

USHUL FIKIH

Dr. Nispul Khoiri, MA



Mata kuliah Ushul Fikih merupakan mata kuliah klasik salah satu dari komponen kurikulum nasional. Pikiran klasik dan literatur klasik turut mewarnai kajian buku ini, meskipun demikian tetap disentuh dengan kajian-kajian kontemporer terutama dalam paparan contoh, dan gagasan rekonstruksi yang terkait dengan metode pengembangan ijtihad yang direlevansikan dengan konteks keindonesiaan. Dengan tidak meruntuhkan gagasan lama, berbagai pikiran dan teori yang digunakan diramu dalam kontekstualisasi mazhab sesuai dengan kondisi sosial dan budaya Indonesia. Meskipun dasar konsep yang dibangun atas dasar bangunan konsep ushul fikih dari beberapa kitab-kitab ushul fikih yang ada. Buku ini terdiri dari sembilan bab, pada dasarnya merupakan materi kuliah yang disampaikan secara parsial selama ini. Atas keinginan penyempurnaan lebih komprehensif buku ini disusun kembali.



Nispul Khoiri, lahir di desa Bedagei Tg. Beringin Serdang Bedagei, 06 April 1972. Menikah tahun 2002 dengan Dra. Hj. Syadar Diana dan telah dikarunia dua orang putri : Uci Najmi Syifa (2004) dan Tasykira Rizki Khairina (2005). Pendidikan dimulai di Madrasah Ibtidaiyah Al-Washliyah Tg. Beringin (tamat, 1986), Madrasah Tsnawiyah Al-Washliyah Tg. Beringin (1988), Madrasah Al-Qismuali Al-Washliyah Tg. Beringin (1992), S.1 Fakultas Syariah Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum IAIN Sumatera Utara (1997), S.2 Hukum Islam IAIN Sumatera Utara (2001) dan S.3 Hukum Islam UIN Sumatera Utara (2014). Penulis sekarang dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN Sumatera Utara bidang ilmu Hukum Islam (ushul fikih). Karya-karya buku yang pernah ditulis: Peta Dakwah Sumatera Utara (2011), Pola Penyelesaian Potensi Konflik Perspektif FKUB Sumut dan MUI Sumut (2012), Hukum Perzakatan Indonesia (2013), Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid Al-Syariah (2014).

Penulis pernah aktif sebagai : Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah (KPAID) Sumatera Utara, Pengurus Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Sumatera Utara, Sekretaris Komisi Ukhuwah & Kerukunan MUI Sumatera Utara, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumatera Utara.

citapustaka media

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI

Email : citapustaka@gmail.com

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

ISBN 978-602-1317-79-2



9 786021 131779 2

KATA SAMBUTAN

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Budaya Islam sangat kental dengan kegiatan tulis menulis. Sejak awal turunya Al-Qur'an, Nabi Muhammad saw sudah memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk menuliskannya. Secara khusus dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 282, Allah swt menyuruh kaum muslimin untuk menulis perjanjian atau transaksi.

Hal tersebut dipahami bahwa Al-Qur'an maupun hadis Nabi telah meletakkan dasar budaya tulis di kalangan umat Islam. Budaya inilah yang kemudian dijiwai oleh para sarjana dan ulama sepanjang sejarah Islam, terutama pada zaman keemasan Islam, mereka telah menulis buku dalam berbagai bidang keilmuan, dan buku-buku tersebut masih dapat kita baca hingga saat ini. Melalui tulisan atau buku, ilmu diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Salah satu kelemahan sarjana Islam dewasa ini dalam hal budaya menulis. Sementara budaya lisan demikian kuat bertahta. Untuk mendorong kembali semangat menulis di kalangan para sarjana pada umumnya dan para dosen khususnya, perlu ditanamkan keyakinan bahwa menulis termasuk amal saleh yang dapat mengantarkannya untuk masuk surga.

Dosen sebagai ilmuwan diharapkan menganut falsafah pohon kelapa, bukan falsafah pohon pisang. Kelapa terus menerus berbuah, sedangkan pisang hanya sekali berbuah, lalu mati. Sebahagian kaum terpelajar dan civitas akademika, khususnya dosen lebih dekat dengan falsafah pisang, hanya sekali berbuah. Mereka setelah menulis skripsi (S1), tesis (S2) dan disertasi (S3), kemudian tidak pernah muncul karya tulisnya yang monumental. Ini namanya menganut falsafah pisang, sekali berbuah lalu mati. Dalam konteks ini matinya semangat untuk menulis dan meneliti. Selain itu mereka bersifat konsumtif yaitu hanya mampu membaca karya orang

lain, tidak produktif dengan melahirkan gagasan dan ide-ide segar untuk pemecahan masalah sosial dan keummatan.

Untuk mengatasi hal di atas, maka Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU sejak tahun 2013 telah menetapkan program penerbitan buku. Tujuannya untuk mendorong para dosen agar kreatif menulis, khususnya yang berkaitan dengan mata kuliah yang diampunya. Saat ini Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU memiliki 69 orang dosen tetap dengan klasifikasi 15 orang S3 (Doktor) dan 54 orang S2 (Magister) dan 36 orang di antaranya sedang melanjutkan pendidikan S3. Dari 15 orang dosen yang berpendidikan S3 terdapat 7 orang menduduki jabatan fungsional Profesor atau Guru Besar. Berdasarkan Regulasi yang ada, para Guru Besar diwajibkan menyebarkan gagasan dan menulis buku.

Pimpinan fakultas terus mendorong dan memfasilitasi para dosen untuk menerbitkan karya ilmiahnya menjadi buku, baik tulisan yang berasal dari diktat, tesis maupun disertasi, selain naskah orisinal dari hasil kajian dan penelitian. Hal ini dimaksudkan untuk meningkatkan produktivitas dosen, sebagaimana yang tertuang dalam Panca Kinerja Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU.

Buku Ilmu Dakwah yang ada di tangan pembaca merupakan salah satu dari tujuh buku yang penerbitannya atas bantuan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU tahun 2015. Untuk itu, kami mengucapkan terima kasih kepada penulis, semoga buku ini bermanfaat dan menambah wawasan bagi para pembaca.

Medan, 3 Agustus 2015
Dekan

Prof. Dr. H. Abdullah, M.Si
NIP. 19621231 198903 1 047

Assala



mata k
konse
bahan
Islam
salah s
klasik
denga
gagasa
yang di
gagasa
kontek
Meskip
fikih d

B
materi
keingi
Penulis
untuk
perbai
bagi k
hukum

W

PENGANTAR PENULIS

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Syukur al-Hamdulillah, penulis ucapkan ke hadirat Allah SWT atas diselesaikannya penulisan buku: “Ushul Fikih”. Buku ini disusun untuk memenuhi kebutuhan akan bahan ajar mata kuliah Ushul Fikih Fakultas Syariah, dan Fakultas Dakwah maupun konsentrasi hukum Islam. Meskipun demikian buku ini dapat dijadikan bahan referensi bagi masyarakat, pengamat maupun praktisi hukum Islam di Indonesia. Mata kuliah Ushul Fikih merupakan mata kuliah klasik salah satu dari komponen kurikulum nasional. Pikiran klasik dan literatur klasik turut mewarnai kajian buku ini, meskipun demikian tetap disentuh dengan kajian-kajian kontemporer terutama dalam paparan contoh, dan gagasan rekonstruksi yang terkait dengan metode pengembangan ijtihad yang direlevansikan dengan konteks keindonesiaan. Dengan tidak meruntuhkan gagasan lama, berbagai pikiran dan teori yang digunakan diramu dalam kontekstualisasi mazhab sesuai dengan kondisi sosial dan budaya Indonesia. Meskipun dasar konsep yang dibangun atas dasar bangunan konsep ushul fikih dari beberapa kitab-kitab ushul fikih yang ada.

Buku teks ini terdiri dari sembilan bab, pada dasarnya merupakan materi kuliah yang disampaikan secara parsial – parsial selama ini. Atas keinginan penyempurnaan lebih komprehensif buku ini disusun kembali. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa buku ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan untuk perbaikan buku ini. Saya berharap, semoga buku ini dapat bermanfaat bagi kalangan mahasiswa, masyarakat dan pengamat atau praktisi hukum Islam di Indonesia.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Medan, Agustus 2015

Penulis

Dr. Nispul Khoiri, MA

DAFTAR ISI

Sambutan Dekan	v
Pengantar Penulis	vii
Daftar Isi	viii

BAB I:

PENDAHULUAN	1
A. Terminologi <i>Ad-Din</i> , Syariat, Fikih, Hukum Islam dan Ushul Fikih	1
1. Term <i>Ad-Din</i>	1
2. Syariat	3
3. Term Fikih	4
4. Term Hukum Islam	5
5. Ushul Fikih	6
B. Pengertian, Obyek dan Kegunaan Ushul Fikih	7
C. Pertumbuhan dan Perkembangan Ushul Fikih	14
1. Pertumbuhan Ushul Fikih	14
2. Perkembangan Ushul Fikih	17
3. Rekonstruksi Ushul Fikih	25
D. Perkembangan Ushul Fikih di Indonesia	32
1. Nahdatul Ulama	35
2. Muhammadiyah	39

BAB II:

SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM	44
A. Pengertian Sumber dan Dalil Hukum Islam	44
B. Sumber-Sumber dan Dalil Hukum Islam	45
1. Alquran	45
a. Pengertian Alquran	45
b. Kehujjahan Alquran	46

c. Penjelasan Hukum Dalam Alquran	49
d. <i>Qath'i dan Zhanniy Dalalah</i>	54
2. Sunnah	55
a. Pengertian Sunnah	55
b. Kehujjahan Sunnah	56
c. Fungsi Sunnah Terhadap Alquran	58
d. Pembagian Sunnah	62
3. Ijtihad	65
a. Pengertian Ijtihad	65
b. Kehujjahan Ijtihad dan Dasar Hukum	66
c. Wilayah dan Macam-Macam Ijtihad	68
d. Syarat Mujtahid dan Tingkatan Mujtahid	71
e. Model Ijtihad Masa Kini	76

BAB III:

**EKSISTENSI AKAL DALAM PEMBENTUKAN IJTIHAD
SEBAGAI DALIL HUKUM**

A. Terminologi Akal	78
B. Hubungan Akal Dengan Alquran	82
C. Kedudukan Akal Sebagai Dalil Hukum	86
1. Akal dan Ijtihad	86
2. Batas Penggunaan <i>Ra'yu</i>	90
3. Kekuatan Hukum Penemuan <i>Ra'yu</i>	92

BAB IV:

METODE-METODE PENGEMBANGAN IJTIHAD

A. <i>Ijma'</i>	94
B. <i>Qiyas</i>	98
C. <i>Qaul Sahabiy</i>	107
D. <i>Istihsan</i>	110
E. <i>Maslahat al-Mursalah</i>	114
F. <i>Istishab</i>	117
G. <i>Urf</i>	119
H. <i>Saddu al-Dzariah</i>	122

I. <i>Syar'u Man Qablana</i>	125
J. <i>Maqashid al-Syariah</i>	128

BAB V:

METODE ISTINBATH KAIDAH-KAIDAH LUGHAWIYAH 133

A. Pengertian Kaidah <i>Lughawiyah</i>	133
B. Pembagian Kaidah <i>Lughawiyah</i>	133
1. Lafaz Dari Segi Makna	133
a. <i>Khas</i>	134
b. <i>Amm</i>	139
c. <i>Jama' Munakkar</i>	143
d. <i>Musyarak</i>	143
2. Lafaz Ditinjau Dari Segi Pemakaian Arti	145
a. <i>Hakikat dan Majazi</i>	145
b. <i>Sharih dan Kinayah</i>	147
3. Lafaz Dari Segi Terang dan Samarnya Makna	148
a. <i>Zahir</i>	148
b. <i>Nash</i>	149
c. <i>Mufassar</i>	151
d. <i>Muhkam</i>	152
4. Lafaz Yang Tidak Terang Artinya	153
a. <i>Khafi</i>	153
b. <i>Musykil</i>	153
c. <i>Mujmal</i>	155
d. <i>Mutasyabih</i>	156

BAB VI:

METODE ISTINBATH KAIDAH-KAIDAH FIKHIYAH 158

A. Defenisi Kaidah Fiqhiyah	158
B. Urgensi Kaidah-Kaidah Fiqhiyah	159
C. Perbedaan Kaidah Fiqhiyah dengan Kaidah Ushuliyah	162
D. Kaidah-Kaidah Asasiyah dan Ruang Lingkupnya	162

BAB VII:

TA'ARUDHUL - ADILLAH	172	
A. Pengertian <i>Taarrud al-Adilah</i>	172	7
B. Cara Penyelesaian <i>Taarud al-Adillah</i>	173	

BAB VIII:

HUKUM – HUKUM SYARIAT	180	
A. Hukum	180	
1. Pengertian Hukum	180	
2. Pembagian Hukum	181	8
a. Hukum Taklifi	181	
b. Hukum Wadhi	189	
B. <i>Muhkam Fih</i> (Perbuatan Hukum)	193	
1. Pengertian Mahkum Fih	193	
2. Syarat – Syarat Mahkum Fih	193	
C. <i>Mahkum Alaih</i> (Orang Dibebeani Hukum)	194	9
1. Pengertian <i>Mahkum Alaih</i>	194	
2. Syarat – Syarat <i>Mahkum Alaih</i>	194	
D. Hakim (Pembuat Hukum)	196	
1. Pengertian Hakim	196	10
2. Peran Akal Menentukan Hukum	197	
 DAFTAR PUSTAKA	 200	



BAB I

PENDAHULUAN

A. TERMINOLOGI *AL-DIN*, SYARIAT, FIKIH, HUKUM ISLAM DAN USHUL FIKIH

1. Term *al-Din*

Term "*al-din*" diterjemahkan kepada kata "*agama - religion*". Apabila ditelusuri asal-usul kata agama, terlihat beragam versi, mulai berasal dari bahasa Sanskrit, Latin, Semit dan Arab. Dalam bahasa Sanskrit, agama dari asal kata "*a = tidak*" dan "*gam = pergi*". Bila kedua kata digabungkan "*a - gama*" berarti "tidak jadi pergi - tetap di tempat - diwarisi turun temurun, karena sifat agama seperti itu." Ada pendapat mengatakan agama berarti "teks atau kitab suci". Ada pula berpendapat "*gam*" berarti "keturunan" karena agama memang memberi tuntunan.¹

Dalam bahasa Latin, kata "*religion*", diambil dari kata "*religi*" asal katanya "*religere*" atau "*religio*" mengandung arti "mengumpulkan - membaca." Kandungan agama itu merupakan kumpulan cara-cara pengabdian kepada Tuhan yang terkumpul dalam kitab suci yang harus dibaca.² Kata agama dikaitkan berasal dari bahasa Semit, berarti "Undang-undang atau hukum."³ Kemudian kata agama berasal dari bahasa Arab "*al-Din*" mengandung arti "menguasai, mendudukkan, patuh, utang,

¹Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002) h. 11

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

balasan dan kebiasaan.”⁴ Substansi agama membawa peraturan berupa hukum yang harus dipatuhi, jika tidak dipatuhi memberikan balasan bagi yang melanggar aturan dan hukum yang dimaksud.

Dari penjelasan definisi agama di atas, sesungguhnya agama mengandung beberapa unsur penting yakni :

1. Pengakuan adanya kekuatan gaib. Manusia merasa dirinya lemah dan membutuhkan kekuatan gaib sebagai tempat minta tolong.
2. Keyakinan bahwa kesejahteraan hidup dunia dan akhirat kelak, akan tergantung hubungan baik dengan kekuatan gaib tersebut. Sebaliknya kalau hilang dengan kekuatan gaib, maka hilang pula kesejahteraan hidup.
3. Respon yang bersifat emosional dari manusia, seperti perasaan, takut, cinta, atau respon dalam bentuk penyembahan pemujaan.
4. Paham adanya yang kudus dan suci dalam bentuk kekuatan ghaib dalam bentuk kitab yang mengandung ajaran-ajaran agama bersangkutan dan dalam bentuk tempat tertentu.⁵

✓ Islam sebagai sebuah agama (*al-din al-Islam*), sungguh berbeda dengan kandungan agama lain. Kata Islam mengandung arti yang beragam, tetapi mengandung satu kesatuan makna. Islam berasal dari kata “*al-salamu, al-salmu* dan *al-silmu*,” berarti “menyerahkan diri, pasrah, tunduk dan patuh.”⁶ Kata Islam berasal dari kata “*al-silmu* atau *al-salmu*” berarti “damai dan aman.”⁷ Islam juga berasal dari kata “*as-salmu, as-salamu* dan *as-salamatu*” berarti “bersih dan selamat dari kecacatan lahir dan bathin.”⁸

Menurut makna terminologi, Islam diartikan penyerahan atau penundukan diri secara total setiap makhluk kepada Allah SWT. Wilfred Cantwell Smith, mengatakan: Pengamatan pertama, ialah bahwa dari semua tradisi keagamaan di dunia, tradisi Islam akan nampak sebagai

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, h. 12

⁶ Afif Abdul Fatah Thabarrah, *Ruh al-Din al-Islami*, Cet. VII (Damaskus : Syarif Khalil Sakar, 1996) h. 18

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

satu-satunya nama yang *built-in* (terpasang tetap). Kata "Islam" terdapat dalam Alquran sendiri, dan orang-orang Islam teguh menggunakan istilah itu untuk mengenal sistem keimanan mereka. Berbeda dengan apa yang terjadi pada berbagai masyarakat keagamaan yang lain.⁹

Agama Islam bukanlah "Muhammedanisme" sebagaimana ditulis oleh para penulis Barat, dikaitkan dengan si pembawanya yaitu Muhammad SAW. Inilah yang berbeda dengan agama lain, diidentikkan dengan tokoh dan tempat kelahiran tokoh. Seperti, agama Budha karena tokoh yang mendirikan adalah Budha Gautama, agama Masehi atau Kristen, karena tokoh yang mendirikannya Yesus yang bergelar al-Masih atau Kristus. Agama Confusionisme yang dibawa Conficius/ Konghucu. Agama Hindu karena muncul di India - Hindia - Hindustan. Agama Nasrani diidentikkan dengan tempat kelahiran Nabi Isa yaitu Nazareth Palestina.¹⁰

Sebuah agama memiliki kandungan tertentu. Dalam konsep agama-*religion*, hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Namun dalam konsep *din al-Islam* mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan manusia dengan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alamnya. Islam bersifat universal, karena berasal dari Zat yang menguasai, mengatur dan memelihara sekalian alam dan ajaran Islam diperuntukkan untuk seluruh manusia, bukan untuk kelompok - suku - wilayah tertentu, karena Nabi Muhammad diutus untuk seluruh umat manusia (Qs. al-Anbiya : 107). Hal ini berbeda dengan Nabi dan Rasul sebelumnya dan kehadiran Nabi untuk menyempurnakan ajaran Nabi/Rasul sebelumnya serta meluruskan ajaran yang telah diselewengkan oleh umatnya dalam suatu bangsa atau wilayah tertentu.

2. Syariat

Term "syariah" secara etimologi (bahasa) diartikan "*al-'utbah* (lekuk - liku lembah), *al-'tabah* (diambang pintu dan tangga), *maurid asy syaribah* (Jalan tempat keluarnya air untuk minum) dan *ath-thariqah al-mustaqimah* (Jalan yang lurus)."¹¹ Term syariat juga ditemukan

⁹Muhaimin, et.al, *Dimensi - Dimensi Studi Islam*, h. 71

¹⁰ *Ibid.* h. 72

¹¹ Sya'ban Muhammad Ismail, *At - Tasyri' Al-Islami : Mashadiruh wa Ath - Waruh* (Mesir : Maktabah An- Nadlah Al-Mishriyyah, 1985) h. 7. Lihat, Muhammad

dalam beberapa ayat, yaitu Qs. al-Maidah : 48 (شُرْعَةً), Qs. al-Jasiyah : 18 (شَرِيعَةً) Qs. al-A'raf : 63¹² Berdasarkan ayat ini, kata syariah identik dengan agama, ajaran-ajaran Islam yang terdiri dari dari akidah dan hukum amaliyah. Namun pada perkembangannya, kata syariah dikhususkan untuk hukum amaliyah, pengkhususan ini untuk membedakan agama dan syariah, karena agama sifatnya universal. Sedangkan syariah berbeda antara satu umat dengan umat lainnya.¹³

Secara terminologi dalam defenisi yang khusus, syariah diartikan: Sejumlah hukum syara' yang amaliyah (praktis yang diistinbath dari kitab, sunnah dan ijma'¹⁴ Muhammad Faruq Nabham mengartikan "segala sesuatu yang disyariatkan Allah kepada hambanya untuk diikuti."¹⁵ Wilfred Cantwell Smith, syariah adalah esensi hukum dalam Islam sebagai elaborasi perintah Tuhan.¹⁶

Syariah adalah konsep substansional dari seluruh ajaran Islam meliputi aspek keyakinan, moral dan hukum. Dalam perkembangan selanjutnya kata syariah digunakan untuk sebutan hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung oleh Alquran dan sunnah maupun implikasi dari pengembangan pemikiran manusia melalui ijtihad – ijtihad yang berkembang. Dengan demikian kesimpulan yang terlihat sesungguhnya syariat adalah metode atau cara untuk melaksanakan agama.

3. Term Fikih

Term "fikih" merupakan istilah yang berkembang dalam keilmuan agama dan syariat. Kata fikih arti dasarnya "fahm" berarti "paham yang

Faruq Nabhanm, *Al-Madkhul li al-Tasyri' al-Islami* (Beirut Dar al-Shadir, t.th) Jilid VII. h. 10. Lihat, Sya'ban Muhammad Ismail, *at-Tsayri' al-Islami : Mashadiruh wa At-waruh* (Mesir : Maktabah An-Nadlah Al-Mishiriyyah, 1985) h. 7.

¹²Al-Khusni Al-Muqadas, *Fathu Ar-Rahman* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th) h. 236

¹³Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997) h. 7 - 8

¹⁴Muhammad Syafiq Gharbal, *Al-Mausauatul Arabiyah Al-Muyassaarah* (Kairo: Dar Qalam, 1965) h. 1083

¹⁵ Muhammad Faruq Nabhanm, *Al-Madkhul li al-Tasyri' al-Islami*, h. 13

¹⁶ Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modren History* (New Jersey : Princeton University Press, 1965) h. 17

mendalam" (*al-fahmu al-amiq*)¹⁷ Secara terminologi fikih selalu diartikan para ulama : Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang digali melalui dalil yang tafshil.¹⁸ Menurut al-Amidi, fikih adalah: Ilmu tentang hukum syara' yang bersifat *furuiyah* didapatkan melalui penalaran dan *istidlal*.¹⁹

Dari penjelasan di atas, substansi fikih adalah : Ilmu tentang hukum syara'. Fikih membicarakan hal-hal yang bersifat amaliyah *furuiyah* (praktis dan bersifat cabang). Fikih merupakan pengetahuan tentang hukum syara' didasarkan pada dalil *tafshil* (Alquran-hadis). Fikih digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal* mujtahid.²⁰

Hubungan fikih dengan syariat, fikih adalah penjelasan terhadap syariah. Fikih bukanlah hukum syara' itu sendiri, tetapi interpretasi terhadap syara'. Karena interpretasi, maka sifatnya *zhanni* terikat dengan situasi kondisi yang melingkupinya, maka fikih senantiasa berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Fikih selalu diidentikkan dengan mujtahid yang memformulasikannya, seperti fikih Hanafi, fikih Syafii, fikih Syiah dan lainnya. Sedangkan syara' senantiasa diidentikkan kepada Allah sebagai pembuat syariat dan Rasulullah sebagai pembawa ajaran syariat tersebut. Fikih kemudian mengalami pergeseran konsep dari konsep fungsional menuju konsep institusional.

4. Term Hukum Islam.

Penyebutan hukum Islam tidak ditemukan dalam nash ataupun literatur hukum dalam Islam, karena hanya dikenal istilah syariah – fikih – hukum Allah dan seakar dengannya. Term hukum Islam merupakan

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958) Cet. I. h. 6

¹⁸ *Ibid.* Dalam Alquran kata Fikih disebut sebanyak 20 kali (dalam bentuk kerja) tertulis dalam 12 surat dan 20 ayat. Substansinya mengandung makna mengetahui-memahami – dan mengerti. Ayat – ayat yang dimaksud : Qs. An-Nisa : 78, Qs. al-An'am : 25, 65 & 98, Qs Al-Araf : 79, Qs. Anfal : 65, Qs. At-Taubah : 81, Qs. Thaha : 28, Qs. al-Fath : 15, Qs. al-Hasyr : 13, Qs. Al-Munafiqun : 3 & 7. Lihat, Al-Khusni Al-Muqaddas, *Fathu Ar-Rahman* (Indonesia : Maktabah Dahlan, tt) h. 348

¹⁹ Syaifuddin al-Amidi, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo : Muassasah al-Halabi, 1967) Jilid. I h. 8

²⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 9

terjemahan dari literatur Barat "*Islamic law*", mendekatkan pengertiannya kepada syariah. Hukum Islam diartikan : Keseluruhan khitab Allah yang mengatur kehidupan setiap muslim dalam segala aspeknya.²¹

Dalam literatur Barat, syariah Islam diterjemahkan dengan "*Islamic law*" dan fikih Islam diterjemahkan dengan "*Islamic jurisprudence*."²² Artinya penyebutan hukum Islam sering dipakai sebagai terjemahan dari istilah syariat Islam atau fikih Islam. Kalau syariat Islam diterjemahkan hukum Islam maka dalam ketegori pengertian syariat dalam arti sempit, karena makna yang terkandung dalam syariat secara luas tidak hanya aspek hukum saja, tetapi juga ada aspek *i'tikadiyah* dan *khuluqiyah*. Kalau hukum Islam yang diterjemahkan dari syariat Islam, maka nilai hukum dalam bahasan syariat bersifat qath'i. Kemudian hukum Islam dimaksudkan terjemahan dari fikih Islam, maka hukum Islam yang dimaksud termasuk bidang ijthadi bersifat *zhanni*, tidak termasuk nilai hukum Islam dalam pengertian syariat bersifat qath'i.²³

5. Ushul Fikih

Kajian tentang ushul fikih diuraikan dalam penjelasan tersendiri di bawah ini.

²¹Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : University Press, 1964) h. 1

²²Suparman Usman, *Hukum Islam Asas - Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, h.21

²³Dua pemahaman tersebut pada masyarakat masih sering dikacaukan pemakaiannya, bahkan kecacauan pengertian antara syariat dan Fikih menimbulkan konflik - konflik hukum dalam masyarakat. Dalam dimensi lain penyebutan hukum Islam dihubungkan dengan legalitas formal dalam satu negara bagi pendapa para ulama (mujtahid). Jadi di sini Fikih Islam bukan lagi hukum Islam "*in abstracto*", tapi sudah menjadi hukum Islam "*in concreto*," sudah "membumi" di suatu negara, karena secara formal sudah dinyatakan berlaku sebagai hukum positif (aturan mengikat) dalam suatu negara. Contohnya ketentuan tentang perkawinan, menurut pendapat ulama digali melalui nash (Alquran - hadis) ia bernilai hukum Islam *in abstracto*. Artinya ketentuan Fikih tersebut hanya sebatas fatwa (doktrin) para ulama. Namun ketika secara yuridis formal dinyatakan berlaku oleh UU No 1/1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat 1, maka ketentuan Fikih tersebut meningkat menjadi hukum Islam *inconcreto* yaitu sebagai hukum yang berlaku bagi orang Islam Indonesia. *Ibid.*, h. 20 - 21

B. PENGERTIAN, OBYEK DAN KEGUNAAN USHUL FIKIH

1. Terminologi Ushul Fikih

Ada dua pengertian ushul fikih selalu dikemukakan para ahli, yaitu: Pengertian *idhafi* (aspek dari dua kata yang membentuknya). Pengertian sebagai disiplin ilmu (Pengertian yang dikutip dari rangkaian kata yang digunakan sebagai nama bagi suatu ilmu tertentu).²⁴

a. Pengertian *Idhafi*

Ushul fikih berasal dari bahasa Arab terdiri dari dua kata "*ushul*" dan "*fikih*", kedua kata ini masing-masing mempunyai pengertian tersendiri, ketika digabungkan barulah membentuk pengertian sebuah definisi. Secara bahasa kata "*ushul*" bentuk plural dari "*al-ashl*" berarti "dasar-dasar, pokok-pokok ataupun landasan-landasan." Secara arti leksikal dari "*ashl*" berarti "fondasi atau basis yang atasnya sesuatu dibangun" (*ma yubna 'alayhi dzalika al-syay'*).²⁵

Kata *al-ashl*, secara terminologi diartikan beberapa pengertian "*dalil, kaidah umum, al-rajih, asal, sesuatu yang diyakini*."²⁶ Sebagaimana penjelasan di bawah ini :

1. Ushul sebagai "*dalil*" diartikan "*al-asli fi wujub as-shalat al-kitab wa al-sunnah*" (dalil wajib shalat adalah Alquran dan sunnah).
2. Ushul sebagai "*kaidah umum*" diartikan satu ketentuan bersifat umum berlaku pada seluruh cakupannya. (contohnya, hadis : Islam dibangun atas lima kaidah umum)
3. Ushul sebagai "*al-rajih*" diartikan lebih kuat dari beberapa kemungkinan. (contoh "*al-aslu fi al-kalam al-hakikat*" pengertian yang lebih kuat dari suatu perkataan adalah pengertian hakikatnya).
4. Ushul sebagai "*asal*" adalah tempat menganalogikan sesuatu yang

²⁴Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006) h. 26

²⁵Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (t.t.p: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia* (Bandung : Cita Pustaka, 2014). 159

²⁶Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Beirut : Risalah, 2001) h. 8

berupa salah satu dari rukun qiyas. (contoh, khamar merupakan asal menganalogikan narkotik).

5. Ushul sebagai "sesuatu yang diyakini" apabila terjadi keraguan dalam satu masalah. (contoh, seseorang yang meyakini bahwa ia telah berwudhu' kemudian ia meragukan wudhu'nya sudah batal ataukah tidak, yang diyakini adalah keadaan ia dalam keadaan berwudhu' sebagaimana kaidah fikih "al-ashlu at-thaharah.")²⁷

Kata fikih, merupakan istilah yang sudah populer kita dengar, arti dasarnya "fahm" berarti "paham yang mendalam" (al-fahmu al-amiq).²⁸ diderivikasi dari "فقه - يفقه - فقهها" yang secara semantik fikih diartikan "Mengetahui sesuatu dan memahami dengan baik."²⁹ Dalam Alquran, terdapat 20 ayat yang menyebutkan kata "faqaha" diartikan "paham." Diantaranya dipahami dari Qs. Huud : 91 Allah berfirman :

قَالُوا يَسْئَعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ...

