di kemudian hari.

Perlu digaris bawahi bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan urf akan berubah seiring dengan perubahan masa dan tempat. *Yusuf Qardhawi* dengan mengambil pendapat *Syatibi* mengemukakan contoh urf yang berubah karena perubahan tempat dan masa. Perubahan urf karena perubahan tempat dapat diamati dalam masalah membuka tutup kepala. Menurut *Syatibi*, kata *Qardhawi* lebih lanjut, masalah menutup kepala bagi laki-laki pada masing-masing daerah terdapat perbedaan. Bagi masyarakat di daerah-daerah Timur, membuka tutup kepala

³⁴ *Yusuf Qardhawi, Awamilus Sa'ati wal Murunati fisy Syari'ah al-Islamiyah, Terjemahan Alim Bazemool, Jakarta: Pustaka Mantiq, 1993, Cet. Ke-3, h. 42.*

dipandang sebagai suatu perbuatan yang kurang baik. Sementara di negara-negara Barat, membuka tutup kepala merupakan sesuatu yang biasa, tidak jelek. Dalam hal ini, terdapat perbedaan kebiasaan antara dunia Timur dan Barat mengenai masalah membuka tutup kepala.³⁵

Selanjutnya, *Yusuf Qardhawi* menjelaskan bahwa perubahan urf karena perubahan waktu dapat dilihat dalam contoh yang dikemukakan imam al-Qarafi pada kitabnya al-Ahkam. Dalam kitab itu, al-Qarafi menjelaskan tentang kebolehan suami menahan mas kawin apabila terjadi pertengkaran antara suami isteri. Kebolehan suami menahan mas kawin ini berlandaskan pada ucapan suami. Padahal sebelumnya tidak ada ketentuan seperti itu.³⁶

Dalam kasus terakhir ini, menurut Hakim Ismail yang menganut mazhab Maliki, kebolehan suami menahan mas kawin ketika terjadi pertengkaran suami isteri didasarkan pada kebiasaan masyarakat Madinah. Pada awalnya, seorang laki-laki tidak dapat bertemu dengan seorang wanita sebelum wanita itu memegang seluruh mas kawinnya. Pada masa sekarang, justru kebiasaan yang berlaku sebaliknya. Sedangkan perkataan yang diakui kebenarannya (*sahnya*) adalah perkataan wanita dengan sumpahnya, karena terdapat perbedaan adat.

3. Dalil Kehujjahan Urf

Ulama yang berhujjah dengan Urf dalam membina hukum Islam mengambil dalil dari beberapa dalil berikut ini.

³⁵ *Ibid.*, 44.

³⁶ *Ibid.*

a. Allah berfirman:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari orang yang bodoh" (Al-A'raf : 199)

b. Rasulullah saw bersabda :

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ.

Artinya: "Apa yang dipandang baik oleh kaum Muslimin, maka baik juga di sisi Allah". (HR. Ahmad)

c. Rasulullah saw. Telah berkata kepada Hindun, istri Abu sufyan, ketika ia mengadu kepada beliau tentang kebakhilan suaminya terhadap dirinya yang berkaitan dengan nafkah. Kata beliau : "Ambillah dari harta Abu Sufyan sekedar untuk mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang ma'ruf".

d. Bahwa berlakunya kebiasaan manusia terhadap suatu perbuatan adalah merupakan dalil bahwa mengamalkannya adalah maslahat bagi mereka, atau menghilangkan kesempitan dari mereka. Sedangkan maslahat adalah termasuk dalil syar'i, sebagaimana menghilangkan kesempitan adalah merupakan tujuan syari'at.

Islam datang, kemudian mengakui berbagai kemaslahatan yang sudah menjadi kebiasaan orang-orang arab. seperti mengakui perlunya kafaah dalam perkawinan; ashabah dalam soal wilayah dan pewarisan; kewajiban di atas pembunuh yang sudah berakal, dan sebagainya.

Jumhur fuqaha' telah banyak berhujjah dengan 'urf. Dan yang cukup terkenal adalah golongan Hanafiyah dan Malikiyah.

Begitu juga Imam Asy-Syafi'i yang membina sebagian hukum-hukum madzhabnya yang baru (qaul jadid) di atas 'urf penduduk mesir dan dalam madzhab qadimnya beliau membinanya di atas 'urf penduduk irak.

Dan telah biasa terdengar perkataan para ulama yang menyatakan bahwa:

العادة المحكمة

a.

Adat adalah merupakan syari'at yang muhkamat

b.

التعيين بالعرف كالنص
Hukum yang di tetapkan berdasarkan 'urf adalah seperti hukum yang di tetapkan berdasarkan nash.

c.

المعروف بالعرف كالشروط شرطاً
Apa saja yang bisa dimengerti berdasarkan 'urf adalah seperti sesuatu yang di syari'atkan menurut syara'.

4. Syarat Pengamalan Urf

Para ulama yang menerima urf sebagai dalil dalam meng-istinbathkan hukum, menetapkan sejumlah persyaratan bagi urf tersebut untuk dapat diterima. Syarat itu menurut Amir Syarifuddin adalah:

a. Urf itu mengandung kemaslahatan dan logis.

Syarat ini merupakan sesuatu yang mutlak ada pada urf yang sah sehingga dapat diterima masyarakat umum. Sebaliknya, apabila urf itu mendatangkan kemudharatan dan tidak dapat diterima logika, maka urf yang demikian tidak

dapat dibenarkan dalam Islam, seperti kebiasaan isteri yang membakar dirinya hidup-hidup bersamaan dengan pembakaran jenazah suaminya yang meninggal. Meskipun urf ini dipandang baik dalam suatu masyarakat tertentu, tetapi kebiasaan seperti ini tidak dapat diterima akal sehat.

- b. *Urf tersebut berlaku umum pada masyarakat yang terkait dengan lingkungan urf, atau minimal dikalangan sebagian besar masyarakat.*

Syarat ini semangkin jelas dengan melihat contoh yang berkembang dalam masyarakat. Umpamanya, umumnya masyarakat di Indonesia dalam melakukan transaksi senantiasa menggunakan alat tukar resmi, yaitu mata uang rupiah. Karenannya, dalam suatu transaksi tidak mengapa tidak menyebutkan secara jelas tetang jenis mata uangnya, karena semua orang telah mengetahui dan tidak ada kemungkinan lain dari penggunaan mata uang rupiah yang berlaku, kecuali dalam kasus tertentu.

- c. *Urf yang dijadikan dasar bagi penetapan suatu hukum telah berlaku pada saat itu, bukan urf yang muncul kemudian.*

Menurut syarat ini, urf harus telah ada sebelum penetapan suatu hukum dilakukan. Dengan sendirinya urf yang datang kemudian tidak dapat diterima dan tidak diperhitungkan keberadaannya. Misalnya, mengenai pemberian mahar kepada isteri oleh suami. Orang yang melaksanakan akad nikah dan pada saat akad tidak menjelaskan teknis pembayaran maharnya, dibayar lunas atau dicicil. Sementara urf yang berlaku di tempat itu adalah melunasi seluruh mahar. Ternyata kemudian urf di tempat itu mengalami perubahan dan orang-orang telah terbiasa mencicil mahar. Lalu muncul kasus yang menyebabkan terjadi

perselisihan antara suami isteri tentang pembayaran mahar tersebut. Suami berpegang pada adat yang berlaku kemudian, yaitu pembayaran mahar secara cicil. Sementara isteri berpegang pada urf yang berlaku pada saat akad nikah berlangsung. Berdasarkan syarat urf yang ketiga ini, maka suami harus membayar mahar kepada isterinya dengan lunas, sesuai dengan urf yang berlaku pada saat akad nikah berlangsung dan tidak dengan urf yang muncul kemudian.

