

## KAJIAN I:

### PENGERTIAN DAN RUANG LINGKUP USHUL FIKIH

*Pengetahuan Fiqh itu lahir melalui proses pembahasan yang digariskan dalam Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh). Menurut aslinya kata "Ushûl al-Fiqh" adalah kata yang berasal dari bahasa Arab " yang berarti asal-Ushul Fikih. Maksudnya, pengetahuan Fikih itu lahir melalui proses pembahasan yang digariskan dalam Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh).*

PENGETAHUAN Fikih (*al-Fiqh*) adalah formulasi dari *nash* --bentuk *mufrad* (tunggal), dan bentuk jama'nya adalah *nushûs* -- (teks) syari'at yang berbentuk al-Quran, Sunnah Nabi dengan cara-cara yang disusun dalam pengetahuan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*). Meskipun cara-cara itu disusun lama sesudah berlalunya masa diturunkan al-Quran dan diucapkannya sunnah oleh Nabi, namun materi, cara dan dasar-dasarnya sudah mereka (*para Ulama Mujtahid*) gunakan sebelumnya dalam mengistinbathkan dan menentukan hukum. Dasar-dasar dan cara-cara menentukan hukum itulah yang

disusun dan diolah kemudian menjadi pengetahuan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*).

Menurut Istilah yang digunakan oleh para ahli Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ini, Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) itu ialah, suatu ilmu yang membicarakan berbagai ketentuan dan kaedah yang dapat digunakan dalam menggali dan merumuskan hukum syari'at Islam dari sumbernya. Dalam pemakaiannya, kadang-kadang ilmu ini digunakan untuk menetapkan dalil bagi sesuatu hukum; kadang-kadang untuk menetapkan hukum dengan memergunakan dalil ayat-ayat al-Quran dan Sunnah Rasul yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf, dirumuskan berbentuk "*hukum Fiqh*" (ilmu Fiqh) supaya dapat diamankan dengan mudah. Demikian pula peristiwa yang terjadi atau sesuatu yang ditemukan dalam kehidupan dapat ditentukan hukum atau statusnya dengan memergunakan dalil.

Yang menjadi objek utama dalam pembahasan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ialah *al-Adillah asy-Syar'iyah* (dalil-dalil syar'i) yang merupakan sumber hukum dalam ajaran Islam. Selain dari membicarakan pengertian dan kedudukannya dalam hukum *al-Adillah asy-Syar'iyah* itu dilengkapi dengan berbagai ketentuan dalam merumuskan hukum dengan memergunakan masing-masing dalil itu.

Topik-topik dan ruang lingkup yang dibicarakan dalam pembahasan ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ini meliputi:

1. Bentuk-bentuk dan macam-macam hukum, seperti hukum taklîfi (الحكم التكليفي) (wajib (الإيجاب), sunnat (الندب), mubah (الإباحة), makruh (الكرهية), haram (التحريم) dan hukum wadh'i (الحكم الوضعي), seperti sebab (السبب), syarat (الشرط), penghalang (المانع), illat (العلة), sah (الصحة), batal (الفساد), 'azîmah (العزيمة) dan rukhshah (الرخصة).
2. Masalah perbuatan seseorang yang akan dikenal hukum (*mahkûm fih*, المَحْكُومُ فِيهِ) seperti apakah perbuatan itu sengaja atau tidak, dalam kemampuannya atau tidak, menyangkut hubungan dengan manusia atau Tuhan, apa dengan kemauan sendiri atau dipaksa, dan sebagainya.
3. Pelaku suatu perbuatan yang akan dikenai hukum (*mahkûm 'alaih*, المَحْكُومُ عَلَيْهِ) apakah pelaku itu mukallaf atau tidak, apa sudah cukup syarat taklif padanya atau tidak, apakah orang itu ahliyah atau bukan, dan sebagainya.
4. Keadaan atau sesuatu yang menghalangi berlakunya hukum ini meliputi keadaan yang disebabkan oleh usaha manusia, keadaan yang sudah terjadi tanpa usaha manusia; yang pertama disebut *al-awârid al- muktasabah*, yang kedua disebut *al-awârid as-samawiyah*.
5. Masalah *istinbath* dan *istidlal* meliputi makna *zhâhir nash*, *ta'wîl dalâlah al-lafzh*, *manthûq* dan *mafihûm* yang beraneka ragam, 'âm dan *khâsh*, *muthlaq* dan *muqayyad*, *nâsikh* dan *mansûkh*, dan sebagainya.

6. Masalah *ra'yu*, *ijtihâd*, *ittiba'* dan *taqlîd*; meliputi kedudukan *ra'yu* dan batas-batas penggunaannya, fungsi dan kedudukan *ijtihad*, syarat-syarat mujtahid, bahaya *taqlîd* dan sebagainya.
7. Masalah *al-Adillah asy-Syar'iyah*, yang meliputi pembahasan *al-Qurân*, *as-Sunnah*, *al-Ijmâ'*, *al-Qiyâs*, *al-Istihsân*, *al-Istishlâh*, *al-Istishhâb*, *Madzhab ash-Shahabiy*, *al-'Urf*, *Syar'u Man Qablanâ*, *al-Barâ'ah al-Ashliyah*, *Sadd adz-dzarî'ah*, *Maqâshid asy-Syarî'ah / Usûs asy-Syarî'ah*.
8. Masalah *ar-Ra'yu* dan *al-Qiyâs*; meliputi. *Al-Ashl* (الأصل), *al-Far'* (الفرع), *al-'Illah* (العلة), *Masâlik al-'Illah* (مسالك العلة), *al-Washf al-Munâsib* (الوصف المناسب), *as-Sabru wa at-Taqsîm* (السير والتقسيم), *Tanqîh al-Manâth* (تنقيح المناط), *ad-Dauran* (الدوران), *as-Syabh* (الشبه), *Ilghâ' al-Fâriq* (إلغاء الفارق); dan selanjutnya dibicarakan masalah *at-Ta'arûdh wa at-Tarjîh* (التعارض و الترجيح) dengan berbagai bentuk dan penyelesaiannya.

Sesuatu yang tidak boleh dilupakan dalam mempelajari Ushui Fiqh ialah bahwa peranan ilmu pembantu sangat menentukan proses pembahasan.

Dalam pembicaraan dan pembahasan materi Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) sangat diperlukan ilmu-ilmu pembantu yang langsung berperan, seperti Ilmu Tata Bahasa Arab dan *Qawâ'id al-Lughahnya*, Ilmu Mantiq, Ilmu Tafsir, Ilmu Hadits, *Târîkh at-Tasyrî' al-Islâmiy* dan Ilmu Tauhid. Tanpa dibantu oleh ilmu-ilmu tersebut, pembahasan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) tidak akan menemui sasarannya. *Al-Istinbâth* (الاستنباط)

dan *al-Istidlâl* (الاستدلال) akan menyimpan dari kaedahnya.

Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) itu ialah suatu ilmu yang sangat berguna dalam pengembangan pelaksanaan syari'at (ajaran Islam). Dengan memelajari Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) orang mengetahui bagaimana Hukum Fiqh itu diformulasikan dari sumbernya. Dengan itu orang juga dapat memahami apa formulasi itu masih dapat dipertahankan dalam mengikuti perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan sekarang; atau apakah ada kemungkinan untuk direformulasikan. Dengan demikian, orang juga dapat merumuskan hukum atau penilaian terhadap kenyataan yang ditemuinya sehari-hari dengan ajaran Islam yang bersifat universal itu.

Dengan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*):

1. Ilmu Agama Islam akan hidup dan berkembang mengikuti perkembangan peradaban umat manusia.
2. Statis dan *jumûd* (berhenti di tempat) dalam ilmu pengetahuan agama dapat dihindarkan.
3. Orang dapat menghidangkan ilmu pengetahuan agama sebagai konsumsi umum dalam dunia pengetahuan yang selalu maju dan berkembang mengikuti kebutuhan hidup manusia sepanjang zaman.
4. Sekurang-kurangnya, orang dapat memahami mengapa para Mujtahid zaman dulu merumuskan Hukum Fikih seperti yang kita lihat sekarang. Pedoman dan norma apa saja yang

mereka gunakan dalam merumuskan hukum itu. Kalau mereka menemukan sesuatu peristiwa atau benda yang memerlukan penilaian atau hukum Agama Islam, apa yang mereka lakukan untuk menetapkannya; prosedur mana yang mereka tempuh dalam menetapkan hukumnya.

Dengan demikian orang akan terhindar dari taqlid buta; kalau tidak dapal menjadi *Mujtahid*, mereka dapat menjadi *Muttabi'* yang baik, (*Muttabi'* ialah orang yang mengikuti pendapat orang dengan mengetahui asal-usul pendapat itu). Dengan demikian, berarti bahwa Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) merupakan salah satu kebutuhan yang penting dalam pengembangan dan pengamalan ajaran Islam di dunia yang sibuk dengan perubahan menuju modernisasi dan kemajuan dalam segala bidang.

Melihat demikian luasnya ruang lingkup materi Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), tentu saja tidak semua perguruan/lembaga dapat memelajarinya secara keseluruhan.

## KAJIAN II:

# SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN ILMU USHUL FIKIH

*Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh) adalah kaedah-kaedah yang digunakan dalam usaha untuk memperoleh hukum-hukum syara' tentang perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci. Dan usaha untuk memperoleh hukum-hukum tersebut, antara lain dilakukan dengan jalan ijtihad.*

SUMBER hukum pada masa Rasulullah s.a.w. hanyalah *al-Quran* dan *as-Sunnah (al-Hadîts)*. Dalam pada itu kita temui diantara sunnah-sunnahnya ada yang memberi kesan bahwa beliau melakukan ijtihad. Misalnya, beliau melakukan *qiyâs* terhadap peristiwa yang dialami oleh Umar ibn al-Khaththab r.a., sebagai berikut.

« صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ. قَالَ  
أَرَأَيْتَ لَوْ مَضَمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ. »

قَالَ عَيْسَى بْنُ حَمَّادٍ فِي حَدِيثِهِ قُلْتُ لَا بَأْسَ بِهِ.  
ثُمَّ اتَّفَقَا قَالَا فَمَهْ «.

"Wahai Rasulullah, hari ini saya telah berbuat suatu perkara yang besar; saya mencium isteri saya, padahal saya sedang berpuasa. Maka Rasulullah s.a.w. bersabda kepadanya: Bagaimana pendapatmu, seandainya kamu berkumur-kumur dengan air dikala kamu sedang berpuasa? Lalu saya jawab: tidak apa-apa dengan yang demikian itu. Kemudian Rasulullah s.a.w. bersabda: Maka tetaplah kamu berpuasa!<sup>1</sup>"

Pada Hadits di atas Rasulullah s.a.w. menetapkan tidak batal puasa seseorang karena mencium isterinya dengan mengqiyâskan kepada tidak batal puasa seseorang karena berkumur-kumur.

Juga seperti hadits Rasulullah s.a.w. :

« لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لِأَمْرَتِهِمْ بِالسُّوَاكِ  
عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ».

"Seandainya tidak akan memberatkan terhadap umatku, niscaya kuperintahkan kepada mereka

---

<sup>1</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lâm al-Muwâqqi'în*, Juz I, hal. 199



*bersiwak (bersikat gigi) setiap akan melakukan shalat."*<sup>2</sup>

Diterangkan oleh *Muhammad Ali as-Sayis*, bahwa Hadits tersebut menunjukkan kepada kita adanya pilihan Rasulullah s.a.w. terhadap salah satu urusan, karena untuk menjaga kemaslahatan umatnya. Seandainya beliau tidak diperbolehkan melakukan ijtihad, hal itu tidak akan terjadi. Dalam hal itu, dari penelitian sebagian ulama terhadap berbagai peristiwa hidup Rasulullah s.a.w., berkesimpulan bahwa beliau bisa melakukan ijtihad dan memberi fatwa berdasarkan pendapatnya pribadi tanpa wahyu, terutama dalam hal-hal yang tidak berhubungan langsung dengan persoalan hukum. Kesimpulan tersebut, sesuai dengan sabda beliau sendiri:

« إِنِّي إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِرَأْيِي فِيمَا لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهِ ».

*"Sungguh saya memberi keputusan diantara kamu tidak lain dengan pendapatku dalam hal tidak diturunkan (wahyu) kepadaku."*<sup>3</sup>

Rasulullah s.a.w. adalah seorang manusia juga sebagaimana manusia yang lain pada umumnya maka

---

<sup>2</sup>Hadits Riwayat an-Nasa'i dari Zaid bin Khalid al-Juhanni, *Sunan an-Nasâiy*, juz III, hal. 291, 3030.

<sup>3</sup>Hadits Riwayat Abu Dawud dari Ummu Salamah, *Sunan Abî Dâwud*, juz III, hal. 302, hadits no. 3585.

hasil ijtihadnya bisa benar dan bisa salah, sebagaimana diterangkan dalam sebuah riwayat, beliau bersabda :

« إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَمَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ فَهُوَ حَقٌّ وَمَا قُلْتُ فِيهِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ ».

*"Saya tidak lain adalah seorang manusia juga, maka segala yang saya katakan kepadamu yang berasal dari Allah adalah benar; dan segala yang saya katakan dari diri saya sendiri, karena tidak lain saya juga seorang manusia, bisa benar dan bisa salah.."*<sup>4</sup>

Hanya saja jika hasil ijtihad beliau itu salah, Allah menurunkan wahyu yang tidak membenarkan hasil ijtihad beliau dan menunjukkan kepada yang benar.

Sebagai contoh hasil ijtihad beliau tentang tindakan yang diambil terhadap tawanan perang Badar. Dalam hal ini beliau menanyakan terlebih dahulu kepada para sahabatnya. Menurut Abu Bakar agar mereka (para tawanan perang Badar) dibebaskan dengan membayar tebusan. Sedangkan menurut Umar bin Khatthab, mereka harus dibunuh, karena mereka telah mendustakan dan mengusir Rasulullah s.a.w. dari Makkah. Dari dua pendapat tersebut, beliau memilih pendapat Abu Bakar r.a.. Kemudian turun

---

<sup>4</sup>Hadits Riwayat Al-Bazzar dari Abdullah bin Abbas, *Musnad al-Bazzar*, XI, 42, 4726.

ayat al-Quran yang tidak membenarkan pilihan beliau tersebut dan menunjukkan kepada yang benar, yakni :

« مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ  
فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ  
الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ».

*"Tidak patut, bagi seorang Nabi memunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana."<sup>5</sup>*

Jika terhadap hasil ijtihad Rasulullah s.a.w. tersebut, tidak diturunkan wahyu yang tidak membenarkan dan menunjukkan kepada yang benar, berarti hasil ijtihad beliau itu benar, dan sudah barang tentu termasuk ke dalam kandungan pengertian as-Sunnah (al-Hadits).

Kegiatan ijtihad pada masa ini, bukan saja dilakukan oleh beliau sendiri, melainkan beliau juga memberi ijin kepada para sahabatnya untuk melakukan ijtihad dalam memutuskan suatu perkara atau dalam menghadapi suatu persoalan yang belum ada ketentuan hukumnya dalam al-Quran dan as-Sunnah, sebagaimana yang terjadi ketika beliau

---

<sup>5</sup>QS al-Anfâl, 8: 67.

mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman, yang diterangkan dalam Hadits sebagai berikut :

« كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ».

"(Rasulullah s.a.w. bertanya): Bagaimana cara kamu memutuskan jika datang kepadamu suatu perkara? Ia menjawab: Saya putusi dengan (hukum) yang terdapat dalam kitab Allah. Beliau bertanya: Jika tidak kamu dapati (hukum itu) dalam kitab Allah? Ia menjawab : Maka dengan Sunnah Rasulullah. Beliau bertanya : Jika tidak kamu dapati dalam Sunnah Rasulullah juga dalam kitab Allah? Ia menjawab : Saya akan berijtihad dengan pikiran dan saya tidak akan lengah. Kemudian Rasulullah s.a.w. menepuk dadanya

dan bersabda: *Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah s.a.w. yang diridhai oleh Rasulullah.*"<sup>6</sup>

Bahkan beliau pernah memerintahkan 'Amr bin 'Ash untuk memberi keputusan terhadap suatu perkara, padahal beliau di hadapannya. Atas perintah itu, lalu 'Amr bertanya kepada beliau:

« أَأَجْتَهُدُ وَأَنْتَ حَاضِرٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ :  
نَعَمْ, إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ  
أَجْرٌ ».

"Apakah Aku (pantas) berijtihad pada saat engkau ada ya Rasulullah? Dia (Rasulullah s.a.w.) bersabda: Jika engkau benar, maka engkau akan mendapatkan dua pahala, dan jika engkau salah, maka engkau akan mendapatkan satu pahala."<sup>7</sup>

Sebagai contoh ijtihad yang dilakukan oleh sahabat, yakni ijtihad yang dilakukan oleh 'Amar bin Yasir, sebagai berikut:

---

<sup>6</sup>Hadits Riwayat Abu Dawud dari Mu'adz bin Jabal, *Sunan Abî Dâwud*, juz III, hal. 303, hadits no. 3592.

<sup>7</sup>Hadits Riwayat Al-Haitsami dari Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, *Majma' az-Zawâid wa Man' al-Fawâid*, juz V, hal. 22.

« إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ فَتَمَعَّكْتُ فِي الصَّعِيدِ وَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : إِنَّمَا يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضْرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفِّهِ ».

"Saya telah berjunub dan tidak mendapatkan air. Maka saya berguling-guling pada debu kemudian saya mengerjakan shalat. Lalu hal itu, saya sampaikan kepada Nabi s.a.w.. Maka beliau bersabda : Sesungguhnya cukup kamu melakukan begini : Nabi menepuk tanah dengan dua telapak tangannya kemudian meniupnya, lalu menyapukannya ke wajahnya dan dua telapak tangannya."<sup>8</sup>

Pada Hadits di atas, 'Ammar bin Yasir mengqiyâskan debu dan air untuk mandi dalam menghilangkan junubnya, sehingga ia dalam menghilangkan junub karena tidak mendapatkan air itu, dilakukan dengan berguling-guling di atas debu. Namun hasil ijtihadnya ini tidak dibenarkan oleh Rasulullah s.a.w.

---

<sup>8</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz I, hal 92, hadits no. 338 dan Muslim, *Shahîh Muslim*, juz I, hal. 192, hadits no. 844, dari 'Ammar bin Yasir.

Hasil ijtihad para sahabat tidak dapat dijadikan sumber hukum atau tidak memunyai kekuatan hukum yang dapat dipedomani oleh kaum muslimin, kecuali jika hasil ijtihadnya telah mendapat pengesahan atau pengakuan dari Rasulullah s.a.w. dan tidak diturunkan wahyu yang tidak membenarkannya.

Dari uraian di atas dapat dipetik arti bahwa ijtihad baik yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w. maupun oleh para sahabatnya pada masa ini tidak merupakan sumber hukum, karena keberadaan atau berlakunya hasil ijtihad kembali kepada wahyu.

Akan tetapi dengan adanya kegiatan ijtihad yang terjadi pada masa ini, memunyai hikmah yang besar, karena hal itu merupakan petunjuk bagi para sahabat dan para ulama dari generasi selanjutnya untuk berijtihad pada masa-masanya dalam menghadapi berbagai persoalan baru yang tidak terjadi pada masa Rasulullah s.a.w. atau yang tidak didapati ketetapan hukumnya dalam al-Quran dan as-Sunnah.

Memang, semenjak masa sahabat telah timbul persoalan-persoalan baru yang menuntut ketetapan hukumnya. Untuk itu para sahabat berijtihad, mencari ketetapan hukumnya. Setelah wafat Rasulullah s.a.w. sudah barang tentu berlakunya hasil ijtihad para sahabat pada masa ini, tidak lagi disahkan oleh Rasulullah s.a.w., sehingga dengan demikian semenjak masa sahabat ijtihad sudah merupakan sumber hukum.

Sebagai contoh hasil ijtihad para sahabat, yaitu: *Umar bin al-Khaththab r.a.* tidak menjatuhkan hukuman potong tangan kepada seseorang yang mencuri karena kelaparan (darurat/terpaksa). Dan *Ali bin Abi Thalib* berpendapat bahwa wanita yang suaminya meninggal dunia dan belum dicampuri serta belum ditentukan maharnya, hanya berhak mendapatkan *mut'ah*. Ali menyamakan kedudukan wanita tersebut dengan wanita yang telah dicerai oleh suaminya dan belum dicampuri serta belum ditentukan maharnya, yang oleh syara' ditetapkan hak *mut'ah* baginya, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah :

« لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ  
 تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى  
 الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ  
 حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ».

"Tidak ada sesuatupun (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu memberikan *mut'ah* (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut.



*Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan."*<sup>9</sup>

Dari contoh-contoh ijtihad yang dilakukan oleh Rasulullah s.a.w., demikian pula oleh para sahabatnya baik di kala Rasulullah s.a.w. masih hidup atau setelah beliau wafat, tampak adanya cara-cara yang digunakannya, sekali pun tidak dikemukakan dan tidak disusun kaedah-kaedah (aturan-aturan)nya; sebagaimana yang kita kenal dalam Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ; karena pada masa Rasulullah s.a.w., demikian pula pada masa sahabatnya, tidak dibutuhkan adanya kaedah-kaedah dalam berijtihad dengan kata lain pada masa Rasulullah s.a.w. dan pada masa sahabat telah terjadi praktik berijtihad, hanya saja pada waktu-waktu itu tidak disusun sebagai suatu ilmu yang kelak disebut dengan *Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh)* karena pada waktu-waktu itu tidak dibutuhkan adanya. Yang demikian itu, karena Rasulullah s.a.w. mengetahui cara-cara nash dalam menunjukkan hukum baik secara langsung atau tidak langsung, sehingga beliau tidak membutuhkan adanya kaedah-kaedah dalam berijtihad, karena mereka mengetahui sebab-sebab turun (*asbâb an-nuzûl*) ayat-ayat al-Quran, sebab-sebab datang (*asbâb an-nuzûl*) al-Hadits, mempunyai ketajaman dalam memahami rahasia-rahasia, tujuan dan dasar-dasar syara' dalam menetapkan hukum yang mereka peroleh karena mereka mempunyai pengetahuan yang luas dan mendalam terhadap bahasa mereka sendiri (Arab) yang juga bahasa al-Quran dan as-Sunnah. Dengan

---

<sup>9</sup>QS al-Baqarah, 2 : 236.

pengetahuan yang mereka miliki itu, mereka mampu berijtihad tanpa membutuhkan adanya kaedah-kaedah.

Pada masa tabi'in, tabi'it-tabi'in dan para imam mujtahid, di sekitar abad II dan III Hijriyah wilayah kekuasaan Islam telah menjadi semakin luas, sampai ke daerah-daerah yang dihuni oleh orang-orang yang bukan bangsa Arab atau tidak berbahasa Arab dan beragam pula situasi dan kondisinya serta adat istiadatnya. Banyak diantara para ulama yang bertebaran di daerah-daerah tersebut dan tidak sedikit penduduk daerah-daerah itu yang memeluk agama Islam. Dengan semakin teresbarnya agama Islam di kalangan penduduk dari berbagai daerah tersebut, menjadikan semakin banyak persoalan-persoalan hukum yang timbul. Yang tidak didapati ketetapan hukumnya dalam al-Quran dan as-Sunnah. Untuk itu para ulama yang tinggal di berbagai daerah itu berijtihad mencari ketetapan hukumnya.