Mereka berkata, wahai Syaib! Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang engkau katakan.... (Qs. Huud : 91)³⁰

Qs. an-Nisa' : 78. Allah berfirman :

... فَمَالِ هَتُّولَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

....Maka mengapa orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami (yafqahuuna) pembicaraan sedikitpun) (Qs. an-Nisa': 78)³¹

Qs. al-Kahfi : 93, Allah berfirman :

... وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا

²⁷ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, cet.3 (Jakarta : Kencana, 2009) h. 1-2

²⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (t.t.p : Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7

²⁹ Abu Hasan Ahmad Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Luqah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), Jilid II. H. 442

³⁰ Q. S. Huud / 11: 91

³¹ Q. S. an-Nisa'/4 : 78

...Dia mendapati di hadapan kedua bukit itu suatu kaum yang hampir tidak memahami pembicaraan. (Qs. al-Kahfi : 93)³²

Arti "yafqahuna" dalam ayat itu "mereka memahami."³³ Juga dapat dipahami dari hadis Rasulullah saw menyebutkan : "Barang siapa dikehendaki Allah akan diberikan kebaikan dan keutamaan, niscaya diberikan kepadanya paham yang mendalam dalam agama." (HR. Bukhari Muslim)

Fikih secara terminologi, sebagaimana menurut Imam Abu Hanifah: "Mengetahui hak dan kewajiban diri." Kemudian pengertian ini dipahami oleh Wahbah al-Zuhaili, memahami permasalahan-permasalahan parsial dengan memahami dalilnya terlebih dahulu, artinya kemampuan pada diri seorang yang muncul setelah melakukan penelitian atas beberapa kaidah.³⁴

Fikih yang dimaksudkan di sini adalah "Fikih Akbar" (Fikih besar). Baru pada abad kedua Hijriah, sesudah meluasnya Islam, berbagai persoalan dan kasus hukum pun muncul disamping tumbuh dan berkembangnya para mujtahid dalam membangun mazhab pengertian fikih dipersempit menjadi suatu disiplin ilmu.³⁵ Pengertian ini bersifat umum, meliputi semua aspek kehidupan masalah keyakinan, akhlak dan tasawuf serta amal-amal praktis masuk di dalamnya, termasuk juga persoalan-persoalan iman, membersihkan hati, shalat, puasa, jual beli dan lainnya.

Imam Syafii mendefinisikan fikih adalah : "Mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan amalan praktis yang diperoleh dari (meneliti) dalil syara' yang terperinci."³⁶ Defenisi yang dikemukakan Imam Syafii ini sudah menjadi definisi sebagai sebuah disiplin ilmu. Al-Amidi mendefinisikan fikih : "Sebuah ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furuiyah* yang diperoleh melalui penalaran dan *istidlal*."³⁷

³² Q. s. al-Kahfi/18 : 93

³³ Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, cet. 4 (Jakarta : Kencana, 2009) Jilid. I. h. 41.

³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fikih al-Islamy wa Adillatuhu*, cet. 3 (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989) h. 16

³⁵ Syaifuddin Zuhri, *Ushul fikih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) h.13

³⁶ *Ibid.*, h. 16-17

³⁷ Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo ; Muassasah al-Halabi, 1967) h. 56

Sedangkan Muhammad Abu Zahrah, fikih adalah : “Mengetahui hukum-hukum syara’ yang bersifat amaliyah yang dikaji dalil-dalil secara terperinci.”³⁸

Jika term fikih dihubungkan dengan ilmu fikih dari berbagai pengertian di atas, secara defenitif fikih berarti : “Ilmu tentang hukum-hukum syar’i yang bersifat amaliyah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang *tafshili*.” Fikih diibaratkan dengan ilmu, karena fikih itu semacam ilmu pengetahuan. Memang fikih itu tidak sama dengan ilmu seperti disebutkan di atas, fikih bersifat *zhanni* (*ijtihady*) yang tidak mutlak benar dan salahnya, yang mengetahui hakikat benar dan salah serta mempunyai otoritas menetapkan benar atau salah terhadap hasil pemahaman (*ijtihad*) hanya Allah selaku pembuat syariat. Sedangkan ilmu tidak bersifat *zhanny* seperti fikih. Namun karena *zhanni* dalam fikih ini kuat, maka ia mendekati kepada ilmu ; karenanya dalam defenisi fikih ilmu digunakan juga untuk fikih.³⁹

Adanya penggabungan dua kata ushul dan fikih menjadi ushul fikih, memberikan defenisi tersendiri. Disinilah terlihat fikih dibangun atas dan bertitik tolak dari dasar-dasar usul yang merupakan sumber dalil.⁴⁰ Abdul Wahab Khallaf mengartikan fikih adalah : “Pengetahuan tentang hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, yang diambil dari dalil-dalil secara terperinci. Atau kumpulan-kumpulan (yurisprudensi) hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia yang diambil melalui dalil-dalilnya secara rinci.”⁴¹

b. Ushul Fikih Dalam Pengertian Disiplin Ilmu

Menurut Imam al-Ghazali, “ushul fikih pada dasarnya berkaitan dengan dalil-dalil hukum arah dilalahnya.”⁴² Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan ushul fikih adalah : “Ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode dalam proses mengistinbathkan

³⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* . h. 56

³⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 3. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 162

⁴⁰ Thaha Jabir al-Alwani, terj. Yusdani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, cet.1 (Jakarta : UII Press, 2001) h. 5

⁴¹ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fikih* (Indonesia : t.tp. 2004) h. 11

⁴² Al-Ghazali, *al-Mustasfa* (Mesir : Maktabah al-Jumdiyah, 1971) h. 11

hukum yang bersifat *amali* digali berdasarkan dalil yang terperinci.”⁴³ Menurut Abdul Wahab Khallaf ushul fikih adalah: “Pengetahuan tentang kaidah dan penjabarannya yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, dimana kaidah itu bersumber dari dalil-dalil agama secara rinci dan jelas. Atau himpunan kaidah-kaidah dan penjabarannya yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, dimana kaidah-kaidah itu bersumber dari dalil-dalil agama secara rinci dan jelas”⁴⁴

Metode mengistinbathkan hukum dalam merumuskan hukum dari dalil-dalil terperinci, menjadi suatu hal penting disebabkan:

1. Metode istinbath berkaitan dengan kaidah-kaidah kebahasaan. Seperti kita ketahui Alquran diturunkan dalam bahasa Arab memerlukan pemahaman dengan menggunakan seperangkat aturan, karena ayat-ayat hukum dalam Alquran itu sendiri ditampilkan berbagai dalam bentuk, sifat dan berbagai sisi. Dalam berbagai bentuk ditampilkan berbentuk *amar* (perintah), *nahi* (larangan) dan *tahyir* (pilihan). Sifat-sifat hukum dalam al-Aquran ditampilkan bersifat *am* (umum), *khas* (khusus), mutlak, *muqayyad* (dibatasi pengertiannya), *mantuq* (tersurat), *mafhum mukhalafah* dan lainnya.
2. Metode istinbath, berkaitan dengan penetapan tujuan hukum melalui *maqashid al-syariah* (tujuan syariat), dikarenakan Alquran dan Sunnah memerlukan penunjukan hukum melalui pengertian bahasanya, juga melalui tujuan hukumnya. Syariat Islam diturunkan bertujuan untuk kemaslahatan umat, setiap perintah dan larangan substansinya kemaslahatan umat manusia. Keterbasan ayat-ayat hukum dalam nash harus dikembangkan melalui pendekatan *maqasid based ijihad*, metodologi yang digunakan tetap bersentuhan dalil *qiyas*, *istihsan*, *maslahat mursalah*, *sadd zariah*, dalil-dalil ini dijadikan sebagai *maqasid based ijihad*. Dalil-dalil ini tetap digunakan sebagai metodologi, hanya dalam penentuan hukumnya bukan lagi berada pada kekuatan teks, melainkan nilai filosofis *maqashid al-syariahnya*, pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam.

⁴³ Muhammad Abu Zaharah, *Ushul al-Fikih*. h. 7

⁴⁴Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fikih*, h. 12

3. Metode istinbath berkaitan dengan penyelesaian dari dalil-dalil yang kelihatan bertentangan bagi mujtahid, disebabkan keterbatasan kemampuan akal pikirannya dalam memahami sebuah dalil sehingga terlihat bertentangan dengan dalil yang lain, penyelesaiannya akan menggunakan metode *tarjih*, yang tentunya juga bagian dari kajian ushul fikih.⁴⁵

Uraian definisi di atas, dapatlah disimpulkan bahwa ushul fikih merupakan ilmu yang mengeksplorasi dan membahas metode atau kaidah tertentu dalam mengistinbathkan hukum dari dalil-dalilnya, begitu juga kehujjahan dalil, dari segi penunjukannya kepada hukum, metode atau kaidah tersebut dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum Islam. Oleh karena eksistensi ushul fikih cukup penting dalam proses perumusan hukum Islam, tidak saja memahami metode dalam mengistinbathkan hukum, hukum Islam juga akan terpelihara dari penyalahgunaan dalil menjawab berbagai kasus hukum.

2. Obyek Kajian Ushul Fikih

Obyek kajian ushul fikih sebagai sebuah disiplin ilmu, meliputi yaitu:

- a. Pembahasan tentang hukum syara' dan yang berhubungan dengannya. Seperti, *hakim, mahkum fih* dan *mahkum alaih*.
- b. Pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum.
- c. Pembahasan tentang dalil syara' yang umum dipandang dari ketetapan hukum yang umum pula.
- d. Pembahasan tentang cara istinbathkan hukum dari sumber-sumber dalil itu dan pembahasan tentang *ijtihad*.⁴⁶

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa obyek kajian ushul fikih adalah tentang sumber dan dalil-dalil hukum Islam termasuk dalam hal ini metode-metode pengembangan *ijtihad*, kaidah-kaidah ushuliyah, (seperti *am dan khas, amr nahi, mutlak dan muqayyad, mujmal dan mubayyan, antuk dan mafhum, zahir dan muawwal, nasakh, muradif, musytarak*), kaidah-kaidah *Fikihiyah, taarud al-adillah* dan cara penyelesaiannya,

⁴⁵ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, h. 9-10

⁴⁶ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, h. 11- 12. Lihat, Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fikih*, h. 12 - 13

hukum-hukum syariat (hakim, mahkum fih dan mahkum alaih), maqashid al-syariah, dan lainnya.

Perbedaan obyek kajian ushul fikih dengan fikih terlihat, dimana obyek kajian fikih adalah semua perbuatan mukallaf, baik hubungan vertikal dengan Tuhan maupun hubungan sosial dengan keluarga, masyarakat, dan Negara. Untuk menetapkan hukum perbuatan mukallaf ulama fikih mengembalikan kepada hukum *kulli* ditetapkan oleh ushul fikih, begitu juga dalil-dalil yang digunakan oleh ulama fikih sebagai dalil *juz'i* disesuaikan dengan dalil-dalil ulama ushul fikih, Dengan kata lain cukup jelas bahwa ushul fikih menjadi dasar hukum fikih.

3. Tujuan dan Kegunaan Mempelajari Ushul Fikih

Tujuan dan kegunaan mempelajari ushul fikih, sebagai berikut :

- a. Menerapkan kaidah-kaidah dan pembahasannya terhadap dalil-dalil rinci untuk mendatangkan hukum syariat Islam yang diambil dari dalil-dalil tersebut.⁴⁷
- b. Mengetahui dasar-dasar para mujtahid masa lalu membentuk fikihnya, sehingga mengetahui sejauhmana kebenaran pendapat-pendapat fikih yang berkembang di dunia Islam. Atas dasar itu mengantarkan kepada ketenangan mengamalkan pendapat mereka.⁴⁸
- c. Memperoleh kemampuan untuk memahami ayat-ayat hukum dalam Alquran dan hadis Rasulullah kemudian mengistinbathkan hukum dari dari dua sumber tersebut. Disinilah akan dipahami sebuah ayat atau hadis dan bagaimana cara mengembangkannya.⁴⁹
- d. Mengantarkan seseorang mampu secara benar dan lebih melakukan studi komparatif antara pendapat ulama fikih dari berbagai mazhab, sebab ushul fikih merupakan instrument untuk melakukan perbandingan mazhab fikih.⁵⁰

Ushul fikih semakin penting, manakala melihat kegunaan dan

⁴⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fikih*, h. 14

⁴⁸ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, h. 14 - 15

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

tujuannya, tidak saja berkaitan dengan memahami dalil-dalil yang digunakan ulama terdahulu, tetapi menjadi perbandingan untuk memilih pendapat yang terkuat. Usul fikih membentuk dinamika ijtihad yang kontekstual terlebih lagi pada gagasan pembaharuan hukum Islam, ushul fikih adalah prasyarat yang harus dipahami dan dilakukan.

C. PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN USHUL FIKIH

1. Pertumbuhan Ushul Fikih

Peletakan cikal bakal pertumbuhan ushul fikih, saling beriring dengan pertumbuhan fikih, meskipun dalam penyusunannya ilmu fikih lebih muncul dari ushul fikih, dalam prakteknya ushul fikih merupakan metodologi melahirkan fikih. Eksistensi pertumbuhan ushul fikih dimulai pada periode sahabat, meskipun belum menjadi sebuah disiplin ilmu, tetapi peran ushul fikih cukup penting mewarnai dinamika perkembangan hukum Islam ketika itu. Pikiran ini didasarkan kepada :

Pertama, setelah wafatnya Rasulullah, peran sahabat semakin penting sebagai mujtahid, apalagi Islam semakin meluas memunculkan kasus-kasus hukum baru yang tidak pernah ditemukan pada masa Rasulullah. Sementara terdapat keterbatasan nash dalam menjawab persoalan-persoalan hukum dimaksud, keterbatasan ini membuka ruang ijtihad baru bagi sahabat. Seperti yang ditulis oleh Mun'im A Sirry kebutuhan untuk melakukan ijtihad itu tidak semata-mata menjawab masalah baru yang muncul, namun juga untuk memahami nash yang ada dalam Alquran dan hadis.⁵¹ Tentunya sahabat yang tampil adalah sahabat yang dekat dengan Rasulullah, sahabat yang melihat dan menyertai Rasulullah menyelesaikan peristiwa hukum, dan sahabat-sahabat yang mempunyai ilmu keagamaan komprehensif yang tidak diragukan lagi kualitasnya dalam merespon itu semuanya.⁵² Sehingga terlihat, disamping Alquran

⁵¹ Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya : Risalah Gusti, 1995) h. 38

⁵² Sahabat yang dekat dengan Rasulullah adalah sahabat yang tingkat ilmu keagamaannya yang luas, tatkala sahabat itu meninggal dunia cukup berpengaruh terhadap eksistensi perkembangan keilmuan ketika itu. Seperti mpada saat kematian Umar Ibn Khattab (w.24 H). Ibn Mas'ud mengatakan, "Bahwa 90 % dari ilmu telah hilang seiring dengan kepergian Umar. Menurut Mun'im A. Sirry, Umar tidak hanya

dan hadis sebagai dalil-dalil hukum yang digunakan, juga diwarnai dengan *ijtihad* dan metode pengembangan *ijtihad* itu sendiri. Seperti *ijma'*, *qiyas*, *maslahatul mursalah* dan lainnya.

Kedua, dalam tataran praktis, ushul fikih sebenarnya sudah dijadikan sebagai metodologi fikih sahabat, meskipun belum sesempurna mungkin. Ini terlihat dari proses *istinbath* hukum yang dilakukan sahabat, menggunakan kaidah-kaidah ushul fikih, merumuskan fatwa-fatwa hukum dengan kemampuan bahasa Arab yang mereka miliki dan keilmuan lainnya. Kebebasan sahabat melakukan *ijtihad* bukanlah bertendensi untuk kepentingan pribadi dan kelompok, tetapi adalah tuntutan menjawab persoalan hukum baru.

Berbagai kasus hukum muncul ketika itu, para sahabat banyak menggunakan kaidah-kaidah ushul fikih yang menjadi dasar *ijtihad* sahabat. Ketika Abu Bakar baru saja dilantik menjadi Khalifah pertama, para sahabat meminta beliau meninggalkan profesi pedagangnya dan fokus menjadi Khalifah. Abu Bakar menyetujui sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan umum di atas kemaslahatan yang harus didahulukan dari kepentingan pribadinya. Metodologi ushul fikih yang digunakan Abu Bakar ini berdasarkan *masalah mursalah*.⁵³ Umar Ibn khattab juga melakukan pemikiran yang sama tentang harta *ghanimah* (harta rampasan perang). Pada masa Nabi, 4/5 dari harta rampasan perang dibagikan kepada prajurit yang terlibat dalam peperangan dan 1/5 lagi untuk kesejahteraan lain seperti disebutkan Alquran. Namun Umar Ibn Khattab, ketika terjadi peperangan pembukaan Irak dan Syam tidak membagikan tanah rampasan sebagaimana disebutkan dalam Alquran. Umar lebih cenderung menggunakan harta rampasan itu untuk kesejahteraan umat Islam yang lebih banyak membutuhkan. Kebijakan yang dilakukan Umar ini atas pertimbangan *masalah al-mursalah*.⁵⁴

Peristiwa hukum yang lain seperti pembatalan hukum potong tangan dilakukan Umar Ibn Khattab bagi pencuri kebetulan krisis ekonomi,

menguasai ilmu keagamaan, tetapi juga menguasai Ilmu kenegaraan. Ilmu yang dimaksud Ibn Mas'ud di atas, adalah bersifat umum yang juga inklud dengan ilmu dan ushul fikih. *Ibid.*, h. 13

⁵³*Ibid.*, h. 75-76

⁵⁴*Ibid.*, h. 40

ataupun mengumpulkan Alquran dalam satu *mushaf* dan kasus lainnya, ditetapkan melalui pendekatan *maslahah mursalah*.

Begitupula Usman Ibn Affan ketika membolehkan memungut unta yang berkeliaran dengan alasan kemaslahatan. Menurut Ustman, Nabi melarang memungut unta karena saat itu keadaan aman, tetapi ketika pemerintahan mulai melemah dan keamanan tidak terjamin, unta-unta itu harus diamankan. Metodologi yang diterapkan Usman menggunakan *qiyas*.⁵⁵

Sampai pada masa Ali bin Abi Thalib, juga memiliki corak tersendiri dalam pengembangan ushul fikih. Penetapan hukuman cambuk 80 kali, menggunakan metode *ijtihad "sadd al-zariah"* *ijtihad* Ali dipandang tepat, karena seseorang melakukan tindak pidana minum khamar dapat menimbulkan kejahatan lain karena kemabukannya, supaya dapat diantisipasi dengan menetapkan hukuman cambuk bagi peminum khamar dengan 80 kali dera.

Kasus menarik lain adalah penetapan sahabat Abdullah Ibn Mas'ud, tentang *iddah* wanita hamil yang kematian suaminya dengan *iddah* menunggu sampai melahirkan anak. Proses penetapan hukum ini juga menggunakan ushul fikih dengan *nasakh* dan *mansukh* Qs al-Baqarah: 234 (*iddah* kematian suami 4 bulan sepuluh hari) dan menggunakan Qs. at-Thalaq : 4 (*iddah* hamil sampai melahirkan) bahwa dalil yang datang kemudian *menasakhkan* dalil yang terdahulu.⁵⁶

Ketika sahabat dalam berijtihad terjadi perbedaan pendapat,⁵⁷ namun

⁵⁵*Ibid* h. 75-76

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 43

⁵⁷ Perbedaan pendapat pada priode ini disebabkan : (1). Perbedaan dalam memahami nash Alquran dan hadis. Hal ini disebabkan karena tidak jelasnya batasan pengertian nash dan perbedaan persepsi di kalangan sahabat. (2). Adanya kasus hukum yang merujuk kepada dalil yang bertentangan (*taarrud al-adillah*). Solusi yang dilakukan sahabat: *Pertama*, tarjih yakni mencari dalil yang terkuat dari dalil-dalil yang bertentangan. *Kedua*, *nasakh* yakni membatalkan hukum yang turun sebelumnya. (3). Sebahagian fuqaha memutuskan suatu peristiwa berdasarkan pengetahuannya dari sunnah, sementara yang lain belum mendapatkannya atau menganggapnya tidak memenuhi syarat untuk disebut sebagai hadis shahih. (4). Perbedaan kaidah dan metode *ijtihad* dari para fuqaha, sehingga memunculkan perbedaan pendapat dalam kasus hukum yang sama. (5). Kesungguhan para fuqaha dalam melakukan *ijtihad*, hal ini menjadi sumber konseptualisasi dan redinamisasi fih dan ushul fikih pada priode sahabat. Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar*, h. 47-48

hal ini dianggap wajar dan perlu dikembangkan. Tidak ada sahabat yang memaksakan pendapat kepada orang lain. Dalam catatan Husain Hamid Hasan yang dikutip Mun'im A Sirry menjelaskan:

"Pada suatu saat seseorang datang menghadap Umar dan memberitahu bahwa Ali Ibn Abi Thalib dan zaid telah memutuskan persoalan yang ia hadapi. "Jika saya, tentu akan saya putuskan yang lain." Kata Umar. "Siapa yang melarang anda, sedangkan persoalan ini memang akan saya laporkan kepada anda?" kata orang ini. Umar menjawab "Kalau saya dapat merujuk persoalan yang kamu hadapi pada Alquran dan sunnah niscaya saya melakukannya. Tetapi saya tahu bahwa ini sekedar pendapat dan pendapat itu milik semua orang."⁵⁸

Banyak kasus hukum baru yang ditetapkan oleh sahabat menggunakan langkah dari kaidah-kaidah ushul fikih. Perbedaan pendapat sesungguhnya dinamika yang menarik dalam perkembangan ushul fikih, dari perbedaan ini terlihat setiap kerangka teori ushul fikih yang digunakan, adalah memperkaya kerangka acuan *istidlal* dari pertumbuhan ushul fikih pada masa sahabat.

2. Perkembangan Ushul Fikih

Setelah berakhirnya masa sahabat, era berikutnya adalah generasi *tabiin*, jika pada priode sahabat tercatat sebagai awal pertumbuhan ushul fikih, namun memasuki masa *tabiin* dan selanjutnya ushul fikih memasuki masa perkembangan. Hal ini ditandai dengan muncul dan berperannya ulama yang merupakan didikan para sahabat. Para ulama ini tampil sebagai mujtahid, diantaranya Sa'id Ibn al-Musayyab (15 H-94 H) di Madinah, dan al-Qamah ibn Qays (w. 62 H), Ibrahim bin Yazid An-Nakh'ie, Hammad Abu Sulaiman, Abu Hanifah dan lainnya.⁵⁹ Pola pikir yang dibangun oleh ulama-ulama pada era ini terutama di Baghdad mempertimbangkan rasionalitas. Mereka tidak saja banyak menggunakan rasio dalam memahami

⁵⁸ Pada kasus lain seorang penulis pernah menyamakan pendapat Umar dan ketentuan Allah. Umar marah, "Pernyataan kamu ini sangat menyesatkan," kata Umar "Ini pendapat Umar, apabila benar itu datang dari Allah dan bila salah dari Umar sendiri. Kebenaran itu hanya datang dari Allah dan Rasulnya, maka jangan jadikan suatu pendapat sebagai Sunnah bagi umat." *Ibid.*, h. 39

⁵⁹ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, h. 17

hukum dan menyikapi peristiwa dan persoalan yang muncul, tetapi juga memprediksikan suatu peristiwa yang belum terjadi dan memberikan hukumnya.⁶⁰

Seiring dengan meluasnya ekspansi Islam, juga munculnya beragam peristiwa hukum, membutuhkan metode istinbath hukum yang lebih luas dibanding sebelumnya. Dalil-dalil hukum sebagai pedoman dalam menetapkan hukum juga dikembangkan tidak saja berdasarkan Alquran, hadis dan ijtihad, tetapi metode-metode ijtihad. Seperti *ijma'*, *qiyas*, *masalah al-mursalah*, bahkan *qaul sahabat* dan *amalan ahli Madinah*, menjadi pegangan dalam merumuskan hukum. Dengan kata lain metode ushul fikih yang dikembangkan mulai mencari bentuknya pada periode ini.

Proses pembentukan ushul fikih, sebagai sebuah metodologi fikih, tidak hanya diterapkan dalam proses istinbath hukum, tetapi juga dibangun dalam diskusi dan *halaqah-halaqah* yang berkembang, kemudian *halaqah* ini merupakan cikal bakal berkembangnya mazhab-mazhab ushul fikih dan fikih. Setiap mazhab mempunyai metode sendiri dalam pengembangan ijtihadnya.

Salah satu mazhab ushul fikih yang berkembang adalah mazhab Hanafi, mazhab ini lahir atas pemikiran Abu Hanifah (80 - 150 H)⁶¹ sebagai seorang ulama yang hidup masa tabiin, Abu Hanifah adalah seorang faqih dan ulama yang lebih banyak menggunakan ra'yu dan rasional dalam berijtihad.⁶² Metode berpikarnya lebih rasional dan realistis daripada tekstual. Hal ini disebabkan faktor geografis bahwa Baghdad dan Kufah, adalah kota-kota yang jauh dari pusat tradisi Nabi (Madinah), sehingga ini mempengaruhi pola pikirnya dan sedikitnya perbendaharaan hadis-hadis tentang hukum. Ini dapat dilihat dalam proses penetapan istinbath hukumnya menggunakan metode tersendiri berpegang kepada Alquran, *hadis*, *qaul sahabi*, *ijma'*, *qiyas*, *istihsan* dan *urf*.⁶³

⁶⁰ Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fikih Islam : Sebuah Pengantar*, h. 50

⁶¹ Abu Hanifah lengkapnya bernama al-Nu'man Ibn Sabit Ibn Zauta, dilahirkan di Kufah tahun 80 H/699 M. Mazhab ini berkembang diberbagai kawasan Islam seperti Iraq, Syam dan sekitarnya serta tersebar di Mesir dan daerah lainnya. Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fikihiyah* (Kairo : Matbaah al-Madani, tt) h. 188

⁶² *Ibid.*

⁶³ Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa Atwaruh*. Cet. 2 (Kairo : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1985) h. 316

Menurut Abu Hanifah, ijtihad dibagi kepada dua macam, yaitu:

Pertama, al-ijtihad bi an-nusus, yaitu ijtihad dengan nash meletakkan Alquran sebagai sumber pertama dan utama. Kemudian setelah itu sunnah sebagai sumber kedua. Tentang sunnah ini Abu Hanifah lebih beristidial dengan qiyas dari hadis *ahad*. Jika tidak menemukan dalam sunnah, maka melalau *qaul sahabi*. Jika ternyata banyak *qaul* yang berbeda-beda, maka memilih salah satunya dengan meninggalkan yang lain. Jika pula pencarian *qaul* ini sudah sampai generasi tabiin, seperti: Ibrahim an-Nakha'i, asy-Sya'bi, Ibn Sirin, Hasan Ata' dan Said Ibn al-Musayyab, maka berijtihad sendiri sebagaimana mereka berijtihad.⁶⁴

Kedua, al-ijtihad bi ghair al-nusus, yakni ijtihad selain dengan nash dengan cara menggunakan qiyas setelah tidak menemukan *qaul sahabi*. Jika dengan qiyas akan bertentangan dengan nash, *ijma'* dan *maslahat*, maka digunakanlah *istihsan*. Jika dalam penggunaan *istihsan* tidak ditemukan, maka metode berikutnya menggunakan dalil *ijma'*. *Ijma'* terjadi setelah masa sahabat, jika dalam *ijma'* tidak ditemukan maka langkah berikutnya menggunakan *urf shahih* (tidak bertentangan dengan nash dan *maqasyd*).⁶⁵

Dengan demikian metodologi ushul fiqh Abu Hanifah, terlihat lebih menerapkan dalil-dalil akal dalam masalah *furuiyah*, hal ini juga diikuti oleh para murid-muridnya, seperti Abu Yusuf, penulisan di bidang ushul fiqh pertama kali disusun oleh Imam Abu Yusuf murid Abu Hanifah. Abu Yusuf (w. 182 H), berhasil menghimpun kaidah-kaidah yang bercerai berai dalam satu himpunan.⁶⁶ Ini terlihat melalui karya-karyanya seperti: *al-Zakah, al-Siya, al-Faraid, al-Hudud, la-Kharrah dan al-Jami'*.⁶⁷

Setelah Abu Hanifah, ulama yang berperan dalam pengembangan metode ushul fiqh adalah Imam Malik (w. 179 H) dinisbahkan sebagai pendiri mazhab ushul fiqh Maliki.⁶⁸ Dalam metodologi ushulnya, Imam

⁶⁴ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren*, h. 74

⁶⁵ Abu Hanifah juga banyak beristidial dengan *urf*, kemudian menerapkannya terutama dalam lapangan akad tijarah atau muamalat madiyyah. Abu Hanifah orang yang pertama kali merumuskan konsep akad dalam Fikih muamalat sejalan dengan profesinya sebagai seorang saudagar. *Ibid*.

⁶⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fiqh*, h. 21

⁶⁷ Hasbi Ash Shiddiqi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978) jilid. II, h. 214

⁶⁸ Nama lengkap Imam Malik adalah, Malik Ibn Anas Ibn Abi Amir, dilahirkan di Madinah pada tahun 93 H dan meninggal tahun 179 H. Pemikiran Imam Malik

Malik menggunakan metode istinbath hukum *Alquran*, *hadis*, *ijma'*, *qiyas*, *amal ahli Madinah*, *masalah al-mursal*, *qaul sahabi*, *istihsan sad al-zariah*, *urf* dan *istishab*.⁶⁹

Tradisi penduduk ahli Madinah, dijadikan sebagai salah satu metode ushul-nya, disebabkan Malik tidak pernah pindah atau meninggalkan kota Madinah sampai akhir hayatnya, makanya ia digelar Imam *Dar al-Hijriah*, sehingga corak kehidupan ahli Madinah turut membentuk pradigma berpikirnya. Sebuah karyanya yang terkenal adalah "*al-Muwatta'*" karya ini merupakan bagian dari identitasnya sebagai ahli hadis.

Selanjutnya, munculnya Imam Muhammad Idris al - Syafii (150 H-204) sebagai pendiri mazhab Syafii,⁷⁰ semakin memberikan warna tersendiri terhadap ushul fikih. Kalaulah Imam Abu Yusuf orang pertama kali menghimpun kaidah-kaidah yang terserak menjadi satu himpunan, maka Imam Syafii orang yang pertama kali mengkodifikasi, meramu dan mensistematisasikan ushul fikih.⁷¹ Seperti dikatakan Ahmad Hasan, dikutip oleh Romli, teori ushul fikih yang dikembangkan oleh Imam Syafii mengambil jalan tengah antara *ahlu ra'yi* dan *ahlu hadis*. Bila dibandingkan dengan mazhab Fikih yang lain sungguh berbeda, ia selalu melakukan pengkajian secara luas dan perdebatannya dengan para ahli hukum di berbagai daerah serta ia merumuskan prinsip-prinsip hukum tertentu yang baru dan sangat konsisten dengan prinsip yang telah digariskannya itu.⁷²

Berbagai pikirannya dalam ushul fikih dituangkannya dalam sebuah karya yang terkenal yakni "*ar-Risalah*",⁷³ memuat rumusan dan metode

dan metode istinbath hukumnya berkembang di Madinah, Hijaz, Bahrain, Kuwait, Andalusia, Maroko, Afrika Timur dan Afrika Barat.

⁶⁹Muhammad Ali as-Sayis, *Tarikh Fikih al-Islami* (Kairo: Maktabah wa Matba'ah Ali Sabih wa auladuh, tt) h. 95

⁷⁰Imam Syafii, nama lengkapnya Abu Abdillah Muhammad Ibn Idris Ibn Abbas Ibn Usma Ibn al-Syafi'i, dilahirkan di Qazah Palestina tahun 150 H dan wafat di Mesir tahun 204 H. Pemikiran Imam Syafii berkembang di Makkah, Iraq, Mesir, Persia, Yaman dan Asia Tenggara.

⁷¹ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fikih*, h. 17

⁷²Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999) h. 28-29; Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garmadi (Bandung: Pustaka, 1984) h. 167

⁷³ Kitab *ar-Risalah* ditulis oleh Imam Syafii saat beliau berada di Makkah atas permintaan Abdurrahman Ibn Mahdi, namun ada juga mengatakan ditulis di Baghdad.

berpikir serta kaidah-kaidah dasar dalam melakukan istinbath hukum atau ijtihad. Atas dasar ini dalam melakukan istinbath hukum, Imam Syafii menggunakan langkah-langkah, yakni melalui *Alquran, hadis, ijma', qiyas dan istishab*. Syafii memakai *khobar ahad* apabila rawinya *tsiqat* (kuat dan terpercaya) dan tidak mensyaratkan harus *masyhur* sebagaimana halnya Imam Malik. Syafii juga tidak menggunakan *istihsan* sebagaimana halnya Abu Hanifah bahkan beliau menolaknya.