- d. *Urf itu tidak bertentangan dengan dalil syara' yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.*

Syarat ini sebenarnya memperkuat terwujudnya urf yang sah karena bila urf bertentangan dengan nash atau bertentangan dengan prinsip syara' yang jelas dan pasti, ia termasuk urf yang fasid dan tidak dapat diterima sebagai dalil menetapkan hukum.

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa urf dapat dipakai sebagai dalil mengistinbatkan hukum. Namun, urf bukan dalil yang berdiri sendiri. Ia menjadi dalil karena ada yang mendukung dan ada sandarannya, baik berbentuk ijma' maupun maslahat. Urf yang berlaku di kalangan masyarakat berarti mereka telah menerimanya secara baik dalam waktu yang lama. Bila hal itu diakui, diterima dan diamalkan oleh para ulama, berarti secara tidak langsung telah terjadi ijma', meskipun berbentuk ijma' sukuti.

D. ISTISHAB

1. Pengertian Istishhab

Kata Istishab (الإستصحاب) secara bahasa mengandung arti meminta ikut serta secara terus menerus.

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziah (w.751 H), tokoh fiqh mazhab Hanbali, istishab adalah menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tiada sampai ada bukti yang merubah kedudukannya.³⁷ Umpamanya, seseorang yang telah meyakini secara penuh bahwa ia telah berwudhu', dianggap tetap berwudhu' selama belum ada yang membuktikan batal wudhu'nya. Sejalan dengan itu, keraguan seseorang tentang batal wudhu' tanpa bukti yang nyata tidak bisa merubah kedudukan hukum wudhu'nya.

Salah satu karakteristik dan keistimewaan hukum Islam adalah kesesuaian dengan setiap kondisi, keadaan dan tempat. Ini sejalan dengan sebuah ungkapan populer di kalangan para ulama bahwa "*al-Syari'at al-Islamiyah Shalihat li kulli zaman wa makan*" (syaria' Islam sesuai dalam segala waktu dan tempat).

Kemampuan hukum Islam merespon setiap situasi, kondisi dan berbagai peristiwa baru yang terjadi, karena nash-nash dan kaidah-kaidah umum yang terdapat dalam nash serta metode-metode istinbat hukumnya. Di antaranya adalah istishab.

Istishab memang bukan dalil yang berdiri sendiri, tetapi bersandarkan pada dalil-dalil yang lain. Ia merupakan metode istinbat hukum yang berlandaskan pada dalil syara' (nash) atau bersandarkan pada dalil akal. Atas dasar itu, sebagian ulama mengatakan pantas dan boleh dilakukan tarjih terhadap istishab.³⁸

³⁷ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: t.p., 1997, h. 58.

³⁸ Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Ayubi, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqtuhah bi al-Adillah al-Syari'ah*, Riyadh, Dar al-Hijrah, 1998, cet., 297-298.

2. Dalil Kehujjahan Istishhab

Istishhab diterima sebagai sumber hukum bisa dilihat dari segi syara' atau akal. **Dari segi Syara'**, ternyata berdasarkan *istiqra* (penelitian) terhadap hukum-hukum syara' disimpulkan bahwa hukum-hukum itu tetap berlaku sesuai dengan dalil yang ada sampai ada dalil yang mengubahnya. Anggur yang memabukkan, ada sampai ada dalil yang mengubahnya. Anggur yang memabukkan, berdasarkan ketetapan dari syara' adalah minuman haram kecuali apabila telah berubah sifatnya, yakni sifat *iskar* (memabukkan), baik dengan dicampur air atau berubah dengan sendirinya menjadi cuka. **Dari segi logika**, akal sehat dengan mudah dapat menerima dan mendukung penggunaan istishhab. Di sini dapat dikemukakan beberapa contoh:

- 1) Tak seorang pun yang berhak menuduh bahwa si fulan halal darahnya lantaran murtad, kecuali apabila ada dalil yang menunjukkan atas kemurtadannya. Sebab menurut hukum asal, setiap orang haram darahnya.
- 2) Seorang yang adil tidak boleh dituduh fasik, kecuali apabila ada dalil yang menunjukkan kefasikannya, karena sifat adil jika terdapat pada diri seseorang, ia menjadi sifat yang melekat pada jati dirinya sampai orang yang bersangkutan berperilaku dengan sifat yang berlawanan, yaitu sifat fasik.
- 3) Apabila seseorang diketahui masih hidup, ia tidak bisa dianggap telah meninggal kecuali apabila ada bukti yang menunjukkan kematiannya.

3. Kaidah-kaidah yang Berakar dari Istishhab

Ulama fiqh menetapkan beberapa kaidah yang didasarkan pada istishab, diantaranya adalah:

الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره.

Maksudnya adalah pada dasarnya seluruh hukum yang sudah ada dianggap berlaku terus sampai ditemukan dalil yang menunjukkan hukum itu tidak berlaku lagi. Contohnya seperti kasus orang hilang diatas. Ia tetap dihukumi masih hidup sampai ada dalil yang menunjukkan atas kematiannya.

الأصل في الأشياء الإباحة

Maksudnya adalah pada dasarnya hal-hal yang bersifat bermanfaat bagi manusia hukumnya adalah boleh dimanfaatkan. Melalui kaidah ini, maka seluruh akad/transaksi dianggap sah, selama tidak ada dalil yang menunjukkan atas batalnya. Sebagaimana juga pada sesuatu yang tidak ada dalil syara' yang melarangnya, maka hukumnya boleh-boleh saja.

الأصل في الذمة البراءة من التكالف والحقوق.

Maksudnya adalah pada dasarnya seseorang tidak dibebani tanggung jawab sebelum adanya dalil yang menetapkan tanggung jawab seseorang. Oleh karena itu, seorang tergugat dalam masalah apapun tidak bisa dinyatakan bersalah sebelum adanya pembuktian yang kuat dan menyakinkan bahwa ia bersalah.

E. SYAR'U MAN QOBLANA - شرع أو قبءوا

1. Pengertian Syar'u man Qoblana

Syar'u man qablana adalah syari'at atau ajaran-ajaran Nabi sebelum Islam yang berkaitan dengan hukum, seperti syari'at Nabi Ibrahim, Musa dan Isa as.

Menurut Abu Zahra, syari'at samawi pada dasarnya satu, sebagaimana yang diisyaratkan Allah SWT dalam surat al-Syura', 42:13.³⁹

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾

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

Ayat ini menegaskan bahwa syari'at samawi berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah. Hal ini sudah menjadi kesepakatan para ulama. Persoalannya, apakah hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada para Nabi dan umat sebelum Islam berlaku pula bagi umat Muhammad. Mengingat penting hal ini, ahli ushul fiqh melakukan kajian khusus tentang syari'at sebelum Islam tersebut.