Karena banyaknya persoalan-persoalan hukum yang timbul dan karena pengaruh kemajuan ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang yang berkembang dengan pesat yang terjadi pada masa ini, kegiatan ijtihad juga mencapai kemajuan yang besar dan lebih bersemarak.

Dalam pada itu, pada masa ini juga semakin banyak terjadi perbedaan dan perdebatan antara para ulama mengenai hasil ijtihad, dalil dan jalan-jalan yang ditempuhnya. Perbedaan dan perdebatan tersebut, bukan saja antara ulama satu daerah dengan daerah

yang lain, tetapi juga antara para ulama yang sama-sama tinggal dalam satu daerah.

Kenyataan-kenyataan di atas mendorong para ulama untuk menyusun kaedah-kaedah syari'ah yakni kaedah-kaedah yang bertalian dengan tujuan dan dasar-dasar syara' dalam menetapkan hukum dalam berijtihad.

Demikian pula dengan semakin luasnya daerah kekuasaan Islam dan banyaknya penduduk yang bukan bangsa Arab memeluk agama Islam. Maka terjadilah pergaulan antara orang-orang Arab dengan mereka. Dari pergaulan antara orang-orang Arab dengan mereka itu membawa akibat terjadinya penyusupan bahasa-bahasa mereka ke dalam bahasa Arab, baik berupa ejaan, kata-kata maupun dalam susunan kalimat, baik dalam ucapan maupun dalam tulisan. Keadaan yang demikian itu, tidak sedikit menimbulkan keraguan dan kemungkinan-kemungkinan dalam memahami nash-nash syara'. Hal ini mendorong para ulama untuk menyusun kaedah-kaedah *lughawiyah* (bahasa), agar dapat memahami nash-nash syara' sebagaimana dipahami oleh orang-orang Arab sewaktu turun atau datangnya nash-nash tersebut.

Dengan disusunnya kaedah-kaedah syar'iyah dan kaedah-kaedah lughawiyah dalam berijtihad pada abad II Hijriyah, maka telah terwujudlah Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*).

Dikatakan oleh *Ibnu Nadim* bahwa ulama yang pertama kali menyusun kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ialah *Imam Abu Yusuf* -murid *Imam Abu Hanifah*- akan tetapi kitab tersebut tidak sampai kepada kita.

Diterangkan oleh *Abdul Wahhab Khallaf*, bahwa ulama yang pertama kali membukukan kaedah-kaedah Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dengan disertai alasan-alasannya adalah *Muhammad bin Idris asy-Syafi'i* (150-204 H) dalam sebuah kitab yang diberi nama *Ar-Risalah*. Dan kitab tersebut adalah kitab dalam bidang Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang pertama sampai kepada kita. Oleh karena itu terkenal di kalangan para ulama, bahwa beliau adalah pencipta Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*).

Pembahasan tentang Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ini, kemudian dilanjutkan oleh para ulama generasi selanjutnya.

## KAJIAN III:

### ALIRAN-ALIRAN DALAM ILMU USHUL FIKIH

*Perbedaan pendapat yang sering terjadi di antara para ulama dalam hal penetapan istilah untuk suatu pengertian penting. Dalam membahas Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh), para ulama tidak selalu sepakat dalam menetapkan istilah-istilah untuk suatu pengertian dan dalam menetapkan jalan-jalan yang ditempuh dalam pembahasannya. Dalam hal ini mereka terbagi menjadi dua aliran, yaitu Aliran Mutakallimin dan Aliran Hanafiyah.*

#### 1. Aliran Mutakallimin

Para ulama dalam aliran ini dalam pembahasannya dengan menggunakan cara-cara yang digunakan dalam ilmu kalam yakni menetapkan kaedah ditopang dengan alasan-alasan yang kuat baik *naqliy* (dengan nash) maupun *'aqliy* (dengan akal fikiran) tanpa terikat dengan *hukum furu'* yang telah ada dari madzhab manapun, sesuai atau tidak sesuai kaedah dengan hukum-hukum furu' tersebut tidak

menjadi persoalan. Aliran ini diikuti oleh para ulama dari golongan *Mu'tazilah*, *Malikiyah*, dan *Syafi'iah*.

Di antara kitab-kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dalam aliran ini, yaitu:

1. Kitab *al-Mu'tamad* disusun oleh Abdul Husain Muhammad bin Aliy al-Bashral-Mu'taziliy asy-Syafi'i (wafat pada tahun 463 Hijriyah).
2. Kitab *al-Burhan* disusun oleh Abdul Ma'aliy Abdul Malik bin Abdullah al-Juwainiy an-Naisaburiy asy-Syafi'i yang terkenal dengan nama Imam al-Haramain (wafat pada tahun 487 Hijriyah).
3. Kitab *Al-Mustashfa* disusun oleh Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Asy-Syafi' i ( wafat pada tahun 505 Hijriyah).

Dari tiga kitab tersebut yang dapat ditemui hanyalah kitab *al-Mustashfâ*, sedangkan dua kitab lainnya hanya dapat dijumpai nukilan-nukilannya dalam kitab yang disusun oleh para ulama berikut, seperti nukilan kitab dari *Al-Burhan* oleh al-Asnawiy dalam kitab *Syarh al-Minhâj*.

Kitab-kitab yang datang berikutnya yakni kitab *al-Mahshûl* disusun oleh Fakhruddin Muhammad bin Umar ar-Razi asy-Syafi'i (wafat pada tahun 606 Hijriyah). Kitab ini merupakan ringkasan dari tiga kitab yang disebutkan di atas.

Kemudian kitab *al-Mahshûl* ini diringkas lagi oleh dua orang yaitu:

1. Tajjuddin Muhammad bin Hasan al-Armawiy (wafat pada tahun 656 Hijriyah) dalam kitabnya yang diberi nama *al-Hâshil*.
2. Mahmud bin Abu Bakar al-Armawiy (wafat pada tahun 672 Hijriyah) dalam kitabnya yang berjudul *at-Tahshîl*.

Kemudian al-Qadhi Abdullah bin Umar al-Badhawiy (wafat pada tahun 675 Hijriyah) menyusun kitab *Minhâjul Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl* yang isinya disarikan dari kitab *At-Tahshîl*. Akan tetapi karena terlalu ringkasnya isi kitab tersebut, maka sulit untuk dapat dipahami. Hal ini mendorong para ulama berikutnya untuk menjelaskannya. Di antara mereka yaitu Abdur Rahim bin Hasan al-Asnawiy asy-Syafi'i (wafat pada tahun 772 Hijriyah) dengan menyusun sebuah kitab yang menjelaskan isi kitab *Minhâj al-Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl* tersebut.

Selain kitab *al-Mahshûl* yang merupakan ringkasan dari kitab-kitab *al-Mu'tamad*, *al-Burhân* dan *al-Mustashfa*, masih ada kitab yang juga merupakan ringkasan dari tiga kitab tersebut, yaitu kitab *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, disusun oleh Abdul Hasan 'Aliy yang terkenal dengan nama Saifuddin al-Amidiy asy-Syafi'iy (wafat pada tahun 631 Hijriyah). Kitab *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm* ini kemudian diringkas oleh Abu Amr Utsman bin Umar yang terkenal dengan nama Ibnul Hajib al-Malikiy (wafat pada tahun 646 Hijriyah) dalam kitabnya yang diberi nama *Muntahâ as-Suâl wal 'Amal fî 'Ilm al-Ushûl wa all-Jidâl*. Kemudian kitab itu beliau ringkas lagi dalam sebuah kitab, dengan nama

*Mukhtashar al-Muntahâ*. Kitab ini mirip dengan kitab *Minhâj al-Wulshûl ilâ 'Ilm al-Ushûl*, sulit difahami karena ringkasnya. Hal ini mengundang minat para ulama berikutnya untuk menjelaskannya. Di antara mereka ialah ' Adhduddin 'Abdur Rahman bin Ahmad al-Ajji (wafat tahun 756 Hijriyah) dengan menyusun sebuah kitab yang menjelaskan kitab *Mukhtashar al-Muntahâ* tersebut.

## **2. Aliran Hanafiyah.**

Para ulama dalam aliran ini, dalam pembahasannya, berangkat dari hukum-hukum *furu'* yang diterima dari imam-imam (madzhab) mereka; yakni dalam menetapkan kaedah selalu berdasarkan kepada hukum-hukum *furu'* yang diterima dari imam-imam mereka. Jika terdapat kaedah yang bertentangan dengan hukum-hukum *furu'* yang diterima dari imam-imam mereka, maka kaedah itu diubah sedemikian rupa dan disesuaikan dengan hukum-hukum *furu'* tersebut. Jadi para ulama dalam aliran ini selalu menjaga persesuaian antara kaedah dengan hukum *furu'* yang diterima dari imam-imam mereka.

Di antara kitab-kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dalam aliran ini, yaitu: kitab yang disusun oleh Abu Bakar Ahmad bin' Aliy yang terkenal dengan sebutan al-Jashshash (wafat pada tahun 380 Hijriyah), kitab yang disusun oleh Abu Zaid 'Ubaidillah bin 'Umar al-Qadhi ad-Dabusiy (wafat pada tahun 430 Hijriyah), kitab yang disusun oleh Syamsul Aimmah Muhammad bin Ahmad As- Sarkhasiy (wafat pada tahun 483 Hijriyah). Kitab yang disebut terakhir ini



diberi penjelasan oleh 'Alauddin 'Abd al-'Aziz bin Ahmad al-Bukhariy (wafat pada tahun 730 Hijriyah) dalam kitabnya yang diberi nama *Kasyf al-Asrâr*. Dan juga kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dalam aliran ini ialah kitab yang disusun oleh Hafidhuddin 'Abdullah bin Ahmad an-Nasafiy (wafat pada tahun 790 Hijriyah) yang berjudul *al-Manâr*, dan syarahnya yang terbaik yaitu *Misykat al-Anwâr*.

Dalam abad itu muncul para ulama yang dalam pembahasannya memadukan antara dua aliran tersebut di atas, yakni dalam menetapkan kaedah, memerhatikan alasan-alasannya yang kuat dan memerhatikan pula persesuaiannya dengan hukum-hukum *furu'*. Di antara mereka itu ialah: Mudhafaruddin Ahmad bin 'Aliy as-Sya'atiy al-Baghdadiy (wafat pada tahun 694 Hijriyah) dengan menulis kitab *Badî' an-Nizhâm* yang merupakan paduan kitab yang disusun oleh Al Bazdawiy dengan kitab *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm* yang ditulis oleh al-Amidiy; dan Syadrusiy Syari'ah 'Ubaidillah bin Mas'ud al-Bukhariy al-Hanafiy (wafat pada tahun 747 Hijriyah) menyusun kitab *Tanqihul Ushul* yang kemudian diberikan penjelasan-penjelasan dalam kitabnya yang berjudul *at-Taudhîh*. Kitab tersebut merupakan ringkasan kitab yang disusun oleh Al-Bazdawiy, kitab *al-Mahshûl* oleh ar-Razi dan kitab *Mukhtashar al-Muntahâ* oleh Ibn al-Hâjib. Demikian pula termasuk ulama yang memadukan dua aliran tersebut di atas, yaitu Tajuddin 'Abdul Wahhab bin 'Aliy as-Subkiy asy-Syafi'i (wafat pada tahun 771 Hijriyah) dengan menyusun kitab *Jam'ul Jawâmi'* dan

Kamaluddin Muhammad 'Abd al-Wahid yang terkenal dengan Ibn al-Humam (wafat pada tahun 861 Hijriyah) dengan menyusun kitab yang diberi nama *at-Tahrîr*.

Dalam kaitan dengan pembahasan Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ini, perlu dikemukakan bahwa Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syathibiy (wafat pada tahun 760 Hijriyah) telah menyusun sebuah kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), yang diberi nama *al-Muwâfaqât*. Dalam kitab tersebut selain dibahas kaedah-kaedah juga dibahas tujuan syara' dalam menetapkan hukum.

Kemudian perlu pula diketahui kitab-kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang disusun oleh para ulama pada masa belakangan ini, antara lain: kitab *Irsyad al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haq min 'Ilm al-Ushûl* oleh Imam Muhammad bin' Aliy asy Syaukaniy (wafat pada tahun 1255 Hijriyah), kitab *Tashîl al-Wushûl ilâ 'Ilm al-Ushûl* oleh Syaikh Muhammad 'Abdur Rahman al--Mihlawiy (wafat pada tahun 1920 Hijriyah); kitab *Ushûl al-Fiqh* oleh Syaikh Muhammad al-Khudhariy Bek (wafat pada tahun 1345 Hijriyah/1927 Masehi) dan kitab-kitab Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang lain.

## KAJIAN IV:

### KEGUNAAN MEMELAJARI ILMU USHUL FIKIH

*Para Ulama pada umumnya sepakat untuk menyatakan bahwa “Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al- Fiqh)” dapat digunakan untuk mengetahui alasan-alasan pendapat para ulama dalam masalah “Fiqh”. Dengannya (Ilmu Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh)), para peminat studi fiqh dapat memperoleh jawaban dari pertanyaan epistemologis tentang fiqh (hukum Islam).*

Kaedah-kaedah dalam Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) -- menurut pendapat para ulama - dirancang untuk memahami nash al-Quran dan Hadits dan menetapkan ketentuan hukum mengenai perbuatan manusia yang sudah terbebani ketentuan hukum (*mukallaf*).

Dengan menerapkan kaedah-kaedah pada dalil-dalil syara' yang terperinci, maka dapat dipahami kandungan nash-nash syara' dan diketahui hukum-hukum yang ditunjukinya, sehingga dengan demikian dapat diperoleh hukum perbuatan atau perbuatan-perbuatan dari nash tersebut. Dengan menerapkan

kaedah-kaedah itu dapat juga ditentukan jalan keluar (sikap) yang diambil di kala menghadapi nash-nash yang saling bertentangan, sehingga dapat ditentukan pula hukum perbuatan dari nash atau nash-nash sesuai dengan jalan keluar yang diambil. Demikian pula dengan menerapkan kaedah-kaedah pada dalil-dalil seperti: *qiyâs, istihsân, istishlâh, Istishhâb* dan lain sebagainya, dapat diperoleh hukum perbuatan-perbuatan yang tidak didapat dalam *al-Quran* dan *as-Sunnah (Hadits)*.

Dari sisi ini jelaslah bahwa kegunaan Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) ialah untuk memperoleh hukum-hukum syara' tentang perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci, sebagaimana yang tertuang dalam pengertian Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang telah dipaparkan di depan. Kegunaan ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang demikian itu, masih sangat diperlukan bahkan dapat dikatakan inilah kegunaan yang pokok, karena meskipun para ulama terdahulu telah berusaha untuk mengeluarkan hukum dalam berbagai persoalan, namun dengan perubahan dan perkembangan zaman yang terus berjalan, demikian pula dengan bervariasinya lingkungan alam dan kondisi sosial pada berbagai daerah, adalah faktor-faktor yang sangat memungkinkan sebagai penyebab timbulnya persoalan-persoalan hukum yang baru; yang tidak didapati ketetapan hukumnya dalam Al-Quran dan As-Sunnah dan belum pernah terpikirkan oleh para ulama terdahulu. Untuk dapat mengeluarkan ketetapan hukum persoalan-persoalan

tersebut, seseorang harus mengetahui kaedah-kaedah dan mampu menerapkannya pada dalil-dalilnya.

Sedangkan dengan menjadikan kaedah-kaedah sebagai rujukan bagi hukum-hukum *furu'* hasil ijtihad para ulama, maka dari sini dapat diketahui dalil-dalil yang digunakan dan cara-cara yang ditempuh dalam memperoleh atau mengeluarkan hukum-hukum *furu'* tersebut, karena tidak jarang dijumpai dalam sebagian kitab-kitab fiqh yang menyebutkan hukum-hukum *furu'* hasil ijtihad seorang ulama atau sekelompok ulama, tanpa disebutkan dalil-dalil dan cara-cara pengambilan hukum itu. Begitu juga dapat diketahui sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat di antara para ulama, sebab terjadinya perbedaan pendapat para ulama tersebut pada hakikatnya berpangkal dari perbedaan dalil atau dari perbedaan cara yang ditempuh untuk sampai kepada hukum *furu'* yang diambilnya. Bahkan dapat pula untuk menyeleksi pendapat-pendapat yang berbeda dari seorang ulama, dengan memilih pendapat yang sejalan dengan kaedah-kaedah yang digunakan oleh ulama tersebut dalam menetapkan hukum.

Dengan singkat dapat dikatakan bahwa dari sisi ini, Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dapat digunakan untuk mengetahui alasan-alasan pendapat para ulama. Kegunaan ini juga memunyai arti yang penting, karena jika mungkin seseorang akan dapat memilih pendapat yang dipandang lebih kuat atau setidak-tidaknya seseorang dalam mengikuti pendapat ulama harus mengetahui alasan-alasannya.

## KAJIAN V:

### SUMBER-SUMBER HUKUM (ADILLAH AL-AHKÂM)

*Sumber hukum syara' ialah dalil-dalil syar'iyah (al-Adillah al-Syar'iyah) yang darinya diistinbathkan hukum-hukum syar'iyah. Yang dimaksud dengan diistinbathkan ialah menentukan/mencarikan hukum bagi sesuatu dari suatu dalil.*

KATA *al-Adillah* (الأدلة) jama' (plural) dari kata *dalil*, yang menurut bahasa berarti petunjuk kepada sesuatu. Sedang menurut istilah ialah sesuatu yang dapat menyampaikan dengan pandangan yang benar dan tepat kepada hukum syar'i yang 'amali. Artinya dapat menunjuk dan mengatur kepada bagaimana melaksanakan sesuatu amalan yang syar'i dengan cara yang tepat dan benar.

*Al-Adillah* ada dua macam. Yang pertama satu kelompok yang semua jumbuh sepakat, sedang kelompok yang lainnya ialah yang terhadap hal tersebut para jumbuh ulama berbeda-beda sikapnya. Kelompok yang mereka sepakati yaitu *al-Kitâb* (*al-Quran*), *as-Sunnah*, *al-al-Ijmâ'* dan *al-Qiyâs*.

Secara singkat *al-Adillah* itu dapat dirumuskan sebagai berikut: Dalil itu ada yang berupa wahyu dan ada pula yang bukan wahyu. Yang berupa wahyu yaitu yang dibaca (*matluwwun*) dan yang tidak dibaca (*ghairu matluwwin*). Yang *matluw* ialah *al-Quran* sedang yang *ghairu matluw* ialah *as-Sunnah*. Yang bukan wahyu, apabila itu merupakan pendapat (*ar-Ra'yu*) para mujtahidin, dinamakan *al-al-Ijmâ'*, sedang apabila ia berupa kesesuaian sesuatu dengan sesuatu yang lain, karena bersekutunya di dalam 'illat (العلة) dinamakan *al-Qiyâs*.

Landasan dalil-dalil tersebut ialah Hadits tentang Mu'adz bin Jabal ketika diutus oleh Nabi Muhammad s.a.w. sebagai hakim (الحاكم) di Yaman. Rasulullah s.a.w. bertanya kepada Mu'adz: "Bagaimana kamu akan memutuskan terhadap suatu perkara yang datang kepadamu?" Mu'adz pun menjawab, "Saya akan memutuskan dengan Kitabullah." Nabi s.a.w. bertanya lagi, "Kalau engkau tidak mendapatinya di dalam Kitabullah?" Mu'adz menjawab, "Saya akan memutuskan berdasar Sunnah Rasul." Nabi s.a.w. pun bertanya lagi, "Kalau di situ juga tidak ada?" Mu'adz menjawab, "Saya akan berijtihad berdasar pendapatku dan saya tidak akan lengah." Nabi pun menepuk dada Mu'adz dan berkata "Alhamdulillah yang telah memberi taufiq utusan Rasulullah s.a.w.. sesuai dengan apa yang diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya."

Hadits tersebut ialah sebagai berikut:

« كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ  
 أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي  
 كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ  
 رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَا فِي  
 كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ  
 رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صَدْرَهُ وَقَالَ  
 « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا  
 يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ».»

"Bagaimana engkau memberikan keputusan apabila ada sebuah peradilan yang dihadapkan kepadamu?" Mu'adz menjawab, "Saya akan memutuskan menggunakan Kitab Allah." Beliau bersabda: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Kitab Allah?" Mu'adz menjawab, "Saya akan kembali kepada sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Beliau bersabda lagi: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam serta dalam Kitab Allah?" Mu'adz menjawab, "Saya akan berijtihad menggunakan pendapat saya, dan saya tidak akan mengurangi." Kemudian Rasulullah



*shallallâhu 'alaihi wa sallam menepuk dadanya dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah untuk melakukan apa yang membuat senang Rasulullah."<sup>10</sup>*

Abu Bakar r.a., ketika beliau masih hidup, apabila terdapat sesuatu perkara beliau melihat dulu pada al-Quran, apabila di situ tidak terdapat dan beliau mengetahui di dalam as-Sunnah terdapat, beliau akan memutus berdasar as-Sunnah itu, dan apabila di situ tidak ada, beliau menghimpun tokoh-tokoh masyarakat dan orang-orang terpilih, kemudian beliau bermusyawarah dengan mereka. Seperti itu pula yang dilakukan oleh Umar, para sahabat dan semua orang Islam mengakui *khiththah* ini."

Berdasarkan semua ini, maka *al-Adillah* (dalil-dalil) itu ada yang *naqliyyah* (yang dinukil) dan ada yang *'aqliyyah* (berdasarkan akal-pikiran). Yang *naqliy* itu yaitu *al-Kitâb, as-Sunnah, al-al-Ijmâ'* dan *al-'Urf, Syar'un Man Qablanâ* (*Syari'at orang-orang sebelum kita*), dan *Madzhab Shahabiy*. Sedang yang *'aqliy* yaitu *al-Qiyâs, al-Mashâlih al-Mursalâh, al-Istihsân* dan *al-Istishhâb*. Semua ini memerlukan kepada yang lain. Bagaimanapun ijtihad, hal itu terjadi atas landasan akal yang sehat dan juga berdasarkan *naqliy*, sedang pada yang *naqliy* itu tidak dapat tidak harus dilakukan perenungan, pemikiran dan pandangan yang sehat.

---

<sup>10</sup>Hadits Riwayat Abu Dawud dari Mu'adz bin Jabal, Sunan Abî Dâwud, juz III, hal. 303, hadits no. 3592.

*Al-Quran, as-Sunnah* dan *al-Ijmâ'* merupakan sumber-sumber hukum yang berdiri sendiri, maksudnya apabila dibandingkan dengan *al-Qiyâs*, tentu sangat berlainan. Sebab *al-Qiyâs* itu menjadi sumber apabila terdapat sumbernya di dalam *al-Kitâb, as-Sunnah* dan *al-al-Ijmâ'* dan juga memerlukan mengetahui 'illat hukum dari sesuatu yang asli. Tegasnya, sumber hukum yang berdiri sendiri sebagai sesuatu yang asli adalah *al-Quran* dan *as-Sunnah*. Setelah itu menempati urutan berikutnya *al-al-Ijmâ'* dan *al-Qiyâs*. Imam asy-Syafi'i menamakan *al-Qiyâs* juga dengan *al-Ijtihâd*.