Menurut Amir Syarifuddin,⁷⁴ kemampuan Imam Syafii melahirkan ilmu ushul fikih didukung oleh faktor yang ada pada diri dan pengalamannya. Selama bermukim di pedesaan Arab, dia memanfaatkan menimba dan menggali tentang bahasa Arab, sehingga ia juga salah seorang yang ahli tentang "*lisan al-Arab*" sehingga ilmu ini menjadi alat dalam merumuskan kaidah untuk mengeluarkan hukum syara' dari teks Alquran dan hadis yang kedua bersumber dari bahasa Arab. Selain itu Syafii juga menguasai ilmu Alquran tentang *nasikh mansyukh*, hadis-hadis Nabi terutama kaitannya kedudukan sunnah dengan Alquran, modal ini menjadi alat dalam menyelesaikan pertentangan dalil antara Alquran dan hadis Nabi. Begitu pula penguasaannya terhadap fikih Hijaz, fikih Irak juga menjadi instrument dalam menyusun kaidah-kaidah menggunakan qiyas. Dengan kemampuan yang luar biasa ini Imam Syafii berhasil menyusun ushul fikih yang sistematis dan masing-masing kaidah itu dikuatkan dengan dalil dan keterangan yang mendalam.

Seperti yang ditulis Satria Efendi,⁷⁵ masa imam Syafii, selain ushul fikih muncul menjadi disiplin ilmu, juga merupakan masa berkembangnya fikih dan berbagai disiplin ilmu pengetahuan keislaman lainnya, pada masa ini didirikan "*Baitul hikmah*" sebuah perpustakaan terbesar di

Selain kitab *ar-Risalah*, Syafii juga menyusun kitab "*al-Um*" yang ditulis di Mesir. Selama di Mesir juga menulis kitab "*al-Imlak dan al-Amali*". Dalam pemikiran Fikih dan ushul fikih Syafii, ditemukan dua pendapat yakni "*qaul qadim*" dan "*qaul jadid*." *Qaul qadim* (pendapat lama) adalah pendapat-pendapat beliau selama berada di Mesir, yaitu ketika masih di Mekkah dan Baqhdad. Sedangkan *qaul jadid* (pendapat baru) adalah pandangan yang lahir setelah Syafii bernukim di Mesir. Terjadinya perubahan paradigma berpikir disebabkan oleh faktor tradisi masyarakat, disamping ketika berada di Mesir bergaul dengan ulama dan banyak mendengar dan menemukan hal-hal yang belum diketahui sebelumnya baik tentang hadis maupun fikih. Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, h. 29 - 31

⁷⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 43

⁷⁵ Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, h. 19

dunia Islam ketika itu, lembaga ini juga berfungsi sebagai balai penterjemah buku-buku yang berasal dari Yunani ke dalam bahasa Arab, dengan demikian kota Baghdad betul-betul sebagai pusat peradaban keilmuan, sehingga pada masa ini, Islam mengalami masa kejayaan.

Sepeninggalnya Imam Syafii, mazhab ushul fikih lain yang berperan dalam pengembangan ushul fikih adalah mazhab Hanbali. Mazhab ini dinisbahkan kepada pendirinya Ahmad Ibn Hanbal (164 – 241 H). Ahmad Ibn Hanbal dikenal sebagai ahli hadis, ini terlihat dalam karyanya "*Musnad Ahmad Ibn Hanbal*", meskipun demikian ia juga menekuni ushul fikih. Dari sinilah kemudian ia disebut sebagai mujtahid yang tidak terkait dengan mazhab pendahulunya (*mujtahid mustaqil*) meskipun sesungguhnya ia sendiri merupakan murid Imam Syafii. Ahmad Ibn Hanbal tampil dengan pemikiran ushul fikih yang mempunyai corak tersendiri. Dalam pengembangan metode istinbath hukum, Ahmad Ibn Hanbal menggunakan langkah-langkah melalui: *Alquran, hadis, ijma', qiyas, istishab, masalah al-mursalah* dan *sad al-zariah*.⁷⁶

Menariknya, dari metode istinbath ushul fikih Ahmad Ibn Hanbal, terutama berkenaan dengan hadis, ia lebih mengutamakan hadis *mursal* dan hadis *dhaif* dari pada penggunaan qiyas. Mazhab ini juga lebih mendahulukan pendapat sahabat, meskipun sendirian sebagai alasan meninggalkan qiyas. Qiyas akan digunakan sebagai dalil, bila keadaan darurat, dimana tidak menemukan jawaban dalam Alquran, hadis meskipun hadis *dhaif*, dan pendapat sahabat.⁷⁷ Dengan demikian ushul fikih yang dibangun oleh Ahmad Ibn Hanbal lebih bersifat normatif atau tekstual dan tidak menggunakan ra'yu sebagai sebuah pendekatan ushul fikih, namun yang jelas pemikiran ushul fikihnya mempunyai karakter tersendiri dibandingkan dengan mazhab ushul fikih sebelumnya.

Perkembangan ushul fikih juga dapat diekplorasi pada mazhab ushul fikih mazhab Zahiri dan Syiah. Meskipun pengaruhnya tidak sebesar dan seluas mazhab yang empat, tetapi kontribusinya juga menjadi catatan sejarah dalam perkembangan ushul fikih. Mazhab Zahiri, dinisbahkan

⁷⁶ Hasan Abu Thalib, *Tarbiq al-Syariah al-Islamiyah fi al-Bilad al-Arabiyyah*, cet.3 (Kairo : Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1990) h. 162-163

⁷⁷ Romli, *Muqararah Mazahib fil Ushul*, h. 35

⁷⁸ *Ibid.*, h. 36 ; Syaaban Muhammad Ismail, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa atwaruh*, h. 346

kepada pendirinya Daud Ibn Ali Abu Sulaiman al-Zahiri (w. 270 H) yang lebih populer dengan panggilan Daud zahiri. Metode ushul fikih Daud Zahiri pada dasarnya diletakkan kepada zahir nash saja, menjauhkan diri dari ra'yu dan qiyas dan tidak membahas illat hukum. Sehingga terlihat langkah-langkah penetapan hukum berdasarkan kepada Alquran, hadis dan ijma' sahabat.⁷⁸

Dengan demikian, qiyas mereka tolak sebagai dalil, menurut kelompok ini ada atau tidak adanya ketentuan hukum Islam tidak ditentukan illat atau sebab, tetapi semata-mata oleh kehendak Tuhan seperti yang termuat dalam nash. Apalagi menurut persoalan-persoalan hukum sudah terjawab dalam nash Alquran dan hadis. Bila dibandingkan dengan mazhab-mazhab lain terkesan lebih sederhana dengan berpegang kepada zahir nash semata. Eksistensi mazhab Zahiri dalam pengembangan ushul fikih semakin terlihat pada masa Ibn Hazm (w. 456 H)⁷⁹ sebagai salah seorang murid dari Daud Zahiri, dimana sebelumnya aliran zahiri sempat mundur beberapa waktu. Pemikirannya dalam ushul fikih juga tidak jauh berbeda dengan gurunya, berpijak kepada nash paling tidak berdasarkan *atsar*. Segala pikirannya tentang metode istinbath ushul fikihnya dituangkan dalam karyanya "*al-Ihkam fi Ushul Ahkam*" dan kitab fikihnya berjudul "*al-Muhalla*",⁸⁰ dimana dua kitab ini substansinya juga menolak metode qiyas sebagai dalil hukum.

Berikutnya adalah mazhab Syiah, terdiri dari dua golongan yakni Syiah Imamiyah dan Syiah Zaidiyah. Kedua Syiah ini mempunyai perbedaan baik dari segi Imamnya begitu juga metodologi ushul fikih dalam proses istinbath hukum. Syiah Imamiyah adalah golongan yang menisbahkan dengan Imam Ali Ibn Abi Thalib yang memiliki dua belas Imam yang menjadi tokoh yang disakralkan yaitu : Ali Ibn Abi Thalib, Hasan Ibn Ali, Husein Ibn Ali, Zainal Abidin Ibn Husain, Muhammad Ibn Ali, Ja'far

⁷⁹ Ibn Hazm lengkapnya bernama Ali Ibn Ahmad Said Ibn Ghalib Ibn Saleh Ibn Sufyan Ibn Yazid, dilahirkan pada tahun 384 H dan meninggal dunia tahun 456 H. Ibn Hazm berada pada masa suasana perkembangan ilmu pengetahuan telah mencapai puncaknya, namun ia lebih cocok menerima mazhab zahiri. Secara etimologi zahiri artinya jelas dan apa yang terlihat dalam bahasa ushul fikih diidentikkan dengan zahir nash, mudah ditangkap oleh teks nash. Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, h. 36-37

⁸⁰ Muhammad al-Khudhari Bek, *Tarikh at-Tasyrik al-Islami* (Beirut : Dar al-Fikr, 1995) h. 149-150

Ibn Muhammad, Musa Ibn Ja'far, Ali Ibn Musa, Muhammad Ibn Ali al-Jawad, Muhammad Ibn Ali, al-Hasan Ibn Ali dan Muhammad Ibn Hasan.⁸¹

Metodologi ushul fikih dalam istinbath hukum Syiah Imamiyah, menggunakan Alquran, hadis, ijma' dan aqal.⁸² Hadis yang dimaksudkan di sini segala aktifitas dari orang-orang yang mempunyai sifat *ma'shum* yang berhubungan dengan penetapan hukum dan serta penjelasannya dan ini dikaitkan dengan nabi Muhammad saw dan Imam mereka yang dua belas tersebut. Begitu juga dengan ijma' juga dinisbathkan dengan Imam-imam mereka yang *ma'shum*. Sedangkan dalil akal yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang membawa hukum syara', artinya apabila tidak ditemukan dalam Alquran dan hadis maka beralih kepada dalil aqal.

Adapun Syiah Zaidiyah, adalah aliran yang dikembangkan oleh Zaid Ibn Ali Zainal Abidin (w. 122 H) dengan metodologi ushul fikih didasarkan kepada : *Aqal, ijma', Alquran, hadis, qiyas, istihsan, masalahah, sadd al-zariah, istishab* dan *baraah ashliyah*.⁸³ Dari dalil-dali di atas sebenarnya metodologi Syiah Zaidiyah lebih dekat dengan golongan sunni, perbedaan hanya terlihat dari hirarkhis penempatan dalil saja, meskipun demikian ini juga menjadi diskusi yang menarik dalam pengembangan ushul fikih, karena Syiah Zaidiyah maupun Syiah Imamiyah mempunyai metodologi ushul fikih tersendiri dalam berijtihad.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa perkembangan ushul fikih mulai terlihat pada masa tabi'in. Pada era ini ushul fikih dikumpulkan mulai dari kaidah-kaidah yang belum sistematis menjadi sebuah disiplin ilmu. Sungguh tepat kita memberikan apresiasi yang setinggi-tingginya kepada Imam Abu Yusuf dengan karyanya "*al-Kharraj*" merupakan awal rumusan metodologi ushul fikih itu terbentuk. Kemudian ushul fikih menjadi sebuah disiplin ilmu yang utuh, menyeluruh dan sistematis ditulis oleh Imam Syafii melalui karyanya "*ar-Risalah*", pantaslah kemudian Imam Syafii disebut sebagai "*the master architect of ushul fikih*", tidak saja ulama yang berjasa besar sebagai pendiri ilmu ushul fikih,

⁸¹ Asmuni Rahman, *Ushul fikih Syiah Imamiyah* (Yogyakarta : CV Bina Usaha, 1985) h. 2

⁸² *Ibid.*, h. 14 ; Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul*, h. 38

⁸³ *Ibid.*

tetapi metodologi ushul fqhnya menjadi model tersendiri yang banyak diikuti dan diikuti oleh ulama setelah dia.

3. Rekontruksi Ushul Fikih

Saat munculnya gerakan kebangkitan dan pembaharuan Islam yang dilontarkan oleh pemikir-pemikir Islam seperti Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Muhammad Rasyd Ridho, Fazlurrahman, Yusuf Qaradawi, Mahmoud Muhammed Taha, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammed Arkoun, Muhammad Syahrur, Hasan al-Turabi dan lainnya.⁸⁴ Eksistensi ushul fikih juga tidak luput menjadi perhatian. Gagasan pembaruan mulai mengkritisi kerangka metodologi yang dibangun selama ini, meskipun ushul fikih dipandang sebagai disiplin ilmu yang sudah mapan dan mengalami kematangan. Menurut Wael B. Hallaq.⁸⁵ Tujuan utama pembaruan terutama dalam kajian teori hukum Islam adalah memahami wahyu secara teks dan konteks. Hubungan antara teks wahyu dalam masyarakat tidak tergantung pada suatu penafsiran secara literal tetapi lebih kepada penafsiran terhadap semangat dan tujuan yang ada dibalik bahasa dari teks-teks wahyu.

Seperti yang ditulis Imam Syaukani,⁸⁶ ushul fikih sejak periode awal hingga abad ke 7 H, lebih menekankan pendekatan teks literal terhadap teks dan qiyas yang menjadi prosedur penting dalam merumuskan hukum baru, dilihat sudah mempunyai kelemahan. *Pertama*, perluasan keputusan hukum, pola qiyas yang diterapkan mengalami keterbatasan, sebatas menganalogikan peristiwa terbatas dengan peristiwa tertentu yang terbatas di masa lalu. *Kedua*, dengan tidak adanya kepastian yang terutama didasarkan pada prosedur qiyas untuk menerapkan ketentuan wahyu dalam kondisi masyarakat yang terus berkembang mengakibatkan fragmentasi aturan-aturan syariah, karena tidak ada prinsip memadai.

Sebenarnya, gagasan rekonstruksi ushul fikih sudah dimulai oleh

⁸⁴Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, h. 57

⁸⁵Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, Terj. E.Kusnadinigrat, et.al. Cet. 2 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2001) h. 345

⁸⁶Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, h. 133

Ibrahim Ibn al-Shatibi (abad 8 H) dalam karyanya "*al-Muwafaqat*", sebuah penawaran kerangka metodologi ushul fikih baru, dimana selama ini dibangun berdasarkan teks perlu didekatkan dengan konteks *maqashid al-syariah* (tujuan-tujuan syariah), namun pendekatan *maqashid al-syariah* al-Syatibi mengalami kematangan ketika intelektual muslim berada dalam kemunduran. Sehingga teori ini meskipun memiliki potensi besar untuk melakukan sistematisasi aturan-aturan syariah, tidak dapat dikembangkan oleh sarjana-sarjana muslim sesudahnya, bahkan hampir sama sekali diabaikan hingga ia ditemukan kembali oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Ibn 'Asur lebih dari satu abad kemudian.⁸⁷

Munculnya era pembaruan (abad 17-18 H) menjadi hal penting dalam sejarah perkembangan ushul fikih di dunia Islam, paling tidak gagasan rekonstruksi ushul fikih, salah satu bagian pembaruan menjadi dinamika yang cukup menarik, berbagai teori baru dimunculkan dengan pendekatan kerangka teori masing-masing. Adalah Fazlurrahman (1919-1988),⁸⁸ memperkenalkan teori *double movemen* (gerak ganda) dalam

⁸⁷Imam Syaekani, menambahkan sejak berakhirnya masa al-Syatibi, studi tentang ushul fikih mengalami kemunduran, terutama pada aspek substansi dan metodologi. Dalam waktu yang cukup lama tradisi eksplorasi pemikiran spekulatif dalam bidang studi hukum Islam tidak muncul. Para sarjana muslim ketika itu hingga menjelang munculnya masa pembaruan abad 17-18 M dan seterusnya hanya sebatas mengulang-ulang materi yang sudah ada, itupun mereka lebih terfokus kepada tradisi ushul fihyah Syafiiyah dan bahkan lebih menyempit lagi kepada kitab al-Risalah. Ini ironis ketika akhir-akhir ini banyak kritik yang dialamatkan kepada kitab tersebut. Mereka tidak berusaha menggali dari kitab-kitab ulama Syafiiyah terkemudian yang dari sistematika penulisannya lebih runtun dari sisi materi yang dibahas. Kalaupun ada kajian yang mendalam sebatas melakukan studi komperatif antara kaidah-kaidah ushul satu mazhab dengan mazhab yang lain (*dirasat al-muqarrannah fi al-ushul*). *Ibid.*, h. 134-135

⁸⁸Fazlur Rahman, lahir dan besar di koloni Inggris yang kemudian menjadi Negara Pakistan. Ia memulai karir akaedemis yang mengantarkannya meraih gelar akademik di Punyab dan Oxford. Kemudian menjadi dosen memberikan mata kuliah filsafat Islam di Inggris dan Kanada. Pada tahun 1961, Rahman kembali ke Pakistan dan memimpin Central Institut of Islamic Research di Karachi, sebuah organisasi yang disponsori Negara untuk memobilisasi perang terhadap pandangan-pandangan keagamaan yang tradisional dan radikal. Pandangan-pandangan modernis Rahman memang kontroversial. Lawan-lawannya yang anti terhadap pemikirannya menyebutnya sebagai "Penghancur hadis", karena komitmennya yang kuta untuk menimbang riwayat-riwayat hadis berdasarkan semangat keseluruhan Alquran. Rahman kembali ke jalur akademis pada tahun 1968 sebagai guru besar Universitas Chicago, dimana ia melanjutkan studi untuk memperjuangkan penafsiran kembali

memahami dan menafsirkan Alquran. Teori yang menjelaskan hubungan timbal balik antara wahyu ketuhanan (*divine revalation*) yang suci dan sejarah kemanusiaan yang profane menjadi tema sentral.⁸⁹

Fazlur Rahman sebagaimana ditulis Wael B. Hallaq, menolak teori tradisional dan mencela atas pandangan yang tidak menyeluruh terhadap wahyu. Menurutnya, baik ahli hukum tradisional maupun ahli tafsir yang menafsirkan Alquran dan Sunnah dengan cara ayat dengan ayat atau riwayat dengan riwayat. Kekurangan *cross-reference* teks-teks pada sumber bertanggung jawab atas tidak efektifnya *weltanschauung* yang erat dan berarti bagi kehidupan secara keseluruhan. Unsur pokok memahami Alquran dan pesan kenabian adalah menganalisisnya sesuai dengan latar belakangnya, yakni masyarakat Arab berupa kondisi sosial, ekonomi dan institusi kesukuan mekkah dimana Islam pertama kali tumbuh.⁹⁰

Teori gerak pertama, dalam teori ganda menegaskan adanya upaya yang sungguh untuk memahami konteks mikro dan makro pada saat Alquran diturunkan. Hasil pemahaman ini akan membangun makna asli (*original meaning*) yang dikandung oleh wahyu di tengah-tengah konteks sosial moral era kenabian, sekaligus juga dapat diperoleh gambaran situasi dunia yang lebih luas pada umumnya saat ini. Penelitian dan pemahaman pokok semacam itu menghasilkan rumusan narasi atau ajaran Alquran yang koheren tentang-tentang prinsip-prinsip umum dan semantic serta nilai yang melandasi berbagi perintah yang bersifat normatif. Disinilah peran penting konsep *asbabun nuzul* dan konsep *nasakh*. Teori gerak kedua menjelaskan upaya untuk menerapkan prinsip-prinsip nilai-nilai sistematis dan umum dalam konteks pembaca Alquran era kontemporer saat ini. Untuk menerapkan itu adalah menerapkan nilai-nilai yang ditemukan saat ini, memerlukan analisis sangat kompleks menguatkan ilmu-ilmu sosial, modern dan humanis sebagai instrument

Islam secara modern. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. cet .2 (Jakarta : Paramadina, 2003) h. 520

⁸⁹Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, h. 133

⁹⁰Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 358-359

yang cukup baik dalam rangka pemberian pemahaman tentang sejarah yang baik.⁹¹

Teori berikutnya sebagai rekonstruksi ushul fikih adalah teori *nasakh*, diperkenalkan oleh Mahmoud Muhammad Taha (1910-1985).⁹² Teori ini menekankan pada aspek otensitas sumber-sumber hukum dan kontinuitas dengan tradisi keilmuan Islam yang pernah ada sebelumnya. Setelah sebelumnya melakukan kegiatan-kegiatan spiritual berupa kontemplasi, puasa dan meditasi semata-mata dalam rangka mendapatkan setitik pencerahan dari Allah. Suatu ketika ia telah menemukan jawaban yang tepat terhadap problematika di atas.

Dengan demikian menurut Taha, hukum Islam saat ini dibangun atas dasar aturan hukum yang termuat dalam ayat periode Madinah yang memiliki karakteristik diskriminatif dan cenderung memberikan pembatasan kepada komunitas tertentu seperti perempuan dan non muslim. (Lihat, Qs. 2 : 282, Qs. 4 : 34, Qs.9 : 5 dan Qs. 9 : 29). Sehingga tidaklah mengherankan formulasi hukum Islam yang ada memiliki karakteristik yang sama dengan bahan bakunya. Konsekwensinya apabila hukum Islam yang diskriminatif itu diterapkan saat ini, maka hukum Islam itu akan tertolak dengan sendirinya, karena tidak bisa menampilkan hukum Islam yang moderet sebagai *authentic rule* mereka.

⁹¹Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, h 136-137

⁹²Mahmoud Muhamed Taha lahir di Sudan, kemudian mendapat gelar kesarjanaan di Khartoum Sudan dan bekerja selama beberapa tahun sebagai insinyur sipil dengan spesialisasi dalam bidang irigasi. Pada saat yang sama ia aktif dalam gerakan kemerdekaan rakyat Sudan. Pada tahun 1945, ia ikut mendirikan Partai Republik (*Republic Party*) dan kemudian menghabiskan hidupnya beberapa tahun dalam penjara karena aktifitas politiknya itu. Setelah kemerdekaan, pengikutnya mendirikan Persaudaraan Orang Republik (*Republition Brothers*) yang dipimpin Taha hingga eksekusinya tahun 1985. Dokumen pendirian organisasi ini, yang ditulis pada awal tahun 1950-an dan diterbitkan tahun 1967 yang dikutip disini menyajikan pandangan pemikiran Taha yang tidak ortodoks bahwa wahyu-wahyu Alquran yang paling awal (diturunkan di Mekkah sebelum Nabi saw, memperoleh kekuatan politik harus diberi perhatian lebih besar dari wahyu-wahyu yang diturunkan kemudian, yang secara sempit lebih merujuk pada kondisi peranan Nabi di Madinah). Tinjauan ini mengantarkan Taha pada konflik dengan implementasi hukum Islam yang lebih ortodoks dalam pemerintahan Sudan pada tahun 1980-an. Protesnya melawan kebijakan ini membuatnya di penjara dan dihukum mati. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. h. 456

Solusinya adalah melakukan reformasi terhadap formulasi hukum dengan mengaktualisasikan ayat-ayat Mekkah (diturunkan sebelum hijrah) sebagai bahan bakunya, karena ayat-ayat ini lebih relevan dan menghargai perbedaan, persamaan, egaliter dan non diskriminatif.⁹³

Teori rekonstruksi ushul fikih yang tidak kalah hangatnya adalah teori "*Nashariyat al-Hudud*", Wael B. Hallaq menyebutnya teori "*theori of limit*" (*hudud*) yang dipopulerkan oleh Muhammad Syahrur (lahir 1938).⁹⁴

⁹³*Ibid.*, h. 139-140.

⁹⁴Muhammad Shahrour menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Damaskus. Pada usia 19 tahun, ia berangkat ke Moskow untuk mempelajari ilmu teknik. Meskipun bukan seorang marxis, Syahrour mengagumi teori dan praktek marxis kemudian mempengaruhi tulisannya tentang tema-tema Islam. Shahrour kembali ke Syria tahun 1964, namun berangkat kembali tahun 1968, tetapi melanjutkan pendidikan master dan doktornya dalam bidang mekanika tanah dan teknik fondasi ke Universitas College Dublin Irlandia. Tahun 1972 kembali ke Syria dan menjadi anggota fakultas di Universitas Damaskus dan sekaligus menjadi mitra sebuah perusahaan teknik sipil. Bukunya yang pertama "*al-Kitab wa Alquran; Qira'a Mua'asira (The Book and The Alquran : AContemporary Reading)*" lebih dari 800 halaman dan hampir setengah dari gaji bulanan seorang profesional terpelajar di Syria, menjadi buku terlaris di dunia Arab di tahun 1990. Dalam karyanya ini Shahrour menjelaskan pemahaman terhadap Alquran dan sunnah berangkat dari ilmu-ilmu alam, khususnya mate-matika dan fisika. Dia mempunyai pendapat tersendiri dalam menafsirkan kembali Alquran dan sunnah secara khusus dan dalam membangun hukum menjadi sebuah system komprehensif. *Pertama*, penafsirannya tentang Qs. 15 : 9 "*Sesungguhnya kamillah yang menurunkan Alquran dan Kamillah yang benar-benar menjaganya.*" Analisis Syahrur tentang ayat dimaksud, Alquran selalu dijaga kekuatan ghaib (Tuhan), adalah suatu kekayaan yang tidak kurang dari generasi terdahulu sampai sekarang. Jika masing-masing generasi menafsirkan Alquran berdasarkan realitas tertentu (dimana mereka hidup). Kita dalam abad 20 juga berhak menafsirkan Alquran sesuai dengan kondisi mereka daripada generasi sebelumnya. Oleh karena itu penafsiran tradisional tidak harus mengikuti masyarakat muslim modern. Muslim modern lebih baik pemahamannya dari pada pendahulunya, karena lebih beradab dan berbudaya. Alquran menegaskan bahwa orang Baduwi itu lebih besar kekafiran dan kemunafikannya (dibanding orang Arab lainnya yang memili kebudayaan dan peradaban lebih tinggi) dan wajar untuk tidak mengetahui hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya (Qs. 9 : 97) Standar Alquran atas kesempurnaan pemahaman ayat yang diturunkan sebenarnya pada level kebudayaan orang Baduwi, maka ketika umat Islam abad 20 memiliki kebudayaan dan ilmu pengetahuan yang lebih tinggi dari masyarakat sebelumnya, mereka sesungguhnya mereka berhak lebih baik pemahamannya daripada pendahulunya. *Kedua*, Syahrur membedakan konsep Alquran dan al-Kitab, Muhammad sebagai Rasul dan Muhammad sebagai Nabi dan konsep ijihad dengan penafsiran. Konsep Alquran satu sisi sebagai materi hukum yang satu meskipun demikian terbuka untuk ijihad dalam hal inilah disebut al-Kitab. Muhamad sebagai Rasul dan sebagai Nabi. Sebagai nabi, Muhammad menerima

Teori limit diartikan perintah Tuhan yang diekspresikan dalam Alquran dan sunnah mengatur atau memberikan batas yang lebih rendah dan batas yang lebih tinggi kepada seluruh perbuatan manusia, batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus tertentu dan batas maksimum yang lebih atas. Hanya seperti tidak ada sesuatu bentuk minimum yang secara hukum dapat diterima. Oleh karena itu tidak ada sesuatu di atas maksimum yang mungkin diterima menurut hukum. Ketika batas-batas ini dipentingkan, hukuman-hukuman dapat dijamin, sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan.⁹⁵

Sebagaimana penjelasan Syahrur dikutip oleh Hallaq,⁹⁶ menggariskan batasan nash tentang hukum yaitu :

1. Ketentuan batasan yang lebih rendah ketika ia berdiri sendiri. Contohnya, larangan Alquran mengawini ibu, saudara perempuan, yang berhubungan dengan ibu dan bibi dari pihak ayah dan lainnya (Qs. an-Nisa' : 22-23) menurut Syahrur contoh ini merupakan batas minimal kategori perempuan yang tidak boleh dinikahi, tidak boleh kurang dari itu. Ketika hubungan-hubungan ini dilarang, nikah dengan hubungan-hubungan lain dan bukan hubungan-hubungan itu menjadi boleh.
2. Ketentuan batasan yang lebih tinggi ketika ia berdiri sendiri. Misalnya, tentang hukuman pencurian (Qs. al-Maidah : 38), disini hukuman yang ditentukan mewakili batasan yang berat, maka tidak boleh memberikan hukuman lebih berat dari itu. Namun hukuman bisa

informasi yang berkaitan dengan kenabian, agama dan sejenisnya. Sebagai Rasul dia menerima sebuah kitab pengajaran hukum (*legal instruction*) termasuk juga informasi yang dia terima sebagai Nabi. Fungsi kenabian bersifat keagamaan, sementara Rasul lebih bersifat hukum dan pengaturan. Informasi kenabian berupa teks-teks yang ambigu, dapat ditafsirkan bermacam-macam. Sedangkan perbedaan ijtihad dan penafsiran, penafsiran meliputi perubahan makna dari teks yang ambigu sehingga dapat memunculkan dua persepsi atau lebih dari satu kata yang sama. Sementara ijtihad tidak berkaitan dengan sense bahasa (sebagaimana termasuk dalam penafsiran). Menurut Syahrur inilah proses dimana bahasa hukum diposisikan untuk menghasilkan hukum tertentu sesuai dengan waktu dan tempat tertentu pula, dan menghasilkan hukum lain ditempat dan waktu yang lain. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, h. 210-211, lihat, Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 364-365

⁹⁵Ibid., h. 367

⁹⁶Ibid., h. 367-369. Imam Syaekani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, h. 145-146

dikurangi lebih rendah dari itu, berdasarkan kondisi obyektif masyarakat, mujtahid dapat menentukan ukuran tertentu tangan yang dipotong atau tidak, begitupula menentukan pencurian apa yang dikategorikan hukum berat dan kategori hukuman tidak berat serta hukuman yang diputuskan pada setiap pencurian tertentu yang dilakukan.

3. Berhubungannya batasan yang lebih rendah dan yang lebih tinggi. Misalnya persoalan ketentuan hukum waris (Qs. an-Nisa' : 11) menurut Syahrur batas adalah untuk ahli waris laki-laki dan batas bawah untuk perempuan. Artinya berdasarkan nash laki-laki mendapat bagian 2 : 1. Bila dipersentasekan bagian laki-laki sekitar 66 % adalah batas atas, sedangkan perempuan bagiannya 33 % adalah batas bawah. Jika suatu waktu laki-laki hanya diberi 60 % dan perempuan 40 % dalam hal ini dibolehkan dan tidak melanggar aturan syariah. Hal ini ditentukan oleh kondisi obyektif masyarakat tertentu pada waktu tertentu.
4. Bertemunya batasan-batasan atas dengan batasan bawah berada pada garis lurus. Menurut Syahrur dicontohkan pada kasus hukum perzinahan yang didera sebanyak seratus deraan (Qs. an-Nur : 21). Hukuman ini tidak boleh dikurangi dan tidak boleh melebihi dari yang telah ditentukan.
5. Ketentuan batas berada antara batasan tertinggi dan terendah, tetapi kedua batas ini tidak boleh disentuh, apabila disentuh berarti telah terjatuh pada larangan Tuhan. Syahrur mencontohkan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dengan tidak menyentuh sampai hubungan yang mendekati perzinahan. Jika keduanya melakukan perbuatan yang mendekati zina, tetapi belum berzina keduanya belum dikategorikan masuk dalam batas Allah. Batas yang ditetapkan Allah adalah perzinahan yang tidak boleh dilakukan, apabila dilakukan mendapatkan hukuman Allah.
6. Ketentuan batas yang bergerak antara batas tertinggi positif dan batas terendah negatif. Batas tertinggi adalah positif tidak boleh dilalui, sedangkan batas bawah adalah negatif boleh dilalui. Dalam hal ini Syahrur memisalkan transaksi keuangan, batas tertinggi adalah pajak bunga dan batas terendah adalah pembayaran zakat. Ketika batasan ini berada dalam positif dan negatif, maka ada sebuah tingkatan yang diantaranya yang sama dengan nol. Contoh, dari tingkatan

tengah ini adalah hutang tanpa bunga. Dengan demikian ada tiga kategori besar untuk memberikan uang dengan melalui pembayaran pajak, hutang bebas bunga dan hutang dengan bunga.