³⁹ Zahrah, *Ushul Fiqh.*, h. 305.

2. Macam-macam Syar'u man Qoblana

Syar'u Man Qablana dibagi menjadi dua bagian.

Pertama, setiap hukum syari'at dari umat terdahulu namun tidak disebutkan dalam *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*. Ulama sepakat bahwa macam pertama ini jelas tidak termasuk syari'at kita.

Kedua, setiap hukum syari'at dari umat terdahulu namun disebutkan dalam *al-Qur'an* dan *al-Sunnah*. Pembagian kedua ini diklasifikasi menjadi tiga :

1. *Dinasakh* syari'at kita (syari'at Islam). Tidak termasuk syariat kita menurut kesepakatan semua ulama.
2. Dianggap syariat kita melalui *al-Qur'an* dan *as-Sunnah*. Ini termasuk syariat kita atas kesepakatan ulama.
3. Tidak ada penegasan dari syari'at kita apakah dinaskh atau dianggap sebagai syari'at kita. Pembagian ketiga inilah yang menjadi inti pokok pembahasan dalil syara' ini (*Syar'u Man Qablana*):⁴⁰

Jumhur al-Hanafiyah, Malikiyah dan sebagian kalangan Syafi'iyah mengatakan bahwa hukum-hukum syariat umat sebelum kita bila *soheh* maka menjadi syariat bagi kita, tapi tinjauannya tetap melalui *Wahyu* dari Rasul bukan kitab-kitab mereka.

Asya'irah Mu'tazilah, Si'ah dan yang *Rajih* dari kalangan Syafi'i mengatakan bahwa syari'at umat sebelumnya apabila tidak ditegaskan oleh syariat kita, maka tidak termasuk syariat kita. Pendapat mereka ini diambil juga oleh *al-Ghazali*, *al-Amudi*, *al-Razi*, *Ibnu Hazm* dan kebanyakan para ulama.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II, h, 843

3. Dalil Kehujjahan Syar'u man Qablana

Ada empat dalil yang dibuat landasan mereka, para ulama yang menganggap bahwa syari'at umat sebelum kita adalah syari'at kita:⁴¹

1. Syariat umat sebelum kita adalah syariat Allah yang tidak ditegaskan kalau bahwasanya telah *dinasakh*, karena itu kita dituntut mengikutinya serta mengamalkan berdasarkan firman Allah dalam surat *al-An'am*, ayat, 90:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْنُهُمْ أَفْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا
إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرًا لِلْعَالَمِينَ

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

Surat *al-Nahl*, ayat, 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Kutitilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.

Dan surat *al-Syura*, ayat, 13:

⁴¹ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz II, h., 844

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا
تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ... ﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.

Disebutkan juga bahwa Ibnu Abbas pernah melakukan Sujud Tilawah ketika membaca salah satu ayat al-Quran dalam surat shod (ص) ayat 24.

2. Kewajiban menqadho' shalat Fardhu berdasarkan hadits Nabi "Barangsiapa yang tertidur atau lupa melakukan shalat maka Qadholah kalau nanti sudah ingat" dan ayat "Kerjakanlah shalat untuk mengingatku"⁴² yang disebutkan oleh Nabi secara berurutan dengan hadis di atas. Ayat ini ditujukan pada Nabi Musa as, karena itu seandainya Nabi tidak dituntut untuk mengikuti syari'at nabi sebelumnya niscaya penyebutan ayat di atas tidak dapat memberikan faidah.
3. Ayat kelima dalam surat al-Ma'idah yang menyebutkan permasalahan Qishas. Ayat ini dibuat tendensi oleh para ulama akan kewajibannya Qishas dalam syariat kita.
4. Nabi itu senang untuk mencocoki Ahli al-Qitab dalam permasalahan yang belum ditetapkan keberadaannya oleh Wahyu.

⁴² Surat Thaha, ayat ,14

Ada empat dalil yang juga dipakai oleh mereka yang mengingkari syariat umat sebelum kita sebagai syariat kita, yaitu :

1. Ketika Nabi mengutus Muadz Bin Jabal ke Yaman beliau menyainya tentang apa yang akan Muadz jadikan dalil ketika mau menghukumi suatu masalah. Sahabat Muadz menjawab "aku akan memakai al-Quran dan hadits dan bila aku dalam keduanya tidak mendapatkan jawaban permasalahan tersebut maka aku akan berijtihad.
2. Firman Allah yang menunjukkan bahwa Allah telah menciptakan syariat dalam masing-masing umat, baik umat Nabi Muhammad atau umat Nabi terdahulu terdapat dalam surat al-Maidah ayat 48:

.... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ ...

Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

3. Seandainya Nabi, umatnya wajib mengikuti syari'at umat terdahulu, niscaya beliau wajib mempelajari syariat tersebut.
4. Syariat terdahulu adalah khusus bagi umat tertentu, sementara syariat Islam adalah syariat umum yang menasakh syari'at-syari'at terdahulu.

F. QAUL SAHABI- قَوْلُ أَهْلِ سَابِح

1. Pengertian Qaul Sahabi

Untuk mendepenisikan qaul sahabi dalam term ushul fiqh, terlebih dahulu perlu dijelaskan pengertian sahabi atau sahabat.

Dalam pandangan Muhammad Ajjaj al-Khatib sahabat adalah: Setiap orang Islam yang hidup bergaul dengan Nabi saw. Dalam

waktu yang cukup lama dan menimba ilmu darinya seperti Abu Bakar, Umar bin Katab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Aisyah, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, dan Abdullah bin Umar.⁴³ Mereka adalah orang-orang yang berjasa menyampaikan ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah dari Nabi saw. Kepada generasi sesudahnya.

Seiring dengan perkembangan situasi dan kondisi pada masa mereka, setelah wafat Nabi saw, banyak sahabat yang tampil memberikan pendapat (fatwa) dalam menjawab berbagai masalah hukum yang muncul. Sebagian ahli ushul fiqh menyebutkan pendapat sahabat dengan qaul shahabi (perkataan/pendapat sahabat). Sebagian lain menamakannya dengan fatwa shahabi. Sementara itu, banyak pula ahli ushul fiqh yang menyebutkannya dengan *mazhab shahabi*.

Kajian mengenai *mazhab shahabi* menjadi salah satu tema menarik dikalangan ahli ushul fiqh, meskipun mereka menempatkannya dalam bahasa mengenai dalil syara' yang diperselisihkan. Bahkan, menurut Amir Syarifuddin, Asnawi dalam bukunya *Syarh Minhaj al-Ushul* menempatkan *mazhab shahabi* sebagai dalil syara' yang ditolak.

Dengan demikian, mazhab shahabi berbeda dengan ijma' shahabi yang mempunyai kedudukan yang kuat dan tinggi sebagai dalil syara' karena kehujujannya diterima semua ahli ushul fiqh. Bahkan, ijma' sahabat dipandang lebih kuat dari nash, sebagai pernyataan para ahli ushul berikut:

الإجماع أقوى من النص

Ijma' itu lebih kuat dari nash.

⁴³ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits Ulumu wa Mustalahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989, h. 389.