## KAJIAN VI:

### KAEDAH-KAEDAH PENALARAN (*QAWÂ'ID AL-ISTINBÂTH*)

*Istinbâth adalah upaya mengambil keputusan hukum syariah berdasarkan dalil-dalil al-Quran atau as-Sunnah yang ada. Istinbâth ini merupakan tugas para faqih (fuqaha'), sehingga mereka harus mengetahui dan menguasai kaedah-kaedahnya. Istinbâth al-Ahkâm (asy-Syar'iyah) ini diambil dari nash (teks) al-Quran dan as-Sunnah.*

SECARA umum dalil syariah terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Dalil dari *nushûh* (yaitu al-Quran dan as-Sunnah) dan;
2. Dalil dari bukan *nushûsh* (*qiyâs, istihsân, mashâlih al-mursalah*, dan lain-lain). Walaupun demikian dalil-dalil yang bukan *nushûsh* ini pada dasarnya juga diambil dari dalil-dalil *nushûsh*.

Karena dalil syariah ada dua, maka cara untuk melakukan *istinbâth* dari nash juga ada dua, yaitu :

1. Dilihat dari sudut makna, seperti *qiyâs*, *mashlahah mursalah*, *istihsân*, dan lain-lain, dan;
2. Dilihat dari sudut lafazh, yakni makna lafazh yang dapat diambil dari ayat atau Hadits seperti makna lafazh umum (*âm*), khusus (*khash*), *manthûq*, *mafihûm*, dan sebagainya.

Secara umum untuk melakukan *istinbâth* hukum harus menguasai sumber-sumber hukum Islam, seperti: al-Quran, as-Sunnah, *Ijmâ'*, pendapat (*aqwâl*) shahabat, *qiyâs*, *mashâlih mursalah*, dan sebagainya.

Dua tahapan yang dapat membantu untuk pengambilan keputusan hukum berdasarkan al-Quran dan as-Sunnah, yaitu :

1. Penguasaan kaedah bahasa Arab yang terdapat dalam nash tersebut, baik al-Quran maupun as-Sunnah, ada beberapa kiat, sebagai berikut :
  - a. Kejelasan lafazh, dilihat dari tingkatan kejelasan bahasa dari yang paling rendah adalah : *zhâhir*, *nash*, *mufassar* dan *muhkam*.
  - b. Kekuatan *dilâlah* (penunjukan dalilnya), ada 5 *dilâlah* dari yang paling rendah: '*ibârah*, *isyârah*, *nash*, *iqtidhâ'* dan *mafihûm mukhâlafah*.
  - c. Cara pengungkapan *dilâlah* tersebut, apakah langsung atau melalui *isyârah*, *manthûq* atau *mafihûm*.
  - d. Kandungan yang dapat diambil dari lafazh seperti umum (*aam*) atau khusus (*khash*), *muthlaq* atau *muqayyad*.
  - e. Dilihat dari bentuknya, perintah (*amr*) atau larangan (*nahyu*).

2. Mengikuti *manhaj* Rasul s.a.w. dalam menerangkan al-Quran dan Sunnahnya. Artinya kesemuanya itu harus difahami berdasarkan bagaimana Nabi s.a.w. dan para sahabat memahaminya dan bukan ditafsirkan menurut masing-masing.

Lalu setelah menguasai kedua masalah tadi kadang-kadang ulama atau fuqaha' dihadapkan pada dalil-dalil yang banyak dan memiliki konsekuensi hukum yang berbeda. Maka dalam hal ini diambil dua metode, yaitu :

1. Metode menggabungkan di antara dua atau lebih dalil tersebut (disebut metode *al-Jam'u*).
2. Menggunakan metode mengambil yang terkuat dari dalil-dalil yang ada (disebut metode *at-Tarjîh*).

#### **A. Contoh-contoh Aplikatif *Istinbâth* Hukum Fiqh**

Hukum memotong tangan bagi pencuri, Allah SWT berfirman:

« وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً  
بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ».

"Lelaki yang mencuri dan wanita yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup>QS al-Mâidah, 5: 38

Rasulullah s.a.w. bersabda :

« قَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ سَارِقٍ فِي  
مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ. »

"Dari Ibnu Umar r.a., dia berkata bahwa Nabi s.a.w. memotong (tangan pencuri) yang mencuri baju besi seharga 3 dirham."<sup>12</sup>

« تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. »

"Dari Aisyah r.a., dia berkata bahwa Nabi s.a.w. bersabda bahwa tangan pencuri boleh dipotong ketika dia mencuri pada batas ¼ dinar dan lebih."<sup>13</sup>

Mengamalkan Hadits ini sebagian sahabat, di antaranya Abubakar r.a. memotong tangan pada orang yang mencuri 5 dinar, dalam riwayat lain Utsman r.a. dan Ali r.a. memotong orang yang mencuri ¼ dinar. Diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan Sa'id, keduanya berkata: "Tangan pencuri dipotong jika mencuri 5 dirham." Sebagian *fuqaha'* tabi'in mengikuti pendapat ini begitu juga pendapatnya Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Sementara Ishaq melihat tangan pencuri

---

<sup>12</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz VIII, hal. 200, hadits no. 6798 dan Muslim, *Shahîh Muslim*, V, 113, hadits no. 4500, dari Abdullah bin Umar.

<sup>13</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz VIII, hal. 199, hadits no. 6789 dan Muslim, *Shahîh Muslim*, V, 112, hadits no. 4495, dari 'Aisyah

dipotong jika mencuri  $\frac{1}{4}$  dinar atau lebih. Sedangkan Ibnu Mas'ud tidak memotong tangan pencuri jika kurang dari 10 dirham (1 dirham  $\frac{7}{10}$  dinar, 1 dinar 4,25 gram), pendapat ini pun diikuti oleh sebagian ulama dari Kufah.

### ***B. Istinbâth al-Ahkâm***

Berdasarkan pembahasan di atas, maka dapat dilakukan *istinbath hukum* bahwa: "Seorang yang mencuri maka harus dipotong tangannya jika memenuhi syarat yaitu sampai *nishab* (berbeda pendapat, boleh 5 dirham,  $\frac{1}{4}$  dinar, atau 1 dinar) dan mencurinya harus di tempat barang disimpan (lemari, laci, rumah, bank, dan lain-lain) dan bukan barang yang terjatuh/tertinggal".

## KAJIAN VII:

### *AL-KITÂB*

*Fungsi al-Quran sebagai sumber hukum utama dalam Islam tidak ada satu pun ulama yang menyangkal keabsahannya, tetapi bagaimana kita menggunakannya sebagai sumber hukum memerlukan kajian yang cermat. Berkaitan dengan istinbâth al-ahkâm, para ulama membahsanya lebih rinci. Apalagi berkaitan dengan studi Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh), kajian tentang masalah itu menempati posisi penting, bahkan dalam konteks Ijtihâd Bayâni, menjadi "yang terpenting".*

Bukti bahwa al-Quran menjadi *hujjah* atas manusia yang hukum-hukumnya merupakan aturan-aturan yang wajib bagi manusia untuk mengikutinya, ialah karena al-Quran itu datang dari Allah, dan dibawa kepada manusia dengan jalan yang pasti yang tidak diragukan kesahannya dan kebenarannya.

Kata al-Kitâb menurut bahasa adalah tulisan, sesuatu yang tertulis tetapi sudah menjadi umum di dalam ajaran Islam untuk nama al-Quran, yaitu Kalam



Allah SWT yang diturunkan dengan perantara malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad s.a.w. dengan kata-kata berbahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi *hujjah* bagi Rasulullah s.a.w. dalam pengakuannya sebagai Rasulullah, juga sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman oleh umat manusia dan sebagai amal ibadah bila dibaca. Ia ditadwinkan diantara dua lembar mushaf, mulai dengan al-Fatihah dan ditutup dengan an-Nas, dan telah sampai kepada kita dengan mutawatir, dianggap beribadah apabila membacanya. Ada pula yang mendefinisikan al-Quran dengan: Lafadh bahasa Arab yang diturunkan untuk direnungi, diingat dan mutawatir. Al-Quran tidak mengalami pergantian atau perubahan apapun. Baik isi, lafadh maupun susunan serta hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Hal ini dijamin oleh Allah SWT dengan firman-Nya:

« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ».

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan adz-Dzikir (al-Quran), dan sesungguhnya Kami sielalu menjaganya." (QS al-Hijr, 15: 9)

Al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab

Ayat-ayat al-Quran berikut ini menjelaskan ke-bahasa Arabannya ketika turun kepada Nabi Muhammad s.a.w.

« . . . . وَهَذَا لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ».

".... dan al-Quran ini berbahasa Arab yang nyata." (QS an-Nahl, 16: 103)

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ».

"Al-Quran itu turun dibawa oleh Ruhul Amin ke dalam hatimu agar kamu termasuk orang yang memberi peringatan. Ia turun dengan bahasa Arab yang jelas." (Qs asy-Syu'arâ, 26: 193-195)

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ».

"Sesungguhnya Kami menurunkan al-Quran dalam bahasa Arab, mudah-mudahan engkau mengerti." (QS Yûsûf, 12: 2)

« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ».

"Demikianlah Kami turunkan al-Quran dalam bahasa Arab, dan Kami telah menerangkan berulang kali di dalamnya sebagian dari ancaman, mudah-mudahan mereka bertaqwa dan mudah-mudahan al-Quran itu menimbulkan pengajaran bagi mereka." (QS Thâhâ, 20: 113)

« كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ».

"Kitab yang dijelaskan ayat-ayatnya, yaitu bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui." (QS Fushshilat, 41: 3)

« وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ».

"Demikianlah Kami wahyukan kepadamu al-Quran dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada Ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya serta memberi peringatan (pula) tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak ada keraguan padanya. segolongan masuk surga, dan segolongan masuk neraka." (QS asy-Syûra, 42: 7)

« إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ».

"Sesungguhnya Kami jadikan al-Quran itu berbahasa Arab supaya kamu memahaminya." (QS az-Zukhruf, 43: 3)

« وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ ».

"Dan sebelum al-Quran itu telah ada kitab Musa sebagai petunjuk dan rahmat. dan ini (al-Quran) adalah kitab yang membenarkannya dalam bahasa Arab untuk memberi peringatan kepada orang-orang yang zalim dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang berbuat baik." (QS al-Ahqâf, 46: 12)

« قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ».

"(Ialah) al-Quran dalam bahasa Arab yang tldak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertaqwa." (QS az-Zumar, 39: 28)

Tentang ke-bahasa Arab-an al-Quran ini, Imam asy-Syafi'i mengemukakan di dalam ar-Risalahnya sebagai berikut: "Yang wajib atas orang-orang yang pandai ialah hendaknya mereka itu tidaklah berpendapat (mengatakan sesuatu) kecuali karena mereka telah mengetahui. Dan memang ada pula orang yang berkata di dalam masalah ilmu yang sekiranya mereka mau menahan diri tidak mengatakannya akan lebih baik baginya dan lebih selamat. Insya Allah."

Di antara mereka ada yang berpendapat: "(Sesungguhnya di dalam al-Quran itu ada yang Arab dan ada yang 'ajam (asing))."

Padahal al-Quran itu menunjukkan sesungguhnya di dalam al-Quran itu sendiri tidak ada sesuatupun kecuali mesti berbahasa Arab.

Dan orang yang berpendapat seperti ini seperti mendapatkan seseorang yang menerima pendapatnya itu daripadanya, karena taqlid kepadanya, dan meninggalkan bagi masalah itu dari *hujjahnya*, dan masalah yang lain dari orang yang menentanginya.

Dan karena taqlid, menjadi lengahlah orang di kalangan mereka, dan semoga Allah mengampuni kita dan mereka.

Dan barangkali saja orang yang berpendapat "di dalam al-Quran sesungguhnya terdapat yang bukan berbahasa Arab, dan hal itu diterima daripadanya," adalah karena berpendapat di dalam sebagian al-Quran itu terdapat sesuatu yang khusus, yang sebagian dari padanya tidak diketahui oleh sebagian bangsa Arab.

Padahal bahasa Arab itu lebih luas, lafadhnya paling banyak, dan kami tidak mengetahui ada orang yang dapat menguasai seluruhnya itu kecuali Nabi, akan tetapi tidak satupun kalimat padanya yang berada pada orang-orang umumnya, sehingga di situ lalu tidak terdapat orang yang dapat memahaminya."

Di halaman lain asy-Syafi'i mengemukakan:

"Dan termasuk keseluruhan ilmu dengan Kitabullah itu ialah mengetahui bahwa semua yang di dalam Kitabullah itu sesungguhnya diturunkan dalam bahasa Arab."

Beliaupun mengemukakan dalil Al Quran sebagai berikut :

« وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ  
 آيَاتُهُ أَلَّا تَكُونَ أَلْفًا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى  
 وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ  
 عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ».

*"Dan sekiranya Kami jadikan al-Quran itu bacaan dalam bahasa 'ajam, pastilah mereka akan berkata: "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya, apakah 'ajam atau Arab?" Katakanlah: al-Quran itu untuk orang-orang yang beriman merupakan petunjuk dan penyembuh. Dan orang-orang yang tidak beriman di dalam telinga mereka ada sumbatan, dan al-Quran itu bagi mereka merupakan kegelapan. Mereka itu dipanggil dari tempat yang jauh." (QS Fushshilat, 41: 44)*

Karena al-Quran itu berbahasa Arab, berarti kebahasa Araban al-Quran itu merupakan bagian dari al-Quran itu. Karena itu terjemahannya bukanlah al-Quran. Apabila kita shalat membaca terjemahan al-Quran tidaklah sah shalat kita, sebab yang diperintahkan ialah membaca al-Quran, bukan terjemahannya. Imam Abu Hanafiyah membolehkan shalat membaca terjemahan al-Quran di dalam bahasa Parsi. Tetapi katanya beliau surut dari pendapatnya itu.

Sebagaimana telah dikemukakan di depan, al-Quran itu sampai kepada kita dengan jalan mutawatir.

Karena itu tidak termasuk mutawatir ialah bacaan syadz (yang tidak bisa dikenal) dan yang tidak disepakati para qurra', dan karena itu tidak dinamakan al-Quran serta tidak sah bershalat membaca bacaan syadz itu. Adapun bacaan yang disepakati ialah bacaan imam yang tujuh: Ibnu Katsir (Makkah, wafat 120 H), Nafi' (Madinah, wafat 169 H), Ibnu 'Amir (Syam, wafat 118 H), Abu 'Amr Ibnu -'Ala' (Basrah, wafat 157 H), 'Asim (Kufah, wafat 127 H), Hamzah (Kufah, wafat 156 H), al-Kisai (Kufah, wafat 189 H). Ada tiga bahasa lainnya yang oleh para qurra' belum disepakati, yaitu: Abu Ja'far (Madinah, wafat 128 H), Ya'qub (Basrah, wafat 205 H) dan Khalaf (Kufah, wafat 129 H). Selain itu mereka sudah disepakati akan kesyadzannya.

Apakah bacaan syadz itu boleh digunakan sebagai istinbath hukum? Dalam hal ini terdapat perselisihan.

Al-Ghazali berpendapat bacaan syadz tidak boleh menjadi *hujjah*, sebab bacaan tersebut tidak termasuk al-Quran. Seperti misalnya bacaan Ibnu Mas'ud tentang tebusan orang bersumpah:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَّابِعَاتٍ

"Siapa yang tidak sanggup, hendaklah ia berpuasa tiga hari berturut-turut."<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup>Abu Bakr 'Abd ar-Razzâq, *Mushannaf 'Abd ar-Razzâq*, VIII, 513, hadits no. 16102.

Ayat ini terdapat di dalam Surat al-Mâidah ayat 89. Dan yang mutawatir sebagai berikut:

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

"Siapa yang tidak sanggup, hendaklah ia berpuasa tiga hari."<sup>15</sup>

Tanpa ada kata-kata *mutatâ-bi'ât* yang artinya berturut-turut. Dan karena itu tidak wajib berpuasa tiga hari berturut-turut. Jadi menurut ayat tersebut mereka yang melanggar sumpah, supaya menebus sumpahnya dengan memberi makan kepada sepuluh orang miskin dengan makanan yang biasa kita makan, atau memberi pakaian kepada mereka, atau membebaskan seorang budak. Kalau tidak sanggup atau tidak mendapatkan untuk melakukan demikian, hendaklah ia berpuasa tiga hari.

Tetapi Imam Abu Hanafiyah berpendapat bacaan syadz itu menjadi hujjah, karena itu berpuasa di sini harus tiga hari berturut-turut.

Imam Ghazali berpendapat, yang dapat menjadi hujjah itu ialah apabila sesuatu itu tidak diragukan lagi memang dari Nabi Muhammad s.a.w., tetapi apabila hal itu merupakan keragu-raguan apakah itu memang datang dari Nabi Muhammad s.a.w. apa bukan, yang seperti ini tidak dapat menjadi hujjah.

---

<sup>15</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari dari Abdullah bin Abbas, *Shahîb al-Bukhârîy*, juz II, hal. 177.



Al-Quran turun kepada Nabi Muhammad s.a.w. sebagai wahyu, di dalam bahasa Arab, dan kalimatnyapun dari Allah SWT. Membaca inilah yang dimaksud membacanya itu beribadat. Hal ini berbeda dengan Hadits. Sebab Hadits itu merupakan wahyu dari Allah SWT tetapi lafazh dan kalimatnya dari Nabi Muhammad s.a.w. sendiri. Demikian pula Hadits qudsi, yaitu wahyu dari Allah yang biasanya dimulai oleh Nabi Muhammad s.a.w. dengan: *Allah berkata* dan kemudian isinya diterangkan sebagai kata-kata Allah SWT. Tentu saja apabila memenuhi perintah-perintah yang terkandung di dalamnya itulah juga beribadat. Yang dimaksud membaca di sini, ya sekedar membaca itu saja sudah mendapatkan pahala, sudah dianggap beribadat. Membaca lambat atau cepat, lancar atau tidak lancar, faham maknanya ataupun tidak.

### **1. Kehujjahan al-Quran**

Abdul Wahhab Khallaf mengemukakan tentang kehujjahan al-Quran dengan ucapannya sebagai berikut:

"Bukti bahwa al-Quran menjadi hujjah atas manusia yang hukum-hukumnya merupakan aturan-aturan yang wajib bagi manusia untuk mengikutinya, ialah karena al-Quran itu datang dari Allah, dan dibawa kepada manusia dengan jalan yang pasti yang tidak diragukan keabsahannya dan kebenarannya. Sedang bukti kalau al-Quran itu datang dari Allah SWT, ialah bahwa al-Quran itu membuat orang tidak mampu membuat atau mendatangkan seperti al-Quran."

Membuat orang tidak mampu (*al-I'jâz*) itu baru terjadi, demikian Abdul Wahhab Khallaf, apabila tiga hal berikut ini terdapat pada sesuatu. Yaitu adanya tantangan (*at-Ta-haddiy*), adanya motivasi dan dorongan kepada penantang untuk melakukan tantangan dan ketiadaan penghalang yang mencegah adanya tantangan.

Nabi Muhammad s.a.w. ketika menyatakan kenabiannya dan orang-orang kafir menentangnya dan juga menentang ajaran Allah SWT (al-Quran) beliau berkata: "Apabila engkau sekalian meragukan semua ini, cobalah kamu datangkan atau kamu buat saja satu surat yang sama dengan al-Quran."

Ucapan seperti ini bukan berarti gurauan seraya dijawab dengan: Mana ada di dunia ini sesuatu yang sama dengan yang lain. Bukan begitu. Akan tetapi makna yang terpenting pernyataan ini ialah bahwa manusia tidak akan mampu menyusun satu ayat pun sebagaimana ayat al-Quran, baik mengenai susunan dan keindahan bahasanya, dan juga maknanya, lebih-lebih kepastian dan kebenaran akan isinya yang mutlak yang berlaku dan tidak bisa dipungkiri.

Allah sendiri berfirman di dalam al-Quran sebagai berikut:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا  
بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ  
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Dan apabila engkau sekalian di dalam keadaan ragu-ragu terhadap apa yang telah Kami turunkan kepada hamba Kami, buatlah satu surat yang serupa dengannya, dan datangkanlah saksi-saksimu selain Allah, apabila engkau sekalian memang orang-orang yang benar."<sup>16</sup>

Di dalam ayat yang lain Allah juga berfirman:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ  
مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ  
كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Apakah mereka berkata Muhammad itu membuat-buat al-Quran? Katakanlah Muhammad; Datangkanlah sepuluh surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup memanggilnya selain Allah apabila engkau sekalian memang orang-orang yang benar."<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup>QS al-Baqarah, 2: 23.

<sup>17</sup>QS Hûd, 11: 13.

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا  
بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ  
لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

"Katakanlah Muhammad, sekiranya jin dan manusia berkumpul untuk membuat yang serupa menyamai al-Quran ini mereka tidak akan dapat melakukannya, sekalipun sebagian mereka membantu kepada sebagiannya."<sup>18</sup>

Allah juga menegaskan:

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ (۳۳) فَلْيَأْتُوا  
بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (۳۴)

"Apakah mereka mengatakan Muhammad itu membuat-buatnya. Sebenarnya mereka tidak beriman. Hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang sepadan dengan al-Quran itu. Apabila mereka itu orang-orang yang benar."<sup>19</sup>

Betapapun mereka, yang menantang al-Quran itu tidak dapat memberikan yang serupa dengan al-Quran itu, apakah itu dari segi bahasanya, atau isinya dan lebih-lebih ketepatan isinya yang menyangkut baik

---

<sup>18</sup>QS al-Isrâ', 17: 88.

<sup>19</sup>QS ath-Thûr, 52: 33-34.

riwayat orang-orang dahulu, tentang jagad raya dan hukum-hukum yang dikemukakan oleh Allah SWT.

Dan dunia juga membuktikan dikarenakan orang-orang tidak melakukan apa yang dikehendaki oleh Allah SWT sebagaimana yang tercantum di dalam al-Quran, dan mereka berbuat yang seolah-olah menentangnya, maka bencanalah yang terjadi.

## **2. Segi-segi Kemu'jizatan al-Quran.**

Mengapa mereka lemah? Dan apa segi-segi kemu'jizatannya?

Kemu'jizatan al-Quran tidak dari segi lafadhnya saja, tetapi juga makna dan isinya. Dikemukakan misalnya tentang rahasia-rahasia alam, hingga kini belum juga terungkap, atau sebagian saja yang terungkap. Susunan bahasanya yang indah, dan dapat dibaca dalam segala keadaan, hingga kini tidak ada sesuatu yang menyamainya, dan tidak ada pula yang menandinginya. Hal ini dapat dirasakan oleh mereka yang memahami bahasa Arab dengan baik. Demikian kesucian al-Quran dengan ilmu pengetahuan.

Bahkan juga al-Quran mengantar orang untuk memikirkan kejadian-kejadian di sekitarnya, agar kita merenungkan sifat keilmiah dan kegunaan dari benda-benda di sekeliling kita.