Menurut Syahrur, kehadiran teori batas turut mempengaruhi perkembangan hukum Islam yang modern, disamping itu perlu kembali memberikan persyaratan kepada mujtahid hari ini dengan syarat: *Pertama*, memahami bahasa Arab yang terbebas dari adanya sinomim dan setiap nash baik yang berasal dari al-Kitab maupun bukan dipahami berdasarkan akal. *Kedua*, pembuat hukum (*musarri'*) selalu memperluas wawasan keilmuan sesuai dengan tuntutan zamannya. *Ketiga*, memperluas aturan-aturan hukum dalam bidang ekonomi dan sosial menurut konteks zamannya. *Keempat*, para ilmuwan adalah mitra terpercaya bagi *musayyri'*. *Kelima*, melakukan *qiyas* hanya terhadap dua hal yang sama-sama nyata. *Keenam*, tidak perlu terikat dengan mazhab Fikih manapun. *Ketujuh*, tidak boleh dilupakan bahwa asas hukum Islam dan juga hidup manusia adalah kebebasan dan kebolehan. *Kedelapan*, harus diakui bahwa Islam adalah agama yang *hanif*, jika dijumpai ketentuan hukum yang membelenggu kemajuan masyarakat dan keadilan, maka wajib disesuaikan dan diubah tanpa keluar dari *hudud* Allah.⁹⁷

Berbagai penjelasan tentang teori-teori rekonstruksi di atas, dapat disimpulkan bahwa kehadiran teori-teori tersebut cukup penting dalam rangka mengkayakan metodologi ushul fikih, sehingga terlihat dinamika dan elastisitas hukum Islam cukup terbuka untuk melahirkan metodologi ushul fikih baru yang lebih relevan dengan penyelesaian kasus-kasus hukum baru yang tentunya jauh berbeda dengan metodologi lama. Begitu pula kepada pencetusnya seperti Fazlur Rahman, Mahmud Muhammed Thaha dan Syahrur serta lainnya adalah tokoh yang tidak diragukan lagi kapasitas keilmuannya dalam rangka mewarnai perkembangan ushul fikih di dunia Islam.

D. PERKEMBANGAN USHUL FIKIH DI INDONESIA

Masuknya Islam ke Indonesia sekaligus ditandai sebagai awal pem-

⁹⁷*Ibid.*, h. 150

bentukan dan perkembangan ushul fikih di Indonesia. Perkembangan ushul fikih sangat ditentukan oleh mazhab yang dominan, dalam hal ini adalah mazhab al-Syafii yang sudah mengkultur kuat yakni sejak pertama kali Islam masuk ke Jawa abad ke 14. M yang konon dibawa oleh para ulama yang menganut mazhab Syafii.⁹⁸ Kemudian seperti yang ditulis Abdul Muqhits, kecenderungan fikih mazhabi ini semakin mengkristal setelah terbangunnya jaringan ulama Nusantara dengan Timur Tengah yang dimulai abad ke 17 M dalam bentuk transmisi intelektual dan spiritual. Transmisi intelektual berupa transformasi ilmu-ilmu keislaman dan kitab-kitab produk dari Timur Tengah. Sedangkan transmisi spiritual berupa mentransfer ajaran-ajaran asketik dan sufistik Timur Tengah dan sekitarnya ke wilayah Nusantara.⁹⁹ Namun bukan berarti ushul fikih mazhab di luar al-Syafii tidak berkembang di Indonesia, mereka tumbuh dan berkembang dalam lingkup yang terbatas.

Sebagaimana disinggung di atas, pembentukan ushul fikih di Indonesia, tidak terlepas dari peran para muballiqh yang berlatar belakang mazhab Syafii dalam mengembangkan ajaran Islam di Indonesia, seperti Maulana Malik Ibrahim kemudian para muballiqh ini merintis pendirian pondok pesantren (tradisional-salafi) di Jawa, sebagai pusat pengajaran dan pengembangan Islam ketika itu. Estapet dilanjutkan oleh para murid-muridnya dan para muballiqh di luar negeri sesudahnya, seperti Raden Rahmat atau populer dikenal dengan Sunan Ampel Denta yang datang dari Campa (bahagian dari Kamboja) ke Jawa tahun 1443/1440 M para muballiqh yang termasuk dalam kelompok minoritas Islam di Jawa

⁹⁸ Islam masuk secara terorganisir ke Indonesia, pasca abad ke 10 M, adalah tidak lama setelah terbangunnya mazhab-mazhab fikih di Timur Tengah, sehingga ketika masuk ke wilayah nusantara sudah membawa corak faham fikih mazhabi, bukanlah Islam dalam bentuk murni dan fundamental. Paham fikih mazhabi ini dapat dibuktikan dalam beberapa catatan sejarah, seperti cerita tentang raja-raja kerajaan Samudra Pasai generasi pertama (abad ke 13 M) yang telah menganut mazhab Syafii. Demikian juga Islam yang terorganisir pertama kali masuk pulau Jawa sekitar abad ke 14 M yang dibawa oleh misionaris Islam, seperti Maulana Malik Ibrahim (w.822/1419 H) yang juga sudah menganut fikih mazhab Syafii. Para delegasi dakwah di pulau Jawa abad ke 14-15 M, kemudian dikenal dengan sebutan "Wali Songo". Abdul Muqhits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) h. 245.

⁹⁹*Ibid.*, h. 245

pada abad XIV-XVI ini kemudian dikenal dengan wali sembilan "Wali Songo".¹⁰⁰

Keberadaan pesantren *salafi* ketika itu, adalah media yang tepat dalam pengkajian ushul fikih. Hal ini juga diperkuat hasil penelitian Abdul Muqhits, menjelaskan di pesantren salafi di Jawa seperti pesantren Poloso bahwa kitab-kitab ushul fikih yang diajarkan merupakan bukti dominasi mazhab Syafii, selain praktek ubudiyah sehari-hari yang selalu mengacu kepada mazhab Syafii, kitab-kitab fikih yang menjadi referensi dalam forum *Bahs al-Masa'il*, yang semua Syafiiyah dan verbalisasi komitmen mereka terhadap mazhab Syafii dalam moment-moment tertentu sebagaimana juga verbalisasi terhadap paham akidah as-Sunnah wal-Jamaah sebagai paham yang dianut.¹⁰¹

Zamakhshari Dhofier, mengatakan dalam tradisi pesantren erat kaitannya dengan pondok sebagai tempat tinggal. Masjid (surau/langgar) sebagai tempat ibadah. Santri sebagai murid yang mendapatkan pendidikan dan pengajaran. Kitab – kitab klasik, sebagai literatur ilmu pengetahuan dan Kiay sebagai guru yang mentransfer ilmu pengetahuan.¹⁰² Antara Kiay dan kitab-kitab kuning sebagai literatur ilmu pengetahuan (termasuk kajian ushul fikih) dua hal yang tidak terpisahkan dalam perkembangan ushul fikih di Indonesia.

Setelah kajian ushul fikih menjadi kajian yang hidup dalam kehidupan pesantren dan cukup berlangsung lama, perkembangan ushul fikih selanjutnya mengkristal dalam di lingkungan organisasi keagamaan dan ke masyarakat di Indonesia, seperti Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, MUI dan lainnya. Lembaga-lembaga dimaksud dipandang tepat dalam kajian ini, disamping ketiga lembaga ini sebagai lembaga yang representatif selalu berkutat dengan dinamika kajian hukum Islam di Indonesia.

¹⁰⁰ Kehadiran *wali songo* secara berangsur-angsur datang mengiringi proses akhir runtuhnya kerajaan Hindu Majapahit pada tahun 1478 dan kerajaan Hindu-Budha lainnya, seperti Pajang berakhir tahun 1568. Keruntuan kerajaan Hindu Budha tersebut kemudian disambut berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, seperti kesultanan Islam di Demak Bintara sebagai kerajaan Islam pertama kali di Jawa pada tahun 1481 yang disokong oleh para wali. *Ibid*, h. 141-142. Lihat pula, Ridin Sofwan, et.al, *Islamisasi di Jawa*, cet. 1 (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000) h. 23.

¹⁰¹ Abdul Muqhits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren*, h. 244

¹⁰² Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren (Studi Tentang Pandangan Hidup Kiay)*. Cet. 6 (Jakarta : LP3ES, 1994) h. 44

1. Nahdatul Ulama (NU)

Nahdatul Ulama (NU) yang didirikan tanggal 31 Januari 1926,¹⁰³ merupakan wadah kumpulan ulama, sebagaimana yang tertulis dalam tujuan pendiriannya NU memegang teguh salah satu dari empat mazhab fikih (Mazhab Hanafi, Mazhab Syafii, Mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali), untuk mencapai tujuan tersebut NU melakukan usaha-usaha diantaranya: (1). Mengadakan perhubungan diantara ulama-ulama yang bermazhab tersebut (2). Memeriksa kitab-kitab sebelumnya dipakai untuk mengajar, supaya diketahui apakah itu dari kitab ahlu sunnah wal-jamaah atau kitab-kitab ahli bid'ah. (3). Menyiarkan agama Islam berasaskan pada mazhab seperti tersebut pasal 2 dengan jalan yang baik (4). Berikhtiar memperbanyak madrasah-madrasah berdasarkan agama Islam (5). Memperhatikan hal-hal yang berhubungan dengan mesjid-mesjid, surau-surau dan pondok-pondok, begitupula dengan hal ikhwal anak yatim dan orang fakir miskin (6). Mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan dan perusahaan yang tiada dilarang oleh syara' agama Islam.¹⁰⁴

Pada perjalanannya NU lebih kental sebagai lembaga ijtihad, yang dikembangkan melalui lembaga "*Bahs al-Masail*" dan lembaga pendidikan pesantren. Melalui kedua lembaga ini segala proses penetapan dan kajian hukum Islam menggunakan metodologi ushul fikih melalui istinbath hukum adalah Alquran, hadis, ijma' dan qiyas. Meskipun salah satu tujuan pendirian NU adalah mengumpulkan pendapat ulama mazhab (Mazhab Hanafi, Maliki, Syafii dan Hanbali), namun dalam menggunakan ushul al-fikih dan *al-qawaid al-fikihiyah*-nya, kecenderungannya NU juga lebih kental dengan mazhab Syafii, ini terlihat dari kitab-kitab kuning yang digunakan di Pesanteren NU seperti Poloso dan Lirboyo, meskipun ada juga Pesanteren NU lainnya seperti pesanteren Sitobundo (terutama Ma'had Alynya) mulai menggunakan kitab-kitab ushul fikih non Syafiiyah.¹⁰⁵

Menurut Rifyal Ka'bah,¹⁰⁶ *Bahsul al-Masail* adalah forum pembahasan

¹⁰³NU didirikan tanggal 31 Januari 1926 dan mendapat pengakuan

¹⁰⁴Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yarsi, 1999) h. 132-133

¹⁰⁵ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren*, h. 269

¹⁰⁶Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, h. 143-146

masalah agama Islam terutama menyangkut hukum dalam berbagai masalah kehidupan yang dilakukan sekelompok ulama NU. metode yang digunakan adalah metode tanya jawab yang berlangsung dalam sidang resmi organisasi seperti, Mukhtamar, Konferensi Besar atau Musyawarah Nasional. Cara memberikan jawaban mengutamakan bertaqlid kepada pendapat tertentu daripada menggunakan pendapat dan analisis sendiri. Taqlid yang dimaksudkan di sini adakah bertaqlid kepada kepada para ahli hukum Islam (*fuqaha*) bukan kepada orang awam. Taqlid NU adalah bertaqlid kepada imam atau mazhab.¹⁰⁷

Terdapat beberapa alasan NU mengeluarkan pendapat sendiri dan selalu bertaqlid : *Pertama*, adanya kesadaran diri dari peserta mukhtamar atau sidang resmi organisasi bahwa mereka belum punya kapasitas ke tingkat mujtahid apalagi mujtahid mutlak, mereka masih sebagai muqallid. *Kedua*, para kiyai NU terortodoksi dengan kajian-kajian klasik sehingga belum mampu mengapresiasi kajian itu menjadi kajian kritis orisinil dalam pengembangan menjawab tantangan zaman. *Ketiga*, secara metodologis pendapat ulama NU lebih melihat masalah dari bawah ke atas, dimulai dari pendapat ulama baru nash (Alquran – hadis), pada hal hirakisnya secara teoritis dalil hukum Islam dimulai Alquran dan Sunnah, setelah itu baru ijtihad.¹⁰⁸

Inilah merupakan ciri khas NU, sebagai penghormatan kepada ulama. Dalam pandangan NU ulama menempati posisi penting dalam memahami agama sebagai tindak lanjut pemahaman agama yang diterima oleh Nabi Muhammad. Seorang ulama harus mendapat pendidikan

¹⁰⁷Kenapa pentingnya bertaqlid, dalam pandangan NU, permasalahan dikalangan umat Islam adalah permasalahan ijtihad dan taqlid dengan melihat betapa terbatasnya pengetahuan ulama pada masa sekarang yang tidak dapat lagi melakukan ijtihad muthlak (penuh, menyeluruh) sebagaimana dilakukan oleh imam-imam mazhab seperti Imam Hanafi, Hanbali, Maliki dan Syafii. Untuk menjaga fatwa ulama tidak berdasarkan hawa nafsu, atau mengikuti aliran-aliran lain di luar Ahlu Sunnah al-Jam'ah, maka jalan yang terbaik adalah bertaqlid kepada salah satu dari empat mazhab atau ke salah satu dari param imam mengikuti mazhab. Untuk menegakkan dalam hal ini NU telah menerbitkan buku kecil yang berjudul "Debat Tentang Ijtihad dan Taqlid" Buku ini adalah saduran bebas dari beberapa sumber dari kitab "al-Inshaf fi Sahabi 'l-Ihktilaf" oleh Syah Wali'ullah ad Dahlawy al-Hiendy (w. 1111) dihimpun oleh KH. M. Machfoez-Shiddiq. *Ibid.*, h. 149-150

¹⁰⁸*Ibid.*, h. 153. Lihat, M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994) h. 74.

pondok pesantren. Ia harus mondok, mengikuti pendidikan melalui kiyai, menjadikan sang kiyai sebagai idolanya, menghormatinya dan menerima ilmu-ilmu yang diajarkan oleh sang kiyai melalui kitab-kitab yang diajarkannya. Ia baru boleh mengajar atau membuka pondok baru bila telah direstui oleh sang kiyai berupa ijazah sebagai tanda kebolehan. Dengan demikian ulama-ulama NU dalam *Bahsul Masa'il* berusaha menjawab pertanyaan yang muncul sesuai dengan kemampuan para ulama tersebut.

Rifyal Ka'bah menambahkan, tentu saja proses *Bahsul Masail*, selalu mengandalkan mazhab-mazhab tertentu dari empat mazhab ahlu sunnah wal-jamaah. Biasanya keputusan Bahsul Masail mengutamakan mazhab *qauli*, ini terlihat dari prosedur menjawab masalah yang disusun dalam mekanisme: *Pertama*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan diasana terdapat hanya satu *qaul/wajah*, maka dipakailah *qaul/wajah* pendapat tersebut sebagaimana diterangkan dalam ibarat tersebut. *Kedua*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan disana terdapat lebih dari satu *qaul/wajah*, maka dilakukan *taqirir jama'i* untuk memilih satu *qaul/wajah*. *Ketiga*, dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqul masail binadhairiha* secara jamai oleh para ahlinya. *Keempat*, dalam kasus tidak ada *qaul/wajah* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbath jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhaji* oleh para ahlinya.¹⁰⁹

Dengan kata lain metode *Bahsul Masail* adalah metode tanya jawab dengan menggunakan langkah-langkah, setiap permasalahan yang diajukan

¹⁰⁹ Beberapa istilah disebutkan yakni: *Qauli*, *wajah*, *ilhaqul masail binadhairiha*, *istinbath jama'i*. Bermazhab secara *qauli* dimaksudkan adalah mengambil pendapat yang sudah jadi dalam mazhab tertentu dan mazhab secara *manhaji* (metodologis) adalah mengambil jalan pikiran mazhab tertentu. Sedangkan *qawl* (qaul) adalah pendapat imam mazhab, dan *wajih* (wajah) adalah pendapat ulama mazhab. Kemudian *ilhaqul masail binadhairiha* diartikan menyamakan satu masalah yang tidak dibahas oleh buku tertentu dengan kasus yang sama yang telah dibahas oleh buku lain. Ini sama dengan penentuan hukum melalui qiyas (analogi), tetapi pada qiyas hukum yang sama adalah kepada hukum yang sudah jelas dalam nash (Alquran-hadis). Sedangkan dimaksud dengan *istinbath jama'i* adalah, memutuskan permasalahan secara bersama-sama dengan metode yang sudah baku dalam ushul fikih atau kaedah-kaedah Fikih tertentu dalam pandangan mazhab yang ada, terutama mazhab Syafii. *Istinbath jama'i* tidak lain adalah pendapat NU sendiri yang disalurkan melalui forum Bahsul Masail. Ibid., h. 148-149

dicarikan jawabannya dari kitab-kitab fikih mazhab tertentu terutama mazhab Syafii. Apabila terdapat lebih dari satu pendapat dalam mazhab melakukan pengambilan pendapat yang lebih terkuat (*taqrir jama'i*). Apabila tidak ditemukan jawaban sama sekali maka langkah yang dilakukan menganalogikan hukum permasalahan tertentu dengan kasus yang sama berdasarkan illat dalam buku tertentu. (*ilhaq al-masa'il bi nazhairiha*). Apabila beberapa hal hal di atas tidak dapat dilakukan maka merumuskan bersama-sama (*istinbath jama'i*) mengikuti metode yang digunakan dalam mazhab. Dari kesimpulan ini terlihat, bahwasanya dalam proses dan metodologi forum *Mahsul Masail* berorientasi kepada ushul fikih, terutama menggunakan metode *istinbath jama'i*, sudah pasti mendekati metode-metode yang sudah baku dalam ushul fikih dan atau kaedah-kaedah fikih terutama mazhab Syafii.

Selain Lajnah *Bahsul Masail*, perkembangan ushul fikih juga mewarnai di lembaga pendidikan pesantren salafi NU seperti di Poloso, Lirboyo dan Situbundo yang identik menggunakan kitab-kitab kuning, dimana Abdul Muqhits menyebutnya sebagai simbol historis dan filosofis yang mendalam. Kedua simbol ini mencerminkan transmisi keilmuan Islam mulai abad klasik sampai sekarang, sekaligus juga melestarikan kesinambungan intelektual dan spritual ulama terdahulu. Artinya kitab kuning merupakan bagian dari satu kesatuan tradisi yang hidup dan disakralkan di pesantren. Sakralitas ini tidak hanya terlihat dalam aspek lahirnya saja, tetapi juga isi dan substansinya yang otoritatif dan tidak boleh diubah.¹¹⁰

Beberapa kitab kuning ushul al-fikih di Pesanteren NU adalah: *Nazm al-Waraqat fi Ushul al-Fikih*, *al-Waraqat*, *Lataif al-Irsyarat* (karya Abd al-Hamid al-Qudsi, w. 1334/1916). *Tashil at-Turuqat*, *al-Faraid al-Bahiyah* (karya Abu Bakar al-Ahdal al-Yamani) *Jam' al-Jawami* (Karya Tajj ad-Din Abd al-Wahhab as-Subki asy-Syafii (727-771/1327-1369), *Lubb al-Ushul*, *al-Asybah wa an-Nazair*, *Tashil at-Turuqat*, *al-Luma'*, *ar-Risalah*, *al-Bayan*, *ilmu Ushul fikih*, *an-Nufahat*, *Ushul al-Fikih al-Islami*, *Ghayah al-Ushul*, *Irsyad al-Fukhul*. *Al-Mustasfa*, *al-Bahr al-Muhit fi Ilm al-Ushul*, *Kalam al-Fuqaha fi al-Ushul*.¹¹¹

Kalau yang baru disebutkan adalah beberapa kitab ushul fikih

¹¹⁰ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren*, h. 243

¹¹¹ *Ibid.* h. 270-275

Syafiiyah, beberapa kitab ushul fikih non Syafiiyah juga menjadi kitab koleksi di pesantren NU seperti *an-Nufahat 'ala Syarkh al-Warakat* (karya Ahmad 'Abd al-Latif al-Khati), *Taisir al-Wusul ila Jami'i al-Usul min Hadis ar-Rasul* (karya 'Abdurrahman az-Zabidi asy Syafii) *al-Muwafaqat min 'ilm al-Usul* (karya 'Abu Ishaq asy-Syatibi), *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafah* (karya al-Jurjani) dan kitab-kitab lainnya.¹¹²

Kitab-kitab ushul fikih di atas, membuktikan betapa kentalnya ushul fikih sebagai cabang keislaman yang sangat penting untuk dikembangkan dan dipelajari, karena ilmu ini merupakan metode dalam berijtihad. Oleh karena itu baik di *Lajnah Bahsul Masail* maupun di pesantren ilmu ushul fikih tidak saja sebagai dirasah yang penting sekaligus juga diaplikasikan (metode istinbath) pada tingkat intern *Bahsul Masail* pesantren. Metode pengambilan hukumnya juga sama dengan *Lajnah Bahsul Masail* NU yakni metode *qauli, taqirir jama'i, ilhaqi (tanzir)* dan *manhaji*.

2. Muhammadiyah

Lembaga keagamaan yang tidak kalah pentingnya dalam pengembangan ushul fikih di Indonesia adalah Muhammadiyah. Secara bahasa, Muhammadiyah berarti aliran Muhammad, sama halnya Syafiiyah adalah aliran atau mazhab Imam Syafii dan Malikiyah aliran mazhab Imam Malik. Dari pengertian bahasa ini Muhammadiyah diartikan pemahaman mengikuti Nabi Muhammad. Nama organisasi ini adalah Persyarikan Muhammadiyah (*al-jami'iyah al-muhammadiyah*) yang berarti "organisasi atau perserikatan Muhammadiyah".¹¹³

Muhammadiyah yang didirikan KH Ahmad Dahlan pada tanggal 8 Zulhijjah 1330 bertepatan dengan tanggal 18 Nopember 1912 mengisyaratkan keinginan Muhammadiyah untuk kembali kepada ajaran murni Nabi Muhammad yang beliau terima dari Allah SWT, sebagaimana dituliskan pada 7 pokok pikiran yang menjadi inti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.¹¹⁴

¹¹² *Ibid.*, h. 276

¹¹³ Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, h. 90-92

¹¹⁴ Tujuh Pokok pikiran yang menjadi inti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah merupakan sari pikiran dan cita-cita KH. Ahmad Dahlan (pendiri

Dalam perjalanannya Muhammadiyah juga turut dalam pengemb
ushul fikih di Indonesia melalui Majelis Tarjih. Secara bahasa
Tarjih Muhammadiyah adalah Komite Pendapat terkuat. Secara keorgan
adalah sebuah sidang musyawarah yang berada di bawah Majelis
Pimpinan Muhammadiyah, dengan tugas membantu persyarikat
Istilah Majelis dan Lajnah dua istilah yang harus dibedakan. Majelis
adalah sebuah lembaga di bawah pimpinan Pusat Muhamma
dan Lajnah Tarjih adalah sidang yang membicarakan masalah-m
yang akan ditarjih (Pengambilan pendapat terkuat dari dalil-dalil

Fungsi Lajnah Tarjih adalah mempelajari pendapat berbagai
dalam masalah yang diperdebatkan, kemudian mengambil per
yang terkuat sesuai dengan cara berpikir dan kondisi sekarang (

Muhammadiyah) oleh Ki Bagus Hadikusuma (Ketua Pengurus Muham
tahun 1942-1953) bersama pengurus lain disahkan oleh Sidang Tanwir Muham
tahun 1961 yaitu sebagai berikut : (1). Hidup manusia harus berdasarkan
(mengesakan) Allah ; bertuhan, beribadah serta tunduk dan taat kepad
(2). Hidup itu bermasyarakat, hanya hukum Allah yang sebenar-benarnya
satunya yang dapat dijadikan sendi untuk membentuk pribadi yang utam
mengatur ketertiban hidup bersama (bermasyarakat) dalam menuju hidup
dan sejahtera hidup yang hakiki, di dunia dan akhirat. (3). Berjuang men
dan menjunjung tinggi agama Islam untuk mewujudkan masyarakat Isla
sebenar-benarnya adalah wajib, sebagai ibadah kepada Allah, berbuat ihs
ishlah kepada manusia/masyarakat. (4). Perjuangan menegakkan dan men
tinggi agama Islam untuk sehingga terwujud masyarakat Islam yang s
benarnya, hanyalah akan dapat berhasil dengan mengikut jejak (ittiba') perj
Nabi, terutama perjuangan Nabi besar Muhammad SAW. (5). Perjuangan menw
pokok pikiran tersebut hanyalah akan dapat dilaksanakan dengan sebaik-b
dan berhasil, bila dengan cara organisasi. Organisasi adalah satu-satunya a
cara perjuangan yang sebaik-baiknya. (6). Pokok pikiran pokok pikiran/
prinsip/pendirian-pendirian seperti yang diuraikan dan diterangkan dim
adalah yang dapat mewujudkan, keyakinan dan cita-cita hidupnya terutam
mencapai tujuan yang menjadi cita-citanya, ialah terwujudnya masyarakat a
makmur lahir bathin yang diridhai Allah, ialah MASYARAKAT ISLAM YANG SE
BENARNYA. *Ibid.*, h. 93-94

¹¹⁵Lajnah Tarjih merupakan gagasan dari KH. Mas Mansur pada Kongres M
madiyah XVI di Pekalongan pada tahun 1927. Tokoh ini mengusulkan agar
Perserikatan Muhammadiyah ada tiga Majelis, yaitu *Majlis Tasyri'*, *Majlis Tanj*
Majlis Taftisy. Namun yang diterima hanya Majelis Tarjih. Keputusan Tarjih Muham
berasal dari beberapa sumber : (1). Keputusan Mukatamar Tarjih (2). Kep
Majlis Tarjih dalam sidang-sidang khusus (3). Keputusan Majelis Tarjih untuk me
pertanyaan-pertanyaan yang diajukan pembaca majalah Suara Muham
Ibid., h. 95-99

Selain itu Lajnah Tarjih juga memutuskan masalah-masalah kontemporer yang tidak dibahas oleh fuqaha klasik, seperti perbankan, keuangan modern, asuransi, kesehatan dan lainnya. Kemudian diputuskan menjadi hukum yang baru.¹¹⁶ Kemudian Majelis Tarjih yang membawahi Lajnah Tarjih juga menyusun buku-buku panduan berkaitan dengan bidang-bidang tertentu atas permintaan Mukhtamar Muhammadiyah atau salah satu Majelis yang ada. Tujuannya menjelaskan masalah-masalah yang disusun, juga memutuskan masalah-masalah tersebut berdasarkan hukum Islam.¹¹⁷

Sidang Tarjih membahas masalah-masalah penting yang dikemukakan oleh warga Muhammadiyah, atau organisasi cabang atau perwakilan yang terdapat di berbagai wilayah atau pimpinan pusat sendiri. Proses berlangsungnya sidang bersamaan dengan Mukhtamar Muhammadiyah atau tidak bersamaan dengan muktamar sesuai dengan pertimbangan yang diambil oleh pimpinan organisasi. Jika tidak bersamaan dengan Mukhtamar Muhammadiyah dikenal dengan "Musyawarah Nasional Majelis Tarjih" sebelum Mukhtamar Muhammadiyah Banda Aceh (1995) disebut dengan "Mukhtamar Khusus"¹¹⁸

Sesungguhnya perkembangan ushul fikih terlihat dalam metodologi yang digunakan dalam Majelis Tarjih. Dalam memutuskan masalah, *Lajnah Tarjih* menggunakan dalil-dalil dari Alquran dan Sunnah maqbulah atau yang dapat diterima otensitasnya. Menggunakan metodologi nash ini adalah ciri yang sangat melekat dalam keputusan Tarjih dengan melakukan *istinbath* langsung dari Alquran dan Hadis. Untuk Alquran selalu disebutkan nomor ayat dan nama surahnya. Pengambilan Alquran tidak diikuti dengan rujukan kitab tafsir yang memuat tafsiran ayat-ayat yang diikuti, bahkan tidak ditemukan rujukan kepada kitab-kitab tafsir tertentu. Begitu juga penggunaan hadis hanya menyebutkan nama perawinya, seperti Bukhari, Muslim dan lainnya, tanpa menyebutkan dari buku Hadis mana kutipan itu diambil atau mengikuti metodologi ilmiah seperti catatan kaki dan lainnya.¹¹⁹ Setelah merujuk kepada Alquran dan hadis sebagai sumber primer, metodologi yang digunakan adalah menggunakan sumber sekunder seperti *qiyas*, *sadd adz-dzara'i*, dan lainnya, tetapi dengan beberapa catatan

¹¹⁶ *Ibid*, h. 99

¹¹⁷ *Ibid*, h. 98

¹¹⁸ *Ibid*.

¹¹⁹ *Ibid*, h. 110-111

dan modifikasi. Langkah selanjutnya merujuk kepada regulasi berbagai perundangan dan peraturan di Indonesia.¹²⁰

Semangat pengembangan ushul fikih di Muhammadiyah juga terlihat dari gagasan pembaruan dalam Majelis Tarjih. Pembaruan disini di artikan gerakan *tajdid* yang dirumuskan: yakni :

“*Tajdid* dari segi bahasa diartikan pembaharuan. Sedangkan secara istilah diartikan: Pemurnian dan Peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengan nya. Dalam arti pemurnian, *tajdid* dimaksudkan sebagai pemeliharaan matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada Alquran dan sunnah ash-shahih”. Dalam arti peningkatan pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya. *Tajdid* dimaksudkan sebagai penafsiran pengamalan dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada Alquran dan sunnah ash-shahihah. Untuk melaksanakan *tajdid* dalam kedua pengertian istilah tersebut, diperlukan aktualisasi akal pikiran yang cerdas dan fitri serta akal budi yang bersih, yang dijiwai ajaran Islam. Menurut Perserikatan Muhammadiyah, *tajdid* merupakan salah satu watak dari ajaran Islam.”¹²¹

Dari rumusan ini, menurut Fathurrahman Djamil,¹²² Muhammadiyah dalam metodologi istinbath hukum bersumber kepada Alquran dan hadis serta ijtihad. Dalam hal ijtihad dilakukan terhadap peristiwa atau

¹²⁰ Menurut Rifyal Ka'bah, dengan tidak mengutip buku-buku Tafsir dan buku-buku induk Hadis secara langsung, maka Lajnah Tarjih sebenarnya telah mengabaikan bahwa sebenarnya teks Alquran tidak mungkin dipahami dengan baik tanpa pemahaman seperti yang dikemukakan dalam kitab tafsir yang banyak melaporkan penafsiran para pendahulu umat, terutama generasi pertama dan kedua. Selain itu buku-buku tafsir banyak mengutip riwayat berasal dari Nabi. Dengan merujuk kitab-kitab induk hadis, begitu juga kementar-kementar terhadap kitab-kitab ini dalam kitab syarh berbagai hadis, maka akan banyak sekali ditemukan pemahaman yang benar terhadap firman Allah dan Sabda Nabi. Kembali kepada pemahaman yang benar ini adalah salah satu pengertian *tajdid* yang didukung dalam Muhammadiyah, tetapi justru tidak dilakukan secara maksimal. *Ibid.*, h. 111 dan 126-127.