Adapun yang dimaksud dengan mazhab shahabi adalah pendapat sahabat Nabi saw. Tentang suatu kasus yang tidak dijelaskan hukumnya secara tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah. Jadi, mazhab shahabi pada dasarnya adalah fatwa atau pendapat sahabat Nabi saw. Dalam pandangan Abu Zahra, fatwa sahabat bisa terdiri dari beberapa bentuk:

1. Apa yang disampaikan sahabat itu berupa berita yang didengarnya dari Nabi saw, tetapi ia tidak menyatakan bahwa berita itu sebagai Sunnah Nabi saw.
2. Apa yang diberitakan sahabat itu sesuatu yang didengarnya dari orang yang pernah mendengarnya dari Nabi saw, tetapi orang tersebut tidak menjelaskan bahwa yang didengarnya itu berasal dari Nabi saw.
3. Sesuatu yang disampaikan sahabat itu merupakan hasil pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang orang lain tidak memahaminya.
4. Sesuatu yang disampaikan sahabat telah disepakati lingkungannya, namun yang menyampaikannya hanya sahabat itu seorang diri.
5. Ada yang disampaikan sahabat merupakan hasil pemahamannya atas dalil-dalil karena kemampuannya dalam bahasa dan dalam penggunaan dalil lafaz.⁴⁴

2. Macam-macam Qaul Shahabi

Para ulama membagi *qaul as-shahabi* ke dalam beberapa macam, di antaranya Dr. Abdul karim Zaedan yang membaginya ke dalam beberapa macam:

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, op. cit., Jilid 2, h. 378.

- a. *Perkataan sahabat terhadap hal-hal yang tidak termasuk objek ijtihad.*

Dalam hal ini para ulama semuanya sepakat bahwa perkataan sahabat bisa dijadikan hujjah. Karena kemungkinan masi dari Nabi Saw. sangat besar. Sehingga perkataan sahabat dalam hal ini bisa termasuk dalam kategori As-Sunnah, meskipun perkataan ini adalah hadits mauquf. Pendapat ini dikuatkan oleh Imam *As-Sarkhasi* dan beliau memberikan contoh perkataan sahabat dalam hal-hal yang tidak bisa dijadikan objek ijtihad, seperti, perkataan Ali r.a bahwa jumlah mahar yang terkecil adalah sepuluh dirham, perkataan Anas r.a. bahwa paling sedikit haid seorang wanita adalah tiga hari sedangkan paling banyak adalah sepuluh hari.

Namun contoh-contoh tersebut ditolak oleh beberapa ulama As-Syafi'iyah, bahwa hal-hal tersebut adalah permasalahan-permasalahan yang bisa dijadikan objek ijtihad. Dan pada kenyataannya baik jumlah mahar dan haid wanita berbeda-beda dikembalikan kepada kebiasaan masing-masing.

- b. *Perkataan sahabat yang disepakati oleh sahabat yang lain.*

Dalam hal ini perkataan sahabat adalah hujjah karena masuk dalam kategori ijma'.

- c. *Perkataan sahabat yang tersebar di antara para sahabat yang lainnya dan tidak diketahui ada sahabat yang mengingkarinya atau menolaknya.*

Dalam hal inipun bisa dijadikan hujjah, karena ini merupakan ijma' sukuti, bagi mereka yang berpendapat bahwa ijma' sukuti bisa dijadikan hujjah.

- d. *Perkataan sahabat yang berasal dari pendapatnya atau ijtihadnya sendiri.*

Qaul shahabi yang seperti inilah yang menjadi perselisihan di antara para ulama mengenai keabsahannya sebagai hujjah dalam fiqh Islam. *Dr. Muhammad Sulaiman Abdullah Al-Asyqar* menambahkan bahwa perkataan yang berasal dari ijtihad seorang sahabat yang tidak diketahui tersebarnya pendapat tersebut di antara para sahabat lainnya juga tidak diketahui pula ada sahabat lain yang menentanginya dan perkataan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Pada perkataan sahabat seperti ini para ulama berbeda pendapat mengenai statusnya.

Adapun *Dr. Muhammad Sulaiman Abdullah Al-Asyqar* menambahkan beberapa poin mengenai macam-macam qaul as-shahabi ini, di antaranya:

- 1) *Perkataan Khulafa Ar-Rasyidin dalam sebuah permasalahan.*
Dalam hal ini para ulama sepakat untuk menjadikannya hujjah. Sebagaimana diterangkan dalam sebuah hadits,

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي.

"Hendaklah kalian mengikuti Sunnahku dan Sunnah para Khulafa Ar-Rasyidin setelahku..."

- 2) *Perkataan seorang sahabat yang berlandaskan pemikirannya dan ditentang oleh sahabat yang lainnya.* Dalam hal ini sebagian ulama berpendapat bahwa perkataan sahabat ini tidak bisa dijadikan hujjah. Akan tetapi sebagian ulama lainnya dari kalangan Ushuliyin dan fuqaha' mengharuskan untuk mengambil perkataan satu sahabat.

3. Pandangan Ulama Tentang Kehujjahan Qaul Shahabi

Dalam menentukan kehujjahan atau kekuatan qaul atau mazhab shahabi sebagai dalil hukum terkait dengan bentuk dan asal fatwa sahabat tersebut. Dalam hal ini, pendapat ahli ushul fiqh tentang bentuk fatwa shahabi dapat dijadikan sebagai tolak ukur menentukan hal ini. Menurut Abdul Karim Zaidan, fatwa atau pendapat sahabat dapat dibagi kepada empat macam, yaitu:⁴⁵

- 1) *Fatwa sahabat yang bukan berasal dari hasil ijtihadnya.* Para ulama tidak berbeda pendapat dalam menjadikan fatwa sahabat seperti ini sebagai hujjah dalam menetapkan hukum generasi sesudahnya.⁴⁶ Misalnya, fatwa Ibn Mas'ud tentang batas minimal waktu haid tiga hari dan batas minimal mas kawin sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa sahabat seperti ini diduga kuat bukan hasil ijtihad sahabat, tetapi mereka terima langsung dari Nabi saw.
- 2) *Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka yang dikenal dengan ijma' sahabat.* Fatwa sahabat seperti ini merupakan hujjah dan mengikat bagi generasi sesudahnya.
- 3) *Fatwa sahabat secara individu tidak mengikat sahabat yang lain.* Oleh sebab itu, tidak jarang para mujtahid dikalangan sahabat berbeda pendapat dalam suatu masalah.
- 4) *Fatwa sahabat secara individu yang berasal dari hasil ijtihadnya dan tidak terdapat kesepakatan sahabat tentangnya.* Mengenai hal ini terjadi perbedaan pendapat ulama, apakah fatwa tersebut mengikat generasi sesudahnya atau tidak mengikat.

⁴⁵ Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, h. 63

⁴⁶ Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh.*, h. 95.

Dalam menanggapi hal ini, setidaknya berkembang beberapa pendapat dikalangan ulama.

Kalangan Hanafiyah, Imam Malik, Syafi'i, dan pendapat terkuat dari Ahmad bin Hanbal menetapkan fatwa sahabat yang demikian dapat dijadikan sebagai hujjah dan pegangan bagi generasi sesudahnya. Mereka melandaskan pendapat ini dengan firman Allah swt surat Ali Imran, 3:110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Ayat ini menjelaskan bahwa umat Islam merupakan umat terbaik yang diciptakan Allah dari sekalian manusia dengan misi menegakkan amar ma'ruf dan mencegah yang mungkar. Umat Islam yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah para sahabat Nabi saw. Misi yang mereka jalankan haruslah diikuti dan dijalanka umat Islam sesudah mereka.