Allah berfirman di dalam al-Quran sebagai berikut:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ  
لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"Apakah mereka tidak merenungkan al-Quran? Sekiranya al-Quran itu datang bukan dari Allah, pastilah mereka mendapatkan di dalam al-Quran itu pertentangan yang banyak."<sup>20</sup>

وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

"Dan Kami menurunkan besi, padanya terdapat kekuatan yang dahsyat dan kemanfaatan-kemanfaatan yang banyak bagi manusia." (QS al-Hadîd, 57: 25)

Allah menyebut tentang besi di saat besi belum berkembang kemanfaatan dan kekuatannya sebagai sekarang ini. Allah juga mengatakannya bahwa ilmu pengetahuan manusia mengembangkan besi datang beratus-ratus tahun kemudian sesudah firman Allah tersebut. Ini berbicara secara umum tentang kemampuan manusia dalam ilmu.

Allah juga berfirman di dalam al-Quran:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ  
وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (١٩٠) الَّذِينَ

---

<sup>20</sup>QS an-Nisâ, 4': 82.

يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ  
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا  
خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

(١٩١)

"Sesungguhnya di dalam ciptaan Allah yang berupa langit dan bumi, perbedaan malam dan siang, merupakan tanda-tanda akan kebesaran Allah bagi orang-orang yang berakal. Yaitu mereka yang selalu ingat kepada Allah ketika sedang berdiri, duduk ataupun dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi, kemudian mereka berkata: "Oh Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan segalanya ini sia-sia, Maha suci Engkau, peliharalah kami dari siksa api neraka."<sup>21</sup>

Sejarah membuktikan firman Allah SWT:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا  
فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

"Dan apabila Kami menghendaki menghancurkan suatu negeri, Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah), tetapi mereka melakukan

---

<sup>21</sup>QS Âli ‘Imrân, 3: 190-191.

*penyelewengan di dalam negeri itu, karena itu sudah sepantasnya berlaku ketentuan Kami, kemudian Kami hancurkan mereka itu sehancur-hancurnya,"<sup>22</sup>*

Bukankah apabila orang-orang sudah suka memenuhi hawa nafsunya, lupa kepada masyarakat sekitarnya, ini akan menjadi bibit-bibit revolusi, yang biasa dikenal dengan revolusi sosial?

Betapa sejarah modern membuktikan pernyataan Allah SWT. Al-Quran memberikan juga riwayat bangsa-bangsa yang lalu. Nabi Muhammad s.a.w. sendiri tidak pernah tahu riwayat-riwayat itu. Allah berfirman:

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ  
تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ  
الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

*"Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang ghaib yang kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa."<sup>23</sup>*

---

<sup>22</sup>QS al-Isrâ', 17: 16.

<sup>23</sup>QS Hûd, 11: 49.



Di samping itu al-Quran juga mengatakan tentang apa yang akan terjadi, dan ternyata benar terjadi, yaitu:

الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ  
مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ  
الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ  
(٤)

*"Alif lâm Mîm. Telah dikalahkan bangsa Romawi. Di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang. Dalam beberapa tahun lagi bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). dan di hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman."*<sup>24</sup>

Ayat ini menceritakan terjadinya perang antara Romawi yang Nasrani dengan Persia yang Majusi. Mula-mula bangsa Romawi kalah, tetapi kemudian menang dan kalahlah bangsa Persia.

Demikian pula di dalam ayat yang lain Allah berfirman:

...لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ

...

---

<sup>24</sup>QS ar-Rûm, 30: 1-4.

"...Sesungguhnya engkau akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah dalam keadaan aman..."<sup>25</sup>

Sebelum terjadinya perdamaian Hudaibiyyah, Nabi Muhammad s.a.w. bermimpi akan memasuki kota Makkah bersama sahabatnya dalam keadaan sebagian mereka bercukur dan sebagian lagi bergunting. Kata Nabi hal itu kelak akan terjadi. Dan sampailah berita ini di kalangan ummat Islam, orang-orang Yahudi dan Nasrani. Dan setelah perdamaian Hudaibiyyah Nabi dan pengikutnya tidak memasuki Makkah dan Masjidil Haram, mereka mengolok-olok Nabi dan dikatakan oleh mereka, Nabi Muhammad s.a.w. pembohong. Tetapi bagaimana kenyataannya? Beberapa waktu kemudian, firman Tuhan itu terwujud. Yaitu Nabi dan pengikutnya masuk kota Makkah dan Masjidil Haram.

Al-Quran susunan bahasanya fashih, ungkapan bahasanya baligh. Hal ini akan dapat dirasakan bagi mereka yang memahami bahasa Arab dengan baik.

### **3. Mengetahui sebab-sebab turunnya al-Quran.**

Sebab-sebab turunnya al-Quran, yang biasa disebut dengan *Asbâbun Nuzûl*, sangatlah penting dipandang dari dua segi:

- a. Mengetahui kemukjizatan (*i'jâz*) al-Quran itu pokoknya ialah: mengetahui keadaan

---

<sup>25</sup>QS al-Fath, 48: 27.

yang sesungguhnya ketika ayat itu diturunkan, ditunjukkan kepada siapa.

- b. Tidak mengetahui *Asbâb an-Nuzûl*, dikhawatirkan orang akan terjatuh kepada perselisihan yang tidak ada gunanya dan tidak semestinya.

Suatu ketika Sayyidina Umar r.a. bertanya kepada Ibnu Abbas, "Hai Ibnu Abbas kenapa ummat ini berbeda-beda pendapat dan berselisih, padahal Nabinya itu satu?"

Ibnu Abbas menjawab: "Wahai Amirul Mukminin, al-Quran diturunkan kepada kita, kitapun membacanya dan kitapun mengetahui apa sebabnya ia turun. Dan sesudah kita ini, akan ada suatu kaum yang membaca al-Quran, akan tetapi mereka itu tidak mengetahui sebabnya ia itu diturunkan, menjadikan ia akan mengemukakan pendapat (*ar-ra'yu*) Apabila mereka masih mengemukakan pendapatnya, terjadilah perselisihan yang akan menimbulkan pertempuran."

Ibnu Wahab meriwayatkan dari Bukhari, ia bertanya kepada Nafi': "Bagaimana pendapat Ibnu Umar tentang orang Haruriyah." Ibnu Umar menjawab: "Mereka itu makhluk yang paling jelek, sebab mereka memerlakukan ayat untuk orang-orang kafir kepada orang-orang yang beriman."

Inilah *ar-ra'yu* yang dimaksud oleh Ibnu Abbas dan kita diperingatkan terhadapnya, tidak lain karena *ar-ra'yu* yang demikian itu muncul dari kebodohan

tentang arti yang dibawa oleh al-Quran ketika turunnya.

Dan diriwayatkan, pada waktu Marwan mengirim utusan, bertanya kepada Ibnu Abbas: "...Apabila orang yang bergembira karena memperoleh apa yang ia senangi dan dipuji karena meninggalkan suatu pekerjaan itu dipaksa, maka pastilah kita semua akan disiksa."

Ibnu Abbas menjawab: "...Apa maksud kamu sekalian dengan ayat ini?" Soalnya Nabi memanggil orang-orang Yahudi, beliau menanyakan mereka akan sesuatu, akan tetapi mereka menyembunyikannya dari Nabi, dan memberitahukan hal yang lain, mereka menunjukkan kepadanya akan halnya mereka dipuji lantaran yang telah mereka khabarkan kepada Nabi sebagai jawaban atas pertanyaan Nabi kepada mereka, dan merekapun gembira atas apa yang mereka sembunyikan, kemudian Ibnu Abbas membaca ayat:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ  
لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ  
وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٧)  
لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ  
يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ  
الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٨)

"Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan engkau menyembunyikannya" lalu mereka melemparkan janji itu di belakang punggung mereka dan mereka menukarkannya dengan harga yang sedikit. Jangan sekali-kali kamu menyangka orang-orang yang bergembira lantaran apa yang mereka telah lakukan dan mereka suka supaya dipuji-puji terhadap perbuatan yang tidak mereka kerjakan, jangan kamu mengira mereka akan terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih."<sup>26</sup>

Nyatalah ayat ini tidak seperti apa yang disangka oleh Marwan. Ketika Qudamah bin Madh'un dituduh minum khamr dizaman Umar, dan Umar mau menjilidnya, Qudamah berkata: "Demi Allah, sekiranya saya memang meminum khamr sebagaimana mereka menuduhnya kepada saya, betapapun engkau tidaklah berhak menjilid saya, sebab Allah telah berfirman:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ  
فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا

---

<sup>26</sup>QS Âli 'Imrân, 3: 187-188.

الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا  
وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan beramal shaleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertaqwa serta beriman, dan mengerjakan amal-amalan yang shaleh, kemudian mereka tetap bertaqwa dan beriman, kemudian mereka tetap bertaqwa juga dan berbuat baik, dan Allah itu suka kepada orang-orang yang berbuat baik."<sup>27</sup>*

Sedang saya termasuk mereka."

Ternyata penafsiran Qudamah tentang minum yang tidak berdosa itu keliru. Yang dimaksud dalam ayat itu ialah orang yang minum atau makan makanan haram ketika mereka dulu masih kafir.

Hal ini jelas, ketika Umar bertanya kepada Ibnu Abbas: Bagaimana? Dijawab oleh Ibnu Abbas, ayat itu turun sebagai pemaafan kepada orang-orang dahulu, dan menjadi hujjah bagi orang-orang sekarang ketika menghadapi mereka, waktu itupun khamr belum lagi diharamkan kepada mereka, sebab Allah berfirman:

---

<sup>27</sup>QS al-Mâidah, 5: 93.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ  
الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ  
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamr, judi, berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan, jauhilah oleh kamu sekalian, mudah-mudahan engkau berbahagia."<sup>28</sup>

Kalaulah orang itu, demikian Ibnu Abbas, termasuk orang yang beriman dan beramal shaleh, kemudian bertaqwa dan kemudian berbuat baik, sesungguhnya Allah melarangnya untuk meminum khamr. Umar menjawab: "Engkau benar." Jelaslah dengan tidak mengetahui sebab-sebab turunnya ayat akan menyimpangkan dari maksud yang sebenarnya dari ayat itu. Karena itulah, mengetahui sebab-sebab turunnya ayat ini menyebabkan seseorang akan mengerti dengan baik terhadap al-Quran.

Hasan berpendapat bahwa Allah tidak menurunkan ayat kecuali wajiblah bagi seseorang mengetahui di dalam hal apa ia itu diturunkan dan apa maksud Tuhan dengan ayat itu.

Demikian pula wajib diketahui, bagaimana orang atau bangsa Arab ketika ayat itu turun, sebab apabila

---

<sup>28</sup>QS al-Mâidah, 5: 90.

hal itu tidak diperhatikan juga akan menimbulkan kesamaran di dalam memahami al-Quran.

Misalnya saja firman Allah:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ . . .

"Sempurnakanlah olehmu semua akan haji dan umrah karena Allah."<sup>29</sup>

Di sini yang terdapat adalah perintah menyempurnakan haji. Kenapa? Dulu bangsa Arab memang sudah menjalankan ibadah haji. Sekarang mereka tetap juga diperintahkan melakukan ibadat haji, hanya saja tatacara yang dilakukan pada waktu dulu yang tidak sesuai dengan ajaran-ajaran Islam harus disesuaikan dengan ajaran-ajaran Islam, misalnya tentang wuquf di Arafah dan lain-lainnya. Dan perintah inipun berlaku bagi semua umat Islam. Allah pun berfirman tentang wajib haji di ayat lain, sebagai berikut:

.... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا . . .

"....Ya Tuhan kami, janganlah engkau hukum kami apabila kami lupa atau bersalah..." (QS al-Baqarah, 2: 286)

Menurut Abu Yusuf, ayat ini berlaku pada masalah kemusyrikan, karena mereka dahulu baru saja dari kekufuran masuk Islam, kemudian mereka itu

---

<sup>29</sup>QS al-Baqarah, 2: 196.



ingin bertauhid akan tetapi keliru dengan kekufuran, karena itu Allah mengampuni mereka dari hal tersebut sebagaimana Allah mengampuni mereka apabila mereka mengucap kufur karena dipaksa. Jadi ayat ini untuk masalah syirik. Tidak berlaku untuk sumpah di dalam cerai, membebaskan budak, jual-beli, sebab pada waktu mereka dahulu tidak ada sumpah dan pembebasan budak itu.

Jelaslah kemujizatan al-Quran akan dapat diketahui dengan mengetahui suasana dan keadaan ketika ayat al-Quran itu diturunkan, dan tidak mengetahui sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Quran akan menyebabkan keragu-raguan, bahkan yang jelas bisa menjadi samar, atau mungkin keliru sama sekali.

#### **4. Sifat-sifat hukum yang terdapat di dalam al-Quran.**

Umumnya hukum-hukum yang terdapat di dalam al-Quran itu bersifat garis besarnya saja, tidak sampai kepada perincian yang kecil-kecil. Kebanyakan penjelasan al-Quran ada dalam as-Sunnah. Sekalipun demikian, ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam al-Quran cukup lengkap. Hal ini dinyatakan oleh Allah SWT di dalam al-Quran:

.. مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ..

"Tidaklah Kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitâb."<sup>30</sup>

al-Quran telah sempurna, sebab syari'at juga sudah sempurna, sebagaimana Allah berfirman:

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

"Hari ini telah Kusempurnakan bagi kamu sekalian akan agamamu, dan Kusempurnakan Pula kepadamu sekalian akan nikmatKu, dan Akupun ridha Islam sebagai agama bagi kamu sekalian." (QS al-Mâidah, 5: 3)

Memang sudah jelas, hukum-hukum shalat, zakat, haji dan lain-lainnya, namun al-Quran tidak menjelaskannya dengan tuntas, yang menjelaskannya adalah as-Sunnah, demikian pula tentang perkawinan, transaksi, qishash dan lain-lainnya.

Sebagaimana kita ketahui, dalil-dalil atau ladsan pokok di dalam Islam adalah al-Quran, as-Sunnah, al-al-Ijmâ' dan al-Qiyâs. Semua itulah yang akan menjelaskan al-Quran. Mula-mula as-Sunnah, kemudian al-al-Ijmâ' dan kemudian al-Qiyâs. Semua ini landasannya juga terdapat di dalam al-Quran.

Jadi kesimpulannya, kebanyakan hukum yang terdapat di dalam al-Quran itu *kulliy* (bersifat umum,

---

<sup>30</sup>QS al-An'âm, 6: 38.

garis besar, global), tidak membicarakan soal yang kecil-kecil (*juz'iy*).

## 5. Asas-asas hukum

Asas-asas hukum sebagai yang tercantum di dalam al-Quran ialah:

### a. Tidak memberatkan.

Hal ini dinyatakan dalam firman Allah:

. . . وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ . . .

"Dan tidaklah Allah membuat atasmu dalam agama itu suatu kesukaran."<sup>31</sup>

Demikian pula firman Allah yang lain:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا . . .

"Allah tidak memberatkan seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya."<sup>32</sup>

Nabi s.a.w. pun bersabda:

بُعِثْتُ بِالْحَنِفِيَّةِ السَّمْحَةِ

"Aku diutus membawa agama yang mudah lagi gampang."<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup>QS al-Hajj, 22: 78.

<sup>32</sup>QS al-Baqarah, 2: 286.

Juga dalam riwayat lain:

خَيْرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ  
إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا

"Tidaklah Rasulullah disuruh memilih antara dua perkara kecuali beliau mesti memilih yang lebih mudahnya apabila di dalam yang lebih mudah itu tidak dosa."<sup>34</sup>

Sebagai contoh, shalat yang dilakukan dengan berdiri, dibolehkan dilakukan dengan duduk bagi mereka yang sakit. Dan ketika Ramadhan boleh seseorang tidak berpuasa apabila sakit atau bepergian, asal nanti diganti di waktu lain.

**b. Islam tidak memerbanyak beban atau tuntutan.**

Artinya segala sesuatu yang ditentukan di dalam al-Quran, juga di dalam as-Sunnah semua manusia mampu melakukannya.

**c. Ketentuan-ketentuan Islam datang secara berangsur-angsur.**

Contohnya, *khamr* mula-mula dikatakan oleh Allah, orang-orang tidak diperbolehkan

---

<sup>33</sup>Al-Hafizh Ibn al-Qasim, *Al-Arba'ûn Fî al-Hats 'Alâ al-Jihâd*, juz I, hal 77, hadits no. 15.

<sup>34</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari dari 'Aisyah, *Al-Adab al-Mufrad*, juz I, hal. 104, hadits no. 274.

shalat apabila dalam keadaan mabuk, kemudian dikatakan di dalam khamr itu ada kemanfaatannya tetapi ada juga kemafsadatannya, akan tetapi kemafsadatannya itulah yang lebih besar. Akhirnya khamr sama sekali diharamkan.

Ayat-ayat hukum yang terdapat di dalam al-Quran tidak banyak, kurang lebih 200 ayat saja.

## **6. Pokok-pokok isi al-Quran**

- a. Masalah tauhid, termasuk di dalamnya segala kepercayaan terhadap yang gaib. Manusia diajak kepada kepercayaan yang benar yaitu mentauhidkan Allah SWT.
- b. Ibadat, yaitu kegiatan-kegiatan dan perbuatan yang mewujudkan dan menghidupkan di dalam hati dan jiwa.
- c. Janji dan ancaman, yaitu janji dengan balasan yang baik/pahala bagi mereka yang berbuat baik, dan ancaman yaitu siksa bagi mereka yang berbuat kejelekan. Janji akan memperoleh kemuliaan baik di dunia maupun di akhirat dan ancaman akan kesengsaraan baik di dunia maupun di akhirat. Janji dan ancaman di akhirat berupa surga dan neraka.
- d. Jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, yang berarti berupa ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang hendaknya dipenuhi agar dapat mencapai keridhaan Allah SWT.

- e. Riwayat dan ceritera, yaitu sejarah orang-orang terdahulu, baik itu sejarah bangsa-bangsa, tokoh-tokoh maupun nabi-nabi utusan Allah SWT.

## 7. Macam-macam hukum

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, hukum yang dikandung dalam al-Quran itu terdiri tiga macam:

- a. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan keimanan (kepada Allah, malaikat, para nabi, hari kemudian, dan lain-lainnya).
- b. Hukum-hukum Allah yang bersangkutan paut dengan hal-hal yang harus dijadikan perhiasan bagi seseorang untuk berbuat keutamaan dan meninggalkan kehinaan.
- c. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan ucapan, perbuatan, transaksi (aqad) dan pengelolaan harta Inilah yang disebut fiqh al-Quran, dan inilah yang dimaksud dengan Ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) sampai kepadanya.

Selanjutnya Abdul Wahhab mengemukakan hukum-hukum amaliyah di dalam al-Quran terdiri atas dua cabang hukum:

- a. Hukum-hukum ibadah, seperti shalat, puasa, zakat, haji, nadzar, sumpah dan ibadah-ibadah lain yang mengatur hubungan antara manusia dengan Allah SWT.

- b. Hukum-hukum mu'amalah, seperti akad (*al-'aqd*), pembelanjaan, hukuman, jinayat dan lain-lain selain ibadah, yaitu yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia, baik perseorangan maupun kelompok. Inilah yang disebut hukum muamalah, yang di dalam hukum modern bercabang-cabang sebagai berikut:
- 1) Hukum badan pribadi, tentang manusia, sejak adanya dan kemudian ketika berhubungan sebagai suami istri, di dalam al-Quran terdapat sekitar 70 ayat (diistilahkan dengan *al-ahwâl asy syakhshiyah*).
  - 2) Hukum perdata, yaitu hukum muamalah antara perseorangan dengan perseorangan juga perseorangan dengan masyarakat, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai dan lain-lainnya yang menyangkut harta kekayaan. Ayat-ayat tentang ini sekitar 70 (*al-ahkâm al-madaniyyah*).
  - 3) Hukum pidana, sekitar 30 ayat (*al-ahkâm al-jinâiyah*).
  - 4) Hukum acara, yaitu yang bersangkutan paut dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah, sekitar 13 ayat (*al-ahkâm al-murâfa'âh*).
  - 5) Hukum perundang-undangan, yaitu yang berhubungan dengan hukum dan pokok-pokoknya. Yang dimaksud dengan ini ialah membatasi hubungan antara hakim

dengan terdakwa, hak-hak perseorangan dan hak-hak masyarakat. Ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*al-ahkâm ad- dustûriyyah*).

6) Hukum ketatanegaraan, yaitu hubungan antara negara-negara Islam dengan negara bukan Islam, tatacara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam. Semuanya baik ketika perang maupun damai. Ayat tentang ini sekitar 25 ayat (*al-ahkâm ad-dauliyyah*).

7) Hukum tentang ekonomi dan keuangan, hak seorang miskin pada harta orang kaya, sumber air, bank, juga hubungan antara fakir dengan orang-orang kaya, antara negara dengan perorangan. Ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*al-ahkâm al-iqtishâdiyyah wa al-mâliyyah*).

## **8. Dalalah ayat-ayat al-Quran yang qath'iy dan zhanni**

Nash-nash al-Quran itu bila dilihat dari sudut cara datangnya adalah qath'iy, artinya pasti. Al-Quran dari Allah SWT, diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. dan oleh beliau disampaikan kepada umatnya tanpa ada perubahan ataupun penggantian.

Ketika turun kepada Rasulullah, oleh beliau disampaikan kepada sahabatnya, lalu dicatat oleh para sahabat, dihafal dan kemudian diamalkan. Abu Bakar dengan perantara Zaid bin Tsabit mentadwinkan al-Quran, demikian pula sahabat-sahabat yang lain mencatat. Kemudian dihimpun dan himpunan ini



dipelihara oleh Abu Bakar, demikian pula oleh Umar. Semua menurut urutan yang ditentukan oleh Nabi Muhammad s.a.w.. Himpunan ini kemudian oleh Umar ditinggalkan kepada puterinya Hafshah Ummil Mukminin, isteri Rasulullah. Di masa Utsman, naskah ini diambil oleh beliau, dihimpunnya dengan perantara Zaid bin Tsabit dan dibantu oleh para sahabat Anshar dan Mujahirin, jadilah sebagaimana kita kenal Mushhaf Utsmani, yang kemudian beberapa mushhaf itu dikirim oleh Utsman ke beberapa kota umat Islam.

Al-Quran ini tetap terpelihara, sebagaimana dijamin oleh Allah SWT:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan al-Quran dan sungguh Kami memeliharanya."<sup>35</sup>

Apabila al-Quran itu ditinjau dari dalalah atau hukum yang dikandungnya dibagi dua:

#### **a. Nash yang qath'i dalalahnya atas hukumnya**

Yaitu nashnya menunjukkan kepada makna yang bisa dipahami secara tertentu, tidak ada kemungkinan menerima ta'wil, tidak ada pengertian selain daripada apa yang telah dicantumkan.

Misalnya saja firman Allah SWT sebagai berikut:

---

<sup>35</sup>QS al-Hijr, 15: 9.

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَهُنَّ  
وَلَدٌ. . .

"Dan bagimu para suami separuh dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu jika mereka tidak mempunyai anak..."<sup>36</sup>

Ayat ini sudah qath'i, tidak ada pengertian lain selain daripada yang dikemukakan oleh ayat itu.

Juga misalnya di dalam surat yang lain:

. . . فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ. . .