¹²¹ Muhammadiyah dikenal dengan gerakan *tajdid*, sebenarnya sejak tahun 1968 rumusan *tajdid* di kalangan Muhammadiyah telah ada, bahkan kalangan warga Muhammadiyah dapat menerimanya. Akan tetapi rumusan tersebut sangat sederhana, tanpa disertai penjelasan yang memadai masalah tersebut dalam Mukhtamar Tarjih XXII di Malang tahun 1989. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos, 1995) h. 57-58

¹²²*Ibid.*, h. 58-59.

kasus hukum yang tidak terdapat secara eksplisit dalam Alquran dan Hadis dan terhadap kasus dalam yang terdapat dalam kedua sumber itu. Ijtihad dalam bentuk yang kedua dilakukan dengan cara menafsirkan kembali Alquran dan Hadis sesuai dengan kondisi masyarakat sekarang ini. Muhammadiyah mengakui peranan akal dalam memahami nash, jika pemahaman akal berbeda dengan kehendak zahir nash, maka kehendak nash harus didahulukan dari pada akal.

Penjelasan ini menunjukkan metodologi yang dibangun oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah mempunyai corak tersendiri bila dibandingkan dengan NU. Majelis Tarjih lebih menekankan pengembalian hukum melalui Alquran dan nash, dengan tidak didukung oleh rujukan lain seperti kitab-kitab Tafsir dan kitab-kitab induk hadis. Dalam beberapa keutusan juga menggunakan qiyas, *sadd adz-dzara'i*, dan lainnya. Dengan demikian metodologi yang digunakan tidak hanya sebatas dalam konteks ushul fikih semata juga menggunakan metode metode formulasi modern seperti induksi, deduksi, komparasi dan lainnya.



BAB II

SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

A. PENGERTIAN SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

Terminologi sumber dan dalil hukum Islam, oleh sebahagian kalangan ulama dua istilah ini disamakan, karena kata-kata tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab ushul fikih dan fikih klasik. Kata sumber sesungguhnya yang dimaksud adalah dalil-dalil syariat. Tidak ada perbedaan antara sumber hukum dengan dalil hukum Islam. Sekiranya ada perbedaan itu hanya terlihat dari aspek etimologi ketika dihubungkan kata *mashadir* dan kata *adillah* dengan syariat mempunyai arti yang berlainan.¹

Kata sumber berarti “wadah” sebagai wadah digalinya norma-norma hukum tertentu. Kata sumber hanya diperuntukkan kepada Alquran dan sunnah, karena dari keduanya digali norma-norma hukum.² Sedangkan dalil, sesuatu yang dapat dijadikan petunjuk sebagai alasan menetapkan hukum, maka metode-metode pengembangan ijtihad yaitu *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *istislah*, *istishab*, *istidlal*, dan *mashlih al-mursalah* dikategorikan kepada dalil hukum Islam.³

Dalam konteks ini, Alquran dan sunnah disamping sebagai sumber hukum, juga disebut sebagai dalil hukum. Sementara sebagai sumber hukum hanya Alquran dan sunnah. Namun dalam perkembangan pemikiran

¹Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997) h. 82

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

ushul fikih kontemporer istilah sumber hukum dan dalil hukum menjadi istilah yang sama yakni Alquran, sunnah dan ijtihad.

Secara bahasa, dalil diartikan : “yang memberikan petunjuk kepada sesuatu yang dirasakan atau yang dipahami baik sifatnya hal yang baik maupun tidak baik.”⁴ Sedangkan kata dalil menurut ulama ushul, sesuatu yang diambil daripadanya, hukum syara' secara amali, mutlak, baik dengan jalan *qath'i* atau *zhanni*. Karena itu mereka membagi dalil kepada dalil yang *qath'i* dalalah dan dalil *zhanni* dalalah.⁵ Dari defenisi ini dapat disimpulkan dalil adalah segala sesuatu sebagai dasar pengambilan dan penemuan hukum syara' atas dasar pertimbangan yang benar.

B. SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

1. ALQURAN (القرآن)

a. Pengertian Alquran

Secara etimologi, Alquran berasal dari kata “*qara-a, yaqra-u, qiraatan* atau *quranan*” berarti mengumpulkan (*al-jam'u*), menghimpun (*al-dlammu*) hurup-hurup serta kata-kata dari bagian ke bagian lain secara teratur.⁶

Pengertian terminologi Alquran dapat dilihat dari pengertian ulama, seperti: Al-Ghazali mengartikan Alquran : “Sesuatu yang terdapat dalam mushaf sesuai dengan *al-ahruf* (tujuh hurup macam bacaan) yang diturunkan secara mutawatir”.⁷ Taj al-Din al-Subki, Alquran didefinisikan: “lafaz yang diturunkan kepada Muhammad saw sebagai mukjizat dengan satu surat darinya dan membacanya dipandang sebagai ibadah.”⁸

Lebih lengkap, Abdul Wahab Khallaf,⁹ mendefinisikan Alquran sebagai berikut :

⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Indonesia : t.tp, 2004) h. 20

⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 20 - 21

⁶ A.J. Weinsink, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfadz al-Hadits al-Nabawi* (London: Beril, 1955) h. A.

⁷ Al-Ghazali, *al-Mustasfha min Ilmu Al-Ushul*. Jilid 1 (Beirut : Dar al-Fikr, tt) h. 101

⁸ Taj al-Din al-Subki, “*Jami' al-Jawami*” dan Jalal al-Din al-Mahalli, “*syarh Jam al-Jawami*”, pada Hasiyah al-Bannani. Jilid 1 (Indonesia : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt) h. 228

⁹ Abdul Wahaf Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h 23

كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانية الحقه، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستورا للناس يهتدون بهداه، وقرّة يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفتحه المحتوم بسورة الناس المنقول الينا بلتوتر كتابة ومشافهة جيلا محفوظ من أي تغير او تبديل.

Alquran adalah kalam Allah swt, yang diturunkan oleh Allah dengan perantara Malaikat Jibril ke dalam hati Rasulallah, Muhammad bin Abdullah dengan lafaz bahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi hujjah Rasulallah saw. Dalam pengakuannya sebagai Rasulallah. Juga sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman untuk manusia dan sebagai amal ibadah bila dibacanya. Ia ditadwinkan diantara dua lembar mushaf yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas yang sampai kepada kita secara teratur, baik dengan bentuk lisan, dari generasi ke generasi lain, dengan tetap terpelihara dari perubahan dan pergantiannya.

Proses turunnya Alquran berlangsung selama kurang lebih 23 tahun dalam dua periode, 13 tahun pada periode sebelum hijrah ke Madinah (Makkiyah). 10 tahun pada periode sesudah hijrah ke Madinah (Madaniyah). Alquran terdiri 114 surat (86 surat ayat Makkiyah dan 28 surat ayat Madaniyah), 6236 ayat, 74437 kalimat dan 325345 huruf.¹⁰

b. Kehujjahan Alquran.

Semua ulama sepakat menyatakan Alquran merupakan sumber hukum Islam yang utama dan pertama dalam ajaran Islam. Tidak ada satu ulama menentang tentang itu. Kehujjahan Alquran terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang tidak ada keraguannya. Hal ini disebabkan Alquran merupakan kalamullah dan menjadi mukjizat Nabi Muhammad sepanjang masa dan diterima oleh umat Islam secara pasti

(*qath'i al-wurud*) secara mutawatir dan isinya terpelihara keasliannya (*qat'iy al-subut*).¹¹

J.M.S. Baljon, menjelaskan bahwa Alquran adalah wahyu Tuhan yang tidak perlu diragukan lagi, mutlak dan benar baik dalam pandangan kalangan konservatif maupun kalangan modern.¹² Alquran merupakan prinsip dasar dari seluruh ajaran syariat Islam (*kulliyah al-syariah*).¹³ Penjelasan betapa luar biasanya eksistensinya Alquran, telah terlihat dalam penjelasan Alquran itu sendiri (Qs. al-Nahl : 89 dan Qs. al-Baqarah : 33).

... وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَنُذُرًا لِّلْمُتَّبِعِينَ



...Dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri (Qs. al-Nahl : 89)

قَالَ يَتْلُوا آيَاتِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ
غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

"Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka Nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka Nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (Qs. al-Baqarah : 33)

Penjelasan beberapa definisi di atas, menempatkan Alquran merupakan sumber utama dari hirarkhis sumber hukum Islam lainnya. Alquran memiliki otoritas yang sangat mengikat, disebabkan tidak ada satu kekuatan apapun yang dapat menolak otensitas (keaslian) teksnya. Abdul Wahab Khallaf,

¹¹ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990) h. 24

¹² J.M.S Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, Terj. A.Niamullah Muiz (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993) Cet. III. h. 1

¹³ Sulaeman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam* (Kajian Qiyas Imam Syafii) h.59

menyebutkan karena Alquran, lafal dan maknanya dari Allah. Lafal yang berbahasa Arab itu diturunkan oleh-Nya ke dalam hati Rasul-Nya. Sedangkan kapasitas Rasul hanya membacakan Alquran dan menyampaikannya.¹⁴ Sedangkan kekuatan argumentatif Alquran, juga tidak pernah tertandingi berbagai argumentasi yang lain. Sekalipun seluruh muatannya harus diakui masih bersifat *zhanniy* (terbuka penafsiran kembali).¹⁵

Pendapat lain juga dikemukakan Zakiyuddin Sya'ban, menyebutkan bahwa Alquran merupakan dalil dan tempat pengambilan utama bagi orang yang ingin mengetahui suatu hukum.¹⁶ Sedangkan Zakariya al-Biri mengatakan Alquran adalah: Pegangan dan sandaran utama untuk mengetahui dalil dan hukum syara', karena Alquran itu merupakan aturan-aturan asasi, sumber dari segala sumber pokok dari segala pokok.¹⁷

Karena lafal dan maknanya dari Allah, Alquran memiliki beberapa keistimewaan:

1. Makna-makna yang diilhamkan oleh Allah SWT, kepada Rasul-Nya, namun tidak diturunkan kata-katanya, bahkan Rasul sendirilah yang mengungkapkan dengan lafaznya sendiri terhadap sesuatu yang diilhamkan kepadanya. Hal ini tidak dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan-ketetapan hukum-hukum Alquran, akan tetapi termasuk sunnah-sunnah Rasul SAW. Begitu juga sunnah *qudsi* yang diucapkan Rasulullah dan disampaikannya dari Tuhan, juga bukan dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan hukum-hukum Alquran. Maka tidaklah semua itu menempatkan kedudukan martabat Alquran dalam kehujjahannya.
2. Menafsiri sebuah surat atau ayat dengan lafaz Arab sebagai sinonim lafaz-lafaz Alquran. Sekalipun penafsiran itu sudah sesuai dengan makna (*dalalah*) yang ditafsiri. Karena Alquran itu terdiri dari lafaz lafaz Arab yang khusus yang diturunkan oleh Allah SWT.
3. Penerjemahan sebuah surat atau ayat ke dalam bahasa Asing (selain

¹⁴Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 23 - 24.

¹⁵Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta : Fikahati Amesk 1995) h. 46

¹⁶Zakiyuddin Sya'ban, *Ushul Fiqh al-Islami* (Mesir : Matba'a Dar al-Ta'lif, 1966) h. 27

¹⁷Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyah* (Kairo : Dar al-Ijtihad al-Arabi Littibaah, 1975) h. 16

bahasa Arab) tidak dianggap sebagai Alquran. Sekalipun dalam pengalih bahasaan itu dipelihara ketelitiannya dan penyempurnaan persesuaian maknanya dengan yang diterjemahkan. Karena Alquran terdiri dari lafaz-lafaz Arab yang khusus diturunkan oleh Allah SWT.¹⁸

c. Penjelasan Hukum Dalam Alquran

Alquran sebagai sumber hukum Islam dan dalil hukum Islam, merupakan rujukan utama dalam proses istinbath hukum. Seluruh kandungan materi hukum mengakomodir kebutuhan hukum, meskipun ayat-ayat hukum dalam Alquran relatif sedikit tidak lebih dari sekitar 500 ayat.¹⁹

Secara umum hukum-hukum dalam Alquran terbagi kepada dua macam yakni hukum ibadah-dan hukum muamalah. Hukum muamalah secara rinci dibagi kepada :

1. Hukum kekeluargaan (*Ahwalus-syakhshiyah*) yang mengatur hubungan suami isteri, kerabat, keturunan dan lainnya. Hukum ini sekitar tercatat 70 ayat.
2. Hukum Perdata (*Ahkamul-Madaniyah*), mengatur hubungan kebendaan dengan muamalat perorangan, masyarakat, persekutuan. Seperti: jual beli, sewa menyewa, gadai, pertanggungan, syirkah, utang piutang dan lainnya. Ayat ini sekitar 70 ayat.
3. Hukum Pidana (*Ahkamul-Jinayah*) berhubungan dengan tindak kriminal dan sanksi-sanksinya. Ayat ini terdiri dari 30 ayat.
4. Hukum acara (*Ahkamul-Murafa'at*), berhubungan dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah. Ayat ini sekitar 13 ayat.
5. Hukum Ketatanegaraan (*Ahkamul-Dusturiyah*), berhubungan dengan peraturan pemerintah dan dasar-dasarnya. Ayat ini sekitar 10 ayat.
6. Hukum Internasional (*Ahkamul-Dauliyah*), hukum yang berhubungan dengan antar negara Islam dan non negara Islam, tata cara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam, hubungan umat Islam dan non muslim. Ayat ini sekitar 25 ayat.
7. Hukum ekonomi dan keuangan (*Ahkamul-Iqtishadiyah Maliyah*)

¹⁸Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 22-23

¹⁹*Ibid.*, h. 40 - 41

berhubungan dengan hak miskin yang meminta-minta, hak orang miskin dari orang kaya. Ayat ini sekitar 10 ayat.²⁰

Dengan relatif sedikitnya ayat-ayat hukum di atas, tidaklah dikatakan produktifitas hukum terbatas dan kaku, justru dengan keterbatasan ayat hukum senantiasa memberikan ruh terhadap dinamika hukum yang terus bergerak sampai kapanpun. Sehingga setiap hukum yang muncul dan akan muncul kepermukaan sudah direspon melalui semangat hukum terkandung dalam Alquran itu sendiri, di sinilah terletak adanya kandungan kesempurnaan hukum dalam Alquran.

Kesempurnaan Alquran itu terlihat ketika Alquran melakukan penjelasan hukum dalam pendekatan *juz'i* (terperinci) dan *kulli* (umum).

1. Penjelasan secara *juz'i* dimaksudkan dimana Alquran menjelaskan hukum secara jelas dan terurai, seperti masalah akidah, hukum waris, hudud, kaffarat dan lainnya. Hikmahnya tiada lain tertutup untuk ditakwilkan atau diinterpretasi karena ini merupakan wilayah *ta'abudhi* (irrasional). Namun terbuka untuk digali dan dicari untuk menemukan hikmah yang terkandung tanpa penambahan dan perubahan hukum asalnya.
2. Penjelasan secara *kulli* dimaksudkan, adanya kesempatan untuk melakukan ijtihad, dikarenakan sifat hukum itu bergerak dan selalu berorientasi ke depan. Hukum-hukum itu dapat ditemukan dalam hukum kebendaan, perundang-undangan, hukum tata negara, dan lainnya. Hikmahnya ada kesempatan bagi dalil hukum Islam selanjutnya Alquran untuk menjelaskan hukum-hukum tersebut melalui sunnah dan ijtihad serta metode ijtihad lainnya seperti *ijma' qiyas, istihsan, istishab, masalah al-mursalah,urf dan sadd al-dhara'i*.²¹

Dengan demikian Alquran memberikan ruang kepada dalil hukum Islam lainnya, sesuai dengan petunjuk Alquran itu sendiri melalui hirarkhis sumber atau dalil hukum yang telah ditetapkan. Dengan demikian tidak ada persoalan hukum yang tidak terjawab atau luput dari sebuah penjelasan sumber ataupun dalil hukum Islam, karena wujud dari kesempurnaan hukum Islam.

²⁰ *Ibid.*

²¹ M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 32.

purnaan hukum dalam Alquran itu sendiri begitu elastis dan fleksibel dalam menjawab setiap kebutuhan hukum yang muncul.

Jika terdapat perbedaan dalam memahami Alquran dan sunnah itu disebabkan beberapa hal yaitu:

1. Adanya pengertian lafaz (kata). Misalnya, lafaz *musytarak* (arti lebih dari satu). Contoh lafaz *quru'* dalam Qs. Al-Baqarah : 228, Imam Hanafi mengartikan haid, sedangkan Imam Syafii, mengartikan suci. Selain lafaz *musytarak* dalam Alquran ditemukan lafaz berbentuk *hakiki* atau *majazi*. Misalnya, Qs. al-Maidah : 33 mengenai "*aw yunfaw*" (atau dibuang). Imam Hanafi mengartikan secara *majazi* dengan "dipenjara", sedangkan Imam Syafii memilih arti *hakiki* "dibuang-diusir" ke negeri lain.²²
2. Ditemukan ayat-ayat bertentangan. Para mujtahid melakukan penyelesaian mengkompromikan dengan jalan :
 - a. Melakukan *nasakh* (menghapus) ketentuan yang telah lalu dengan suatu ketentuan yang datang kemudian dengan ada waktu perselangan antara keduanya (Qs. Al-Baqarah : 144 dan 106). Misalnya ketika di Mekkah Nabi shalat menghadap Ka'bah, kemudian pindah ke Madinah beliau shalat menghadap Baitul Maqdis selama 16 atau 17 bulan. Allah menghapus ketentuan ini, dengan menetapkan Ka'bah sebagai arah kiblat (Qs. Al-Baqarah : 144).²³
 - b. Melakukan *tarjih*, memilih pendapat lebih terkuat dari dua dalil yang sama. Misalnya sebahagian ulama merajihkan nash *zhahir* daripada maknawi, walaupun nash *zhahir* itu *dhaif*. Seperti Imam Ahmad mendahulukan sunnah *dhaif* daripada *qiyas*.²⁴

²² Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abdutama, 1994)

h. 213

²³ Sebagian ulama mempergunakan metode ini dengan alasan bahwa zaman Nabi, syariah diberikan secara bertahap, menurut kemampuan pemeluknya, sehingga dimungkinkan adanya *nasakh* pada masa selanjutnya. Para ulama sepakat *nasakh* tidak berlaku setelah Rasul meninggal. Sedangkan ulama lain mengingkari adanya *nasakh* dengan alasan sekiranya Alquran ada yang dimansukh berarti ada sebahagian ayat yang dibatalkan dan hal ini bertentangan dengan Qs. Fushilat : 42. Alquran merupakan syariah yang kekal dan abadi, sehingga tidak ada penghapusan, demikian juga sifat hukum dalam Alquran kebanyakan *kulli* bukan *juz'i* dan penjelasannya bersifat *amali* bukan *tafshili*, agar tidak hukum yang *dimansukh*. *Ibid.*, h. 214

²⁴ *Ibid.*

- c. Melakukan *takhshishul 'Aam*, yaitu mengkhususkan dalil-dalil yang masih bersifat umum. Pada dasarnya dalil bersifat umum belum dapat dijadikan hujjah, kecuali sudah diketahui *mukhoshishnya* (yang mengkhususkan). Keberlakuan hukum menurut kekhususan dalil, sedangkan dalil 'Aam yang tersisa (di luar jalur dalil khusus) dapat dijadikan hujjah. Misalnya iddah seorang isteri ditinggal mati suaminya selama 4 bulan sepuluh hari (Qs. Al-Baqarah : 234) kemudian ayat tersebut ditakhshis dengan ketentuan bahwa wanita hamil masa iddahnya setelah melahirkan anak (Qs. Ath-Thalaaq : 4).²⁵
- d. Melakukan *taqyidul mutlak*, yaitu membatasi keberlakuan hukum yang sifatnya masih mutlak (belum ada ketentuan). Misalnya sunnah riwayat Anas membolehkan seseorang melakukan bekam dan memberi upah dari pekerjaan itu, namun sunnah diriwayatkan Abu Hurairah mengharamkannya. Dengan metode *taqyidul mutlak*, maka yang dimaksud keharaman disini adalah *karahah* (dibenci).²⁶
- e. Menentukan jalur masing-masing dari dua hal berlainan. Misalnya seorang suami boleh mendekati (bersetubuh) isterinya bila ia telah suci dari haidnya. Sebahagian ada yang mengartikan "*yathhurma*" dengan berhenti dari haid (masa haid telah habis) dan sebahagian ulama wanita tersebut setelah mandi. Pertentangan ini dapat dilihat dari keadaan, bila wanita tersebut telah sampai batas yang paling lama mengalami haid, maka seorang suami boleh menggaulinya walau belum mandi, tetapi jika wanita hanya mengalami masa paling pendek batas haid, maka suami harus menunggu isterinya sampai telah mandi.²⁷
- f. Menetapkan masing-masing pada hukum masalah yang berbed. Misalnya, sunnah Daruquthni menyerukan shalat jamaah ba yang rumahnya berdekatan dengan mesjid, namun sunnah Daruquthni dari Anas yang lain menyerukan shalat di rumah. Penyelesaiannya bagi mereka rumahnya dekat mesjid hendaklah shalat berjamaah di mesjid dan melaksanakan shalat sunnat di rumah.²⁸

²⁵Ibid.

²⁶ Ibid., h. 215

²⁷Ibid.

²⁸Ibid.

3. Perbedaan *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. Misalnya mencuci bejana dijilad anjing harus dengan tanah atau detergent. Ulama berpandangan *taabbudi* dengan tanah sesuai petunjuk sunnah, sedangkan ulama berpandangan *ta'aqquli* boleh diganti dengan yang lain, asalkan pengganti tersebut mempunyai sifat yang sama untuk membersihkan bejana.²⁹
4. Perbedaan pandangan dalam menentukan asumsi tentang suatu nash. Misalnya, Nabi saw menyerukan "niat" untuk melakukan ibadah, hanya saja Nabi tidak menjelaskan apakah niat itu termasuk syarat ibadah atau rukun ibadah. Ulama Hanafiyah mengatakan niat adalah syarat, sehingga praktek niat (menamakan niat seperti membaca *ushalli*) dalam shalat adalah bid'ah. Begitu juga berulang-ulang dalam takbir hukumnya haram, karena takbir masuk bagian shalat diikat dengan niat. Sementara Syafiyah mengatakan niat menjadi rukun ibadah, sehingga niat *muqtarinin* (bersama) dengan takbir, oleh karena itu *talaffudzun* niat merupakan sunnah untuk bersiap-siap memasuki shalat yang diawali dengan takbir dan niat. Ulama Malikiyah mengambil jalan tengah, apabila seseorang mempunyai watak "was-was" maka *talaffudzun* niat disunatkan, namun jika ia tergolong orang yang sehat, maka makruh melafazkannya.³⁰

Penjelasan Alquran mengenai hukum, terdiri dari tiga sifat yaitu:

1. Terinci, yaitu penjelasan Alquran tentang suatu hukum diuraikan secara terinci, jelas dan sempurna tanpa membutuhkan penafsiran lagi. Apa yang ditulis Alquran dapat dipahami oleh umat Islam, meski tanpa dijelaskan oleh sunnah Nabi saw. Ayat-ayat kategori seperti ini disebut "ayat-ayat *muhkam*". Misalnya penjelasan tentang waris (Qs. al-Nisa' : 11 - 12).³¹
2. Garis besar, yaitu penjelasan Alquran secara garis besar yang memerlukan penjelasan dan penafsiran dari Rasulullah, melalui sunnah sebagai *mufassir* Alquran yang diutus oleh Allah SWT.³² Misalnya perintah

²⁹*Ibid.*

³⁰*Ibid.*, h. 16

³¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 85

³²*Ibid.*, h. 86.

shalat, puasa, haji dan lainnya memerlukan penjelasan Nabi tentang mekanisme serta hal terkait dengannya.

3. Ibarat dan isyarat, yaitu penjelasan Alquran tentang hukum yang bercorak "ibarat-isyarat" memberikan beberapa maksud, yakni maksud tersurat dan maksud tersirat. Maksud tersurat dari Alquran hanya dapat dipahami oleh mereka yang jeli dalam membaca dan memahami Alquran. Misalnya perintah haji dan kurban. Secara zahir ibadah ini tujuannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Namun makna implisit dari ayat tersebut adalah perintah bagi manusia sebagai intropeksi, perjuangan, penyegaran dan lainnya.³³

d. *Qath'i dan Zhanni Dalalah*

Alquran bila dilihat dari aspek *dalalah* atas hukum-hukum yang dikandungnya, maka dibagi kepada dua bagian:

1. Nash *qath'i dalalah*, yaitu : Nash yang menunjukkan kepada makna yang bisa dipahami secara tertentu, tidak menerima *takwil*, tidak ada tempat bagi pemahaman arti yang selain itu. Misalnya, Qs. an-Nisa': 4 tentang bagian suami dalam harta warisan adalah seperdua. Serta Qs. an-Nur: 2 tentang had zina seratus kali dera tidak lebih tidak kurang.³⁴
2. Nash *zhanni dalalah*, yaitu : Nash yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya (*luqhawī*) kepada makna yang lain. Misalnya, Qs. al-Baqarah: 228 ditemukannya kata "*quru*" dalam bahasa Arab mempunyai dua arti "suci dan haid". Sedangkan nash memberi arti bahwa wanita yang ditalak itu menunggu tiga kali *quru*'. Dengan demikian *quru*' yang dimaksudkan bisa tiga kali suci atau tiga kali haid, disebabkan tidak terlihat kepastian *dalalahnya*. Disinilah terjadi perbedaan pendapat ulama.³⁵

³³ *Ibid.*, h. 86 - 87

³⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 35

³⁵ *Ibid.*

2. Al-Sunnah (السنة)

a. Pengertian Sunnah

Sunnah (السنة),³⁶ menurut pengertian bahasa (etimologi) diartikan "jalan yang biasa dilalui (*al-Thariqah al-maslukah*), baik yang terpuji maupun tercela".³⁷

Sunnah menurut pengertian istilah, mengutip pendapat Muhammad Ajjaj al-Khatib : Segala sesuatu yang diriwayatkan oleh Nabi Muhammad saw yang berkaitan dengan hukum.³⁸

Abu Ishak al-Syatibi, mengartikan sunnah secara istilah sebagai berikut:

ما جاء منقولا عن النبي صلعم على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز بل انما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام كان بيان لما في الكتاب أولا
Sunnah ialah apa yang dinukilkan dari Nabi saw secara khusus tentang apa yang tidak disebutkan kepada Nabi melalui kitab Alquran, tetapi ia lahir dari Nabi sendiri baik sebagai penjelasan terhadap al-Kitab atau tidak).

Abdul Wahab Khallaf,³⁹ mendefinisikan sunnah secara istilah yaitu:

ما صدر عن رسول الله صلعم من قول أو فعل أو تقرير

Hal-hal yang datang dari Rasulullah baik ucapan, perbuatan atau pengakuan

Dari penjelasan di atas, terlihat perbedaan para ulama mendefinisikan sunnah atau pun sunnah. Ada lagi istilah-istilah yang digunakan, seperti

³⁶Selain istilah sunnah juga digunakan istilah hadis. Ada ulama yang membedakannya dan ada ulama menyamakannya. Ulama yang membedakan, seperti Ibnu Taimiyah, Imam Kamal, Ibnu Humam. Menurut Ibnu Taimiyah, sunnah adalah ucapan, perbuatan maupun taqirir Nabi saw. Sebatas setelah beliau diangkat menjadi Nabi/Rasul, sedangkan sunnah lebih daripada itu, yakni sebelum dan sesudah diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Sedangkan ulama yang menyamakan adalah pendapat Jumah ulama, hanya saja ulama sunnah menggunakan istilah sunnah, sedangkan ulama ushul menggunakan istilah sunnah. Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*. h. 129 - 130

³⁷Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ulul al-Sunnah: Ulumuha wa Muslalahuha* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981) h. 17.

³⁸*Ibid.*, h. 19

³⁹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 36

kata "ما ائثر عن النبي" (segala sesuatu yang bersumber dari Nabi) dan "أضيف الى النبي" (segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi).

Terjadi perbedaan definisi yang dikemukakan ulama hadis dan ulama ushul fikih. Ulama hadis mendefinisikan hadis adalah: Segala sesuatu yang dinukilkan dari Nabi saw, baik berupa perkataan, perbuatan, taqrir ataupun selain dari itu. Sementara kalangan ahli ushul fikih dan fikih adalah "Semua ucapan Nabi yang dapat dijadikan dasar (alasan) untuk penetapan hukum."⁴⁰

Perbedaan pengertian disebabkan karena ulama hadis memandang Nabi sebagai manusia yang sempurna yang dapat dijadikan suri tauladan (Qs. al-Ahzab : 21). Sedangkan ulama ushul mereka memandang Nabi saw sebagai *musyarri'* (pembuat undang-undang) disamping Allah (Qs. al-Hasyr : 7).⁴¹ Terlepas dari perbedaan tersebut, segala sesuatu yang terkait dengan Rasul merupakan sunnah yang harus diikuti dan menjadi sumber dan dalil hukum Islam.

b. Kehujjahan Sunnah

Kedudukan sunnah sangat penting dalam hukum Islam. Sunnah ditetapkan sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah Alquran yang wajib diikuti sama halnya dengan Alquran. Menurut Abdul Wahab Khallaf,⁴² bukti-bukti atas kehujjahan sunnah itu dapat dilihat :

1. Adanya nash-nash Alquran yang menegaskan mengikuti perintah Rasul (Qs. ali Imran : 32, Qs. al-Nisa' : 80, Qs. al-Nisa' : 59, Qs. al-Hasyr: 7).

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ...

Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya.....". (Qs. ali Imran : 32)

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ...

⁴⁰Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta : Media Pratama, 1999) h. 67-68

⁴¹ Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, h. 131-132

⁴² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 37-38

Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah. (Qs. al-Nisa' : 80)

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya) (Qs. al-Nisa' : 59)

... وَمَا ءَاتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ...

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. ... (Qs. al-Hasyr : 7)

Ayat-ayat di atas saling bersandaran, sehingga mendatangkan arti secara pasti, bahwasanya Allah mengharuskan mengikuti Rasul-Nya terhadap apa yang disyariatkan.

2. Adanya ijma' sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafatnya mengenai keharusan mengikut Nabi.
3. Adanya penjelasan Alquran bersifat *mujmal* dalam bidang ibadah seperti shalat, puasa, haji dan lainnya yang membutuhkan penafsiran melalui sunnah, maka segala sesuatu yang dijelaskan oleh sunnah harus diikuti dan dijadikan *hujjah*, karena ia bersumber dari Rasulullah yang *ma'shum* yang telah diberikan Allah kekuasaan untuk menjelaskan dalam rangka pembentukan hukum syariat Islam.⁴³

Imam Syafii menjelaskan, ada dua alasan mendasar sunnah dijadikan sebagai hujjah. *Pertama*, dilihat dalam pendekatan dalil *naqli* (nas) berupa penjelasan Alquran sendiri terhadap kedudukan sunnah. Misalnya, Qs. al-Nisa' : 59 dimana Allah mewajibkan kepada manusia untuk taat kepada Allah. Qs. al-Fath : 10, Allah menjelaskan taat kepada Rasulullah pada hakikatnya taat kepada Allah SWT. *Kedua*, dilihat dalam pendekatan dalil *aqli* (rasio) bahwa dalam Alquran terdapat kata "*al-hikmah*" yang

⁴³ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 38 - 39

... فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴿١١٣﴾

Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman. (Qs. an-Nisa' : 103)

Ayat di atas dijelaskan sunnah Rasul yang berbunyi: "Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya mengerjakan shalat" (عَلَيْكُمْ كَمَا رَأَيْتُمُونِي) (اصلي).