Selain itu, kalangan yang berpegang dengan pendapat ini memperkuat alasan mereka dengan hadits Nabi saw. Yang berbunyi:

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.

Para sahabatku bagaikan bintang-bintang, siapa pun di antara

mereka yang kalian ikuti, maka kalian akan mendapatkan petunjuk (HR. Abu Daud).

Dalam hadits lain, Nabi saw. Bersabda:

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي.

Adalah kewajibanmu untuk mengikuti Sunnahku dan Sunnah Khulafa'u -Rasyidin yang datang sesudahku.

Menurut kalangan ulama yang menerima kehujjahan fatwa sahabat memahami kedua hadits ini sebagai perintah bagi umat Islam untuk mengikuti fatwa sahabat.

Kalangan Mu'tazilah, Syi'ah dan salah satu pendapat imam Ahmad bin Hanbal berpendirian bahwa fatwa sahabat tidak mengikat bagi generasi sesudah mereka. Ada beberapa alasan yang dilakukan para ulama ini, di antaranya firman Allah surat al-Hasyar, 59:2:

.... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾

Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai wawasan.

Menurut kalangan ulama yang berpegang pada pendapat ini, perintah ayat tersebut untuk "mengambil pelajaran" adalah perintah untuk melakukan ijtihad. Jadi, ayat ini memerintahkan mereka yang memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad. Hal ini baru bisa terwujud manakala seorang yang disebut mujtahid tidak mengikuti pendapat atau qaul sahabat. Apabila mereka mengikuti pendapat sahabat berarti bertentangan dengan kehendak ayat yang memerintahkan mereka melakukan ijtihad.

Selain itu, mereka yang berpegang pada pendapat ini beralasan bahwa sahabat bukanlah termasuk orang yang dijamin

Allah maksum (terbebas dari dosa dan kesalahan), sama halnya dengan para mujtahid lainnya. Oleh karena itu, fatwa mereka mungkin saja ada yang keliru. Sesuatu yang mengandung kemungkinan keliru tidak boleh diikuti.⁴⁷

Abu Zahra menilai fatwa sahabat dapat dijadikan sebagai hujjah sebagaimana yang dipegang oleh kalangan dari kelompok pertama. Ini didasarkan pada realitas bahwa sahabat merupakan generasi yang langsung bertemu dan dekat dengan Nabi saw. Mereka adalah orang-orang yang banyak mengetahui tentang *asbabun nuzul* ayat dan banyak menyaksikan pembentukan hukum dari Nabi saw. Di samping itu, mereka merupakan generasi yang paling mengetahui maksud ayat atau hadits setelah Nabi saw. Mengingat ini, fatwa-fatwa mereka lebih dapat dipercaya sehingga harus dijadikan rujukan.⁴⁸

Sementara Abdul Wahhab Khallaf dengan mengutip pendapat Syafi'i berpendapat fatwa sahabat secara perorangan tidak dapat dijadikan hujjah dan generasi sesudahnya tidak terikat dengan fatwa itu dan boleh melakukan ijtihad dengan menetapkan hukum lain. Fatwa-fatwa sahabat yang demikian merupakan konklusi dari ijtihad *fardiah* (Individu) yang tidak terjamin dari kekeliruan. Apabila sesama sahabat boleh berbeda pendapat dengan fatwa yang demikian, maka para mujtahid sesudah merekapun boleh menyalahi pendapat fatwa sahabat. Sejalan dengan itu, imam Syafi'i menyatakan bahwa hukum atau fatwa hanya boleh disandarkan kepada khabar yang pasti, yaitu al-Qur'an dan Sunnah atau pendapat *ahl-al-Ilm* yang tidak diperselisikan di kalangan mereka atau *qiyas* (sebanding) dengan sebagian ini.⁴⁹

⁴⁷ Satria Efendi, *Ushul Fiqh.*, h. 64.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh.*, h. 96.

Para ulama yang menerima kehujjahan fatwa sahabat berbeda pendapat dalam menempatkannya bila fatwa itu berbenturan dengan qiyas. Sebagian ulama berpendirian fatwa sahabat menjadi hujjah dan lebih tinggi kedudukannya dari qiyas. Apabila terjadi benturan antara keduanya, maka fatwa sahabat lebih didahulukan dari qiyas. Sebagian ulama berpendapat fatwa sahabat memang menjadi hujjah, tetapi kedudukannya berada di bawah qiyas. Apabila terjadi pertentangan antara fatwa sahabat dengan qiyas, maka qiyas lebih didahulukan dari fatwa sahabat.⁵⁰

G. SADD ADZ-DZARIAH - سد اذريعة

1. Pengertian Sadd adz-Dzari'ah

a. Secara Etimologis

Kata *sadz adz-Dzari'ah* (سد الذريعة) merupakan bentuk frase (*Idhafah*) yang terdiri dari dua kata, yaitu kata *Sadz* (سد) dan kata *adz-Dzari'ah*. Secara etimologi kata *Sadz* merupakan kata benda abstrak (*masdar*) dari kata *سدا يسد سدا*. Kata *Sadz* tersebut berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lobang.

Sedangkan *adz-Dzari'ah* merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana (*wasilah*) dan sebab terjadinya sesuatu. Bentuk jamak dari *adz-Dzari'ah* adalah *adz-Dzari'ah* (الذرائع). Karena itulah, dalam beberapa kitab ushul fiqh, seperti *Tanqih al-Fushul fi Uiumul al-Ushul* karya al-Qarafi, istilah yang digunakan adalah *sadz adz-Dzari'ah*.⁵¹

⁵⁰ Amir, Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid II., h. 385.

⁵¹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, h. 160.

Jadi kata *dzari'ah* adalah suatu hal yang menjadi perantara dan jalan terhadap suatu perkara. Dalam hal ini Muhammad Abu Zahrah menjelaskan: *Sadz adz-Dzari'ah* itu adalah bahasa ahli-ahli syara' (*syar'iiyyun*) adalah merupakan suatu hal yang dapat menjadi jalan terhadap suatu perkara yang diharamkan atau dihalalkan, kemudian mengambil hukumnya. Kalau jalan yang menuju sesuatu yang diharamkan maka hukumnya haram, jalan yang menuju sesuatu yang dibolehkan maka hukumnya itu mubah, dan suatu hal yang hanya dapat menunaikan sesuatu yang diwajibkan maka hukumnya itupun wajib. Perbuatan zina hukumnya haram, dan melihat aurat orang perempuan dapat mengarah pada perzinahan maka hukumnya pun menjadi haram. Shalat Jum'ah hukumnya *fardhu*, karena itulah meninggalkan jual-beli lantaran untuk menunaikannya maka hukumnya (meninggalkan) menjadi wajib, sebab ia menjadi perantara terhadap shalat jum'at itu.

b. Secara Terminologi

Menurut al-Qarafi *sadz adz-Dzari'ah* adalah memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan tersebut. Meskipun suatu perbuatan bebas dari unsur kerusakan (*mafsadah*), namun jika perbuatan itu merupakan jalan atau sarana terjadi suatu kerusakan (*mafsadah*), maka kita harus mencegah perbuatan tersebut. Dengan ungkapan yang senada, menurut asy-Syaukani, *adz-Dzari'ah* adalah masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (*al-mahzhur*).⁵²

⁵² Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Ma'arif, tt, 3/257-258.