"...Deralah tiap lelaki dan perempuan yang berzina itu seratus deraan..."<sup>37</sup>

Jelas deraan itu seratus kali. Tidak ada pengertian yang lain. Jadi ayat ini qath'i. Demikian pula yang menunjukkan harta pusaka, arti *had* dalam hukum atau *nishâb*, semuanya sudah dipastikan, sudah dibatasi.

#### **b. Nash yang zhanni dalalahnya**

Yaitu yang menunjuk atas yang mungkin dita'wilkan, atau dipalingkan dari makna asalnya, kepada makna yang lain, seperti firman Allah:

---

<sup>36</sup>QS an-Nisâ', 4: 12.

<sup>37</sup>QS an-Nûr, 24: 2.

وَالْمُطَلَّقاتُ يُتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

"Dan wanita-wanita yang dicerai itu hendaklah menahan dari tiga quru'..."<sup>38</sup>

*Quru'* tersebut di dalam bahasa Arab mempunyai dua arti, yaitu suci dan haid (menstruasi). Karena itu ada kemungkinan, yang dimaksud di sini tiga kali suci, tetapi juga mungkin tiga kali menstruasi. Jadi di sini, berarti dalalahnya tidak pasti atas satu makna dari dua makna yang dimaksud. Karena itu para mujtahidin berselisih pendapat tentang hal ini. Ada yang berpendirian tiga kali suci, ada pula yang berpendirian tiga kali haid. Demikian Abd. Wahhab Khallaf.

---

<sup>38</sup>QS al-Baqarah, 2: 228.

## KAJIAN VIII:

### AS-SUNNAH

*As-Sunnah -- yang juga disebut dengan al-Hadîts -- merupakan sumber hukum, yang secara hirarikis menempati posisi kedua setelah al-Quran. Sedang fungsi utamanya adalah sebagai bayân (keterangan) atas al-Quran. Fungsi Bayân apa yang diperankan oleh as-Sunnah atas al-Quran, para ulama tidak seluruhnya bersepakat. Tulisan ini tidak mengkaji pembahasan tentang bayân tersebut. Oleh karenanya -- mengenai fungsi bayân as-Sunnah atas al-Quran -- perlu dijelaskan secara rinci di luar tulisan ini.*

Jika sekiranya, as-Sunnah itu bukan merupakan hujjah dan tidak pula merupakan penjelasan atas al-Quran, sudah tentu kita tidak akan dapat melaksanakan, bagaimana cara kita beribadah dan melaksanakan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Quran.

As-Sunnah, menurut bahasa artinya cara/sistem, baik cara itu Nabi Muhammad s.a.w., atau juga lawan dari bid'ah.

Ada dasarnya, sebagaimana dinyatakan secara mutlak oleh Rasulullah s.a.w.:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي ، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ - وَ  
فِي رِوَايَةٍ - الْمَهْدِيِّينَ ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ ،

"Hendaklah engkau berpegangan dengan sunnahku dan sunnah Khulafaur Rasyidin sesudahku -menurut riwayat yang lain- yaitu Khulafaur Rasyidin yang mendapatkan petunjuk sesudahku, pegangilah itu dengan taring gigimu teguh-teguh."<sup>39</sup>

Adapun menurut istilah ulama Ushul as-Sunnah itu ialah:

مَا صَدَرَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مِنْ قَوْلٍ ، أَوْ فِعْلٍ ، أَوْ تَقْرِيرٍ .

"Apa yang bersumber dari Rasulullah s.a.w., baik berupa ucapan, perbuatan maupun pengakuan."<sup>40</sup>

Demikian menurut Dr. Muh. Adib Shaleh, atau menurut Syaikh Muhammad al-Khudhari:

---

<sup>39</sup>Hadits Riwayat at-Tirmidzi, dari Al-'Irbadh bin Sariyah, *Sunan at-Tirmidzi*, V, 44, hadits no. 2676.

<sup>40</sup>Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fiqh*, juz I, hal. 36.

مَا جَاءَ مَنْقُولًا عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ - مِنْ قَوْلٍ ، أَوْ فِعْلٍ ، أَوْ تَقْرِيرٍ ،

"Apa yang datang dinukil dari Rasulullah s.a.w., baik berupa ucapan, perbuatan atau pengakuan."<sup>41</sup>

### 1. Kehujjahan as-Sunnah.

Berulang-ulang Allah memerintahkan kita di dalam al-Quran agar kita taat kepada Allah dan juga kepada Rasul-Nya. Misalnya saja firman Allah yang berbunyi:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ

"Katakanlah, taatlah engkau sekalian kepada Allah dan Rasul-Nya."<sup>42</sup>

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

"Siapa yang taat kepada rasul berarti taat kepada Allah."<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Asy-Syathibi, *Al-Muwâfaqât*, juz IV, hal. 289.

<sup>42</sup>QS Âli 'Imrân/3: 32.

<sup>43</sup>QS an-Nisâ'/4: 80.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ  
إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ . . .

"Wahai orang-orang yang beriman taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul-Nya dan Ulil Amri diantara kamu, apabila engkau sekalian berselisih, kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul-Nya."<sup>44</sup>

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ  
أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ . . .

"Dan tidaklah pantas bagi seorang lelaki mukmin dan juga tidak pantas bagi perempuan mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya memutuskan sesuatu untuk melakukan suatu pilihan." (QS al-Ahzâb/33: 36)

Demikian pula di dalam surat yang lain Allah berfirman:

---

<sup>44</sup>QS an-Nisâ'/4: 59.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ  
بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا  
قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

"Demi Tuhanmu, tidaklah mereka beriman sampai mereka menjadikanmu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam diri mereka sesuatu keberatan terhadap keputusan yang kami berikan dan mereka menerima dengan sepenuhnya."<sup>45</sup>

Juga Allah berfirman:

وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ  
فَانْتَهُوا

"Dan apa yang diberikan rasul kepadamu, terimalah ia, dan apa yang dilarang olehnya atasmu, tinggalkanlah."<sup>46</sup>

Ayat-ayat itu jelas mewajibkan kita taat kepada Allah dan juga kepada Rasul-Nya.

al-Ijmâ' para sahabat juga menentukan demikian. Mereka, sesudah Rasulullah wafat, melakukan ketentuan-ketentuan al-Quran dan juga ketentuan as-

---

<sup>45</sup>QS an-Nisâ'/4: 65.

<sup>46</sup>QS al-Hasyr/59: 7.



Sunnah. Dan ini nampak jelas dalam tindakan para Khulafaur Rasyidin.

Abu Bakar apabila tidak hafal dan mengetahui dalam sunnah, beliau keluar mencari sahabat-sahabat yang lain menanyakan, apakah mereka mengetahui sunnah Nabi atas masalah yang sedang dihadapi itu? Bila ada, sunnah itulah yang digunakan untuk memutuskan. Demikian pula Umar, Utsman, Ali dan sahabat-sahabat yang lain dan para tabi'in serta tabi'it tabi'in selanjutnya.

Di samping itu di dalam al-Quran sendiri kita dapati perintah-perintah, akan tetapi tidak disertakan bagaimana pelaksanaannya, seperti misalnya perintah shalat, puasa dan sebagainya. Dalam hal yang demikian ini tidak lain kita harus melihat kepada as-Sunnah.

Bukankah Allah telah berfirman di dalam al-Quran:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ  
إِلَيْهِمْ. . .

*"Dan Kami menurunkan kepada kamu adz-dzikir, agar engkau menjelaskan kepada manusia tentang apa yang telah diturunkan kepada mereka." <sup>47</sup>*

---

<sup>47</sup>QS an-Nahl/6: 44.

Jika sekiranya, as-Sunnah itu bukan merupakan hujjah dan tidak pula merupakan penjelasan atas al-Quran, sudah tentu kita tidak akan dapat melaksanakan, bagaimana cara kita beribadah dan melaksanakan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Quran.

Karena itu, as-Sunnah, baik ia menjelaskan al-Quran atau berupa penetapan sesuatu hukum, umat Islam wajib mentaatinya.

Apabila kita teliti, as-Sunnah terhadap al-Quran, dapat berupa menetapkan dan mengokohkan ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam al-Quran, atau berupa penjelasan terhadap al-Quran, menafsiri serta memerincinya, atau juga menetapkan sesuatu hukum yang tidak terdapat di dalam al-Quran.

Hal ini juga dikemukakan oleh Imam asy-Syafi'i di dalam ar-Risalahnya.

## **2. Pembagian Sunnah Menurut Sanad**

Sunnah dilihat dari sudut sanad dibagi dua, yaitu *mutawatir* dan *ahad*. Golongan Hanafi menambahkan satu lagi, yaitu *masyhur* atau juga dinamakan *mustafidh*.

Sunnah yang *mutawatir* ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah s.a.w. oleh sekelompok râwi [periwayat] yang menurut kebiasaannya râwi [periwayat] ini tidak mungkin bersepakat untuk berbuat bohong atau dusta. Hal ini disebabkan jumlah mereka yang banyak, jujur serta berbeda-bedanya keadaan serta lingkungan mereka. Dari kelompok ini,

kemudian sampai juga kepada kelompok yang lain, yang sepadan dan setingkat keadaannya dengan kelompok yang terdahulu, dan kemudian sampailah kepada kita. Mereka, kelompok *râwi* [periwayat] ini diketahui menurut kebiasaannya, tidak mungkin bersepakat untuk melakukan kedustaan, mereka jujur dan terpercaya.

Sunnah *ahad* ialah sunnah yang diriwayatkan oleh satu orang atau dua orang atau kelompok yang keadaannya tidak sampai pada tingkatan mutawatir. Dari seorang *râwi* [periwayat] ini diriwayatkan oleh seorang *râwi* [periwayat] yang seperti dia dan sampai kepada kita dengan sanad tingkatan-tingkatannya *ahad*, bukan merupakan kelompok yang merupakan tingkatannya itu mutawatir. Hadits-hadits yang demikian biasanya disebut juga dengan *al-Khabar al-Wâhid*.

Sunnah yang *masyhur* ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah s.a.w. oleh seorang atau dua orang atau sekelompok sahabat Rasulullah s.a.w. yang tidak sampai pada kelompok mutawatir (*râwi* [periwayat] Hadits mutawatir), kemudian kelompok dari kelompok-kelompok tawatir itu meriwayatkan Hadits atau sunnah tersebut dari satu orang *râwi* [periwayat] ini atau beberapa orang *râwi* [periwayat]. Dan dari kelompok ini diriwayatkan oleh kelompok lain yang sepadan dengannya, sehingga sampai kepada kita dengan sanad yang kelompok pertamanya mendengar dari Rasulullah s.a.w., atau menyaksikan perbuatannya oleh seorang atau dua orang, akan tetapi

mereka ini tidak sampai kepada tingkatan tawatir, dan semua tingkatannya itu adalah kelompok-kelompok tawatir. Termasuk di dalam tingkatan ini ialah sebagian Hadits yang diriwayatkan Umar bin al-Khaththab atau Abdullah bin Mas'ud atau Abu Bakar. Kemudian salah seorang dari mereka diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin bermufakat untuk melakukan kedustaan. Contohnya:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

"Amalan itu lantaran niat atau karena niat."<sup>48</sup>  
atau

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ

"Islam ditegakkan di atas lima sendi."<sup>49</sup>

Perbedaan antara sunnah yang mutawatirah dan sunnah yang masyhurah ialah yang mutawatir setiap lingkungan mata rantai sanadnya terdiri dari kelompok tawatir, sejak awal menerima dari Rasulullah s.a.w. hingga sampai kepada kita, sedang yang masyhur lingkungan mata rantai sanadnya yang pertama bukanlah sekelompok diantara kelompok-kelompok tawatir, bahkan diterimanya oleh seorang atau dua orang atau sekelompok yang tidak sampai

---

<sup>48</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari dari Umar bin al-Khaththab, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz I, hal. 2, hadits no1.

<sup>49</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari dari Abdullah bin Umar, *Shahîh al-Bukhâriy*, juz I, hal. 9, hadits no. 8.

kepada tingkatan tawatir. Hanya saja keseluruhan lingkungan itu merupakan kelompok *tawâtur* (kemutawatiran).

## 2. Tentang Qath'i dan Zhanni

Dari datangnya sunnah mutawatirah, itu pasti qath'i datang dari Rasulullah s.a.w., karena *tawatûr* (kemutawatiran)-nya pemindahan itu menimbulkan ketetapan dan kepastian tentang sahnya berita tersebut. Sedang sunnah yang masyhurah, pasti datangnya dari sahabat yang telah menerimanya dari Rasulullah karena *tawatûr* (kemutawatiran)-nya pemindahan dan penukilan dari para sahabat mereka, akan tetapi hal itu tidak pasti datangnya dari Rasulullah karena yang pertama kali menerimanya bukanlah kelompok tawatir. Karena itu kelompok Hanafiyah menganggap sunnah masyhur ini sebagai *sunnah* yang *mutawâtirah*. Mereka berpendapat bahwa tingkatan *sunnah masyhûrah* ini antara sunnah yang mutawatirah dan sunnah ahad.

Sunnah ahad adalah zhanni, sebab sanadnya tidak mendatangkan kepastian. Dapat diterima sebagai pasti apabila ada syarat-syaratnya memenuhi. (Misalnya râwi [periwayat]nya dewasa, Islam, adil dan teliti).

Dari segi pengertian (dalalah) ketiga macam sunnah itu kadang-kadang pasti dalalahnya, apabila nashnya tidak ada kemungkinan untuk dita'wil, kadang-kadang zhanni dalalahnya apabila nashnya

mungkin untuk dita'wilkan. Semua ini merupakan hujjah yang harus diamankan.

Sunnah Rasulullah, ditinjau dari perbuatan beliau dibagi atas sunnah *qauliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqririyyah*.

Yang dimaksud dengan sunnah *qauliyyah* ialah ucapan Nabi tentang sesuatu, sunnah *fi'liyyah* ialah perbuatan dan tindakan Nabi, dan sunnah *taqririyyah* itu ialah pengakuan, persetujuan atau sikap diamnya Nabi atas sesuatu perbuatan orang lain, sedangkan beliau mengetahuinya.

Ada pula yang menyebutkan sunnah *hamiyah*, yaitu sesuatu yang ingin dilakukan oleh Nabi, tetapi belum sampai beliau lakukan.

Sunnah kadang-kadang disebut juga dengan Hadits atau khabar. Karena itu sudah umum juga disebut Hadits mutawatir atau khabar mutawatir, Hadits atau khabar ahad dan selanjutnya.

Sunnah-sunnah Rasulullah itu wajib kita laksanakan, menjadi hujjah bagi umat Islam, apabila ia keluar dan datang dari Rasulullah dalam kualitas beliau sebagai rasul, sebagai utusan Allah yang membawa syari'at, dan yang dengannya bertujuan membentuk hukum atau syari'at Islam Karena Nabi Muhammad s.a.w. itu juga adalah manusia, sehingga bagaimana beliau duduk, bagaimana beliau tidur dan seumpamannya, tidaklah menjadi hujjah bagi kita. Disamping itu ada pula sunnah atau perbuatan yang khusus bagi Nabi, dan untuk itu kita tidak

melakukannya, seperti isterinya lebih dari empat. Umat Islam tidak boleh melakukan perkawinan lebih dari empat orang isteri.

Hadits atau khabar ahad tersebut, menurut jumlah orang râwi [periwayat]nya, dibagi pada sunnah yang *masyhurah*, atau Hadits *mutawatir*, *aziz* dan *gharib*.

Dikatakan *masyhûr* atau *musta'fidh*, apabila diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih tetapi tingkatannya tidak mutawatir. Hadits yang masyhur ini ada yang shahih, dan ada pula yang tidak shahih.

Hadits *aziz* ialah yang diriwayatkan oleh dua, sekalipun dalam satu tingkatan, meskipun sesudah itu diriwayatkan oleh orang banyak.

Hadits *gharib* ialah Hadits yang diriwayatkan oleh perseorangan. Disamping pembagian tersebut, ditinjau dari segi kualitasnya, Hadits ahad dibagi kepada Hadits shahih, hasan dan dha'if.

Hadits *shahih* ialah Hadits yang bersambung-sambung sanadnya dari permulaan sampai akhir diriwayatkan oleh orang-orang yang adil dan teliti (dhabith) dari sesamanya pula dan di dalamnya tidak terdapat keganjilan (syadz) dan juga tidak terdapat 'illat di dalamnya.

Adapun Hadits *hasan*, ialah Hadits yang sanadnya bersambung-sambung dan diriwayatkan oleh orang yang adil, sekalipun ketelitiannya kurang,

dan tidak mengandung keganjilan, serta tidak mengandung 'illat. Hadits ini dijadikan hujjah.

Hadits *dha'if* ialah Hadits yang tingkatannya kurang dari tingkatan Hadits hasan. Hadits ini bermacam-macam tingkatan kelemahannya. Hadits *dha'if* tidak dapat menjadi hujjah di dalam menetapkan hukum.

Imam Nawawi berkata, para ulama berpendapat Hadits *dha'if* itu bisa digunakan untuk beramal apabila ia berisi keutamaan-keutamaan amalan. Asal untuk amalan tersebut sudah ada Hadits yang lain yang shahih atau hasan yang menerangkan boleh beramal dengan amalan tersebut. Jadi dengan demikian, Hadits yang *dha'if* ini hanya mengikuti saja kepada Hadits yang shahih yang telah ada.

Termasuk di dalam pengertian Hadits *dha'if* ialah Hadits *mursal*, *munqathi'*, *mu'dhal*, *mu'allaq* dan *ma'lul*.

Hadits *mursal* ialah Hadits yang disandarkan kepada Nabi oleh seorang *tabi'*. Jadi akhir sanad, yaitu sahabat tidak disebutkan.

Imam asy-Syafi'i dan Ahmad berpendapat Hadits ini tidak bisa menjadi hujjah, karena kemungkinan seorang *tabi'* itu meriwayatkannya dari semua *tabi'*. Tetapi Abu Hanifah berpendapat dapat menjadi hujjah, karena *tabi'* itu termasuk di dalam angkatan yang dipuji oleh Rasulullah s.a.w..

Disamping itu asy-Syafi'i memberikan syarat dalam menerima Hadits *mursal*, yaitu apabila yang



meriwayatkan seorang tabi'in besar, orang kepercayaan yang lain juga meriwayatkannya, ada Hadits mursal yang lain yang sama, ada perkataan sahabat yang sesuai dengannya, dan Hadits mursal itu sesuai pula dengan fatwa sebagian besar para ahli ilmu, apabila disebutlah nama râwi [periwayat] yang ditinggalkan, tidak akan disebut majhul dan juga râwi [periwayat] tidak akan dibenci. Akan tetapi, bagaimanapun Hadits mursal tidaklah memunyai kekuatan yang sama dengan Hadits musnad.

Hadits *munqathi'* ialah Hadits yang seorang râwi [periwayat]nya yang bukan sahabat tidak disebut. Hadits ini tidak menjadi hujjah.

Hadits *mu'dhal* ialah Hadits yang dua râwi [periwayat]nya yang bukan sahabat tidak disebut. Hadits ini tidak dapat menjadi *hujjah*.

Hadits *mu'allaq* ialah Hadits yang tidak disebutkan atau dibuang permulaan sanadnya, bukan permulaan atau akhirnya. Hadits ini dha'if, kecuali apabila diriwayatkan dengan cara yang pasti dan mantap. Apabila ia diriwayatkan dengan pasti dan mantap, menjadilah ia sama dengan Hadits yang shahih.

Hadits *ma'lul* Hadits yang memunyai cacat yang dapat diketahui dari berbagai pemeriksaan dari berbagai jalan atau memang ada qarinah-qarinah yang menunjukkan demikian.

Mengetahui cacat dan cela Hadits ('illat) amatlah penting. Hal ini untuk mengetahui kedudukan Hadits. Karena itu 'ulumul Hadits adalah penting untuk dipelajari untuk menghindarkan diri dari penggunaan Hadits yang tidak dapat diterima.

## KAJIAN IX:

### DALIL-DALIL IJTIHADI

*Dalil-dalil ijtihadi ialah: dalil-dalil yang bukan berasal dari nash (teks al-Quran dan atau as-Sunnah), tetapi berasal dari dalil-dalil akal, namun tidak terlepas dan ada hubungannya dengan asas-asas pokok agama Islam yang terdapat dalam nash (teks al-Quran maupun as-Sunnah).*

Pada pembahasan ini akan diterangkan dalil-dalil ijtihadi, yaitu dalil-dalil yang bukan berasal dari nash, tetapi berasal dari dalil-dalil akal, namun tidak terlepas dan ada hubungannya dengan asas-asas pokok agama Islam yang terdapat dalam nash.

Yang termasuk dalil-dalil ijtihadi, ialah :

1. *al-Ijmâ'* .
2. *Qiyâs*.
3. *Istihshân*.
4. *Maslahah Mursalah*.
5. *'Urf*.
6. *Syar'un Man Qablanâ*.
7. *Istishhâb*.
8. *Saddudz Dzari'ah*

## 9. *Madzhab Sahabat.*

### **Pengertian-pengertian Dasar:**

1. *al-Ijmâ'* ialah: kesepakatan mujtahid ummat Islam tentang hukum syara' dari peristiwa yang terjadi setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia. Sebagai contoh ialah setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia diperlukan pengangkatan seorang pengganti beliau yang dinamakan khalifah. Maka kaum muslimin yang ada pada waktu itu sepakat untuk mengangkat seorang khalifah dan atas kesepakatan bersama pula diangkatlah Abu Bakar r.a. sebagai khalifah pertama. Sekalipun pada permulaannya ada yang kurang menyetujui pengangkatan Abu Bakar r.a. itu, namun kemudian semua kaum muslimin menyetujuinya. Kesepakatan yang seperti ini dapat dikatakan *ijmâ*.
2. *Qiyâs* ialah: menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar nashnya dengan cara membandingkannya kepada suatu kejadian atau peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash karena ada persamaan 'illat antara kedua kejadian atau peristiwa itu.
3. *Istihisân* ialah: meninggalkan hukum yang telah ditetapkan pada suatu peristiwa atau kejadian yang ditetapkan berdasar dalil syara', menuju (menetapkan) hukum lain dari peristiwa atau kejadian itu juga, karena ada suatu dalil syara' yang mengharuskan untuk meninggalkannya. Dalil yang terakhir disebut sandaran *istihisân*.

4. *Maslahah Mursalah* ialah: suatu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh syara' dan tidak pula terdapat dalil-dalil yang menyuruh untuk mengerjakan atau meninggalkannya, sedang jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemaslahatan. Mashlahah mursalah disebut juga mashlahah yang mutlak. Karena tidak ada dalil yang mengakui kesahan atau kebatalannya. Jadi pembentuk hukum dengan cara mashlahat mursalah semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan arti untuk mendatangkan manfaat dan menolak kemudharatan dan kerusakan bagi manusia.
5. *'Urf* ialah: sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan merupakan kebiasaan di kalangan mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan. Oleh sebagian ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), 'urf disebut adat (adat kebiasaan). Sekalipun dalam pengertian istilah tidak ada perbedaan antara 'urf dengan adat (adat kebiasaan). Sekalipun dalam pengertian istilah hampir tidak ada perbedaan pengertian antara 'urf dengan adat, namun dalam pemahaman biasa diartikan bahwa pengertian 'urf lebih umum dibanding dengan pengertian adat, karena adat disamping telah dikenal oleh masyarakat, juga telah biasa dikerjakan di kalangan mereka, seakan-akan telah merupakan hukum tertulis, sehingga ada sanksi-sanksi terhadap orang yang melanggarnya.
6. *Syar'un Man Qablanâ* ialah: syari'at yang dibawa para rasul dahulu, sebelum diutus Nabi

Muhammad s.a.w. yang menjadi petunjuk bagi kaum yang mereka diutus kepadanya, seperti syari'at Nabi Ibrahim a.s., syari'at Nabi Musa a.s., syari'at Nabi Dawud a.s., syari'at Nabi Isa a.s. dan sebagainya.