Membatasi kemutlakan ayat, misalnya Alquran membolehkan kepada orang yang akan meninggal dunia berwasiat atas hartanya, sebagaimana Qs. an-Nisa' : 12

... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيهِنَّ بِهَا أَوْ دِينَ ...

... Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya (Qs. an-Nisa' : 12)

Ayat di atas, dibatasi dengan sunnah Rasul yang memberikan batasan wasiat saat berdialog dengan Sa'ad bin Abi Waqqash yang meminta agar diperkenankan berwasiat 2/3 harta peninggalannya. Kemudian Rasul menolak. Sa'ad bin Abi Waqqash mengajukan wasiat 1/2 harta juga ditolak, lalu Rasul hanya membolehkan 1/3 harta.

الثَلَاثُ كَثِيرًا وَكَبِيرٌ - إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ (متفق عليه)

....Sepertiga itu banyak dan besar. Sebab jika kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kecukupan adalah lebih baik daripada jika kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang memintaminta kepada yang banyak (HR. Bukhari - Muslim)

Mentakhsish keumuman ayat. Misalnya, keumuman Qs. al-Maidah: 3, tentang keharaman memakan bangkai (binatang yang disembelih tanpa nama Allah)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ...

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

Kemudian Rasulullah saw, mengkhususkannya dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa.

آحلت لنا ميتتان ودمان - فأما الميتتان الحوت والجراد - وأما الدمان فالكبد والطحال (رواه ابن ماجه والحاكم)

Dihalalkan bagi kamu dua macam bangkai dan dua macam darah. Dua macam bangkai itu ialah bangkai ikan air dan belalang. Sedangkan dua macam darah itu ialah hati dan limpa (HR. Ibn Majah dan al-Hakim)

3. *Bayan tasyrik*, yaitu: Menetapkan suatu hukum dengan sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam Alquran, Nabi diberikan hak prerogatif untuk menetapkan hukum sendiri ketika tidak ditemukan dalam Alquran.⁴⁸ Seperti menetapkan hukum berupa larangan mengawini seorang perempuan dengan bibinya, Rasulullah terinspirasi dengan Qs. an-Nisa' : 23 larangan mengawini dua orang bersaudara.

إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النساء (متفق عليه)

Sungguh Allah telah mengharamkan seseorang mengawini wanita karena sesusuan, sebagaimana halnya Allah mengharamkan mengawini wanita yang senasab. (HR. Bukhari Muslim)

Kedudukan sunnah sebagai sumber hukum Islam kedua setelah Alquran, tidak semua sunnah masa hidup Nabi selalu mengandung syariah apalagi berkaitan sebagai norma hukum. Menurut Abdul Wahab Khallaf,⁴⁹ ada tiga hal dalam perbuatan dan ucapan Nabi yang tidak tergolong syariah:

1. Perbuatan yang berkaitan tabiat kemanusiaannya. Seperti berdiri, duduk, tidur, bangun dan berjalan, makan minum. Perbuatan ini tidak dikategorikan syariah karena motivasinya bukan mengandung misi kerasulannya sebagai Rasulullah. Namun perbuatan itu akan

⁴⁸ Ibid. h. 40

⁴⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 43-44. Lihat, M. Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 33.

menjadi syariah jika dibarengi dengan keteladanan. Namun apabila perbuatan-perbuatan tersebut ada penunjukan dalil untuk diikuti, maka harus diikuti umat Islam untuk menjadi bagian dari syariat.

2. Perbuatan yang berkaitan dengan pengalaman dan pengetahuan, seperti pengobatan, bertani dan berniaga, strategi peperangan. Aktifitas kenabian seperti ini tidak dikategorikan syariah kepada umatnya karena motivasinya adalah pengalaman dan pengetahuan keduniaan.
3. Perbuatan yang berkaitan dengan semangat keagamaan, akan tetapi perbuatan itu tidak lebih sebagai *khususiah* kepada Nabi, seperti Nabi beristeri lebih dari empat orang (Qs. an-Nisa': 3) dan menjadikan seorang saksi bernama Huzaimah dalam pernikahannya.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan tidak semua sunnah Nabi itu dijadikan sebagai hukum, sehingga bisa memahami dan memilah mana sunnah untuk dipedomani sebagai hukum dan tidak. Kafasitas sunnah sebagai sumber hukum diteliti melalui validitas dan otensitas *sanad* serta rangkaian para perawi sunnah itu sendiri. Melalui pertimbangan ini eksistensi sunnah benar-benar dapat dilihat sebagai komplementer bagi Alquran.

d. Pembagian Sunnah

Sunnah dilihat berdasarkan kuantitas rawi dibagi kepada dua macam yakni:

1. Sunnah *Mutawatir* (السنة المتواترة) Adalah : Sunnah yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang menurut kebiasaannya mereka sepakat untuk berdusta. Sunnah *Mutawatir* ini banyak ditemukan pada sunnah amaliyah yang langsung dikerjakan Rasulullah dan perbuatan Rasulullah itu disaksikan sendiri oleh para sahabat dengan tidak ada perubahan ketika sunnah itu disampaikan kepada tabi'in dan generasi berikutnya. Contohnya amaliyah shalat, puasa, haji dan lainnya.⁵⁰
2. Sunnah *Masyhur* (السنة المشهورة). Adalah : Sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang sahabat atau lebih yang tidak sampai mencapai derajat *mutawatir*. Kemudian dari sahabat diriwayatkan

⁵⁰*Ibid.*, h. 41

oleh sekian banyak tabiin yang mencapai derajat *mutawatir* dan dari sekian banyak tabiin diriwayatkan oleh sekian banyak rawi yang juga *mutawatir*.⁵¹ Seperti sunnah :

إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوا (متفق عليه)

Bahwasanya sempurnanya amal perbuatan hanyalah dengan niat dan setiap orang itu hanya akan memperoleh apa yang dia niatkan... (HR. Bukhari Muslim)

Hadis ini pada generasi sahabat hanya diriwayatkan oleh Umar Ibn Khattab, Abdullah Ibn Mas'ud dan Abu Bakar ra. Namun pada generasi tabiin hadis ini diriwayatkan oleh sekian banyak orang mencapai derajat *mutawatir*, begitu pula pada generasi berikutnya.⁵²

Kualitas *sanad* hadis *mutawatir* tidak diragukan lagi harus memenuhi persyaratan :

- a. *Sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi.
- b. Perawinya itu haruslah terpercaya (*siqat*) dalam hal keagamaan dan dikenal sebagai orang yang selalu bicara benar.
- c. Perawi mengerti makna sunnah yang diriwayatkannya serta mengetahui hal-hal dapat mengubah makna (bila meriwayatkan dengan makna) atau dapat menyampaikan sunnahnya persis seperti yang didengarnya, jika ia meriwayatkan berdasarkan hapalan, atau memelihara kitabnya jika ia meriwayatkan dari kitab.
- d. Riwayatnya selalu sesuai dengan riwayat para ahli (*al-Hifz wa al-siqat*).
- e. Perawi tidak melakukan *tadlis*, artinya tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali sunnah yang benar-benar didengarnya dari orang tersebut.
- f. Persyaratan tersebut harus dipenuhi pada setiap tingkatan dalam jalur periwayatan sunnah tersebut.⁵³

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT Al Maarif, 1986), h. 5

⁵³ Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii* (Bandung : Rosdakarya, 1996) h. 78

3. Sunnah *Ahad* (السنة الأحاد). Adalah, sunnah yang diriwayatkan oleh seorang sahabat, tidak sampai kepada tingkatan kelompok *tawatir*. Kemudian dari sahabat tersebut diriwayatkan oleh seorang *tabii*, dua orang atau lebih dan seterusnya diriwayatkan perawi-perawi dalam keadaan tidak *mutawatir*.⁵⁴

Sunnah *ahad* dapat dijadikan hujjah yang berkekuatan mengikat dan berdiri sendiri dengan catatan haruslah bersambung *sanad*-nya yang terpercaya meskipun diriwayatkan satu orang. Keterpercayaan dan bersambungnya *sanad* sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawi.⁵⁵

Berdasarkan persyaratan ini barulah sebuah sunnah dapat dijadikan hujjah yang mengikat dan berdiri sendiri. Sunnah seperti ini, tidak perlu dikaitkan lagi dengan hal-hal yang tidak mendukungnya. Kekuatan sebuah sunnah tidak dipengaruhi oleh praktek-praktek atau tradisi yang berlaku dikalangan sahabat atau lainnya.⁵⁶

Sunnah dilihat berdasarkan kualitas rawi, dibagi kepada tiga bagian yaitu :

1. Hadis *shahih*, yaitu: Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, sempurna ketelitiannya, *sanad*nya bersambung, sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai cacat (*illat*) yang berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
2. Hadis *hasan*, yaitu: Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil tetapi kurang ketelitiannya, *sanad*nya bersambung sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai dan tidak berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
3. Hadis *dhaif*, yaitu: hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis *shahih* dan hadis *hasan*.⁵⁷

⁵⁴ Abdu' Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 42

⁵⁵ Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 80-81

⁵⁶ *Ibid.*, h. 79.

⁵⁷ Hadis *dhaif* terbagi kepada: hadis *maudhu'* (sejelek - sejelek hadis *dhaif*), *mursal*, *muallaq*, *munqath'i*, *mudallas*, *mutharrib*, *mudraj*, *munkar* dan *mubham*. Menurut jumhur ulama sunnah *ahad* yang *dhaif* tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum, kedudukan hadis *dhaif* untuk menerangkan *fadhailul amal*. Lihat, Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*, h. 53 - 54

3. Ijtihad (الإجتهااد)

a. Pengertian Ijtihad

Menurut etimologi, kata ijtihad berasal dari bahasa Arab, kata "jahada" (جهد) artinya "mencurahkan segala kemampuan" atau menanggung beban kesulitan".⁵⁸ Dalam Alquran kata "Jahda" sebagaimana termuat dalam Qs. Al-Nahl : 38, Qs. An-Nurr: 53, Qs. Faathir : 42. Semuanya mengandung arti "Badzluul wus'i wa thoqoti" (pengerahan segala kesanggupan dan kekuatan) atau juga diartikan "al-Mubalaq-hoh fil yamin" (berlebih-lebihan dalam bersumpah).

Kata ijtihad juga didentikkan (*muradif*) dengan *istinbath*. Kata *istinbath* berasal dari kata "nabth" artinya "air yang memancar, air yang mula memancar dari sumur yang digali".⁵⁹ Penyamaan dua istilah menurut bahasa istinbat sebagai padanan dari ijtihad yaitu "mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya."⁶⁰

Menurut arti terminologi, ijtihad diartikan sebagai berikut : Abu Hamid al-Ghazali mendefinisikan ijtihad:

بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال

Melakukan usaha keras dan memaksimalkan upaya dalam salah satu perbuatan.⁶¹

Menurut definisi kaum ulama ijtihad adalah :

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم باحكام الشريعة

Usaha keras yang dilakukan oleh mujtahid dalam mencari dalam ketentuan-ketentuan hukum syariat.⁶²

⁵⁸Jamal al-Din Muhammad Ibn Muharram, *Lisan al-'Arab* (Mesir : Dar al-Mishriyah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t). Juz .III. h. 107-109

⁵⁹Ali Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut, Riyadh al-Shulh, 1969)

h. 10

⁶⁰Ibrahim Hosen, *Dalam "Ijtihad Dalam Sorotan"* (Bandung : Mizan, 1991)

h. 25

⁶¹Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi*

Ushul (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324) h. 350

⁶²*Ibid.*

Ibn Humam mengartikan ijtihad sebagai berikut :

بذل الجهد من الفقهاء لطلب الظن من الحكم الشرعي

Pengerahan segala kemampuan fuqaha untuk menemukan hukum syaria yang bersifat dzanni.

Abdul Karim Zaidan, mengartikan ijtihad adalah: "Pengerahan segenap kemampuan mujtahid dalam mencari atau menggali pengetahuan mengenai hukum syara' dengan metode *istinbath*." ⁶³

Dari pengertian para ulama di atas dapat disimpulkan, ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh tentang hukum-hukum syara'. Substansi ijtihad ini mengandung beberapa hal : Terdapat usaha yang maksimal untuk mengerahkan kemampuan dalam merumuskan hukum syara'. Ijtihad dilakukan oleh orang ahli dan memiliki kemampuan berijtihad. Domain ijtihad adalah hukum syara' yang bersifat *zhanni* (belum pasti). Ijtihad bukan masalah akal (*al-aqliyah*) dan masalah teologi (*masail al-kalam*). Ijtihad harus dilakukan melalui *istinbath*, sebuah proses pengkajian dan mendalami makna suatu lafaz untuk dieluarkan atau ditetapkan hukumnya.

Menurut Atho Mudzhar, hasil ijtihad ulama dapat dibedakan menjadi empat macam : (1). Fikih (2). Keputusan hakim di lingkungan Peradilan Agama. (3). Peraturan-peraturan perundangan di negara-negara muslim (4). Fatwa ulama.⁶⁴

b. Kehujjahan Ijtihad dan Dasar Hukum

Semua ulama sepakat ijtihad dijadikan sebagai dalil hukum Islam setelah Alquran dan Sunnah. Ijtihad merupakan sumber dinamika atas sumber dasar (Alquran) dan sumber operasional. upaya untuk menemukan hukum tentang suatu masalah yang belum disebutkan secara khusus

⁶³Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Kairo: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1993) cet. 1, h. 399

⁶⁴Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994) h. 369-370. Lihat pula, M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta: Penerbit UI Press, 2011) h. 52

dalam nash, merupakan kegiatan yang dibenarkan bahkan dianjurkan nash. Pembeneran dan anjuran ijtihad itu didasarkan atas petunjuk-petunjuk yang dapat kita baca dalam Al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya. Diantaranya sebagai berikut :

Qs. An-Nisa' : 59, Allah berfirman :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...

Ini orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya)

Qs. An-Nisa' : 83, Allah berfirman :

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ...

Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka,

QS. As-Syura : 38, Allah berfirman:

فَجَمَعَ السَّحَرَةَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٣٨﴾

Ini dikumpulkan Ahli-ahli sihir pada waktu yang ditetapkan di hari yang tertentu.

Qs. Ali Imran : 159, Allah berfirman :

... وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...

Dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu

QS. Al-Hasyr : 2, Allah berfirman :

– فَأَعْتَبِرُوا يَتَأُولَى الْأَبْصَرِ ﴿٦٨﴾

Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan.

Dasar hukum berdasarkan sunnah Rasul, ketika Muaz Ibn Djabbal diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya:

قال رسول الله صلعم لمعاذ بن جبل: كيف تقضي اذا عرض لك قضاء؟ قال يكتب الله. قال فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد؟ قال آجتهد رأيي.

Bagaimana engkau menetapkan hukum apabila dihadapkan kepada engkau suatu masalah? Muaz menjawab : saya putuskan berdasarkan kitabullah (Al-Qur'an). Rasul bertanya: bila engkau tidak temukan dalam kitabullah? Jawab Muaz : saya putuskan dengan sunnah Rasulullah. Kemudian Rasulullah bertanya lagi : kalau dalam sunnah Rasulullah pun tidak engkau temukan? Muaz menjawab: saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan tidak akan saya lambatkan. (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi)

Ijtihad mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam syariat Islam. Urgensi Ijtihad dapat dilihat dari tiga fungsi yakni: Pertama, *ar-Ruju'* atau *al-Idah* (kembali), yaitu mengembalikan ajaran-ajaran Islam kepada sumber pokok (Alquran – sunnah) dari segala interpretasi yang menyalahi petunjuk nash. Kedua, *al-Ihya* (kehidupan) yaitu menghidupkan kembali bagian-bagian dari nilai dan semangat ajaran Islam agar mampu menjawab dan menghadapi tantangan zaman, sehingga Islam mampu sebagai *furqan – hudan -- rahmatan lil Alamin*. Ketiga, *al-Inabah* (pembenahan) yaitu, upaya pembaharuan terhadap ijtihad ulama terdahulu yang disesuaikan dengan konteks zaman, keadaan dan tempat.

c. Wilayah dan Macam-Macam Ijtihad

Wilayah ijtihad merupakan obyek atau lapangan ijtihad itu dilakukan. Wilayah ijtihad tidak saja terbatas kepada masalah-masalah fikih tetapi juga berkembang berbagai aspek keislaman yang mencakup aqidah,

fiisafat, tasawuf, dan fikih sendiri., menguraikan beberapa hal yang menjadi wilayah ijtihad :

1. Wilayah *qath'iyah*, yaitu wilayah ajaran Islam bersifat absolut, permanen, tidak berubah dan diubah. Ajaran ini termuat dalam nash (Alquran-sunnah *mutawatir*) yang penunjukannya telah jelas (*qath'i dalalah*).⁶⁵ Wilayah *qathiyah* dibagi kepada tiga bagian: *Pertama*, wilayah aqidah atau teologi yang membicarakan persoalan mukmin atau kafir, perbuatan manusia, perbuatan Tuhan dan lainnya. *Kedua*, wilayah amali, yakni amalan ibadah yang telah ditetapkan ketentuannya dalam nash dan tidak mungkin terjadi perselisihan. Seperti ketentuan bilangan shalat, kadar zakat, puasa ramadhan, zina, mencuri dan lainnya. *Ketiga*, kaidah-kaidah yang pasti, dimana kaidah-kaidah tersebut diintisarikan dan bersumber dari nash yang *qath'i*. Misalnya kaidah "tidak boleh membuat mudharat pada dirinya sendiri dan tidak boleh membuat midharat bagi orang lain" (*la dharoro wala dhiroro*).⁶⁶
2. Wilayah *zhanniyath*, yaitu ajaran Islam bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, dapat berubah dan diubah. Wilayah ini merupakan hasil dari ijtihad.⁶⁷ Wilayah *zhaniyat* ada tiga macam. *Pertama*, hasil analisa para teolog, yakni masalah yang tidak berkaitan dengan akidah dan keimanan seseorang. Misalnya perdebatan tentang apakah Tuhan berkehendak baik atau buruk. Sebagian ahli Kalam mewajibkannya, karena Allah maha Suci. Sementara yang lain tidak mewajibkannya, karena dapat membatasi kekuasaan Tuhan. *Kedua*, wilayah amaliyah yang *zhanni*, yakni masalah yang belum ditentukan kadar atau kriterianya dalam nash. Misalnya batas-batas menyusui yang dapat menimbulkan *mahram*, sebagian mengatakan sekali susuan, ada yang mengatakan 3 kali susuan bahkan ada mengatakan 10 kali susuan. *Ketiga*, wilayah kaidah-kaidah yang *zhanni*. Seperti qiyas sebahagian ulama dapat dijadikan dalil merupakan norma hukum tersendiri,

⁶⁵Yusuf Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyat ma'a nazharatin Tahliyyat* (al-Ijtihad al-Mua'shir (Kuwait : Dar al-Qalam, 1985) h. 205

⁶⁶Muhamimin, et.al, *Dimensi-Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abditama, 1994) h. 204 - 205

⁶⁷Yusuf Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyat ma'a nazharatin Tahliyyat fi- al-Ijtihad al-Mua'shir*, h. 205

sebahagian lain mengatakan tidak karena dipandang sebagai metode pemahaman nash.⁶⁸

Ijtihad dapat dikelompokkan dalam dalam berbagai perspektif. Dilihat dari segi dalil yang dibuat sebagai pedoman, *ijtihad* terbagi tiga macam, yaitu :

- a. Ijtihad *bayani*; yaitu ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nash yang petunjuknya *zanniy*. Ijtihad dalam hal ini memberikan *bayan* (penjelasan) yang positif dari dalil nash tersebut. Contoh : pengertian tiga *quru'* pada surah al-Baqarah ayat 228; bisa berarti tiga kali suci, bisa berarti tiga kali haid. Imam Syafi'i berijtihad mengambil pengertian tiga kali suci, sedang Imam Hanafi mengambil pengertian tiga kali haid.
- b. Ijtihad *qiyasi*, yaitu menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan qiyas (analog) menurut metode qiyas.
- c. Ijtihad *istislah*, yaitu menetapkan hukum sesuatu permasalahan dengan menggunakan ra'yu berdasarkan kaidah *istishlah* / mengambil kemaslahatan.⁶⁹

Dilihat dari segi bentuk hasil ijtihad, sebagaimana yang ditulis oleh Abu Zahrah, ijtihad dibagi kepada dua macam :

1. Ijtihad *istinbath* yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum-hukum bagi masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam nash dari dalil-dalil yang rinci.
2. Ijtihad *tatbiqi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hasil ijtihad mujtahid sebelumnya pada kasus yang muncul sesudahnya.⁷⁰

Dilihat dari segi pelaksanaannya, ijtihad dibagi menjadi dua bahagian:

1. Ijtihad *fardi* yaitu: ijtihad dilakukan oleh satu orang dengan kasus sifatnya sederhana terjadi dalam masyarakat yang sederhana, dan

⁶⁸ Muhamimin, et.al, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, h. 205

⁶⁹Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal fi ilm Ushul al-Fiqh* (Beirut : Dar al-Kitab al-Jadid, 1965) h. 422- 442

⁷⁰Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fikih* (Dar al-Fikr al-Arabiy, 1958) h. 379

mujtahid tersebut menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut.

2. Ijtihad *jama'i* yaitu, ijtihad dilakukan secara kolektif berkumpulnya para ahli yang terkait dengan kasus tersebut, sehingga kasus hukum yang muncul dapat diselesaikan dan mendekati kebenaran.⁷¹

d. Syarat-Syarat Mujtahid dan Tingkatan Mujtahid

Para ulama menetapkan persyaratan ijtihad mulai dari yang ringan sampai kepada yang ketat. Ada persyaratan umum (*syarat taklif*) yakni: Islam, baliqh dan berakal. Ada persyaratan pokok (*asasiyyah*). Ada pula persyaratan penyempurnaan.

Adapun persyaratan pokok mujtahid sebagai berikut yaitu:

1. Mengetahui Alquran sebagai dalil hukum. Menurut Imam al-Ghazali dalam hal pemahaman terhadap Alquran tidak mensyaratkan untuk mengetahui Alquran secara menyeluruh, tetapi cukup mengetahui ayat-ayat hukum saja yang diperkirakan sekitar 500 ayat. Pendapat ini disepakati oleh al-Qadhi Ibn al-Arabi, ar-Razi, Ibn Qudamah, al-Qarafi dan lainnya. Kemudian, menurut Imam al-Ghazali tidak disyaratkan juga atas seorang mujtahid (mujtahid) untuk menghafal ayat yang harus diketahui itu, namun dengan mengetahui tempat ayat-ayat tersebut agar bisa mendapatkan ayat-ayat tersebut dikala dibutuhkan.⁷² As-Syatibi, menambahkan persyaratan mengetahui Alquran adalah dengan mengetahui *asbabun nuzul* (sebab-sebab turun ayat)⁷³ Tujuannya adalah :
 - a. Dalam *asbabun nuzul* adanya ilmu *ma'ani* dan ilmu *bayan* yang dapat mengetahui susunan kalimat Alquran dan mengetahui maksud bahasa Arab. Keduanya berkisar sekitar pengenalan "tuntutan keadaan" (*muqtadhal hal*) seperti keadaan *khitab* (pembicaraan)

⁷¹Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976) cet.5. h. 429

⁷² Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'Ulumi 1-Ushul*, h. 350. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 53-54

⁷³ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*. Juz. II h. 347-348. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 54

ditinjau dari segi kitab itu sendiri. Dari segi *mukhathib* (yang *dijajah* bicara) atau ditinjau dari semua segi tersebut. Suatu pembicaraan akan berbeda pengertiannya menurut perbedaan keadaan, *mukhathib* atau lainnya. Sebagai contoh *istifham* (kalimat tanya) pembicaraan satu, tetapi kadang-kadang memiliki beberapa arti seperti menyatakan ketetapan, celaan dan seterusnya. Begitu juga kalimat perintah juga dapat memiliki arti lain seperti membolehkan, ancaman, melemahkan dan lain-lain.⁷⁴

- b. Tidak mengetahui sebab turunnya ayat bisa menyeret ke dalam keraguan dan kesulitan, sehingga sering menimbulkan khilafiyah dan konflik.⁷⁵

Pemahaman tentang *nasikh* (teks pembatal) dan *mansukh* (teks yang dibatalkan) juga diperlukan terhadap Alquran. Kepentingannya adalah:

- a. Sebagian pendapat menetapkan adanya *nasakh* dalam Alquran, sehingga ayat tentang perang telah *dinasakh* sebanyak 100 ayat, sebaliknya ada pendapat yang mengingkari *nasakh* sama sekali dalam Alquran. Seperti Abu Muslim al-Asfihani dinukil pula oleh Imam Fakhrrur Razyy. Diantara mereka ada pendapat moderat seperti Imam al-Suyuthi membatasi ayat-ayat *nasakh* hanya berjumlah 20 ayat saja. Paling tidak pikiran-pikiran ini dapat mengantarkan bagi mujtahid untuk mengetahui tentang seluk-behuk yang terjadi tentang ada atau tidak adanya *nasakh* dalam Alquran.⁷⁶
- b. Terjadi perbedaan pandangan di kalangan ulama Salaf dan ulama Mutakhirin memahami konsep *nasakh*. Ulama Salaf melihat konsep *nasakh* lebih umum daripada pengertian *nasakh* pada hal pembatasan yang mutlak, mengkhususkan yang umum baik dengan dalil *muttashil* (berhubungan) ataupun *munfashil* (terpisah) penjelasan yang *mubham* (tidal jelas maksudnya) atau *mujmal* (arti global). Sementara pemahaman ulama mutakhirin suatu hukum yang datang kemudian yang dipikul oleh mukallaf. Hukum pertama tidak diberlakukan, sedangkan hukum yang kedua diberlakukan. Konotasi demikian

⁷⁴ Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 31. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 54

⁷⁵ *Ibid.* Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 55

⁷⁶ Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. h. 34

ini mencakup pembatasan yang mutlak, karena kata yang mutlak dibiarkan secara lahir bersama *muqayyad* (membatasi), kata yang mutlak diberlakukan, tetapi yang diberlakukan *muqayyadnya*.⁷⁷

2. Mengetahui as-sunnah. Sebenarnya para ulama tidak mensyaratkan secara mutlak untuk mengetahui semua hal yang berhubungan dengan sunnah, sebab sunnah merupakan ilmu yang mendalam, hanya disyaratkan untuk mengetahui sunnah-sunnah yang ada hubungannya dengan hukum. Seperti al-Ghazali mengharuskan mengetahui sunnah-sunnah yang berhubungan dengan ketentuan hukum yang jumlah beribu-ribu, tetapi harus mengetahui sunnah-sunnah tentang nasehat keagamaan, informasi akhirat dan lainnya menyangkut hukum. Menurut al-Ghazali tidak perlu menghafalnya di luar kepala, dengan memiliki buku-buku sunnah-sunnah shahih kemudian menghafalnya pada saat dibutuhkan.⁷⁸

Perbedaan muncul di kalangan ulama tentang jumlah sunnah yang harus diketahui. Imam al-Ghazali berpendapat sunnah-sunnah hukum yang diketahui lebih dari beberapa ribu, namun bisa diatasi. Menurut Ahmad bin Hanbal sunnah yang diketahui seorang mujtahid paling tidak sejumlah 500.000,- sunnah. Imam Zarkasy memahami jumlah sunnah dari pendapat Imam Ahmad bin Hanbal adalah mencakup *atsar* (perkataan-perbuatan) para sahabat dan *tabiin* serta jalan *sanadnya*. Imam Zarkasy berpendapat, seorang mujtahid atau mujtahid tidak mengenal jalannya *sanad* sunnah tidaklah boleh ia menetapkan hukum.⁷⁹

Seorang mujtahid juga dituntut mengetahui ilmu *dirayah* sunnah. Hal ini dimaksud sebagaimana pendapat Imam al-Ghazali untuk mengetahui riwayat dan memisahkan sunnah shahih, sunnah yang bisa diterima maupun ditolak, sunnah yang diriwayatkan perawi yang adil atau tidak, sehingga kualitas sunnah betul-betul diketahui untuk dijadikan hujjah.⁸⁰ Seorang mujtahid juga dituntut mengetahui sunnah

⁷⁷ *Ibid.*, h. 35. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 55

⁷⁸ Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi Ushul*, h. 350. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 55 - 56

⁷⁹ Rohadi Abdul Fatah, *Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. *Ibid.*, h. 38-39. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 56

⁸⁰ *Ibid.*, h. 40

yang *nasikh* dan *mansukh*, dimaksudkan jangan sampai seorang berpegang pada suatu sunnah yang sudah jelas dinasakahkan. Seperti sunnah yang membolehkan nikah *mut'ah*, dimana sunnah tersebut sudah dinasakahkan oleh sunnah-sunnah lain.⁸¹ Selanjutnya seorang mujtahid juga dituntut mengetahui sebab *wurud* sunnah. Sama halnya mengetahui Alquran juga harus mengetahui *asbabun nuzul* Alquran.

3. Mengetahui *ijma'* (konsensus ulama), berupa mengetahui tempat-tempat *ijma'* agar para mujtahid tidak menyalahi *ijma'*. Menurut Imam al-Ghazali tidaklah harus menghafal semua tempat-tempat *ijma'* dan tempat perbedaannya *ijma'* ulama. Kemudian apabila ia sepakat dengan salah satu mazhab ulama, apapun mazhabnya, atau mengetahui bahwa yang terjadi dalam masanya yang belum pernah dibahas oleh ahli *ijma'*, hal ini sudah dipandang memadai.⁸²
4. Mengetahui dalil-dalil dengan segala persyaratannya, sehingga mendapatkan penjelasan dan dalil-dalil yang dibutuhkan. Tanpa dalil dan keterangan ia tidak dapat merumuskan ketentuan hukum.⁸³
5. Mengetahui bahasa Arab, merupakan unsur penting yang harus dikuasai oleh mujtahid, karena ini berkaitan dengan Alquran yang diturunkan dalam bentuk bahasa Arab juga sunnah Nabi yang juga berbahasa Arab. Imam al-Ghazali menegaskan pentingnya untuk menguasai ilmu *nahwu*, sehingga benar-benar mampu mengetahui dan membedakan susunan kata *sharih*, *zahir*, *mujmal*, *haqiqah*, *majaz*, *am*, *khas*, *muhakkamah*, *mutsyabbih*, *muthlak*, *muqayyadah*, *nash*.⁸⁴
6. Mengetahui perbedaan antara *nasikh* dan *mansukh* baik dalam kitab maupun dalam sunnah. Dalam hal ini tidak harus menghafal semua ayat dan sunnah, tetapi harus mengetahui ayat-ayat dan sunnah yang *nasikh* dan *mansukh*.⁸⁵
7. Mengetahui perbedaan antara sunnah shahih dan bukan sunnah shahih yang diterima dan tidak diterima di kalangan umat. Tidak

⁸¹ *Ibid.*, h. 41. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

⁸² Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi ilmi l-Ushul*, h. 350. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, h. 353. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

⁸⁵ *Ibid.* Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57 - 58

perlu meneliti sunnah satu persatu, jikalau terdapat perbedaan pendapat mengenai riwayat satu sunnah, langkah yang harus dilakukan memilih riwayat yang lebih kuat dari ulama terkenal seperti Imam Syafii dan Malik.⁸⁶

8. Mengetahui ushul fikih adalah ilmu yang harus dimiliki para mujtahid dan mujtahid. Substansi kajian ushul fikih adalah dalil-dalil hukum Islam, tidak hanya sebatas Alquran, sunnah dan ijtihad tetapi seluruh hal-hal yang terkait di dalamnya. Seorang mujtahid harus kaya dengan ushul fikih, karena ushul fikih merupakan metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat hukum. Dengan mengetahui ushul fikih secara tidak langsung mengetahui kaidah-kaidah umum (*kulliyat*) dan hakikat hukum beserta dalil-dalilnya, syarat-syarat dalil, segi penunjukan lafal kepada makna, proses *tarjih* dari dalil yang bertentangan (*taarud al-adilah*), *nasak-mansukh*, dan lainnya.⁸⁷

Selain persyaratan-persyaratan di atas, al-Syatibi menambahkan persyaratan mujtahid dengan mengetahui *maqashid al-syariah*,⁸⁸ Tujuannya *maqashid al-syariah* memperkenalkan pemahaman akan maksud syariah itu diturunkan, sehingga terlihat *maqashid al-syariah* membawa kemaslahatan kepada umat, dalam tiga kepentingan yakni *dharuriyah*, *hajiyat* dan *tahsiniyat*. *Dharuriyat* adalah masalah-masalah penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia, apabila tidak terpenuhi, manusia mengalami kesulitan dalam hidup. *Hajiyat* adalah kebutuhan yang harus dipenuhi manusia, apabila itu tidak terpenuhi akan tidak menyulitkan kehidupan manusia. *Tahsiniyat* adalah kebutuhan pelengkap dalam memperindah kehidupan manusia.⁸⁹

⁸⁶*Ibid.*, h. 353

⁸⁷ Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi Ushul*, h. 352. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58

⁸⁸ Asy Syatibi, *al-Muwafaqat*, h. 105-106. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58.