Dalam karya al-Muwafaqat asy-Syatibi menyatakan bahwa sadz adz-Dzari'ah adalah menolak sesuatu yang boleh (jaiz) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (mamnu'). Menurut Mukhtar Yahya dan Fatcurrahman, sadz adz-Dzari'ah adalah meniadakan atau menutup jalan yang menuju kepada perbuatan yang terlarang. Sedangkan menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan.⁵³

Tapi ada kalangan tertentu yang memaknai adz-Dzari'ah secara khusus yaitu sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan menimbulkan kemudharatan. Namun, makna adz-Dzari'ah yang terakhir ini dalam pandangan Ibn Qayyim (691-751 H) sebagaimana diungkap Nasrun Harun tidak tepat karena adz-Dzari'ah tidak hanya terbatas untuk sesuatu yang terlarang, tetapi meliputi pula sesuatu yang membawa pada yang dianjurkan.

Berdasarkan pendapat Ibn Qayyim ini maka adz-Dzari'ah lebih baik dikemukakan secara umum sehingga ia dapat dibagi menjadi 2 macam yaitu yang dilarang disebut dengan Sadd adz-Dzari'ah dan yang diperintahkan dilaksanakan disebut dengan Fath adz-Dzari'ah.

Dengan demikian Sadd adz-Dzari'ah berarti menutup jalan yang mencapai kepada tujuan, tapi dalam kajian ushul fiqh, sebagaimana dikemukakan Abdul Karim Zaidan Sadd adz-Dzari'ah adalah menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan. Malik dan Ahmad banyak memaknai Dzari'ah sebagai dasar Istinbat. Akibatnya ialah wasilatul wajibi-wajib. Berzina haram, melihat aurat ajnabiyyah haram juga, karena mendorong kepada perzinaan, jum'at fardhu, pergi ke masjid fardhu pula.

⁵³ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islam*, (Bandung: PT. AL-Ma'arif, 1986), h.347.

Dari berbagai contoh pengertian di atas, tampak bahwa sebagian ulama seperti *asy Syathibi* dan *asy-Syaukani* mempersempit adz-Dzari'ah sebagai sesuatu yang awalnya diperbolehkan. Namun *al-Qarafi* dan *Mukhtar Yahya* menyebutkan adz-Dzari'ah secara umum dan tidak mempersempitnya hanya sebagai sesuatu yang diperbolehkan.

Di samping itu, Ibn Qayyim juga mengungkapkan adanya adz-Dzari'ah yang pada awalnya memang dilarang. Klasifikasi adz-Dzari'ah oleh Ibnu al-Qayyim tersebut akan dibahas lebih lanjut di halaman berikutnya.⁵⁴

Dari berbagai pandangan di atas, bisa dipahami bahwa sadd adz-Dzari'ah adalah menetapkan hukum larangan atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan maupun dilarang untuk mencegah terjadinya perbuatan lain yang dilarang.

Di kalangan ulama Ushul Fiqh ada beberapa definisi tentang Dzari'ah ini, antara lain:

i. Dzari'ah menurut kebanyakan ulama Ushul Fiqh ialah:

ما يتوصل إلى شيء ممنوع مشتمل على مفسدة.

"sesuatu yang bisa menyampaikan kepada hal yang terlarang yang mengandung unsur kerusakan"

الأمر المباح الذي يتخذ وسيلة إلى مفسدة.

"Hal yang mubah (boleh) yang bisa menjadi perantara kepada kerusakan".

⁵⁴ Ibn Qayyim al-Jauziah, *Alam al-Muqi'in*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996, Juz 2, h. 103.

ii. Dzari'ah menurut Ibnu al-Qoyyim ialah:

ما كان وسيلة أو طريقا إلى شيء.

"Apa saja yang bisa menjadi perantara dan jalan ke arah sesuatu".

iii. Dzari'ah menurut Imam al-Syatibi ialah:

أترسل بما هو مصلحة إلى مفسدة.

"Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan".

2. Pandangan Ulama Tentang Kehujjahan Sadd adz- Dzari'ah

Sebagaimana halnya dengan qiyas, dilihat dari aspek aplikasinya, sadd adz-Dzari'ah merupakan salah satu metode pengambilan keputusan hukum (*istinbat al-hukm*) dalam Islam. Namun dilihat dari sisi produk hukumnya, sad al-Dzari'ah adalah salah satu sumber hukum.

Tidak semua ulama sepakat dengan sadd adz-Dzari'ah sebagai metode dalam menetapkan hukum. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan dalam tiga kelompok, yaitu: 1) kelompok yang menerima sepenuhnya; 2) kelompok yang tidak menerima sepenuhnya; 3) yang menolak sepenuhnya.

Kelompok pertama, yang menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali.

Para ulama di kalangan Mazhab Maliki bahkan mengembangkan metode ini dalam berbagai pembahasan fiqh dan ushul fiqh mereka sehingga bisa diterapkan lebih luas. Imam al-Qarafi

(W 684 H), misalnya, mengembangkan metode ini dalam karyanya *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Begitu pula Imam asy-Syatibi (W 790 H) yang menguraikan tentang metode ini dalam kitabnya al-Muwafaqat.

Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah SWT dalam surta al-An'am ayat 108 dan alasan lain yang dikemukakan ulama Malikiyah dan Hanabilah adalah hadits Rasulullah saw, diantaranya adalah:

إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّه.

"Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah ditanya orang, "Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua ibu bapaknya? Rasulullah menjawab, "Seseorang mencaci-maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang itu, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka ibunya juga akan dicaci maki orang itu". (HR. Bukhari, Muslim dan Abu Daud).

Kelompok kedua, yang tidak menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. dengan kata lain kelompok ini menolak sadd adz-Dzari'ah sebagai metode istinbat pada kasus tertentu, namun menggunakannya pada kasus-kasus yang lain.

Contoh kasus Imam Syafi'i menggunakan sadd adz-Dzari'ah adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi sarana (Dzari'ah) kepada tindakan mencegah mem-

peroleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga dzari'ah kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun.

Sebagian pegangan bagi ulama yang mengambil tindakan kehati-hatian dalam beramal, adalah sabda Nabi saw:

دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ.

"Tinggalkan apa-apa yang meragukanmu untuk mengambil apa yang tidak meragukanmu". (HR. Bukhari).

Contoh kasus penggunaan sadd adz-Dzari'ah oleh mazhab Hanafi adalah tentang wanita yang masih dalam iddah karena ditinggal mati suami. Si wanita dilarang untuk berhias, menggunakan wewangian, celak mata, pacar, dan pakaian yang mencolok. Dengan berhias, wanita itu akan menarik lelaki. Padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi. Karena itulah, pelarangan itu merupakan sadd-Dzari'ah agar tidak terjadi perbuatan yang diharamkan, yaitu pernikahan perempuan dalam keadaan iddah.