7. ***Istishhâb*** ialah: tetap berpegang kepada hukum yang telah ada dari suatu peristiwa atau kejadian sampai ada dalil yang mengubah hukum tersebut. Atau dengan perkataan lain, ialah menyatakan tetapnya hukum pada masa yang lalu, sampai ada dalil yang mengubah ketetapan hukum itu.
8. ***Saddudz Dzari''ah*** ialah: menghambat atau menghalangi atau menyumbat semua jalan yang menuju kepada kerusakan atau maksiat.
9. ***Madzhab Sahabat*** ialah: Pendapat para sahabat yang tidak ada sahabat lain yang menyalahkannya

## KAJIAN X:

### IJMÂ'

*Objek ijmâ ialah semua peristiwa atau kejadian yang tidak ada dasarnya dalam al-Quran dan al-Hadits, peristiwa atau kejadian yang berhubungan dengan ibadat ghairu mahdhah (ibadat yang tidak langsung ditujukan kepada Allah SWT) bidang mu'amalat, bidang kemasyarakatan atau semua hal-hal yang berhubungan dengan urusan duniawi tetapi tidak ada dasarnya dalam al-Quran dan al-Hadits.*

#### 1. Pengertian al-Ijmâ'

al-Ijmâ' menurut bahasa Arab berarti kesepakatan atau sependapat tentang sesuatu hal, seperti perkataan seseorang (*ajma'ul qaumu 'alâ kadzâ*) yang berarti "kaum itu telah sepakat (sependapat) tentang yang demikian itu."

Menurut istilah *ijmâ*, ialah kesepakatan mujtahid ummat Islam tentang hukum syara' dari peristiwa yang terjadi setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia. Sebagai contoh ialah setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia diperlukan pengangkatan seorang pengganti beliau yang dinamakan khalifah. Maka kaum muslimin yang ada pada waktu itu sepakat untuk mengangkat seorang khalifah dan atas kesepakatan bersama pula diangkatlah Abu Bakar r.a. sebagai khalifah pertama. Sekalipun pada permulaannya ada yang kurang menyetujui pengangkatan Abu Bakar r.a. itu, namun kemudian semua kaum muslimin menyetujuinya. Kesepakatan yang seperti ini dapat dikatakan *ijmâ*.

## 2. Dasar Hukum al-Ijmâ'

Dasar hukum *ijmâ* berupa al-Quran, al-Hadits dan akal pikiran.

### a. Al-Quran

Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ . . .

*"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya dan ulil amri diantara kamu."*<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup>QS an-Nisâ', 4: 59.



Perkataan *amri* yang terdapat pada ayat di atas berarti hal, *keadaan* atau *urusan* yang bersifat umum meliputi urusan dunia dan urusan agama. Ulil Amri dalam urusan dunia ialah raja, kepala negara, pemimpin atau penguasa, sedang ulil amri dalam urusan agama ialah para mujtahid.

Dari ayat di atas dipahami bahwa jika para ulil amri itu telah sepakat tentang sesuatu ketentuan atau hukum dari suatu peristiwa, maka kesepakatan itu hendaklah dilaksanakan dan dipatuhi oleh kaum muslimin.

Firman Allah SWT:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا . . .

"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah dan janganlah kamu bercerai-berai."<sup>51</sup>

Ayat ini memerintahkan kaum muslimin bersatu padu, jangan sekali-kali bercerai-berai. Termasuk dalam pengertian bersatu itu ialah berijmâ (bersepakat) dan dilarang bercerai-berai, yaitu dengan menyalahi ketentuan-ketentuan yang telah disepakati oleh para mujtahid.

Firman Allah SWT:

---

<sup>51</sup>QS Āli ‘Imrân, 3: 103.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ  
وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ  
جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

"Dan barangsiapa yang menantang Rasul setelah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang yang beriman, Kami biarkan ia berkuasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukan ia ke dalam jahannam dan jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali."<sup>52</sup>

Pada ayat di atas terdapat perkataan *sabîlil mu'minîna* yang berarti jalan orang-orang yang beriman. Jalan yang disepakati orang-orang beriman dapat diartikan dengan *ijmâ*, sehingga maksud ayat ialah: "barangsiapa yang tidak mengikuti *ijmâ* para mujtahidin, mereka akan sesat dan dimasukkan ke dalam neraka."

#### **b. Al-Hadîts**

Bila para mujtahid telah melakukan *ijmâ* tentang hukum syara' dari suatu peristiwa atau kejadian, maka *ijmâ* itu hendaklah diikuti, karena mereka tidak mungkin melakukan kesepakatan untuk melakukan kesalahan apalagi kemaksiatan dan dusta, sebagaimana sabda Rasulullah s.a.w.:

---

<sup>52</sup>QS an-Nisâ'/4: 115.

إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ

Artinya: "umatku tidak akan bersepakat untuk melakukan kesesatan."<sup>53</sup>

### c. Akal Pikiran

Setiap ijmâ yang dilakukan atas hukum syara', hendaklah dilakukan dan dibina atas asas-asas pokok ajaran Islam. Karena itu setiap mujtahid dalam berijtihad hendaklah mengetahui dasar-dasar pokok ajaran Islam, batas-batas yang telah ditetapkan dalam berijtihad serta hukum-hukum yang telah ditetapkan. Bila ia berijtihad dan dalam berijtihad itu ia menggunakan nash, maka ijtihadnya tidak boleh melampaui batas maksimum dari yang mungkin dipahami dari nash itu. Sebaliknya jika dalam berijtihad, ia tidak menemukan satu nashpun yang dapat dijadikan dasar ijtihadnya, maka dalam berijtihad ia tidak boleh melampaui kaedah-kaedah umum agama Islam, karena itu ia boleh menggunakan dalil-dalil yang bukan nash, seperti qiyâs, istihsân dan sebagainya. Jika semua mujtahid telah melakukan seperti yang demikian itu, maka hasil ijtihad yang telah dilakukannya tidak akan jauh menyimpang atau menyalahi al-Quran dan al-Hadits, karena semuanya dilakukan berdasar petunjuk kedua dalil itu. Jika seorang mujtahid boleh melakukan seperti ketentuan di atas, kemudian pendapatnya boleh diamalkan,

---

<sup>53</sup>Hadits Riwayat Ibnu Majah dari Anas bin Malik, *Sunan ibn Mâjah*, juz V, hal. 96, hadits no. 3950.

tentulah hasil pendapat mujtahid yang banyak yang sama tentang hukum suatu peristiwa lebih utama diamalkan.

### **3. Rukun-rukun al-Ijmâ'**

Dari definisi dan dasar hukum ijmâ di atas, maka ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) menetapkan rukun-rukun ijmâ sebagai berikut:

- a. Harus ada beberapa orang mujtahid dikala terjadinya peristiwa dan para mujtahid itulah yang melakukan kesepakatan (menetapkan hukum peristiwa itu. Seandainya tidak ada beberapa orang mujtahid di waktu terjadinya suatu peristiwa tentulah tidak akan terjadi ijmâ, karena ijmâ itu harus dilakukan oleh beberapa orang.
- b. Yang melakukan kesepakatan itu hendaklah seluruh mujtahid yang ada dalam dunia Islam. Jika kesepakatan itu hanya dilakukan oleh para mujtahid yang ada pada suatu negara saja, maka kesepakatan yang demikian belum dapat dikatakan suatu ijmâ.
- c. Kesepakatan itu harus dinyatakan secara tegas oleh setiap mujtahid bahwa ia sependapat dengan mujtahid-mujtahid yang lain tentang hukum (syara') dari suatu peristiwa yang terjadi pada masa itu. Jangan sekali-kali tersirat dalam kesepakatan itu unsur-unsur paksaan, atau para mujtahid yang diharapkan kepada suatu keadaan, sehingga ia harus menerima suatu keputusan. Kesepakatan itu dapat dilakukan

dengan berbagai cara, seperti dengan pernyataan lisan, dengan perbuatan atau dengan suatu sikap yang menyatakan bahwa ia setuju atas suatu keputusan hukum yang telah disetujui oleh para mujtahid yang lain. Tentu saja keputusan yang terbaik ialah keputusan sebagai hasil suatu musyawarah yang dilakukan para mujtahid.

- d. Kesepakatan itu hendaklah merupakan kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid. Seandainya terjadi suatu kesepakatan oleh sebahagian besar mujtahid yang ada, maka keputusan yang demikian belum pasti ke taraf *ijmâ*. *Al-Ijmâ'* yang demikian belum dapat dijadikan sebagai hujjah syari'ah.

#### **4. Kemungkinan Terjadinya al-Ijmâ'**

Jika diperhatikan sejarah kaum muslimin sejak zaman Rasulullah s.a.w. sampai sekarang, dihubungkan dengan kemungkinan terjadinya *ijmâ*, maka *ijmâ* dapat dibagi atas tiga periode, yaitu:

- a. Periode Rasulullah s.a.w.;
- b. Periode Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq r.a. dan Khalifah Umar bin Khatthab r.a.; dan
- c. Periode sesudahnya.

Pada masa Rasulullah s.a.w., beliau merupakan sumber hukum. Setiap ada peristiwa atau kejadian, kaum muslimin mencari hukumnya pada al-Quran yang telah diturunkan dan Hadits yang telah disabdakan oleh Rasulullah s.a.w.. Jika mereka tidak menemukannya dalam kedua sumber itu, mereka

langsung menanyakannya kepada Rasulullah. Rasulullah adakalanya langsung menjawabnya, adakalanya menunggu ayat al-Quran turunkan Allah SWT. Karena itu kaum muslimin masih satu, belum nampak perbedaan pendapat yang menetapkan hukum suatu peristiwa atau kejadian yang mereka alami.

Setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia, kaum muslimin kehilangan tempat bertanya, namun mereka telah memunyai pegangan yang lengkap, yaitu al-Quran dan al-Hadits. Jika ada kejadian atau peristiwa yang memerlukan penetapan hukum, mereka berijtihad, tetapi belum ada bukti yang nyata bahwa mereka telah berijmâ. Seandainya ada ijmâ itu, kemungkinan terjadi pada masa khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar atau sedikit kemungkinan pada masa enam tahun pertama Khalifah Utsman bin Affan. Hal ini adalah karena pada masa itu kaum muslimin masih satu, belum ada perbedaan pendapat yang tajam diantara kaum muslimin, disamping daerah Islam belum begitu luas, masih mungkin mengumpulkan para sahabat atau orang yang dipandang sebagai mujtahid.

Setelah enam tahun bahagian kedua kekhalifahan Utsman, mulailah nampak gejala-gejala perpecahan di kalangan kaum muslimin. Hal ini dimulai dengan tindakan Utsman mengangkat anggota keluarganya sebagai penjabat jabatan-jabatan penting dalam pemerintahan (nepotisme). Setelah Khalifah Utsman terbunuh, perpecahan di kalangan kaum muslimin

semakin terjadi, seperti peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abu Sufyan, peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan 'Aisyah yang terkenal dengan perang Jamal, timbul golongan Khawarij, golongan Syi'ah golongan Mu'awiyah dan sebagainya. Demikianlah perselisihan dan perpecahan itu terjadi pula semasa dinasti Amawiyah, semasa dinasti Abbasiyah, semasa dinasti Fathimiyah dan sebagainya, sehingga dana dan tenaga umat Islam terkuras dan habis karenanya.

Disamping itu daerah Islam semakin luas, sejak dari Asia Tengah (Rusia Selatan sekarang) sampai kebagian tengah benua Afrika, sejak ujung Afrika Barat sampai Indonesia, Tiongkok Selatan, Semenanjung Balkan dan Asia Kecil. Karena itu amat sukar melakukan ijmâ dalam keadaan dan luas daerah yang demikian.

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

- a. al-Ijmâ' tidak diperlukan pada masa Nabi Muhammad s.a.w.;
- b. al-Ijmâ' mungkin terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar bin Khaththab, dan enam tahun pertama Khalifah Utsman; dan
- c. Setelah masa enam tahun kedua pemerintahan Khalifah Utsman sampai saat ini tidak mungkin terjadi ijmâ sesuai dengan rukun-rukun yang telah ditetapkan di atas, mengingat keadaan kaum muslim yang tidak bersatu serta luasnya daerah yang berpenduduk Islam.

Pada masa sekarang telah banyak berdiri negara-negara Islam yang berdaulat atau suatu negara yang bukan negara Islam tetapi penduduknya mayoritas beragama Islam atau minoritas penduduknya beragama Islam. Pada negara-negara tersebut sekalipun penduduknya minoritas beragama Islam, tetapi ada peraturan atau undang-undang yang khusus bagi umat Islam. Misalnya India, mayoritas penduduknya beragama Hindu, hanya sebagian kecil yang beragama Islam. Tetapi diberlakukan undang-undang perkawinan khusus bagi umat Islam. Undang-undang itu ditetapkan oleh pemerintah dan parlemen India setelah musyawarah dengan para mujtahid kaum muslimin yang ada di India. Jika persepakatan para mujtahid India itu dapat dikatakan sebagai *ijmâ*, maka ada kemungkinan terjadinya *ijmâ* pada masa setelah Khalifah Utsman sampai sekarang sekalipun *ijmâ* itu hanya dapat dikatakan sebagai *ijmâ* lokal.

Jika demikian dapat ditetapkan definisi *ijmâ*, yaitu keputusan hukum yang diambil oleh wakil-wakil umat Islam atau para mujtahid yang mewakili segala lapisan masyarakat umat Islam. Karena dapat dikatakan sebagai *ulil amri* sebagaimana yang tersebut pada QS an-Nisâ'/4: 59 atau sebagai *ahlul halli wal 'aqdi*. Mereka diberi hak oleh agama Islam untuk membuat undang-undang atau peraturan-peraturan yang mengatur kepentingan-kepentingan rakyat mereka.

Hal yang demikian dibolehkan dalam agam Islam. Jika agama Islam membolehkan seorang yang



memenuhi syarat-syarat mujtahid untuk berijtihad, tentu saja beberapa orang mujtahid dalam suatu negara boleh pula bersama-sama memecahkan permasalahan kaum muslimin kemudian menetapkan suatu hukum atau peraturan. Pendapat sebagai hasil usaha yang dilakukan orang banyak tentu lebih tinggi nilainya dari pendapat yang dilakukan oleh orang seorang.

## 5. Macam-macam al-Ijmâ'

Sekalipun sukar membuktikan apakah ijmâ benar-benar terjadi, namun dalam kitab-kitab fiqh dan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) diterangkan macam-macam ijmâ. Diterangkan bahwa ijmâ itu dapat ditinjau dari beberapa segi dan tiap-tiap segi terdiri atas beberapa macam.

Ditinjau dari segi cara terjadinya, maka ijmâ terdiri atas:

- a. *Ijmâ bayani*, yaitu para mujtahid menyatakan pendapatnya dengan jelas dan tegas, baik berupa ucapan atau tulisan. al-Ijmâ' bayani disebut juga *ijmâ shahîh*, *ijmâ' qauli* atau *ijmâ haqîqiy*;
- b. *al-Ijmâ' as-Sukûtiy*, yaitu para mujtahid seluruh atau sebahagian mereka tidak menyatakan pendapat dengan jelas dan tegas, tetapi mereka berdiam diri saja atau tidak memberikan reaksi terhadap suatu ketentuan hukum yang telah dikemukakan mujtahid lain yang hidup di masanya. al-Ijmâ' seperti ini disebut juga ijmâ 'itibari.

Ditinjau dari segi yakin atau tidaknya terjadi suatu ijmâ, dapat dibagi kepada:

- a. *Ijmâ Qath'iy*, yaitu hukum yang dihasilkan ijmâ itu adalah qath'i diyakini benar terjadinya, tidak ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil ijmâ yang dilakukan pada waktu yang lain;
- b. *Ijmâ Zhanniy*, yaitu hukum yang dihasilkan ijmâ itu zhanni, masih ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil ijtihad orang lain atau dengan hasil ijmâ yang dilakukan pada waktu yang lain.

Dalam kitab-kitab fiqh terdapat pula beberapa macam ijmâ yang dihubungkan dengan masa terjadi, tempat terjadi atau orang yang melaksanakannya. al-Ijmâ' -ijmâ itu ialah:

- a. *al-Ijmâ' Shahabiy*, yaitu ijmâ yang dilakukan oleh para sahabat Rasulullah s.a.w.;
- b. *Ijmâ' al-Khulafâ' ar-Râsyidûn*, yaitu ijmâ yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali bin Abi Thalib. Tentu saja hal ini hanya dapat dilakukan pada masa ke-empat orang itu hidup, yaitu pada masa Khalifah Abu Bakar. Setelah Abu Bakar meninggal dunia ijmâ tersebut tidak dapat dilakukan lagi;
- c. *Ijmâ' asy-Syaikhân*, yaitu ijmâ yang dilakukan oleh Abu Bakar dan Umar bin Khaththab;

- d. *Ijmâ' Ahl Madînah*, yaitu ijmâ yang dilakukan oleh ulama-ulama Madinah. al-Ijmâ' ahli Madinah merupakan salah satu sumber hukum Islam menurut Madzhab Maliki, tetapi Madzhab Syafi'i tidak mengakuinya sebagai salah satu sumber hukum Islam;
- e. *Ijmâ' 'ulamâ' Kuffah*, yaitu ijmâ yang dilakukan oleh ulama-ulama Kufah. Madzhab Hanafi menjadikan ijmâ ulama Kufah sebagai salah satu sumber hukum Islam.

## 6. Objek ijmâ

Objek ijmâ ialah semua peristiwa atau kejadian yang tidak ada dasarnya dalam al-Quran dan al-Hadits, peristiwa atau kejadian yang berhubungan dengan ibadat ghairu mahdhah (ibadat yang tidak langsung ditujukan kepada Allah SWT) bidang mu'amalat, bidang kemasyarakatan atau semua hal-hal yang berhubungan dengan urusan duniawi tetapi tidak ada dasarnya dalam al-Quran dan al-Hadits.

## KAJIAN XI:

### QIYÂS

*Banyak persoalan hukum yang belum tersentuh oleh Nash (teks) al-Quran maupun as-Sunnah, sehingga mengharuskan para ulama untuk mencari kejelasannya dengan cara mencari persamaan 'illat antara persoalan hukum yang belum tersentuh oleh Nash dan persoalan hukum yang sudah tersentuh oleh Nash. Dengan ditemukannya kesamaan 'illat antara keduanya dapat disimpulkan kesamaan [status] hukumnya, begitu juga sebaliknya (ketidak-samaan 'illat keduanya, dapat disimpulkan bahwa [status] hukum keduanya tidak sama)*

#### A. Pengertian Qiyâs

Qiyâs menurut bahasa Arab berarti *menyamakan, membandingkan* atau *mengukur*, seperti menyamakan si A dengan si B, karena kedua orang itu mempunyai tinggi yang sama, bentuk tubuh yang sama, wajah yang sama dan sebagainya. Qiyâs juga berarti mengukur, seperti mengukur tanah dengan meter atau alat pengukur yang lain. Demikian pula

membandingkan sesuatu dengan yang lain dengan mencari persamaan-persamaannya.

Menurut para ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), ialah menetapkan hukum suatu kejadian atau peristiwa yang tidak ada dasar *nash* (teks) nya dengan cara membandingkannya kepada suatu kejadian atau peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash* karena ada persamaan '*illat* antara kedua kejadian atau peristiwa itu.

Telah terjadi suatu kejadian atau peristiwa yang perlu ditetapkan hukumnya, tetapi tidak ada *nash* yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkannya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh dengan cara qiyâs, yaitu dengan mencari peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash*, serta antara kedua kejadian atau peristiwa itu ada persamaan '*illat*. Jadi suatu qiyâs hanya dapat dilakukan apabila telah diyakini bahwa benar-benar tidak ada satupun *nash* yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum suatu peristiwa atau kejadian. Karena itu tugas pertama yang harus dilakukan oleh seorang yang akan melakukan qiyâs, ialah mencari: apakah ada *nash* yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum dari peristiwa atau kejadian. Jika telah diyakini benar tidak ada *nash* yang dimaksud barulah dilakukan qiyâs. Agar lebih mudah memahaminya dikemukakan contoh-contoh berikut:

1. Mengonsumsi (memakai) narkotik adalah suatu perbuatan yang perlu ditetapkan hukumnya, sedang tidak satu *nash* pun yang dapat dijadikan

sebagai dasar hukumnya. Untuk menetapkan hukumnya dapat ditempuh cara qiyâs dengan mencari perbuatan yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash*, yaitu perbuatan minum *khamr*, yang diharamkan berdasar firman Allah SWT.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ  
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ  
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (minum) *khamr*; berjudi, menyembah patung dan mengundi nasib dengan anak panah tidak lain hanyalah suatu yang kotor, termasuk perbuatan syaitan, karena itu hendaklah kamu jauhi agar kamu mendapat keberuntungan."<sup>54</sup>

Antara (mengonsumsi/memakai) narkotik dan (minum) *khamr* ada persamaan, *illat*nya, yaitu sama-sama berakibat memabukkan para peminumnya, sehingga dapat merusak akal. Berdasarkan persamaan *'illat* itu ditetapkanlah hukum mengonsumsi/memakai narkotik itu yaitu "haram", sebagaimana haramnya "minum *khamr*".

2. Si A telah menerima wasiat dari B bahwa ia akan menerima sebidang tanah yang telah ditentukan,

---

<sup>54</sup>QS al-Mâidah/5: 90.

jika B meninggal dunia. A ingin segera memperoleh tanah yang diwasiatkan, karena itu dibunuhnyalah B. Timbul persoalan: Apakah A tetap memperoleh tanah yang diwasiatkan itu? Untuk menetapkan hukumnya dicarilah kejadian yang lain yang ditetapkan hukumnya berdasar *nash* dan ada pula persamaan '*illat*nya. Perbuatan itulah pembunuhan yang dilakukan oleh ahli waris terhadap orang yang akan diwarisinya, karena ingin segera memperoleh harta warisan.

Sehubungan dengan itu Rasulullah s.a.w. bersabda:

الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ

"Orang yang membunuh (orang yang akan diwarisinya) tidak berhak mewarisi."<sup>55</sup>

Antara kedua peristiwa itu ada persamaan '*illat*nya, yaitu ingin segera memperoleh sesuatu sebelum sampai waktu yang ditentukan. Berdasarkan persamaan '*illat* itu dapat ditetapkan hukum bahwa si A haram memperoleh tanah yang diwariskan B untuknya, karena ia telah membunuh orang yang telah berwasiat untuknya, sebagaimana orang yang membunuh orang yang akan diwarisinya, diharamkan memperoleh harta warisan dari orang yang telah dibunuhnya.