⁸⁹ Adanya persyaratan mujtahid di atas menentukan tingkatan mujtahid, menurut sebagian ulama, ulama-ulama *mujtahidin* terbagi tiga tingkat, yaitu : *Pertama*, *mujtahid mutlaq*; melakukan *ijtihad* berdasarkan kemampuan sendiri, telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid*, seperti empat imam mazhab. *Kedua*, *mujtahid muntasib*; telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid* tetapi menggabungkan diri kepada suatu mazhab; seperti Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan dalam mazhab Hanafi; al-Muzzani

perlu meneliti sunnah satu persatu, jikalau terdapat perbedaan pendapat mengenai riwayat satu sunnah, langkah yang harus dilakukan memilih riwayat yang lebih kuat dari ulama terkenal seperti Imam Syafii dan Malik.⁸⁶

8. Mengetahui ushul fikih adalah ilmu yang harus dimiliki para mujtahid dan mujtahid. Substansi kajian ushul fikih adalah dalil-dalil hukum Islam, tidak hanya sebatas Alquran, sunnah dan ijtihad tetapi seluruh hal-hal yang terkait di dalamnya. Seorang mujtahid harus kaya dengan ushul fikih, karena ushul fikih merupakan metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat hukum. Dengan mengetahui ushul fikih secara tidak langsung mengetahui kaidah-kaidah umum (*kulliyat*) dan hakikat hukum beserta dalil-dalilnya, syarat-syarat dalil, segi penunjukan lafal kepada makna, proses *tarjih* dari dalil yang bertentangan (*taarud al-adilah*), *nasak-mansukh*, dan lainnya.⁸⁷

Selain persyaratan-persyaratan di atas, al-Syatibi menambahkan persyaratan mujtahid dengan mengetahui *maqashid al-syariah*,⁸⁸ Tujuannya *maqashid al-syariah* memperkenalkan pemahaman akan maksud syariah itu diturunkan, sehingga terlihat *maqashid al-syariah* membawa kemaslahatan kepada umat, dalam tiga kepentingan yakni *dharuriyah*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat*. *Dharuriyah* adalah masalah-masalah penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia, apabila tidak terpenuhi, manusia mengalami kesulitan dalam hidup. *Hajiyyat* adalah kebutuhan yang harus dipenuhi manusia, apabila itu tidak terpenuhi akan tidak menyulitkan kehidupan manusia. *Tahsiniyat* adalah kebutuhan pelengkap dalam memperindah kehidupan manusia.⁸⁹

⁸⁶*Ibid.*, h. 353

⁸⁷ Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi Ushul*, h. 352. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58

⁸⁸Asy Syatibi, *al-Muwafaqat*, h. 105-106. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58.

⁸⁹Adanya persyaratan mujtahid di atas menentukan tingkatan mujtahid, menurut sebagian ulama, ulama-ulama *mujtahidin* terbagi tiga tingkat, yaitu : *Pertama*, *mujtahid mutlaq*; melakukan *ijtihad* berdasarkan kemampuan sendiri, telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid*, seperti empat imam mazhab. *Kedua*, *mujtahid muntasib*; telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid* tetapi menggabungkan diri kepada suatu mazhab; seperti Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan dalam mazhab Hanafi; al-Muzzani

e. Model Ijtihad Masa Kini

Kompleksitas masalah yang dihadapi umat Islam hari ini menuntut para mujtahid untuk berusaha mengantisipasi bentuk ijtihad. Permasalahan yang dihadapi umat Islam diberbagai tempat bersifat kasuistik dan memerlukan penyelesaian melalui ijtihad. Ijtihad masa sekarang ini dapat dilakukan melalui tiga cara :

1. Ijtihad *inqitha'i* (ijtihad *tarjihi*), adalah ijtihad yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli fiqh terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fiqh, kemudian besar pendapat ahli fiqh terdahulu mengenai masalah yang dipecahkan itu berbeda-beda. Dalam hal ini mujtahid *muntaqi* bertugas untuk mempertimbangkan dan menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi dari setiap pendapat itu, kemudian memberikan preferensinya terhadap pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima.⁹⁰
2. Ijtihad *insya'i* (penalaran baru), adalah usaha untuk menetapkan kesimpulan hukum mengenai peristiwa-peristiwa baru yang belum diselesaikan oleh para fiqh terdahulu. Dalam ijtihad ini memerlukan pemahaman yang menyeluruh terhadap kasus-kasus baru yang akan ditetapkan hukumnya. Tanpa mengetahui secara baik apa bagaimana kasus yang baru itu, sulit bagi *munsy'i* untuk dapat menetapkan hukumnya dengan baik dan benar. Jadi dalam menghadapi persoalan yang sama sekali baru diperlukan pengetahuan mengenai masalah yang sedang dibahas disamping pengetahuan yang menjadi persyaratan ijtihad itu sendiri.⁹¹

Untuk pengembangan ijtihad *insya'i* memerlukan metodologi hukum yang baik tidak saja memahami metodologi seperti *qiyas*, *istihsan*, *maslahat mursalat* dan *saddu al-zariat*, tetapi juga pengetahuan tentang tujuan

dalam mazhab Maliki. *Ketiga, mujtahid muqayyad*; yaitu mujtahid yang mengikuti salah satu imam mazhab, walaupun berhasil menetapkan hukum sebagai temuannya namun tetap menisbahkannya kepada imam mazhabnya seperti Hasan ibn Ziyad dari golongan Hanafi, Ibnu Qayyim dari mazhab Maliki dan al-Buwaiti dari mazhab Syafi'i. Nisipul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58

⁹⁰ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 167

⁹¹ *Ibid.*, h 170

syariat hukum Islam (*maqashid al-syariah*), disebabkan semua metode penetapan hukum bermuara pada hal tersebut.

i menuntut
 permasalahan
 memerlukan
 dilakukan

an seseorang
 qh terdahulu
 rtulis dalam
 h terdahulu
 a. Dalam hal
 an menyeleksi
 n memberikan
 pat diterima.⁹⁰

menetapkan
 a yang belum
 i memerlukan
 aru yang akan
 pa bagaimana
 t menetapkan
 dapi persoalan
 genai masalah
 adi persyaratan

odologi hukum
tihsan, maslahat
 tentang tujuan

id yang mengikuti
 sebagai temuannya
 ti Hasan ibn Ziyad
 rwaiti dari mazhab



BAB III

EKSISTENSI AKAL DALAM PEMBENTUKAN IJTIHAD SEBAGAI DALIL HUKUM

A. TERMINOLOGI AKAL

Term akal berasal dari Bahasa Arab dari kata “*al-aql*” dilihat dalam kitab kamus-kamus Arab dijumpai kata ‘*aqala*’ berarti mengikat dan menahan. Disebutkan “tali pengikat serban terkadang berwarna hitam dan terkadang berwarna emas dipakai di Arab Saudi dls.” Disebut juga “*iqal*” dan menahan orang di dalam penjara disebut “*i’tiqala*” dan tempat tahanan *mu’taqal*.¹ Dalam kitab *lisanul Arab* kata *al-aql*, diartikan “*al-hijr*” (الطجر) menahan ialah orang yang menahan diri dan mengekang hawa nafsu. Kemudian dijelaskan bahwa *al-aql* berarti “kebijaksanaan” “*al-nuha*” (النهي) lawan dari lemah pikiran “*al-humq*” (الحمق). Selanjutnya kata *al-aql* mengandung arti “kalbu” (القلب) seterusnya kata ‘*aqala*’ berarti memahami.”²

Selain istilah-istilah bahasa di atas, Alquran juga menjelaskan kata *aqal* pada bentuk kerja ‘*aqaluh*’ (عقلوه) dalam 1 ayat, *ta’qilun* (تعقلون) 24 ayat, *na’qil* (نعقل) 1 ayat, *ya’qiluha* (يعقلوها) 1 ayat dan *ya’qilun*

¹ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* (Jakarta : Universitas Indonesia Press, 1986) h. 6. Lihat, Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Memperteguh Ijtihad Sebagai Dalil Hukum ; Dalam Jurisprudensi Jurnal Ilmu Syariah, Peundang undangan dan Ekonomi Islam*. Vol 04. No 1 (Cot Kala Langsa : Jurusan Syariah STAIN Cot Kala Langsa, 2012) h. 42

² *Ibid.*

(عقلون) 22 ayat. Kata-kata ini dimaknakan dalam arti "paham dan mengerti".³ Sebagaimana terlihat penjelasan ayat di bawah ini :

... ثُمَّ تَحَرَّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

... lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?" (Qs. Al-Baqarah : 75)

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا --

... Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? (Qs. Al-Hajj : 46)

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾

... Dan orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, Maka bagi mereka azab yang menghinakan." (Qs. Al-Mulk : 10)

وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿١٢﴾

... Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu. (Qs. al-Ankabut: 12)

Ayat-ayat di atas, memberikan pemahaman tidak menyebutkan akal sebagai daya berpikir terpusat di kepala. Justru *al-aqal* lebih berorientasi kepada makna *al-qalbu* yang berpusat di dada. Dalam Alquran juga dijelaskan pengertian pemahaman dan pemikiran dilakukan melalui *qalbu* yang terpusat di dada, sebagaimana penjelasan Qs. al-Araf : 179 :

... هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ...

... بِهَا ...

... mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya

³ Ibid., h. 5-6.

untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). (Qs. al-A'raf : 179)

... وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣٠﴾

Padahal mereka itu orang-orang kaya. mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak ikut berperang dan Allah telah mengunci mati hati mereka. Maka mereka tidak mengetahui (akibat perbuatan mereka).” (Qs. Al-Taubah : 93)

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ أَصْلًا أَعْمَلَهُمْ ﴿١٠٠﴾

Orang-orang yang kafir dan menghalangi (manusia) dari jalan Allah, Allah menyesatkan perbuatan-perbuatan mereka” (Qs. Muhammad : 1).

Jika pemahaman di atas, dibandingkan konsep akal dalam pandangan falsafat Yunani. Falsafat Yunani melihat pemahaman dan pemikiran tidak lagi melalui *al-qalbu* di dada tetapi melalui *al-aql* di kepala. Izutsu mengatakan bahwa kata *al-aql* masuk ke dalam filsafat Islam mengalami perubahan arti. Dengan masuknya pengaruh falsafat Yunani dalam pemikiran Islam, kata *al-aql* mengandung arti yang sama dengan Yunani *nous*. Dalam falsafah Yunani *nous* mengandung arti daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia.⁴

Menurut al-Kindi (796-873 M) pada jiwa manusia, menjelaskan terdapat tiga daya: (1). Daya nafsu (*القوة الشهوانية*) yang berada di perut (2). Daya keberanian (*القوة العنصرية*) terpusat di dada. (3). Daya berpikir (*القوة السامية*) terpusat di kepala.⁵ Menurut Miskawaih (941 – 1030 M) daya terendah adalah daya nafsu, daya tertinggi adalah daya berpikir

⁴Pengaruh dari falsafat Yunani, memberikan pengertian akal merupakan salah satu dari jiwa (*النفس*) atau (*الروح*) yang terdapat dalam diri manusia. Kata kata *al-nafs* dan *al-ruh* berasal dari Alquran dan juga telah masuk ke dalam bahasa Indonesia dalam bentuk nafsu, nafas dan roh. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 43

⁵Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* , h. 9.

dan daya pada posisi menengah adalah daya berani.⁶ Lebih menarik Aristoteles tidak menyebut tiga daya, tetapi tiga jiwa, yaitu : *Pertama*, jiwa tumbuh-tumbuhan (النفيس النباتية). *Kedua*, jiwa binatang (النفيس الحيوانية). *Ketiga*, jiwa manusia (النفيس الانسانية)⁷

Harun Nasution, membagi akal kepada dua macam: *Pertama*, akal praktis (عامة) yaitu ; akal yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indera pengingat yang ada pada jiwa binatang. Akal praktis memusatkan perhatian kepada alam materi, menangkap kekhususan (particular). *Kedua*, Akal teoritis (عامة) yaitu ; akal yang menangkap arti-arti murni, arti-arti yang tidak pernah ada dalam materi, seperti Tuhan, roh dan Malaikat. Akal teoritis bersifat metafisis, dunia immateri dan menangkap kesumuman (kulliat).⁸

Lebih lanjut, Harun Nasution merincikan tingkatan akal teoritis kepada 4 derajat yaitu :

1. Akal materi atau *al-aql al-hayulani* (العقل الحيواني) yaitu ; akal yang kesanggupannya untuk menangkap arti-arti murni, arti yang tidak pernah berada dalam materi, belum keluar.
2. Akal bakat atau *al-aql bi al-malakah* (العقل بالملكة) yaitu : akal yang kesanggupannya berpikir secara murni abstrak mulai kelihatan, ia dapat menangkap pengertian dan kaedah umum. Misal seluruh lebih besar dari bahagian.
3. Akal aktuil atau *al-aql bi al-fil* (العقل بالفعل) yaitu akal yang telah lebih mudah dan telah lebih banyak dapat menangkap pengertian dan kaidah umum dimaksud. Akal aktuil ini merupakan gudang bagi arti-arti abstrak yang dapat dikeluarkan setiap kali dikehendaki.
4. Akal perolehan atau *al-aql al-muatafad* (العقل المستفاد) yaitu; akal yang didalamnya arti-arti abstrak tersebut selamanya sedia untuk dikeluarkan dengan mudah sekali.⁹

Dari penjelasan tingkatan akal di atas, akal yang paling tinggi tingkat-

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid., h. 10

⁹ Ibid., h. 11. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Al-Qur'an Sebagai Dalil Hukum*, h. 44

dan daya pada posisi menengah adalah daya berani.⁶ Lebih menarik Aristoteles tidak menyebut tiga daya, tetapi tiga jiwa, yaitu : *Pertama*, jiwa tumbuh-tumbuhan (النفس النباتية). *Kedua*, jiwa binatang (النفس الحيوانية). *Ketiga*, jiwa manusia (النفس الانسانية)⁷

Harun Nasution, membagi akal kepada dua macam: *Pertama*, akal praktis (عاملة) yaitu ; akal yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indera pengingat yang ada pada jiwa binatang. Akal praktis memusatkan perhatian kepada alam materi, menangkap kekhususan (jur'at). *Kedua*, Akal teoritis (عاملة) yaitu ; akal yang menangkap arti-arti murni, arti-arti yang tidak pernah ada dalam materi, seperti Tuhan, roh dan Malaikat. Akal teoritis bersifat metafisis, dunia immateri dan menangkap kesumaman (kulliat).⁸

Lebih lanjut, Harun Nasution merincikan tingkatan akal teoritis kepada 4 derajat yaitu :

1. Akal materi atau *al-aql al-hayulani* (العقل الهولاني) yaitu ; akal yang kesanggupannya untuk menangkap arti-arti murni, arti yang tidak pernah berada dalam materi, belum keluar.
2. Akal bakat atau *al-aql bi al-malakah* (العقل بالملكة) yaitu : akal yang kesanggupannya berpikir secara murni abstrak mulai kelihatan, ia dapat menangkap pengertian dan kaedah umum. Misal seluruh lebih besar dari bahagian.
3. Akal aktuil atau *al-aql bi al-fil* (العقل بالفعل) yaitu akal yang telah lebih mudah dan telah lebih banyak dapat menangkap pengertian dan kaidah umum dimaksud. Akal aktuil ini merupakan gudang bagi arti-arti abstrak yang dapat dikeluarkan setiap kali dikehendaki.
4. Akal perolehan atau *al-aql al-muatafad* (العقل المستفاد) yaitu; akal yang didalamnya arti-arti abstrak tersebut selamanya sedia untuk dikeluarkan dengan mudah sekali.⁹

Dari penjelasan tingkatan akal di atas, akal yang paling tinggi tingkat-

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, h. 10

⁹ *Ibid.*, h. 11. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Hukum Sebagai Dalil Hukum*, h. 44

annya adalah akal *al-mustafad*. Akal yang kuat dayanya yang dimiliki filosof, akal ini juga dapat memahami alam murni abstrak yang tak pernah berada dalam materi. Akal ini pula dapat menangkap cahaya yang dipancarkan Tuhan ke alam materi melalui apa yang disebut dengan "akal sepuluh."¹⁰

Endang Saefuddin Anshari mengartikan akal sebagai: Suatu potensi rohaniyah manusia yang berkesanggupan untuk mengerti sedikit secara teoritis realita kosmis yang mengelilinginya dalam mana ia sendiri juga termasuk dan untuk secara praktis merubah dan mempengaruhinya.¹¹ Syaifuddin Zuhri, menjelaskan dalam pandangan Islam akal ditempatkan pada posisi yang mulia, sebagaimana hadis Rasulullah menjelaskan: "*Tidaklah aku menciptakan makhluk yang lebih mulia daripada akal*". Kemuliaan akal itu karena kemampuannya untuk mengerti, memahami dan berpikir tentang hakikat sesuatu, memberi kekuatan mental beradaptasi dengan alam realitis, dapat menghasilkan pemikiran inovatif yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Dengan akal yang dimilikinya manusia mampu merencanakan dan menentukan cita-cita hidupnya.¹²

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan, dalam konsep Islam akal bukanlah otak, tetapi daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Daya yang digambarkan Alquran memperoleh pengetahuan dengan memperhatikan alam sekitarnya. Akal dalam pengertian inilah yang erat kaitannya dengan wahyu.

B. HUBUNGAN AKAL DENGAN ALQURAN

Ketika mendiskusikan akal dan hubungannya dengan Alquran pertanyaan yang selalu muncul adalah tentang kandungan Alquran, apakah kandungan Alquran dipandang sudah lengkap? Kalau sudah lengkap maka peranan akal relatif kecil sekali, karena Alquran sudah sempurna dan mampu menjawab segala persoalan. Pertanyaan ini, menurut

¹⁰Akal sepuluh adalah istilah yang dipopulerkan oleh al-Farabi, berupa akal yang diciptakan Tuhan melalui pancaran-Nya. *Ibid.*

¹¹E. Syaifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu, 1987) cet VII, h. 150. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 45

¹²Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) h. 32

Harun Nasution¹³ terbelah pada dua jawaban diskusi yang berkepanjangan yaitu:

1. Pendapat yang mengatakan Alquran adalah kitab yang lengkap mencakup segala-galanya dan menjawab berbagai persoalan kehidupan termasuk sistem hidup manusia, ilmu pengetahuan dan teknologi modern.¹⁴ Pernyataan ini didasarkan alasan yang disampaikan Qs. Al-Maidah: 3

... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu.” (Qs. Al-Maidah: 3)

Qs. Al-An’am : 38 Allah berfirman :

... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan. (Qs. Al-An’am : 38)

Kemudian Qs. al-Nahl :89 menjelaskan bahwa Alquran diturunkan untuk menjelaskan segala sesuatu yakni :

... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

.... dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri. (Qs. al-Nahl :89)

2. Pendapat yang mengatakan Alquran tidak mengandung segala-

¹³ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, h. 25

¹⁴ *Ibid.*

galanya, pendapat ini dikemukakan oleh kalangan ahli tafsir seperti Ibn Katsir, al-Zamakhasyari, Rasyd Rida. Ibn Kasir dalam mentafsirkan ayat (اليوم اكملت) di atas mengatakan mengutip pendapat Ali Ibn Abi Thalhhah dari Ibn Abbas, dimaksudkan ayat di atas adalah "Iman telah disempurnakan, tidak perlu ada lagi tambahan lagi dan tidak akan berkurang. Selanjuta dijelaskan bahwa sesudah itu tidak pernah lagi turun apa yang dihallowkan dan apa yang dihallowkan."¹⁵

Dalam pandangan ulama tafsir, seperti al-Zamakhasyari menafsirkan kata "akmla" artinya "melindungi" : "Aku melindungi kamu dari musuh, sehingga kamu mencapai kemenangan dan musuh mengalami kekalahan". Dalam Bahasa Arab disebut "*al-yauma kamula lana al-mulk*" artinya: "Hari ini telah tercapai apa yang kami kehendaki dan musuh yang hendak merampas kekuasaan telah mengalami kekalahan." Dengan demikian al-Zamakhasyari mengatakan Tuhan pada hari itu telah menyempurnakan apa yang diperlukan manusia tentang yang halall dan yang haram.¹⁶

Rasyd Rida bagi Ibnu Jariri menafsirkan penyempurnaan agama dalam ayat ini berarti perginya kaum Musyrikin dari Mekkah dan sucinya kota itu bagi umat Islam, sehingga dalam pelaksanaan haji tidak terdapat lagi kaum musyrik di kalangan umat Islam di Mekkah.¹⁷ Bagi Rasyd Rida sendiri menafsirkan dimaksud ayat itu ialah penyempurnaan Iman, hukum, budi pekerti, ibadat dengan terperinci dan muamalat dalam garis besarnya.¹⁸

Ketika menafsirkan Qs. Al-An'am : 38 seolah menyimpulkan di dalam kandungan Alquran tidak ada satupun dilupakan. Ibn Katsir mengomentari ayat ini bahwa Tuhan mengetahui semua binatang, tidak lupa memberikan rezeki kepada suatu binatangnya, baik di bumi maupun di langit.¹⁹ Artinya

Alquran al-Azim (Kairo : Isa al-Babi al-Halabi, t.t) Jilid
Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad
48

Akal dan Wahyu, h. 31. Nispul Khoiri, Persentuhan Akal
Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum, h. 4

Khoiri, Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas
Ijtihad, h. 48 - 49

Harun Nasution menyimpulkan tafsiran Ibn Katsir bahwa ayat ini berbicara soal binatang di bumi dan di langit dalam konteks inilah penjelasan datang bahwa Tuhan tidak melupakan suatu apapun di dalam al-Kitab.²⁰ Kemudian menafsirkan "al-Kitab" al-Zamakhasari berpendapat dalam ayat tersebut bukanlah dimaksud "Alquran", tetapi "*al-Lauh al-Mahfuz*" yang ada di langit. Begitu pula Rasyd Rida, menafsirkan yang sama di maksud "al-Kitab" sebenarnya adalah "*al-Lauh al-Mahfuz*" karena al-Kitab dapat mengandung beberapa arti seperti *al-Lauh al-Mahfuz* dan *umm al-Kitab* dalam arti sumber Alquran, ilmu Tuhan mencakup segalanya dan juga Alquran.

Mengenai Qs. al-Nahl :89, ayat ini menyatakan bahwa Kitab diturunkan untuk menjelaskan segala-galanya. Menurut Ibn Mas'ud, Alquran menjelaskan tiap ilmu dan tiap sesuatu, tetapi menurut Mujahid yang dimaksud ialah semua yang halal dan semua yang haram. Bahkan menurut al-Zamakhsyari menerangkan segalanya mengenai soal agama, dan itupun dengan bantuan sunnah Nabi dan ijtihad.²¹

Harun Nasution, menyimpulkan Alquran tidaklah mengandung segala-galanya. Apabila dianalisis secara mendalam tentang klasifikasi ayat-ayat dan perinciannya tidak memperkuat penegasan tiga ayat di atas. Surat Alquran seluruhnya berjumlah 114, dan disepakati dari 86 dari jumlah itu merupakan surat *Makiah* dan 38 merupakan surat *Madaniah*. Kalau ditinjau dari segi ayat, jumlahnya 6236 dan 4780 ayat atau 76,65 % dari jumlah ayat-ayat *Makiah*. Ayat-ayat *Makiah* tidak lebih kurang dari 76,65 % Alquran berisikan tentang keimanan, perbuatan yang baik serta jahat, perintah bagi orang yang beriman, ancaman-ancaman, riwayat dari umat terdahulu dan ibarat-ibarat.²² Begitu pula ayat-ayat *Madaniah* jumlahnya 1456 ayat atau 23,35 % dari Alquran. Ayat *Madaniah* membicarakan tentang kemasyarakatan, karena priode Madinah Islam sudah meluas, mempunyai daerah, rakyat pemerintahan, angkatan militer dan lembaga kemasyarakatan. Itupun dari seluruh ayat Madinah tidak semuanya berbicara kemasyarakatan, justru menurut kalangan para ahli terdapat 500 ayat juga berbicara tentang iman, ibadah dan hidup kemasyarakatan.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid., h. 33. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ummat Sebagai Dalil Hukum*, h. 49

²² Ibid., h. 26-27

Ayat tentang ibadat sekitar 140 ayat, dan tentang kemasyarakatan sekitar 228 ayat.²³

Menurut Harun Nasution ayat-ayat tentang kemasyarakatan juga tidak terincikan secara gamblang. Misalnya Alquran tidak menjelaskan soal keuangan, perindustrian, pertanian dan sebagainya. Meskipun disebutkan soal perdagangan, perekonomian dan kenegaraan tetapi ayat itu tidak menjelaskan sistem pemerintahan atau perekonomian yang diterapkan umat Islam. Tentunya ini merupakan urusan dunia umat manusia. Sebagaimana Hadis Rasulullah mengatakan : "Kamu lebih mengetahui urusan kehidupan duniamu."²⁴

Dengan demikian kandungan Alquran belum dipandang lengkap menjawab berbagai persoalan terutama menyangkut urusan kemasyarakatan. Disinilah Alquran memberikan peran terhadap akal dalam menyempurnakan pesan-pesan yang disampaikan Alquran tersebut. Kemudian menurut Harun Nasution semua ayat-ayat Alquran dalam teks Arab adalah absolut kebenarannya yang datang dari Allah (*qat'iy al-wurud*) meskipun demikian tidak semua ayat Alquran mengandung arti jelas (*qat'iy al-dalalah*), banyak mengandung arti tidak jelas (*zanniy al-dalalah*) yang menimbulkan interpretasi berlainan. Disamping itu hanya sebagian kecil dari Alquran tersebut mengandung ketentuan-ketentuan tentang iman, ibadat, hidup, kemasyarakatan manusia dan hal-hal mengenai ilmu pengetahuan dan fenomena natur. Terhadap keabsolutan wahyu dalam pengertian inilah kerelatifan akal diperdebatkan dalam Islam.

C. KEDUDUKAN AKAL SEBAGAI DALIL HUKUM

1. Akal dan Ijtihad (*Ra'yu*)

Akal dalam hukum Islam menempati posisi penting, hal ini disebabkan Alquran memberikan penghargaan tinggi terhadap akal. Tidak sedikit

²³ Perincian tentang kemasyarakatan adalah: (1) Hidup kekeluargaan, perkawinan, perceraian, hak waris dsb berjumlah 70 ayat. (2). Perekonomian, jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam, gadai perseroan kontrak, dsb sekitar 70 ayat. (3). Pidana sekitar 30 ayat (4). Hubungan orang Islam dengan non Islam sekitar 25 ayat. (4). Pengadilan sekitar 13 ayat (5). Hubungan orang kaya dengan miskin sekitar 10 ayat (6). Soal kenegaraan sekitar 10 ayat. *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, h. 29

ayat-ayat Alquran menganjurkan dan mendorong manusia supaya banyak berpikir dan mempergunakan akalnyanya. Kata-kata yang dipakai dalam Alquran untuk menggambarkan perbuatan berpikir, bukan hanya 'aqala tetapi juga kata-kata seperti : Nazara (Qs. at-Thariq: 5-7), tadabbara (Qs. as-Shad: 29), tafakkara (Qs.al-Nahl : 68-69) faqiha (Qs. al-Isra': 44) tazakkara (Qs. al-Nahl : 17).²⁵

Akal dalam kaitan dengan hukum Islam, adalah proses dari pembentukan dalil hukum Islam (*al-adillatu al-ahkam*) mengkristal dalam bentuk ijtihad/ra'yu. Dalam kajian usul fikih, akal diidentikkan dengan kata ra'yu. Kata ra'yu berasal dari Bahasa Arab adalah masdar dari kata "ra-a" artinya "melihat". Kata ra'yu atau yang seakar dengan kata itu terdapat dalam Alquran sekitar 328 ayat. Tentang apa yang dimaksud dengan kata itu dalam Alquran tergantung kepada apa yang menjadi obyek dari perbuatan melihat. Obyek yang dikenal oleh kata "melihat" dalam Alquran secara garis besar dapat dibagi kepada dua macam yaitu; obyek yang berupa (konkret) dan obyek yang tidak berupa (abstrak).²⁶

Syaifuddin Zuhri menjelaskan, terhadap obyek yang berupa, kata "ra-a" berarti melihat dengan mata kepala atau memperhatikan (Qs. al-An'am :78)

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ...

Memadiah tatkala ia melihat matahari terbit, Dia berkata: Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar. (Qs. al-An'am :78)

Kata "ra-a" dalam ayat ini berarti melihat. Terhadap obyek yang tidak berupa kata "ra-a" tidak mungkin diartikan melihat dengan mata kepala, tetapi harus diartikan melihat dengan mata hati atau dengan arti memikirkan (Qs. Lukman : 20).

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِمَّا ظَهَرَ وَبَاطِنُهُ ...

²⁵Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad sebagai Dalil Hukum*, h. 49

²⁶Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, h. 55

Tidakkah kamu perhatikan Sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. (Qs. Lukman : 20).

Kata *ra'yu* dalam pembahasan ini, yang dimaksud adalah dalam artian yang kedua, yaitu memikirkan dan dalam ini berarti hasil pemikiran atau rasio.²⁷ Mustafa Abd Raziq mendefinisikan *ra'yu* ialah : "Bersandar dan bergantung semata-mata pada pendapat akal dalam penentuan hukum syariat."²⁸ Ketika suatu hukum tidak ditemukan dalam nash, maka *ra'yu* dapat digunakan dalam menentukan hukum. Ahl *ra'yu* berpendapat Rasulullah sendiri menggunakan *ra'yu* tanpa wahyu dalam menentukan hukum, misalnya baiknya seorang anak menunaikan haji orang tuanya karena sudah tua, bolehnya orang berpuasa berciuman, baiknya orang berziarah ke kuburan, dan lainnya. Hal ini dipertegas Rasul melalui Hadisnya : - انا افضى بينكم فيما لم يزل فيه وحى (Aku menentukan hukum tentang persoalan kamu yang tidak ada wahyunya, turun dengan berpegang pada pendapat).²⁹

Kedudukan akal dan cara penggunaan *ra'yu* begitu berperanan dalam menetapkan hukum, ini terlihat dari peran ijtihad dan metode pengembangannya menggunakan akal/rasio. Ijtihad banyak dipakai dan kedudukannya penting dalam fikih, karena pentingnya kedudukannya sehingga Ali Hasballah menegaskan ijtihad sebagai sumber ketiga dari hukum Islam disamping Alquran dan hadis.³⁰ Ijtihad adalah usaha sungguh-sungguh berdasarkan cara berpikir sistematis untuk menentukan ketentuan hukum mengenai masalah tertentu yang belum digariskan sebelumnya dalam ketentuan hukum yang sudah ada atau merevisi dan menyempurnakannya. Hasil ijtihad disebut *ra'yu* (pendapat atau opini) yang merupakan pendapat hukum dari seseorang atau beberapa orang mujtahid mengenai masalah tertentu yang belum ditetapkan secara definitif oleh Alquran atau hadis

²⁷ Ibid.