Sedangkan kasus paling menonjol yang menunjukkan penolakan kelompok ini terhadap metode sadd-Dzari'ah adalah transaksi-transaksi jual beli berjangka atau kredit (*buyu' al-Ajal*). Dalam kasus jual beli transaksi berjangka, misalnya sebuah showroom menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual mobil itu kepada pihak showroom. Oleh pihak showroom, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta.

Transaksi seperti inilah yang oleh mazhab Maliki dan Hanbali dilarang karena terdapat unsur riba yang sangat kentara. Pada kenyataannya, transaksi jual beli tersebut adalah penjualan mobil secara kredit seharga Rp. 150 juta dan secara tunai seharga Rp. 100 juta. Barang yang diperjual belikan seolah-olah sia-sia dan tidak bermakna apa-apa.⁵⁵

Sementara bagi mazhab Hanafi, transaksi semacam itu juga dilarang. Namun mereka menolak menggunakan sadd adz-Dzari'ah dalam pelarangan tersebut. Pelarangannya berdasarkan alasan bahwa harga barang yang dijual tersebut belum jelas, karena terdapat dua harga. Di samping itu, si konsumen yang menjual kembali mobil sebenarnya juga belum sepenuhnya memiliki barang tersebut karena masih dalam masa kredit. Dengan demikian, transaksi kedua yang dilakukan si konsumen dengan pihak showroom adalah transaksi yang tidak sah (*fasid*). Perbedaan dua harga itu juga mengandung unsur riba.

Bagi mazhab Syafi'i, transaksi jual beli kredit seperti ini adalah sah secara formal. Adapun aspek batin dari niat buruk si penjual untuk melakukan riba, misalnya, adalah urusan dosanya sendiri dengan Allah. Yang menjadi patokan adalah bagaimana lafaz dalam akad, bukan niat dan maksud si penjual yang tidak tampak. Tidak boleh melarang sesuatu akad hanya berdasarkan dugaan terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti.⁵⁶

Kelompok Ketiga, yang menolak sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Zhahiri.

⁵⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, Damaskus, Dar al-Fikr, 1986, h. 892-893.

⁵⁶ Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh*, Jilid II., h. 405.

Hal ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menetapkan hukum berdasarkan makna tekstual (zahir lafz). Sementara sadz adz-Dzari'ah adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan, meskipun sudah sampai tingkatan dugaan yang kuat. Dengan demikian, bagi mereka konsep sadz adz-Dzari'ah adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada nash secara langsung.⁵⁷

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمْ أَلْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ
لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ....^٥

Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "ini halal dan ini haram", untuk mengadakan kebohongan terhadap Allah (Q.R. An-Nahl: 116).

Ibnu Hazm (994-1064 M), salah satu tokoh ulama dari mazhab Zahiri, bahkan menulis satu pembahasan khusus untuk menolak metode sadz adz-Zari'ah dalam kitabnya *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*. Ia menempatkan sub pembahasan tentang penolakannya terhadap sadz adz-Dzari'ah dalam pembahasan tentang *al-Ihtiyath* (kehati-hatian dalam agama). Sadd adz-Dzari'ah lebih merupakan anjuran untuk bersikap waspada dan menjaga kehormatan agama dan jiwa agar tidak tergelincir pada hal-hal yang dilarang. Konsep sadd adz-Dzari'ah tidak bisa berfungsi untuk menetapkan boleh atau tidak boleh sesuatu. Pelarangan atau pembolehan hanya bisa ditetapkan berdasarkan nash dan ijma' (qath'i). Sesuatu yang telah jelas diharamkan oleh nash tidak bisa berubah menjadi dihalalkan kecuali dengan nash lain yang jelas atau ijma'. Hukum harus ditetapkan ber-

⁵⁷ Ibid., hal 406.

dasarkan keyakinan yang kuat dari nash yang jelas atau ijma'. Hukum tidak bisa didasarkan oleh dugaan semata.⁵⁸

Contoh kasus penolakan kalangan az-Zahiri dalam penggunaan sadd adz-Zari'ah adalah ketika Ibnu Hazm begitu keras menentang ulama Hanafi dan Maliki yang mengharamkan perkawinan bagi lelaki yang sedang dalam keadaan sakit keras hingga dikhawatirkan meninggal. Bagi kalangan Hanafi dan Maliki, perkawinan itu akan bisa menjadi jalan (dzari'ah) bagi wanita untuk sekedar mendapatkan warisan dan menghalangi ahli waris lain yang lebih berhak. Namun bagi Ibnu Hazm, pelarangan menikah itu jelas-jelas mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas halal. Betapapun menikah dan mendapatkan warisan karena hubungan perkawinan adalah sesuatu yang halal.

Meskipun terdapat ketidak sepakatan ulama dalam penggunaan sadd adz-Dzari'ah, namun secara umum mereka menggunakannya dalam banyak kasus. Sebagaimana yang diungkapkan oleh wahbah az-Zuhaili, kontroversi di kalangan empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali, hanya berpusat pada satu kasus, yaitu jual beli kredit. Selain kasus itu, para ulama empat mazhab banyak menggunakan sadd adz-Dzari'ah dalam menetapkan berbagai hukum tertentu.

Adapun tentang mazhab Zhahiri yang menolak mentah-mentah sadd adz-Dzari'ah, hal itu karena mereka memang sangat berpegang teguh pada prinsip Kitabullah dan Sunnah. Dengan kata lain, semua perbuatan harus diputuskan berdasarkan zhahir nash dan zhahir perbuatan. Namun tentu terlalu berpegang secara tekstual kepada tekstual nash juga bisa berbahaya. Hal itu karena

⁵⁸ Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm azh-Zahiri, *al-Ahkam fi Ushul al-Ihkam*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Jilid 6, h. 179-189.

sikap demikian justru bisa mengabaikan tujuan syari'ah untuk menghindari mafsadah dan meraih maslahah. Jika memang mafsadah jelas-jelas bisa terjadi, apalagi jika telah melewati penelitian ilmiah yang akurat, maka sadd adz-Dzari'ah adalah sebuah metode hukum yang perlu dilakukan.

Dengan sadd adz-Dzari'ah, timbul kesan upaya mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas dihalalkan seperti yang dituding oleh mazhab az-Zahiri. Namun agar tidak disalahpahami demikian, harus dipahami pula bahwa pengharaman dalam sadd adz-Dzari'ah adalah karna faktor eksternal (*tahrim li ghairih*). Secara substansial, perbuatan tersebut tidaklah diharamkan, namun perbuatan tersebut tetap dihalalkan. Hanya karena faktor eksternal (*li ghairih*) tertentu, perbuatan itu menjadi haram. Jika faktor eksternal yang merupakan dampak negatif tersebut sudah tidak ada, tentu perbuatan tersebut kembali kepada hukum asal, yaitu halal.⁵⁹

Terkait dengan kedudukan sadd adz-Dzari'ah, Eliwarti Maliki, seorang doktor wanita pertama asal Indonesia lulusan al-Azhar Cairo, menganggap bahwa sadd adz-Dzari'ah merupakan metode istinbath hukum yang mengakibatkan kecenderungan sikap defensif (mempertahankan diri) di kalangan umat Islam. Pada gilirannya, hal ini bisa menimbulkan ketidakberanian umat untuk berbuat sesuatu karena takut terjerumus dalam mafsadah. Di samping itu, produk-produk fikih dengan berdasarkan sadd adz-Dzari'ah cenderung menjadi bias gender. Sadd adz-Dzari'ah menghasilkan pandangan ulama yang melarang wanita untuk berkiperah lebih luas di masyarakat, seperti larangan wanita keluar rumah demi mencegah bercampur dengan lelaki yang bukan mahram.