---

<sup>55</sup>Hadits Riwayat at-Tirmidzi dari Abu Hurairah, *Sunan at-Tirmidzi*, juz IV, hal. 425, hadits no. 2109.

3. Terus melakukan sesuatu pekerjaan, seperti mencangkul di sawah, bekerja di kantor, dan sebagainya setelah mendengar azan untuk melakukan shalat Jumat belum ditetapkan hukumnya. Lalu dicari perbuatan lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash* dan ada pula persamaan 'illatnya, yaitu terus menerus melakukan jual beli setelah mendengar azan Jumat, yang hukumnya makruh. Berdasar firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ  
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ  
خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila diserukan (azan) untuk sembahyang hari Jumat, maka hendaklah segera mengingat Allah (shalat Jumat) dan meninggalkan jual-beli. Yang demikian itu lebih baik untukmu jika kamu mengetahui."<sup>56</sup>

Antara kedua pekerjaan itu ada persamaan 'illatnya, karena itu dapat pula ditetapkan hukum mengerjakan suatu pekerjaan setelah mendengar azan Jumat, yaitu makruh seperti hukum melakukan jual-beli setelah mendengar azan Ju'mat.

---

<sup>56</sup>QS al-Jumu'ah/62: 9.



Dari contoh-contoh di atas dapat dilihat bahwa dalam melakukan qiyâs ada satu peristiwa atau kejadian yang perlu ditetapkan hukumnya sedang tidak ada satupun *nash* yang dapat dijadikan dasar hukumnya untuk menetapkan hukum dari peristiwa atau kejadian itu, dicarilah peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash*. Kedua peristiwa atau kejadian itu memunyai 'illat yang sama pula. Kemudian ditetapkanlah hukum peristiwa atau kejadian yang pertama sama dengan hukum peristiwa atau kejadian yang kedua.

## **B. Dasar Hukum Qiyâs**

Sebagian besar para ulama fiqh dan para pengikut mazhab yang empat sependapat bahwa qiyâs dapat dijadikan salah satu dalil atau dasar *hujjah* dalam menetapkan hukum dalam ajaran Islam. Hanya mereka berbeda pendapat tentang kadar penggunaan qiyâs atau macam-macam qiyâs yang boleh digunakan dalam mengistinbathkan hukum, ada yang membatasinya dan ada pula yang tidak membatasinya, namun semua mereka itu barulah melakukan qiyâs apabila ada kejadian atau peristiwa tetapi tidak diperoleh satu *nash* pun yang dapat dijadikan dasar.

Hanya sebagian kecil para ulama yang tidak membolehkan pemakaian qiyâs sebagai dasar *hujjah*, diantaranya ialah salah satu cabang Mazhab Zhahiri dan Mazhab Syi'ah.

Mengenai dasar hukum qiyâs bagi yang membolehkannya sebagai dasar *hujjah*, ialah al-Quran dan al-Hadits dan perbuatan sahabat yaitu:

## 1. Al-Quran

Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى  
اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan ulil amri kamu, kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih baik akibatnya."<sup>57</sup>

Dari ayat di atas dapat diambil pengertian bahwa Allah SWT memerintahkan kaum muslimin agar menetapkan segala sesuatu berdasarkan al-Quran dan al-Hadits. Jika tidak ada dalam al-Quran dan al-Hadits hendaklah mengikuti pendapat *Ulil Amri*. Jika tidak ada pendapat *Ulil Amri* boleh menetapkan hukum dengan mengembalikannya

---

<sup>57</sup>QS an-Nisâ'/4: 59.

kepada al-Quran dan al-Hadits, yaitu dengan menghubungkan atau membandingkannya dengan yang terdapat dalam al-Quran dan al-Hadits. Dalam hal ini banyak cara yang dapat dilakukan di antaranya dengan melakukan qiyâs.

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ  
دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا  
أَنْهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ  
حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ  
يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا  
أُولِي الْأَبْصَارِ

"Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir ahli kitab dari kampung halaman mereka pada pengusiran pertama kali. Kamu tidak mengira bahwa mereka akan keluar dan mereka pun yakin bahwa benteng-benteng mereka akan dapat menghindarkan mereka dari (siksaan) Allah, akan tetapi Allah mendatangkan kepada mereka (siksaan) dari arah yang tidak mereka sangka. Dan Allah menanamkan ketakutan ke dalam hati mereka, dan mereka membinasakan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan-tangan orang yang beriman. Maka ambillah tamsil dan ibarat (dari

kejadian itu) hai orang-orang yang memunyai pandangan yang tajam."<sup>58</sup>

Pada ayat di atas terdapat perkataan *fa'tabirû yâ ulil abshâr* (maka ambillah tamsil dan ibarat dari kejadian itu hai orang-orang yang memunyai pandangan tajam). Maksudnya ialah: Allah SWT memerintahkan kepada manusia agar membandingkan kejadian yang terjadi pada diri sendiri kepada kejadian yang terjadi pada orang-orang kafir itu. Jika orang-orang beriman melakukan perbuatan seperti perbuatan orang-orang kafir itu, niscaya mereka akan memperoleh azab yang serupa. Dari penjelmaan ayat di atas dapat dipahamkan bahwa orang boleh menetapkan suatu hukum syara' dengan cara melakukan perbandingan, persamaan atau qiyâs.

## 2. Al-Hadits

- a. Setelah Rasulullah s.a.w. melantik Mu'adz bin Jabal sebagai gubernur Yaman, beliau bertanya kepadanya:

« كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قَالَ  
أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي  
كِتَابِ اللَّهِ ». قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-. قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ

---

<sup>58</sup>QS al-Hasyr/59: 2.

اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ  
 «. قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ  
 -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ  
 لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضَى  
 رَسُولَ اللَّهِ ».»

"Bagaimana (cara) kamu menetapkan hukum apabila dikemukakan suatu peristiwa kepadamu? Mu'adz menjawab: Akan aku tetapkan berdasar al-Quran. Jika engkau tidak memerolehnya dalam al-Quran? Mu'adz berkata: Akan aku tetapkan dengan sunnah Rasulullah. Jika engkau tidak memeroleh dalam sunnah Rasulullah? Mu'adz menjawab: Aku akan berijtihad dengan menggunakan akalku dengan berusaha sungguh-sungguh. (Mu'adz berkata): Lalu Rasulullah menepuk dadanya dan berkata: Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk petugas yang diangkat Rasulullah, karena ia berbuat sesuai dengan yang diridhai Allah dan Rasul-Nya."<sup>59</sup>

Dari Hadits ini dapat dipahami bahwa seorang boleh melakukan ijtihad dalam menetapkan hukum suatu peristiwa jika tidak menemukan ayat-ayat al-Quran dan al-Hadits yang dapat dijadikan sebagai dasarnya. Banyak

---

<sup>59</sup>Hadits Riwayat Abu Dawud dari Mu'adz bin Jabal, *Sunan Abî Dâwud*, juz III, hal. 303, hadits no. 3592.

cara yang dapat dilakukan dalam berijtihad itu. Salah satu di antaranya ialah dengan menggunakan qiyâs.

b. Rasulullah s.a.w. pernah menggunakan qiyâs waktu menjawab pertanyaan yang dikemukakan sahabat kepadanya, seperti:

أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمَّي نَذَرْتُ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً اقضُوا لِلَّهِ فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ

"Sesungguhnya seorang wanita dari qabilah Juhainah pernah menghadap Rasulullah s.a.w.ia berkata: sesungguhnya ibuku telah bernadzar melaksanakan ibadah haji, tetapi ia tidak sempat melaksanakannya sampai ia meninggal dunia, apakah aku berkewajiban melaksanakan hajinya? Rasulullah s.a.w. menjawab: Benar, laksanakanlah haji untuknya, tahukah kamu, seandainya ibumu memunynyai utang, tentu kamu yang akan melunasinya. Bayarlah utang kepada Allah,

*karena utang kepada Allah lebih utama untuk dibayar."*<sup>60</sup>

Pada Hadits di atas Rasulullah s.a.w. meng*qiyâ*skan utang kepada Allah dengan utang kepada manusia. Seorang anak perempuan menyatakan bahwa ibunya telah meninggal dunia dalam keadaan berutang kepada Allah, yaitu belum sempat menunaikan nadzarnya untuk menunaikan ibadah haji. Kemudian Rasulullah s.a.w. menjawab dengan meng*qiyâ*skannya kepada utang. Jika seorang ibu meninggal dunia dalam keadaan berutang, maka anaknya wajib melunasinya. Beliau menyatakan utang kepada Allah lebih utama dibanding dengan utang kepada manusia. Jika utang kepada manusia wajib dibayar tentulah utang kepada Allah lebih utama harus dibayar. Dengan cara demikian seakan-akan Rasulullah s.a.w. menggunakan *qiyâs aulawi*.

### **3. Perbuatan Sahabat**

Para sahabat Nabi s.a.w. banyak melakukan *qiyâs* dalam menetapkan hukum suatu peristiwa yang tidak ada *nashnya*. Seperti alasan pengangkatan Khalifah Abu Bakar. Menurut para sahabat Abu Bakar lebih utama diangkat menjadi khalifah dibanding sahabat-sahabat yang lain, karena dialah yang disuruh Nabi s.a.w. mewakili

---

<sup>60</sup>Hadits Riwayat al-Bukhari dari Abdullah bin Abbas, *Shahâb al-Bukhârîy*, juz III, hal. 22, hadits no. 1852.

beliau sebagai imam shalat di waktu beliau sedang sakit. Jika Rasulullah s.a.w.ridha Abu Bakar mengganti beliau sebagai imam shalat, tentu beliau lebih ridha jika Abu Bakar menggantikan beliau sebagai kepala pemerintahan.

Khalifah Umar bin Khaththab pernah menuliskan surat kepada Abu Musa al-Asy'ari yang memberikan petunjuk bagaimana seharusnya sikap dan cara seorang hakim mengambil keputusan. Di antara isi surat beliau itu ialah:

ثُمَّ افْهَمَ فِيمَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ مِمَّا وَرَدَ عَلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ  
فِي الْقُرْآنِ وَلَا سُنَّةٍ ثُمَّ قَاسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ  
،وَاعْرِفِ الْأَمْثَالَ ثُمَّ اعْمِدْ فِيمَا تَرَى إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى  
اللَّهِ وَ أَشْبَهَهَا بِالْحَقِّ ...

*"kemudian pahamiilah benar-benar persoalan yang dikemukakan kepadamu tentang perkara yang tidak terdapat dalam al-Quran dan Sunnah. Kemudian lakukanlah qiyâs dalam keadaan demikian terhadap perkara-perkara itu dan carilah contoh-contohnya, kemudian berpeganglah kepada pendapat engkau yang paling baik di sisi Allah dan yang paling sesuai dengan kebenaran..."<sup>61</sup>*

---

<sup>61</sup>Abul Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf al-Juwaini, *At-Talkhîsh Fî Ushûl al-Fiqh*, Juz III [Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1996], hal. 202.



#### 4. Akal

Tujuan Allah SWT menetapkan syara' bagi kemaslahatan manusia. Dalam pada itu setiap peristiwa ada yang diterangkan dasarnya dalam *nash* dan ada pula yang tidak diterangkan. Peristiwa yang tidak diterangkan dalam *nash* atau tidak ada *nash* yang dapat dijadikan sebagai dasarnya ada yang 'illatnya sesuai benar dengan 'illat hukum dari peristiwa yang ada *nash* sebagai dasarnya. Menetapkan hukum dari peristiwa yang tidak ada *nash* sebagai dasarnya ini sesuai dengan hukum yang telah ditetapkan berdasar *nash* karena ada persamaan 'illatnya diduga keras akan memberikan kemaslahatan kepada hamba. Sebab itu tepatlah kiranya hukum dari peristiwa itu ditetapkan dengan cara qiyâs.

Bila diperhatikan akan tampak bahwa *nash-nash* al-Quran dan al-Hadits ada yang bersifat umum penjelasannya dan ada yang bersifat khusus, ada yang *mujmal* dan ada yang *mubayyan*. Biasanya yang bersifat umum dan *mujmal*, merupakan dasar-dasar umum dari syari'at Islam. Dalam pada itu peristiwa atau kejadian setiap saat bertambah. Banyak peristiwa atau kejadian yang terjadi sekarang tidak pernah terjadi pada masa Rasulullah, dan peristiwa itu perlu ditetapkan hukumnya, sedang tidak ada *nash* secara khusus tentang masalah itu yang dapat dijadikan sebagai dasarnya, tetapi prinsip-prinsip umum dari peristiwa itu terpaham pada prinsip-prinsip umum ajaran Islam

yang ditemukan harus dapat ditemukan di dalam al-Quran dan Hadits. Dengan melakukan qiyâs maka hukum dari setiap peristiwa yang terjadi dapat ditetapkan.

### C. Alasan Golongan Yang Tidak Menerima Qiyâs

Telah diterangkan bahwa ada golongan yang tidak menerima qiyâs sebagai dasar *hujjah*. Alasan-alasan yang mereka kemukakan, ialah:

1. Menurut mereka qiyâs dilakukan atas dasar dhan (dugaan keras), dan 'illatnyapun ditetapkan berdasarkan dugaan keras pula, sedang Allah SWT melarang kaum muslimin mengikuti sesuatu yang dhan, berdasar firman Allah SWT:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak memunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawaban."<sup>62</sup>

2. Sebahagian sahabat mencela sekali orang yang menetapkan pendapat semata-mata berdasarkan akal pikiran, seperti pernyataan Umar bin Khaththab:

---

<sup>62</sup>QS al-Isrâ'/17 : 36.

إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمْ  
الْأَحَادِيثُ أَنْ يُحْصَوْهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا

"Jauhilah oleh kamu golongan rasionalisme, karena mereka adalah musuh ahli sunnah. Karena mereka tidak sanggup menghafal Hadits-Hadits, lalu mereka menyatakan pendapat akal mereka (saja), sehingga mereka sesat dan menyesatkan orang."<sup>63</sup>

Jika diperhatikan alasan-alasan golongan yang tidak menggunakan qiyâs sebagai dasar *hujjah* akan terdapat hal-hal yang perlu diperhatikan. QS al-Isrâ'/17: 36, tidak berhubungan dengan qiyâs, tetapi berhubungan dengan hawa nafsu seseorang yang ingin memperoleh keuntungan walaupun dengan menipu, karena pada ayat-ayat sebelumnya diterangkan hal-hal yang berhubungan dengan perintah menyempurnakan timbangan dan sukatan, perintah Allah memberikan harta anak yatim dan sebagainya dan dilarang oleh Allah melakukan tipuan dalam hal ini untuk mengambil harta orang lain. Sedang penegasan Umar bin Khaththab berawanan dengan isi suratnya kepada Mu'adz bin Jabal, karena itu harus dicari penyelesaiannya. Pernyataan Umar di atas memeringatkan orang-orang yang terlalu berani menetapkan hukum, lebih mengutamakan pikirannya dari *nash-nash* yang ada dan tidak menjadikan al-Quran dan Hadits sebagai pedoman rasionya di dalam

---

<sup>63</sup>Al-Qarafi, *Syarh Tabqih al-Fushûl*, juz II, hal. 113.

proses mencari dan menetapkan hukum atas masalah-masalah hukum yang baru.

Golongan Rasionalis (*Ahl al-Ra'y*) yang dimaksudkan Umar bin Khaththab tersebut adalah mereka yang menomorsatukan rasio, terlepas dari al-Quran dan al-Hadits, sehingga kedudukan al-Quran bagi mereka adalah nomor dua setelah rasio atau sudah dikesampingkannya sama sekali. Dalam hal ini jelas bahwa cara berfikir *Ahl al-Ra'y* (Golongan Rasional) yang dikecam Umar bin Khaththab tersebut tidak berfikir secara Islami. Apalagi kaum rasionalis tersebut tidak dapat melepaskan diri dari subjektivitas kepentingan individu dan golongannya, sedang surat Umar kepada Mu'adz membolehkan untuk melakukan qiyâs, jika tidak ada *nash* yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum suatu peristiwa.

#### 4. Rukun Qiyâs

Ada empat rukun qiyâs, yaitu:

- a. *Ashal* (*al-ashl*), yang berarti pokok, yaitu suatu peristiwa yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash*. *Ashal* (*al-ashl*) disebut juga *maqîs 'alaih* (yang menjadi ukuran) atau *musyabbah bih* (tempat menyerupakan), atau *mahmûl 'alaih* (tempat membandingkan);
- b. *Fara'* (*al-far'*) yang berarti cabang, yaitu suatu peristiwa yang belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada *nash* yang dapat dijadikan sebagai dasar. *Fara'* (*al-far'*) disebut juga *maqîs*

- (yang diukur) atau *musyabbah* (yang diserupakan) atau *mahmûl* (yang dibandingkan);
- c. *Hukum ashal (al-ashl)*, yaitu hukum dari *ashal (al-ashl)* yang telah ditetapkan berdasar *nash* dan hukum itu pula yang akan ditetapkan pada *fara' (al-far')* seandainya ada persamaan 'illatnya; dan
- d. 'Illat, yaitu suatu sifat yang ada pada *ashal (al-ashl)* dan sifat itu yang dicari pada *fara' (al-far')*. Seandainya sifat ada pula pada *fara' (al-far')*, maka persamaan sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan hukum *fara' (al-far')* sama dengan hukum *ashal (al-ashl)*.

Sebagai contoh adalah menjual harta anak yatim adalah suatu peristiwa yang perlu ditetapkan hukumnya karena tidak ada *nash* yang dapat dijadikan sebagai dasarnya. Peristiwa ini disebut *fara' (al-far')*. Untuk menetapkan hukumnya dicari suatu peristiwa yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash* yang 'illatnya sama dengan peristiwa pertama. Peristiwa kedua ini memakan harta anak yatim yang disebut *ashal (al-ashl)*. Peristiwa kedua ini telah ditetapkan hukumnya berdasar *nash* yaitu "haram" (hukum *ashal [al-ashl]*) berdasarkan firman Allah SWT:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ  
فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zhalim sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan

*masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).<sup>64</sup>*"

Persamaan '*illat* antara kedua peristiwa ini, ialah sama-sama berakibat berkurang atau habisnya harta anak yatim. Karena itu ditetapkanlah hukum menjual harta anak yatim sama dengan memakan harta anak yatim yaitu sama-sama haram.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

- *Ashal (al-ashl)*, ialah memakan harta anak yatim.
- *Fara' (al-far')*, ialah menjual harta anak yatim.
- Hukum *ashal (al-ashl)*, ialah haram.
- '*Illat*, ialah mengurangi atau menghabiskan harta anak yatim.

## 5. Syarat-syarat Qiyâs

Telah diterangkan rukun-rukun qiyâs. Tiap-tiap rukun itu memunyai syarat-syarat sebagai berikut:

### a. *Ashal (al-Ashl)* dan *Fara' (al-Far')*

Telah diterangkan bahwa *ashal (al-ashl)* dan *fara' (al-far')* berupa kejadian atau peristiwa. Yang pertama memunyai dasar *nash*, karena itu telah ditetapkan hukumnya, sedang yang kedua tidak memunyai dasar *nash*, sehingga belum ditetapkan hukumnya. Oleh sebab itu *ashal (al-ashl)* disyaratkan berupa peristiwa atau kejadian yang telah

---

<sup>64</sup>QS an-Nisâ'/4: 10.

ditetapkan hukumnya berdasar *nash*, sedang *fara'* (*al-far'*) berupa peristiwa yang belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada *nash* yang dapat dijadikan dasarnya. Hal ini berarti bahwa seandainya terjadi *qiyâs*, kemudian dikemukakan *nash* yang dapat dijadikan sebagai dasarnya, maka *qiyâs* itu batal dan hukum *fara'* (*al-far'*) itu ditetapkan berdasar *nash* yang baru ditemukan itu.

#### **b. Hukum Ashal (*al-Ashl*)**

Ada beberapa syarat yang diperlukan bagi hukum *ashal* (*al-ashl*), yaitu:

- 1) Hukum *ashal* (*al-ashl*) itu hendaklah hukum syara' yang amali yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash*. Hal ini diperlukan karena yang akan ditetapkan itu adalah hukum syara', sedang sandaran hukum syara' itu adalah *nash*. Atas dasar yang demikian, maka jumhur ulama tidak berpendapat bahwa *ijmâ* tidak boleh menjadi sandaran *qiyâs*. Mereka menyatakan bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan *ijmâ* adalah hukum yang ditetapkan berdasarkan kesepakatan, tidak memunyai sandaran, selain dari kesepakatan dari mujtahid. Karena hukum yang ditetapkan secara *ijmâ* tidak dapat diketahui dengan pasti, sehingga tidak mungkin mengqiyâskan hukum syara' yang amali kepada hukum yang mujma' 'alaih. Asy-Syaukani membolehkan *ijmâ* sebagai sandaran *qiyâs*.

- 2) 'Illat hukum *ashal* (*al-ashl*) itu adalah 'illat yang dapat dicapai oleh akal. Jika 'illat hukum *ashal* (*al-ashl*) itu tidak dapat dicapai oleh akal, tidaklah mungkin hukum *ashal* (*al-ashl*) itu digunakan untuk menetapkan hukum pada peristiwa atau kejadian yang lain (*fara'* (*al-far'*)) secara qiyâs. Sebagaimana diketahui bahwa syari'at itu ditetapkan untuk kemaslahatan manusia, serta berdasarkan 'illat-'illat yang ada padanya. Tidak ada hukum yang ditetapkan tanpa 'illat. Hanya saja ada 'illat yang sukar diketahui bahkan ada yang sampai tidak diketahui oleh manusia, seperti apa illat shalat Zhuhur ditetapkan empat raka'at, apa pula 'illat shalat Maghrib ditetapkan tiga raka'at dan sebagainya tidak ada yang mengetahui 'illatnya dengan pasti. Disamping itu ada pula ada pula hukum yang 'illatnya dapat diketahui dengan mudah, seperti kenapa diharamkan meminum khamar, haram mengambil harta orang lain dan sebagainya. Hukum *ashal* (*al-ashl*) kedua inilah yang dapat dijadikan sandaran qiyâs.
- 3) Hukum *ashal* (*al-ashl*) itu tidak merupakan hukum pengecualian atau hukum yang berlaku khusus untuk satu peristiwa atau kejadian tertentu.

Hukum *ashal* (*al-ashl*) macam ini ada dua macam, yaitu:



- a) '*Illat* hukum itu hanya ada pada hukum *ashal* (*al-ashl*) saja, tidak mungkin pada yang lain. Seperti dibolehkannya mengqashar shalat bagi orang musafir. '*Illat* yang masuk akal dalam hal ini ialah untuk menghilangkan kesukaran atau kesulitan (*masyaqqah*) Tetapi al-Quran dan al-Hadits menerangkan bahwa '*illat* itu bukan karena adanya *safar* (perjalanan).
- b) Dalil (al-Quran dan al-Hadits) menunjukkan bahwa hukum *ashal* (*al-ashl*) itu berlaku khusus tidak berlaku pada kejadian atau peristiwa yang lain. Seperti beristri lebih dari empat hanya dibolehkan bagi Nabi Muhammad s.a.w.saja dan isteri beliau itu tidak boleh kawin dengan laki-laki lain walaupun beliau telah meninggal dunia, dan sebagainya.