²⁸ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, h 73.

²⁹ Ibid. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 50

³⁰ Harun Nasution, *Ibid.*, h. 42.

³¹ Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yasri Jakarta, 1999) h. 39

Berperannya ruang ijtihad sebagai dalil hukum, disebabkan Alquran sendiri memberikan penghargaan terhadap akal, dan kenyataan menunjukkan berbagai kasus hukum yang muncul tidak ditemukan jawaban hukum Allah secara *harfiyah* dalam nash (Alquran – hadis) itu sendiri. Apabila dikaitkan dengan konteks hukum Allah, maka hukum Allah dapat dijelaskan dalam tiga hal sebagai berikut:

1. Hukum Allah dapat ditemukan dalam ibarat lafaz Alquran menurut yang disebut secara *harfiyah*. Bentuk ini disebut "*hukum yang tersurat*" dalam Alquran.
2. Hukum Allah tidak dapat ditemukan secara *harfiyah* dalam lafaz Alquran, tetapi dapat ditemukan melalui isyarat atau petunjuk dari lafaz yang tersebut dalam Alquran. Hukum dalam bentuk ini disebut "*Hukum yang tersirat*" di balik lafaz Alquran
3. Hukum Allah tidak dapat ditemukan dari *harfiyah* lafaz Alquran dan tidak pula dari isyarat suatu lafaz yang ada dalam Alquran, tetapi dapat ditemukan dalam jiwa dari keseluruhan maksud Allah dalam menetapkan hukum. Hukum Allah dalam maksud ini disebut "*hukum tersembunyi*" di balik Alquran.³²

Mengetahui hukum Allah dalam bentuk pertama, cukup memadukan dari apa yang tersurat dalam Alquran dan penjelasannya dari Nabi. Peranan *ra'yu* dalam hal ini tidak berarti. Tetapi dalam memahami hukum dalam bentuk kedua dan apalagi dalam bentuk yang ketiga sangat diperlukan peranan *ra'yu* atau ijtihad.

Mengetahui hukum yang tersirat di balik suatu lafaz, menurut Saifuddin Zuhri dibutuhkan suatu pengkajian yang menggunakan *ra'yu*. Disini diperlukan daya nalar untuk mengetahui hakikat dan tujuan suatu lafaz dalam Alquran yang memungkinkan untuk merentangkan hukum yang berlaku dalam lafaz tersebut, kepada kejadian lain yang bermunculan di balik lafaz ini dapat dilakukan dengan cara menggunakan kaidah "*mafhum muwafaqah* atau *mafhum mukhalafah*", atau dengan cara semata pemahaman

³² Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, h. 60-61. Wajidi Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 51

lafaz yang tergantung kepada pemahaman alasan hukum (*illat*) disebut menggunakan kaidah “qiyas”.³³

Pada prinsipnya ijtihad merupakan kelanjutan hukum Tuhan melalui perintah diwahyukan diteruskan oleh sebuah cara berpikir manusia yang tidak terlepas dari konteks dan maksud-maksud wahyu. Penanganan dan kondisi yang berubah ini dilakukan melalui ijtihad. Ijtihad adalah usaha sungguh dari kalangan ahli hukum Islam yang bertolak belakang dari maksud-maksud (*maqashid*) nash untuk sampai kepada suatu ketentuan hukum syara’.

2. Batas Penggunaan *Ra’yu*

Eksistensi ijtihad (*ra’yu*) semakin tegas diakui nash, merupakan praktik hukum yang telah dilakukan oleh individu-individu tertentu pada zaman Nabi Muhammad dan dibenarkan oleh beliau, baik sebagai wakil pemerintah yang didelegasikan oleh Nabi (hakim) disuatu daerah, atau sebagai hakim dalam pengertian sekarang (*qadhi*) yang ditugaskan oleh beliau dalam rangka menyelesaikan kasus di masyarakat. Kasus Mua’adz bin Djabal kafasitasnya sebagai perwakilan pemerintah di Yaman, dapat dijadikan contoh, dengan ketegasannya menggunakan ijtihad dalam menyelesaikan kasus ketika penyelesaiannya tidak ditemukan dalam nash, sikapnya tersebut dibenarkan oleh Rasulullah.³⁴ Selain itu dalam sebuah hadis dikatakan, pelaku ijtihad mendapatkan tempat yang istimewa dalam Islam dengan memberikan apresiasi dengan mendapatkan dua pahala jikalau ijtihadnya benar dan bila ternyata salah diberikan satu pahala.³⁵

Penggunaan ijtihad (*ra’yu*) tetap diberikan batasan, Saifuddin Zuhri,³⁶ merincikan batas penggunaan *ra’yu* kepada dua hal yaitu :

1. *Ra’yu* digunakan, ketika tidak ada hukumnya sama sekali. Dalam hal ini mujtahid menemukan hukum secara murni dan tidak akan

³³ *Ibid.*

³⁴ Muhammad Shidqi Ahmad al-Barnu, *al-Wajiz Fi Idhah Qawaid al-Fikih al-Kulliyah* (Beirut : Muassasah ar-Risalah, 1983), h. 255.

³⁵ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Istanbul: al-Maktabah al-Islami, 1979) Jilid 2, h. 255

³⁶ Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, h. 67. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 52

berbenturan dengan ketentuan nas yang sudah ada, karena memang ada nashnya. Mungkin hasil penemuan mujtahid dalam contoh ini berbeda dengan hasil penemuan mujtahid terdahulu. Ini tidak menjadi persoalan, karena masing-masing mempunyai kekuatan yang sama dan karenanya dapat berdiri sendiri. Disinilah timbulnya perbedaan pendapat di kalangan ulama.

2. *Ra'yu* dapat digunakan dalam hal yang sudah diatur dalam nash, tetapi penunjukan terhadap hukum tidak secara pasti. Nash hukum dalam bentuk ini memberikan keragaman pemahaman. Dimana keragaman pemahaman merupakan lapangan *ra'yu*. Peranan *ra'yu* dalam hal ini menemukan alternatif-alternatif. Pendapat yang muncul dalam bentuk ini tidak akan berbenturan dengan dalil karena dalil tidak memberikan petunjuk yang pasti. Misalnya menentukan batas masa *iddah* wanita yang ditalak suami (Qs. al-Baqarah : 228)

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru' (Qs. al-Baqarah : 228)

Kata *quru'* dalam ayat ini tidak pasti artinya. Dalam ketidak pastian mujtahid mencoba menggali maksudnya dengan beragam pengertian. Syafiiyyah mengartikan *quru'* 3 kali suci sedangkan Hanafiyyah mengartikan *quru'* 3 kali haid.

Penggunaan ijtihad juga dituntut berdasarkan kapasitas orang yang berijtihad (mujtahid) dengan kualifikasi yang telah ditentukan oleh ulama. Hal ini penting, karena ini menyangkut kesungguhan dalam memformulasikan hukum Islam itu. JND. Anderson mengatakan ini juga berkaitan norma *shahadi* yang transendental kepatuhan pelaksanaannya.³⁷

Teori ushul fikih menegaskan adanya prinsip-prinsip standar untuk memahami hukum Islam dengan demikian menjadi hidup dan sesuai keinginan wahyu yang sebenarnya. Al-Ghazali berpendapat bahwa seorang

³⁷ JND. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Moderen* (Surabaya : Amar Pres, 1990) h. 9

mujtahid harus mempunyai kemampuan intelektual dan bersikap adil memahami syara' sehingga ia membangkitkan stimulus *zhann* (opini yang lebih dekat kepada kebenaran) dengan mengamati permasalahan-permasalahan.³⁸ Kualifikasi intelektual dan adil dijelaskan al-Ghazali dalam hal perlunya : Mujtahid dalam penguasaan Alquran, mengetahui hadis-hadis hukum, mengetahui ijma', kemampuan intelektua dan analisis, mengetahui dalil-dalil dan syarat-syaratnya, mengetahui bahasa dan gramatika Arab, mengetahui nasikh dan mansukh, dan mengetahui hadis shahih dan bukan shahih.³⁹

3. Kekuatan Hukum Penemuan Ra'yu.

Kekuatan hukum berdasarkan ra'yu adalah *dzanni* (tidak pasti) artinya apa yang dicapai oleh seorang mujtahid tentang hukum suatu kejadian hanya berdasarkan dugaannya yang kuat tentang hukum suatu kejadian. Mujtahid tidak dapat memastikan bahwa itulah hukum Allah. Ketidakpastian itu disebabkan oleh adanya kemungkinan kesalahan pada penemuannya sedangkan hukum tidak mungkin salah.⁴⁰

Tetapi bila orang mampu menggunakan ra'yu melakukan pengkajian dengan memenuhi ketentuan yang berlaku, tentang suatu peristiwa hukum dan ternyata hasil pertemuan mereka adalah sama (kolektif), maka kemungkinan salah dapat dihindarkan, karena tidak mungkin secara kolektif mereka mengalami kesalahan. Apabila mereka menghasilkan suatu pendapat berarti Allah telah membimbing mereka. Bila secara pribadi mereka berjihad menghasilkan hukum yang *dzanni*, maka kesepakatan *ra'yu* mereka menghasilkan hukum yang *qath'i*.

³⁸ Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi Ilmi Ushul* (Bairut : Dar Ihya at-Turas al-Arabi, 1324 H) Jilid 2, h. 350-354.

³⁹ Kualifikasi disebutkan Imam al-Ghazali merupakan syarat mujtahid untuk berjihad dalam semua masalah hukum. Ijtihad itu menurut al-Ghazali bukan suatu pekerjaan yang tidak terbagi-bagi. Menurutnya seorang alim dapat melakukan ijtihad secara parsial saja. Orang yang menguasai hukum qias dapat berfatwa tentang qias, sekalipun tidak ahli dalam ilmu Hadis, seorang menguasai ilmu *faraid* dapat berfatwa tentang hukum waris, meskipun tidak menguasai hadis-hadis. *Ibid.* Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 49

⁴⁰ Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 53

Penemuan ijtihad (*ra'yu*) harus dipahami sebuah kebutuhan yang tentunya disetujui Tuhan, apalagi manusia dihadapkan dalam situasi perubahan, kompleksitas masalah, keterbatasan dalil nash adalah konsideran hukum menjustifikasi kekuatan ujtihad. Mengutip pertanyaan Smith, bila realitasnya seperti ini, apakah hukum itu dapat berubah atau tidak? Smith menjawab bahwa pertanyaan itu sebenarnya harus ditanyakan kepada Tuhan. Dalam kondisi yang sedang dan telah berubah, apakah Tuhan masih meminta sikap yang sama seperti yang ia minta sebelumnya, ataukah ia mempunyai perintah baru? Dalam hal ini fuqaha (para juris/teoris hukum Islam) menegaskan dalam teori ushul fikih "*La yunkaru taqhayyur al-ahkam bitaqhayyuri al-azman*" (Perubahan ketentuan-ketentuan hukum dengan perubahan zaman tidak ditolak) Allah itu sendiri tetap sebagai hakim (*the law giver*), namun ia membentangkan sebuah potensi perintah yang berkembang, persis seperti ia melingkari manusia dengan lingkungan yang berkembang.⁴¹

Pernyataan ini menjelaskan kelanjutan hukum Tuhan melalui wahyu yang dikembangkan oleh cara berpikir manusia dengan matang dan akurat yang tetap terikat dengan ruh dan maksud wahyu tersebut melalui ijtihad. Ijtihad dilakukan berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam, tetapi dilihat dan diputuskan oleh proses pemikiran manusia (*mujtahid*). Meskipun memunculkan perbedaan pendapat kemudian dalam perkembangannya memunculkan banyak mazhab mazhab. Menurut Said Rahman realitas ini harus dipandang sebagai aktif fleksibilitas (*an active sign of the flexibility*) hukum Islam dan bukan sebagai penutup bersifat dogmatis terhadap keberlakuan hukum Islam.

Dari penjelasan di atas, sebagai kesimpulan akhir akal (kemampuan intelektual dan analisis) telah memberikan kontribusi besar dalam memecahkan persoalan hukum, ini terlihat adanya hukum dari nash (Alquran - hadis) dipahami dengan akal, begitu pula ketentuan hukum yang yang tidak diterapkan melalui nash juga menggunakan kemampuan akal.

⁴¹Baiyul Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan* h. 38. Mengenai teori ushul fikih, "*La yunkaru taqhayyur al-ahkam bitaqhayyuri al-azman*, jelasnya lihat, Asy Syaykh Ahmad al-Zarqa', *Syarh al-Qawaid al-Fikhiyyah* (Shimr: Dar al-Gharb al-Islami, 1983) h. 173. Lihat, Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum*, h. 53.



BAB IV

METODE PENGEMBANGAN IJTIHAD

Ijtihad sebagai sumber dan dalil hukum Islam mempunyai peran penting terhadap dinamika hukum Islam. Terdapat beberapa metode pengembangan ijtihad, di bawah ini diuraikan satu persatu.

A. AL-IJMA' (الاجماع)

1. Pengertian Ijma'

Ijma' (الاجماع) secara etimologi diartikan dengan "al-ittifaq" (اتفاق) artinya "kesepakatan". Sedangkan secara terminologi ijma' dengan mengutip pendapat uhuliyin :

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

Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah terhadap suatu hukum syara'.¹

Berdasarkan pengertian ini terdapat empat syarat terbentuknya ijma':

1. Adanya sejumlah mujtahid pada waktu terjadinya suatu peristiwa, karena kesepakatan itu tidak dapat dicapai kecuali dengan beberapa pendapat.

¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 45

2. Adanya kesepakatan semua mujtahid umat Islam atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa pada waktu terjadinya tanpa melihat negeri, kebangsaan atau kelompok.
3. Adanya kesepakatan mereka dengan mengemukakan pendapat masing-masing mereka secara jelas mengenai suatu kejadian, baik dengan ucapan (fatwa) atau melalui perbuatan (keputusan).
4. Dapat direalisasikan kesepakatan dari semua mujtahid atas suatu hukum.²

2. Kehujjahan Ijma'

Ijma' dapat dijadikan sebagai dalil hukum, bukti atas kehujjahan ijma' itu adalah :

1. Allah memerintahkan taat kepada ulil amri diantara umat Islam sebagaimana perintah mukminin menaati Allah dengan Rasulnya (Qs. an-Nisa': 59).

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Ini orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Qs. al-Nisa' : 59)

Lafal "ulil amri" diartikan "hal atau keadaan" arti ini bersifat umum bisa bersifat dunia bisa bersifat uhrawi. Ulil amri dunia adalah raja, pemimpin dan penguasa. Sedangkan ulil amri agamawi yaitu para mujtahid dan ahli fatwa agama (hukum).

2. Suatu hukum yang telah disepakati oleh pendapat semua mujtahid

²Ibid, h. 45-48

umat Islam pada hakikatnya adalah hukum umat Islam yang dilakukan para mujtahid.

3. Ijma' atas hukum syar'i harus disandarkan kepada tempat bersandar syar'i, karena mujtahid Islam itu mempunyai batas-batas yang tidak boleh dilampoi olehnya.³

Kekuatan hukum pada ijma' sesungguhnya terletak adanya kesepakatan kelompok yang diyakini akan kebenarannya. Sebagaimana hadis Rasulullah mengatakan : "Sesungguhnya umatku tidak pernah bersepakat atas sebuah kesesatan." (HR. Ibn Majah). Kesepakatan kelompok melahirkan keyakinan pasti (*qath'i*) meskipun sebuah konsensus tentang persoalan hukum tertentu didapatkan dari hadis *ahad*.⁴ Kesepakatan itu melahirkan hukum yang mengikat jika konsensus dibangun berdasarkan dalil hukum yang jelas, jika konsensus dibangun tanpa ada landasan dalil dari teks hukum atau melalui analogi hukum karena adanya faktor hukum yang sama, maka kesimpulan hukumnya ditolak.

Keputusan ijma' menurut sebahagian ahli fikih bersifat mengikat, wajib diamalkan dan tidak boleh ada kajian ulang dalam menilai hukum yang telah diputuskan oleh generasi berikutnya apapun bentuk kesepakatan itu. Imam Syafii berpendapat ijma' merupakan salah satu hujjah syariah. Kedudukan ijma' berada di bawah al-Kitab dan sunnah baik yang *mutawwatir* maupun *ahad*.⁵ Sebahagian dari kalangan mazhab Syafii berpendapat jika semua mujtahid aktif secara bersama melakukan ijma' (*ijma' shar'i*) melalui *sanad mutawwatir* maka konsensus yang dilakukan bersifat pasti (*qath'i*) dan mengikat. Tetapi jika hanya sebahagian mereka aktif dan sebahagian pasif dengan *sanad* yang bersifat *ahad*, maka hasil konsensus hukum yang dilakukan bersifat *zhanni* dan tidak mengikat.⁶

Keabsahan sebuah ijma' mengharuskan konsensus dilakukan dalam konteks kesepakatan ulama dalam dunia internasional, menjadi perdebatan di kalangan ulama apakah memungkinkan terjadi atau tidak. Pandangan

³*Ibid.*, h. 45-48

⁴ M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 36-37

⁵Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 86

⁶ M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 37.

ulama Mu'tazilah ijma' seperti al-Nizam mengatakan tidak akan pernah terjadi disebabkan :

1. Berdasarkan petunjuk Alquran, bahwa tidak ada satu ayatpun menjelaskan kepada umat Islam melakukan ijma' jika terjadi perselisihan.
2. Berdasarkan petunjuk hadis Muadz bin Jabal tentang ijtihad tidak menyebutkan ijma'.
3. Ijma' secara akal tidak mungkin terjadi karena setiap orang mempunyai keinginan tersendiri sesuai dengan latar belakangnya, sehingga sulit melakukan komunikasi dan penyebaran informasi secara serentak.⁷

Para ulama aliran Syiah juga berpendapat, ijma' hanya terjadi pada *ahli al-Bayt* yakni keluarga dari Ali Ibn Abi Thalib, di luar daripada itu ijma' tidak diakui.⁸ Berbeda dari pandangan di atas, menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal, ijma' hanya terjadi pada zaman sahabat Nabi saw, pada masa Abu Bakar dan masa Umar Ibn Khattab saja. Setelah itu karena hilangnya bertebaran para ulama, serta karena persoalan politik pecahnya umat Islam, tidak memungkinkan lagi terjadinya ijma'.⁹

Pendapat Ahmad Ibn Hanbal banyak diterima banyak kalangan, mengingat sulitnya terjadinya ijma' dilakukan secara internasional. Berbagai faktor seperti faktor sosial, ekonomi, politik dan kondisi alam, adalah kondisi yang sangat tidak memungkinkan terjadinya adanya kesepakatan ulama dalam konteks dunia internasional. Sehingga banyak kalangan ulama menilai ijma' yang bisa dilakukan saat ini adalah ijma' yang sifatnya terbatas bukan secara ideal. Menurut Wahbah al-Zuhaily konsensus dapat dilakukan oleh sekelompok ulama dalam wilayah tertentu yang diselenggarakan oleh organisasi atau negara. Di Indonesia konsensus terhadap peristiwa hukum tertentu banyak dikoordinasikan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam beberapa tahun terakhir kadang-kadang juga dilakukan secara kesepakatan bersama. Misalnya dalam penentuan awal Ramadhan dan 1 Syawal juga dalam keputusan hukum yang tidak adanya konsensus yang sama.

⁷ *Ibid.*, h. 37-38

⁸ *Ibid.*, h. 38

⁹ *Ibid.*

B. AL-QIYAS (القياس)

1. Pengertian dan Unsur - Unsur Qiyas

Qiyas (القياس) secara etimologi diartikan "ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain". Secara terminologi, mengutip pendapat al-Amidi :

عارة عن الاستواء بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة من حكم الاصل
 Sesuatu bentuk kesamaan antara far' dan ashl dalam illah yang dituntut dari hukum ashl¹⁰

Taj al-Din al-Subki mendefinisikan qiyas kepada :

من معلوم على معلوم لمساواته له في علة حكم عند الجامل
 Memasukkan sesuatu yang dimaklumi (far') ke dalam hukum yang dimaklumi (ashl) karena sama adanya illat yang mempersamakannya dalam pandangan mujtahid.¹¹

Sedangkan menurut ahli ushul, qiyas didefinisikan : "membandingkan suatu kasus hukum dengan suatu kasus hukum yang ada ketetapan dalam nash disebabkan adanya persamaan illat hukum dalam kedua hukum itu"¹²

Berdasarkan pengertian ini, terdapat empat unsur dalam proses merumuskan qiyas ;

1. Ashl (الاصل) yaitu kasus dan peristiwa hukum yang terdapat dalam nash. Syarat adanya ashah yaitu :
 - a. Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masaih ada pokok ashah. Kalau tidak ada, misalnya sudah dihapus (mansukh) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terdapat pemindahan hukum.

¹⁰Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir : Dar al-Fikr, 1928) h. 1-8

¹¹Taj al-Din Abd Wahab al-Subki, *Jam' al-Jawam'* (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t) h. 202

¹²Abdu al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la nashshu* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1972) h. 19

- b. Hukum terdapat *ashal*, hendaklah hukum syara' bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan adalah qiyas syara'
- c. Hukum *Ashal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti syahnya puasa orang yang lupa, meski makan dan minum.¹³

2. *furu'* (الفروع) yaitu berupa adanya kasus baru yang memerlukan penyelesaian hukum. Syarat adanya *furu'* yaitu :

- a. Cabang tidak mempunyai ketentuan tersendiri. Ulama ushul fikih menetapkan apabila datang nash (Alquran – hadis) maka qiyas menjadi batal. Jika cabang yang akan diqiyaskan telah ada hukumnya dalam nash, maka qiyas tidak dapat digunakan.
- b. *Illat* yang terdapat pada cabang terdapat sama dengan yang ada pada *ashal*.
- c. Hukum cabang harus sama dengan hukum pokok.¹⁴

3. *Illat*, (العلّة) yaitu berupa alasan, motif atau sifat umum yang dapat disamakan antara *furu'* dan *ashal*. Syarat-syarat syahnya *illat* yaitu:

- a. *Illat* harus berupa kesesuaian dengan tujuan pembentukan hukum. Artinya hukum ditemukan karena adanya alasan *illat*.
- b. *Illat* harus bersifat jelas, sesuatu yang tersembunyi atau samar-samar tidak dapat dijadikan *illat*.
- c. *Illat* harus berupa sesuatu yang bisa dipastikan bentuk, jarak, atau kadar timbangannya, jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku yang lain. Misalnya pembunuhan adalah sifat yang bisa dipastikan yakni menghilangkan nyawa orang lain. Hakikat pembunuhan itu tidak berbeda antara satu dengan yang lain. Maka sah dapat dijadikan *illat* bagi terhalang mendapat harta warisan bila yang membunuh anak dari ahli waris. Hal ini syah juga dikiyaskan dengan wasiat.¹⁵

4. *Hukm* (الحكم) yaitu berupa norma hukum, setelah adanya kesimpulan

¹³Satria Efendi, *Ushul Fikih* (Jakarta : Kencana, 2005) h. 133

¹⁴*Ibid*, h. 134 - 135

¹⁵*Ibid*, h. 136 - 137

persamaan yang ada pada kasus baru dan kasus asal, sehingga hukum baru ditetapkan.¹⁶ Terdapat beberapa syarat hukum *ashal*, yaitu :

- a. Hukum *ashal* hendaklah beberapa hukum syara' berhubungan dengan amal perbuatan.
- b. Hukum *ashal* dapat ditelusuri *illat* hukumnya. Misalnya khamar dapat ditelusuri diharamkannya khamar.
- c. Hukum *ashal* bukan merupakan kekhususan bagi Nabi Muhammad saw. Misalnya kebolehan Rasulullah beristeri lebih dari 4 orang wanita sekaligus.¹⁷

Salah satu topik yang cukup menarik diperbincangkan oleh ulama tentang unsur-unsur qiyas di atas adalah tentang *illat*.¹⁸ Terutama terkait dengan perbedaan *illat* dengan hikmah serta proses mengetahui adanya *illat*.

Al-Syatibi menjelaskan *illat* dan hikmah dua hal yang utuh, *illat* adalah hikmah sendiri dalam bentuk maslahat atau mafsadat yang berkaitan dengan ditetapkannya perintah, larangan atau keizinan baik keduanya zahir atau tidak, *mudhabit* atau tidak.¹⁹ Dengan demikian *illat* itu adalah maslahat dan mafsadat itu sendiri, sehingga hukum ditetapkan berdasarkan hikmah bukan berdasarkan *illat*. Disini hikmah merupakan sifat yang zahir tetapi tidak *mudhabit*. Hikmah itu akan menjadi *illat* setelah dinyatakan *mudhabit*. Maka disinilah dicari *mazhinnat*-nya, adanya indikator yang menerangkan bahwa hikmah dapat dinyatakan *mudhabit*.²⁰

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 60.

¹⁷ Satria Efendi, *Ushul Fikih*, h. 134

¹⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 60

¹⁹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid. 1 h. 185. Lihat, Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos Publishing Hause, 1995) h. 49

²⁰ Contoh bidang ibadah tentang shalat *qasar*. Menetapkan boleh atau tidaknya shalat *qasar*, *illat*-nya adalah *safar* atau bepergian. Sedangkan *masyaqqat* atau kesulitan merupakan hikmah dibolehkannya shalat tersebut. Jadi boleh atau tidaknya melakukan shalat *qasar* menurut mereka tergantung ada atau tidak adanya *illat*, yakni bepergian dianggap sebagai indikator (*mazhinnad*) adanya *masyaqqat*. Kemudian contoh bidang muamalat seperti tentang *syuf'ah*, yaitu hak pembelian bagi seorang yang berserikat dengan penjual dalam sebidang tanah atau tempat tinggal. Dalam hal ini persekutuan merupakan *illat* adanya hak *syuf'ah*. Sedangkan hikmatnya adalah untuk menghindari kesulitan yang timbul disebabkan masuknya orang lain yang

Wahbah al-Zuhaili, membedakan antara *illat* dan hukum. *Illat* adalah sifat tertentu yang dapat diketahui secara obyektif (*zahir*) dan mempunyai tolak ukur (*mundhabith*) sesuai dengan ketentuan hukum (*munasib*) yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmah adalah sesuatu yang menjadi tujuan atau maksud disyariatkannya hukum dalam wujud kemaslahatan bagi manusia.²¹ Sebenarnya seperti ditulis Fathurrahman Djamil, perbedaan keduanya terletak pada peranannya dalam menentukan ada atau tidak adanya hukum *illat* merupakan tujuan yang dekat dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan hikmah merupakan tujuan yang jauh dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum.²² Dengan kata lain *illat* adalah sifat yang dapat diketahui dan menjadi faktor lahirnya sebuah hukum atau tidak. Sedangkan hikmah adalah tujuan akhirnya adanya syariah.

Metode untuk mengetahui *illat* hukum, dalam kajian ushul fikih dilakukan dalam beberapa metode, Wahbah al-Zuhaili menjelaskannya dengan metode sebagai berikut :

1. Metode *takhrij al-manath*, yaitu mengeluarkan sifat yang sesuai atau hampir sama untuk dijadikan *illat* dan dibandingkan dengan sifat yang lainnya jika tidak secara eksplisit atau implisit diterangkan oleh teks.
2. Metode *tanqih al-manath*, yaitu upaya menemukan pemahaman dari teks untuk menentukan *illat* dengan cara mengenal pasti sifat yang termasuk dan tidak termasuk dalam *illat*.
3. Metode *tahqiq al-manat*, yaitu usaha untuk menentukan *illat* dalam beberapa contoh setelah ditentukan *illat*nya bagi sesuatu barang baik

bukan sekutunya. Dengan demikian persekutuan diadukan sebagai *illat* adanya hak *syufah*, karena diasumsikan masuknya unsur lain dalam persekutuan itulah akan terjadi kesulitan ini dianggap sebagai *mazhinnat*. Namun perlu dibedakan antara *illat* bidang ibadah dengan *illat* bidang muamalah. Bidang ibadah *illat* hanya sekedar manfaat, tidak ada padanya pengaruhnya pada istinbath hukum, *illat* tidak efektif, karena qiyas dalam bidang ibadah tidak dapat diberlakukan. Sedangkan pada aspek muamalah, *illat* berlaku efektif dalam menetapkan hukum. Hal ini didasarkan pada teori aspek muamalah dapat diketahui hikmat dan mahasiannya (*ma'qulat al-makna*) sedangkan aspek ibadah tidak demikian. Praktisnya qiyas merupakan metode yang sering digunakan dalam hukum yang menyangkut muamalah. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49-50

²¹Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fikih*, h. 415

²²Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49

ditegaskan oleh teks, konsensus ataupun kesimpulan.²³ Ketiga metode ini menentukan perbedaan *illat* dengan hikmah.

Berdasarkan penjelasan ulama ushul fikih terdapat beberapa cara yang digunakan untuk mengetahui *illat*, yaitu :

1. Petunjuk dalil-dalil Alquran atau hadis, baik secara tegas atau tidak tegas.²⁴ Contohnya Qs. al-Hasyr : 7

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا
آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah 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 Amat keras hukumannya. (Qs. al-Hasyr: 7)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa *illat* harta rampasan itu harus dibagi-bagikan antara kelompok-kelompok tersebut, supaya harta rampasan tidak tertumpuk kepada orang kaya saja dan harta tersebut harus beredar secara merata.

2. Petunjuk *ijma'*. Misalnya, kesepakatan para ulama fikih bahwa keadaan kecil seseorang menjadi *illat* perlunya pembimbing dalam pengelolaan harta anak tersebut hingga ia dewasa.²⁵
3. Melalui *illat* yang dihasilkan dengan *ijtihad (illat mustanbathah)* dengan cara menyeleksi beberapa sifat yang lebih sesuai untuk dijadikan

²³M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 38

²⁴ Satria Efendi, *Ushul Fikih*, h. 137

²⁵ *Ibid.*, h. 139

illat bagi rumusan hukum. Kemudian menarik dan mengumpulkan berbagai bentuk sifat yang dikandung oleh suatu rumusan hukum syara'. Contohnya *illat* dari keharaman khamar, dengan mengumpulkan berbagai sifat yang terdapat di dalamnya, seperti keadaan cair, terbuat dari anggur, berwarna merah dan keadaannya memabukkan. Setelah beberapa sifat itu dikumpulkan, lalu diuji dan penyeleksian sifat untuk mencocokkan sebagai *illat* keharaman khamar. Sehingga disimpulkan bahwa *illat* yang layak adalah keadaan memabukkan, bukan karena cairnya dan lainnya.²⁶

2. Dalil Keabsahan Qiyas

Para ulama ushul fikih sepakat mengatakan qiyas dapat dijadikan sebagai dalil hukum dengan argumentasi :

1. Qs. an-Nisa' : 59

يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Qs. al-Nisa' : 59)

Ayat ini menunjukkan bahwa jika ada perselisihan pendapat diantara ulama tentang hukum suatu masalah, maka solusinya dengan mengembalikan kepada Alquran dan sunnah Rasulullah. Cara mengembalikannya dengan melakukan qiyas.

2. Hadis Muaz Ibn Djabal, diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya :

²⁶*Ibid.*, h. 139 - 140.