⁵⁹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh.*, h. 168-171.

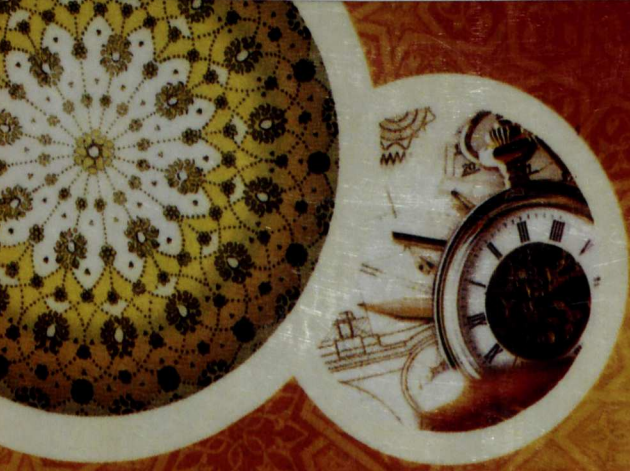
Sinyalemen Elliwarti itu mungkin memang ada benarnya. Tapi sebenarnya yang perlu dipersalahkan bukanlah sadd adz-Dzari'ah-nya, namun orang yang menerapkannya. Suatu putusan hukum yang berdasarkan sadd adz-Dzari'ah tentu masih bisa dicek kembali bagaimana thururq al-Istinbath-nya. Jika memang dampak negatif yang dikhawatirkan terjadi tersebut, ternyata tidak terbukti, maka tentu saja keputusan tersebut bisa dikoreksi kembali. Sedangkan tudingan bahwa sadd adz-Dzari'ah menimbulkan sikap defensif, tentu perlu pembuktian empiris lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Ala Uddin al-Kasani, *Bada'i al-Shana'i'*, Dar al-Kitab al-Arabi, 1982, jilid 7.
- Abd al-Wahhab Abd al-Salam Thowilah, *Atsar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujthidin*, Cairo: Dar al-Salam, t.t.
- Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh wa Qawaidul al-Fiqhiyah*, Maktabatut Dakwa-Sababul azhar, Cairo, Mesir.
- Abullah bin Ahmad bin Qudamah al-Muqaddasi Abu Muhammad, *Raudhah al-Nazhir*, Cetakan Jami'ah Imam Muhammad bin Su'ud, Riyad, 1399 H, Tahqiq: Dr. Abdul Aziz Abdurrahman Said, ilid 1.
- Ala Uddin Abdul Aziz Ahmad al-Bukhari, *Kasyf al-Asrar*, Darul al-Kutub al-Alamiyah, Beirut, Lubnan, 1998.
- Al-Amidi, *Al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*. Dar al-Fikr Jilid 5.
- Al-Buthi, *Dhawabi al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Muassah al-Risalah, 1977, Cet. Ke-3.
- Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, Darul Al-Kutub al-Alamiyah, Beirut, 1413 H.
- Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm azh-Zahiri, *al-Ahkam fi Ushul al-Ihkam*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Jilid 6.
- Amir Sarifuddin, *Ushul Fiqh*, Kencana Prenada Group, Jakarta, 2008.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos, 1999.

- As-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, Dar ibn Affan, 1997, jilid 4.
- As-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*. Dar ak-Kutub al-Arabi, Mesir, 1999.
- Dr. Shalahuddin Abdul Halim, *Al-Istihsan*, Sulthan li Nasyar. 2003.
- Hasbi Ashshiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1963, cet. Ke 3.
- Ibn al-Qayyim az-Zaujiyah, *I'lam al-Mawaqqi'in*, Maktabah Kuliyatul Al-Azhar, Cairo, Mesir, jilid 3.
- Ibn al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab, *Jam'u al-Jawami'*, Semarang Usaha Keluarga.
- Ibn Manjur, *Lisan al-Arab*, Darul Shodir, Beirut, jilid 13.
- Ibn Qayyim al-Jauziah, *A'lam al-Muqi'in*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996, Juz 2.
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Cairoh: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996.
- Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits Ulumuhu wa Mustalahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Muhammad bin Uqail, *Al-wadih fi Ushul Fiqh*, Muassasa Risalah, beirut, 1999.
- Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Ayubi, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Alaqatuhah bi al-Adillah al-Syari'ah*, Riyadh, Dar al-Hijrah, 1998.
- Muhammd Syaltout, *al-Islamu 'Aqidatun wa Syari'atun*, Dar al-Qalam, 1966, cet. Ke 3.
- Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung, al-Ma'arif. 1997.

- Musthafa said al-Khan, *Dirasah Tarikhiyah li al-Fiqh wa Ushuluhi wa al-Ittijahat allati Zaharat*, Syriah: t.p. 1984, cet. Ke-1.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: t.p., 1997.
- Satria, efendi M. *Ushul Fiqh*, Kencana, jakarta; t.p, 1997.
- Suparman Usman, *Hukum Islam*, Gaya Media Pratama. 2002, cet. Ke 2.
- Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Beirut, Dar al-Fikr, 2001, jilid 1, cet ke-2.
- Yusuf Qardhawi, *Awamilus Sa'ati wal Murunati fisy Syari'ah al-Islamiyah*, Terjemahan Alim Bazemool, Jakarta: Pustaka Mantiq, 1993, Cet. Ke-3.



Ilmu ushul fiqh pada hakikatnya merupakan ilmu alat atau metodologi untuk menggali suatu hukum, sumber hukum yang utama adalah al-quran dan hadis Nabi Muhammad SAW. Oleh karena, ilmu ushul fiqh harus dijaga kelestariannya.

Karena itu, seseorang tidak dapat memahami hukum Islam secara baik apalagi untuk mengistinbatkan suatu persoalan hukum tanpa harus memahami ilmu ushul fiqh, melihat begitu pentingnya ilmu ushul fiqh, mujtahid diwajibkan untuk memahami ilmu ushul fiqh dengan baik sebagai alat untuk mengistinbatkan hukum.

Ushul fiqh yang ada dihadapan anda ini, secara sederhana mengupas tentang makna, penting dan sumber-sumber hukum Islam, baik itu sumber hukum yang muttafaq alaih (disepakati para mujtahid) maupun sumber hukum yang mukhtalaf fiqh, (belum mendapat kesepakatan para mujtahid), tentunya dengan menggunakan bahasa yang cukup mudah untuk dicerna dan difahami bagi semua kalangan, baik akademisi maupun praktisi Islami, sehingga buku ini sangat cocok untuk dijadikan sebagai rujukan bagi mahasiswa dan akademia yang konsen terhadap hukum Islam.

citapustaka media

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI

Email : citapustaka@gmail.com

Website : <http://www.citapustaka.com>

ISBN 978-602-1317-18-1



9 786021 317181