### c. '*Illat*

'*Illat* ialah suatu sifat yang ada pada *ashal* (*al-ashl*) yang sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan hukum *ashal* (*al-ashl*) serta untuk mengetahui hukum pada *fara'* (*al-far'*) yang belum ditetapkan hukumnya, seperti menghabiskan harta anak yatim merupakan suatu sifat yang terdapat pada perbuatan memakan harta anak yatim yang menjadi dasar untuk menetapkan haramnya hukum menjual harta anak yatim.

Para ulama sepakat bahwa Allah SWT membentuk hukum dengan tujuan untuk

kemaslahatan hamba-hamba-Nya. Kemaslahatan itu adakalanya dalam bentuk mengambil manfaat (*jalbul manâfi'*) dan adakalanya dalam bentuk menolak kerusakan dan bahaya (*dar-ul mafâsid*). Kedua macam bentuk hukum itu merupakan tujuan terakhir dari pembentukan hukum yang disebut hikmah hukum.

Hikmah hukum berbeda dengan '*illat* hukum. Hikmah hukum merupakan pendorong pembentukan hukum dan sebagai tujuannya yang terakhir ialah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat dengan memperoleh manfaat dan keuntungan serta terhindar dari segala macam kerusakan. '*Illat* hukum suatu sifat yang nyata dan pasti ada pada suatu peristiwa yang dijadikan dasar hukum.

'*Illat* merupakan: "sifat dan keadaan yang melekat pada dan mendahului peristiwa/perbuatan hukum yang terjadi dan menjadi sebab hukum", sedangkan hikmah adalah: "sebab positif dan hasil yang dirasakan kemudian setelah adanya peristiwa hukum". Sebagai contoh ialah: seorang musafir boleh mengqashar shalatnya, seperti mengerjakan shalat Zhuhur yang empat raka'at menjadi dua raka'at dan sebagainya. Hikmahnya ialah untuk menghilangkan *masyaqqah* (kesulitan) atau kemadharatan. Hikmah ini hanya merupakan dugaan saja dan tidak dapat dijadikan dasar ada atau tidaknya hukum, sedang '*illat* adalah suatu yang nyata dan pasti, seperti *safar* (dalam

perjalanan) menyebabkan seseorang boleh mengqashar shalat.

Mengenai *'illat* hukum dan sebab hukum, ada yang tidak membedakannya, mereka menyamakan arti kedua istilah tersebut. Sebagian ulama lagi membedakannya, sekalipun perbedaan itu sangat sedikit. Menurut mereka *'illat* hukum dapat dicapai oleh akal, sedang sebab hukum ada yang dapat dicapai akal dan ada yang sukar dicapai oleh akal. Sebenarnya untuk membedakan pengertian kedua istilah itu sukar dilakukan, karena ada suatu peristiwa yang dalam peristiwa itu *'illat* dan sebabnya sama. Seperti tergelincir matahari pada siang hari merupakan sebab seorang muslim wajib mengerjakan shalat Zhuhur, demikian pula terbenamnya matahari pada hari terakhir bulan Sya'ban merupakan sebab kaum muslimin besoknya mengerjakan puasa bulan Ramadhan. Tetapi terbenam dan tergelincirnya matahari itu bukanlah *'illat* hukum karena kedua sebab itu tidak terjangkau oleh akal. Lain halnya dengan safar (dalam perjalanan) disamping ia merupakan *'illat* hukum, juga merupakan sebab hukum yang membolehkannya untuk mengqashar shalat.

Dengan demikian dapat ditetapkan bahwa sebab itu lebih umum dari *'illat*, dengan perkataan lain bahwa semua *'illat* dapat dikatakan sebab, tetapi belum tentu semua sebab dapat dikatakan *'illat*.

### 1) Syarat-syarat *'Illat*

Ada empat macam syarat-syarat yang disepakati ulama, yaitu:

- a) Sifat '*illat*' itu hendaknya nyata, masih terjangkau boleh akal dan pancaindera. Hal ini diperlukan karena '*illat*' itulah yang menjadi dasar untuk menetapkan hukum pada *fara'* (*al-far'*). Seperti sifat menghabiskan harta anak yatim, terjangkau oleh pancaindera dan akal, bahwa '*illat*' itu ada pada memakan harta anak yatim (*ashal* (*al-ashl*)) dan terjangkau pula oleh pancaindera dan akal bahwa '*illat*' itu ada pada menjual harta anak yatim (*fara'* (*al-far'*)). Jika sifat '*illat*' itu samar-samar, kurang jelas dan masih ragu-ragu, tentulah tidak dapat digunakan untuk menetapkan ada dan tidaknya hukum pada *ashal* (*al-ashl*).
- b) Sifat '*illat*' itu hendaklah pasti, tertentu, terbatas dan dapat dibuktikan bahwa '*illat*' itu ada pada *fara'* (*al-far'*), karena asas qiyâs itu adalah adanya persamaan *illat* antara *ashal* (*al-ashl*) dan *fara'* (*al-far'*). Seperti pembunuhan sengaja dilakukan oleh ahli waris terhadap orang yang akan diwarisinya hakekatnya adalah pasti, karena itu dapat dijadikan dasar qiyâs atas peristiwa pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja oleh penerima wasiat terhadap orang yang telah memberi wasiat kepadanya.

- c) '*Illat* harus berupa sifat yang sesuai dengan kemungkinan hikmah hukum, dengan arti bahwa keras dugaan bahwa '*illat* itu sesuai dengan hikmah hukumnya. Seperti memabukkan adalah hal yang sesuai dengan hukum haram minum khamar, karena dalam hukum itu terkandung suatu hikmah hukum, yaitu memelihara akal dengan menghindarkan diri dari mabuk. Pembunuhan dengan sengaja adalah sesuai dengan keharusan adanya qishash, karena dalam qishash itu terkandung suatu hikmah hukum yaitu untuk memelihara kehidupan manusia.
- d) '*Illat* itu tidak hanya terdapat pada *ashal* (*al-ashl*) saja, tetapi haruslah berupa sifat yang dapat pula diterapkan pada masalah-masalah lain selain dari *ashal* (*al-ashl*) itu. Seperti hukum-hukum yang khusus berlaku bagi Nabi Muhammad s.a.w.tidak dijadikan dasar qiyâs. Misalnya mengawini wanita lebih dari empat orang, berupa ketentuan khusus berlaku bagi beliau, tidak berlaku bagi orang lain. Larangan isteri-isteri Rasulullah s.a.w.kawin dengan laki-laki lain setelah beliau meninggal dunia, sedang wanita-wanita lain dibolehkan.

## 2) Pembagian '*Illat*

Ditinjau dari segi ketentuan pencipta hukum (syari') tentang sifat apakah sesuai atau tidak

dengan hukum, maka ulama ushul membaginya kepada empat bagian, yaitu:

a) *Munâsib Mu'tsir*

Yaitu persesuaian yang diungkapkan oleh syara' dengan sempurna, atau dengan perkataan lain bahwa pencipta hukum (syari') telah menciptakan hukum sesuai dengan sifat itu, seperti firman Allah SWT:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا  
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ  
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "Haidh itu adalah suatu kotoran". oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup>QS al-Baqarah/2: 222.

Pada ayat di atas Allah SWT (sebagai syari') telah menetapkan hukum, yaitu haram mencampuri isteri yang sedang haid. Sebagai dasar penetapan hukum itu ialah kotoran, karena kotoran itu dinyatakan dalam firman Allah SWT di atas sebagai '*illat*nya. Kotoran sebagai sifat yang menjadi sebab haram mencampuri isteri yang sedang haid adalah sifat yang sesuai dan menentukan penetapan hukum.

#### **b) *Munâsib Mulâim***

Yaitu persesuaian yang diungkapkan syara' pada salah satu jalan saja. Maksudnya ialah persesuaian itu tidak diungkapkan syara' sebagai '*illat* hukum pada masalah yang sedang dihadapi, tetapi diungkapkan sebagai '*illat* hukum dan disebut dalam *nash* pada masalah yang lain yang sejenis dengan hukum yang sedang dihadapi. Contohnya, ialah kekuasaan wali untuk mengawinkan anak kecil yang di bawah perwaliannya tidak ada *nash* yang menerangkan '*illat*nya. Pada masalah lain yaitu pengurusan harta anak yatim yang masih kecil, syara' mengungkapkan keadaan kecil sebagai '*illat* hukum yang menyebabkan wali berkuasa atas harta anak yatim yang berada di bawah perwaliannya itu. Berdasarkan pengungkapan syara' itu maka keadaan kecil dapat pula dijadikan '*illat* untuk menciptakan hukum pada masalah lain, seperti penetapan

kekuasaan wali dalam mengawinkan anak yatim yang berada di bawah perwaliannya.

**c) *Munâsib Mursal***

Ialah munasib yang tidak dinyatakan dan tidak pula diungkapkan oleh syara'. *Munasib Mursal* berupa sesuatu yang nampak oleh mujtahid bahwa menetapkan hukum atas dasarnya mendatangkan kemaslahatan, tetapi tiada dalil yang menyatakan bahwa syara' membolehkan atau tidak membolehkannya, seperti membukukan al-Quran atau mushhaf, tidak ada dalil yang membolehkan atau melarangnya. Tetapi Khalifah Utsman bin 'Affan melihat kemaslahatannya bagi seluruh kaum muslimin, yaitu al-Quran tidak lagi berserakan karena telah tertulis dalam satu buku serta dapat menghindarkan kaum muslimin dari kemungkinan terjadinya perselisihan tentang dialek al-Quran.

**d) *Munâsib Mulghâ***

Yaitu munasib yang tidak diungkapkan oleh syara' sedikitpun, tetapi ada petunjuk yang menyatakan bahwa menetapkan atas dasarnya diduga dapat mewujudkan kemaslahatan. Dalam pada itu syara' tidak menyusun hukum sesuai dengan sifat atau 'illat tersebut, bahkan syara' memberi petunjuk atas pembatalan atas sifat tersebut. Sebagai contohnya, ialah kedudukan laki-laki dan



perempuan dalam kerabat. Kemudian atas dasar persamaan itu mungkin dapat ditetapkan pula persamaan dalam warisan. Tetapi syara' mengisyaratkan pembatalannya dengan menyatakan bahwa bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan.

### 3) *Masâlik al-'Illat* (Cara Mencari 'Illat)

*Masâlik al-'illat*, ialah cara atau metode yang digunakan untuk mencari sifat atau 'illat dari suatu peristiwa atau kejadian yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum.

Di antara cara tersebut, ialah:

- a) *Nash* yang menunjukkannya;
- b) *al-Ijmâ'* yang menunjukkannya
- c) Dengan penelitian. Dengan penelitian ini terbagi kepada:
  - (1) *Munâsabah*
  - (2) *As-Sabru wa at-Tâqsîm*
  - (3) *Tanqîhul Manâth*
  - (4) *Tahqîqul Manâth*

#### a. *Nash* Yang Menunjukkannya

Dalam hal ini *nash* sendirilah yang menerangkan bahwa suatu sifat merupakan 'illat hukum dari suatu peristiwa atau kejadian. 'Illat yang demikian disebut 'illat *manshûsh 'alaih*. Melakukan qiyâs berdasarkan 'illat yang

disebutkan oleh *nash* pada hakikatnya adalah menetapkan hukum suatu dasar *nash*.

Petunjuk *nash* tentang sifat suatu kejadian atau peristiwa yang merupakan 'illat itu ada dua macam, yaitu *sharâhah* (jelas) dan *imâ'* atau *isyârah* (dengan isyarat).

### 1). *Dalâlah Sharâhah*

Ialah penunjuk lafadh yang terdapat dalam *nash* kepada 'illat hukum jelas sekali. Atau dengan perkataan lain bahwa lafadh *nash* itu sendiri menunjukkan 'illat hukum dengan jelas, seperti ungkapan yang terdapat dalam *nash*: *supaya demikian* atau *sebab demikian* dan sebagainya. Dalalah *sharahah* ada dua macam, yang pertama *dalâlah sharâhah yang qath'i* dan kedua ialah *dalâlah sharâhah yang zhanni*.

a) *Dalâlah sharâhah yang qath'i*, ialah apabila penunjukan kepada 'illat hukum itu pasti dan yakin, seperti firman Allah SWT:

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ  
عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا  
حَكِيمًا

"(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi

*peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu..." (QS an-Nisâ'/4: 165)*

Ayat ini menyatakan bahwa 'illat diutus para rasul yang membawa kabar gembira dan memberi peringatan itu ialah agar manusia tidak mencari-cari alasan dengan mengatakan bahwa mereka belum pernah mendapat peringatan dari rasul yang diutus kepada mereka. Perkataan *li-allâ yakûna* dan *ba'da ar-rasûl* merupakan 'illat hukum yang pasti, tidak mungkin dialihkan kepada yang lain, dengan sabda Rasulullah s.a.w.:

إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ  
فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا

*"Sesungguhnya saya melarang sekelompok orang yang datang terburu-buru, oleh karena itu makan, simpan dan bersedekahlah."*<sup>66</sup>

Pada Hadits di atas diterangkan 'illat Rasulullah s.a.w. melarang kaum

---

<sup>66</sup>Hadits Riwayat Muslim dari Abdullah bin Waqid bin 'Abdullah bin 'Umar, *Shahîb Muslim*, juz VI, hal. 80, hadits no. 5215

muslimin menyimpan daging kurban, yaitu karena banyak orang yang memerlukannya. 'Illat larangan menyimpan daging kurban itu tidak dapat ditetapkan orang lain, selain dari *li ajlid dâf-ah* (karena banyak orang memerlukannya).

- b. *Dalâlah Sharâhah* yang *zhanni*, ialah apabila penunjuk *nash* kepada 'illat hukum itu adalah berdasar dengan keras (*zhanni*), karena kemungkinan dapat dibawa kepada 'illat hukum yang lain. Seperti firman Allah SWT:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ  
وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

"Dirikanlah shalat dari *sesudah matahari tergelincir* sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh [matahari untuk waktu shalat Zhuhur dan Ashar, gelap malam untuk waktu Magrib dan Isya]. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat)."<sup>67</sup>

Dan firman Allah SWT:

---

<sup>67</sup>QS al-Isrâ'/17: 78.

فَبُظْلِمَ مَنْ الدِّينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ  
أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا

"Maka *disebabkan* kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah."<sup>68</sup>

Pada ayat pertama terdapat huruf *al-lâm* pada perkataan *lidulûki* dan huruf *al-bâ'* pada perkataan *fa bi zhulmi*. *Al-lâm* berarti "karena" dan dapat pula berarti "sesudah", sedang *al-bâ'* berarti "disebabkan" dan dapat pula berarti "dengan". Kedua arti tersebut dapat digunakan, akan tetapi menurut dugaan yang keras bahwa jika kedua huruf itu diartikan dengan "karena" dan "disebabkan", maka akan memerjelas arti ayat tersebut.

## 2) *Dalâlah Imâ' (Isyârah)*

Ialah petunjuk yang dipahami dari sifat yang menyertainya, atau dengan perkataan lain ialah ada suatu sifat yang menyertai petunjuk itu dan sifat itu merupakan 'illat ditetapkan suatu hukum Jika penyertaan

---

<sup>68</sup>QS an-Nisâ'/4: 160.

sifat itu tidak dapat dipahamkan demikian, maka tidak ada gunanya menyertakan sifat itu. Ada beberapa macam *dalâlah imâ'*, di antaranya ialah:

- a) Mengerjakan suatu pekerjaan karena terjadi suatu peristiwa sebelumnya. Seperti Nabi Muhammad s.a.w. mengerjakan sujud sahwi, karena beliau lupa mengerjakan salah satu dari rukun shalat. Nabi Muhammad s.a.w. memerintahkan seseorang memerdekakan budak, karena ia telah bercampur dengan isterinya pada siang hari bulan Ramadhan. Dari contoh di atas jelas bahwa karena ada peristiwa lupa menjadi *'illat* dilakukan *sujud sahwi*. Karena bercampur dengan isteri pada siang hari bulan Ramadhan menjadikan *'illat* untuk memerdekakan budak.
- b) Menyebutkan suatu sifat bersamaan (sebelum atau sesudah) dengan hukum. Seandainya sifat itu dipandang bukan sebagai *'illat* tentulah tidak perlu disebutkan. Contohnya, adalah Nabi Muhammad s.a.w. bersabda:

لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ

"Seseorang tidak boleh memberi keputusan antara dua orang (yang berperkara) dalam keadaan ia sedang marah."<sup>69</sup>

Dari Hadits di atas dipahamkan bahwa sifat marah disebut bersamaan dengan larangan memberi keputusan antara dua orang berperkara yang merupakan 'illat dari larangan mengadili perselisihan itu.

c) Membedakan dua buah hukum dengan menyebutkan dua sifat yang berbeda pula, seperti sabda Rasulullah s.a.w.:

لِلْفَارِسِ سَهْمَانٍ ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ

"Barisan yang berkuda mendapat dua bagian, sedang barisan yang berjalan kaki mendapat satu bagian..<sup>70</sup>

Barisan berjalan kaki dan barisan berkuda menjadi 'illat perbedaan pembagian harta rampasan perang.

d) Membedakan dua hukum dengan syarat, seperti firman Allah SWT:

---

<sup>69</sup>Hadits Riwayat Muslim dari Abdurrahman bin Abu Bakrah, *Shahih Muslim*, juz V, hal. 23, hadits no. 4587.

<sup>70</sup>Hadits Riwayat al-Baihaqi dari Ibnu Umar, *As-Sunan as-Sughrâ*, juz III, hal. 390, hadits no. 2847.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا  
تُضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ  
حَامِلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ  
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ  
بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُ أُخْرَى

"Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya."<sup>71</sup>

Pada ayat ini diterangkan bahwa hamil menjadi syarat ('illat) wajibnya pemberian nafkah kepada isteri yang ditalak bain dan menyusukan anak

---

<sup>71</sup>QS ath-Thalaq/65: 6.



menjadi syarat ('illat) pemberian upah menyusukan anak.

e) Membedakan antara dua hukum dan batasan (*ghâyah*), sebagaimana firman Allah SWT:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا  
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ  
يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ  
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: "haidh itu adalah suatu kotoran". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri."<sup>72</sup>

Pada ayat ini diterangkan bahwa kesucian mereka batas ('illat) kebolehan suami mencampuri isteri.

---

<sup>72</sup>QS al-Baqarah/2: 222.

a) Membedakan antara dua hukum dengan pengecualian (istimewa), sebagaimana firman Allah SWT:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ  
فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ  
يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ  
تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ  
إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, Padahal Sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, Maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang memegang ikatan nikah [suami atau wali. kalau Wali mema'afkan, maka suami dibebaskan dari membayar mahar yang seperdua, sedang kalau suami yang mema'afkan, maka Dia membayar seluruh mahar], dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada takwa. dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya

*Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan."*<sup>73</sup>

Pada ayat ini diterangkan bahwa memaafkan merupakan pengecualian ('*illat*) hapusnya kewajiban membayar mas kawin.

g) Membedakan dua hukum dengan pengecualian (*istidrâk*) sebagaimana firman Allah SWT:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ  
يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ  
عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ  
أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ  
يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ  
إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ  
لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah*

---

<sup>73</sup>QS al-Baqarah/2: 237.

*itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya)."*<sup>74</sup>

Pada ayat ini Allah SWT membedakan hukum dua perbuatan, yaitu perbuatan berupa sumpah yang tidak disengaja dan perbuatan berupa sumpah yang disengaja. Kesengajaan bersumpah dijadikan *'illat* untuk penetapan hukum.

#### **b. *al-Ijmâ'* Yang Menunjukkannya**

Maksudnya, ialah *'illat* itu ditetapkan dengan *ijmâ'*, belum baligh (masih kecil) menjadikan *'illat* dikuasai oleh wali harta anak yatim yang belum baligh. Hal itu disepakati oleh para ulama.

#### **c. Dengan Penelitian**

---

<sup>74</sup>QS al-Mâidah/5: 89.

Ada bermacam cara penelitian itu dilakukan, yaitu:

### **1) *Munasabah***

*Munasabah* ialah persesuaian antara sesuatu hal, keadaan atau sifat dengan perintah atau larangan. Persesuaian tersebut ialah persesuaian yang dapat diterima akal, karena persesuaian itu ada hubungannya dengan mengambil manfaat dan menolak kerusakan atau kemudharatan bagi manusia. Allah SWT menciptakan syari'at bagi manusia ada maksudnya dan tujuannya, yaitu mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Agar maksud dan tujuan itu tercapai maka syari'at membagi perbuatan manusia atas tiga tingkatan, yaitu:

- a) Tingkat Dharuri (yang harus ada);
- b) Tingkat Hajji (yang sangat diperlukan);  
dan
- c) Tingkat Tahsini (yang baik sekali dikerjakan).

Tingkat pertama lebih utama dari tingkat kedua, tingkat kedua lebih utama dari tingkat ketiga.

#### **a) *Tingkat Dharuri***

Tingkat Dharuri adalah hal-hal yang harus ada, tidak boleh tidak ada dalam usaha menegakkan agama Islam dan

kepentingan umum. Apabila hal itu tidak ada tentulah akan rusak dan binasa dunia ini.

Tingkat Dharuri ini memunyai pula lima tingkat, tingkat pertama lebih utama, kemudian baru tingkat kedua, setelah itu tingkat ketiga, setelah itu keempat dan terakhir tingkat kelima. Bila tingkat pertama berlawanan dengan tingkat kedua maka dimenangkan tingkat pertama, demikianlah seterusnya sampai tingkat kelima.

Kelima tingkat itu, ialah:

- (1) Memelihara agama. Untuk maksud ini maka Allah SWT memerintahkan kaum muslimin agar menegakkan syi'ar-syi'ar Allah, seperti mendirikan shalat yang lima waktu, puasa, zakat, haji, jihad dan sebagainya;
- (2) Memelihara jiwa, untuk ini dilarang membunuh jiwa, termasuk jiwa sendiri, disyari'atkan hukum qishash dan sebagainya.
- (3) Memelihara akal, untuk ini diharamkan minum khamar dan semua perbuatan yang dapat merusak akal;

- (4) Memelihara keturunan, untuk ini dilarang zina dengan menjatuhkan hukuman berat bagi pelakunya; dan
- (5) Memelihara harta, untuk ini ditetapkan hukum potong tangan bagi pencuri, hukuman berat bagi perampok dan sebagainya.

### **b) *Tingkat Hajji***

Manusia dalam kehidupannya ada yang dalam keadaan lapang dan ada yang dalam keadaan sukar dan sempit, terutama dalam menghadapi kewajiban dan memikul beban yang ditugaskan dan dibebankan Allah SWT kepada mereka. Bagi orang-orang yang dalam keadaan kesempitan dan kesukaran Allah SWT selalu memberikan kelapangan dan kemudahan bagi mereka. Seandainya kemudahan dan keringanan itu tidak diberikan, kehidupan manusia akan terasa sulit dan sengsara. *Hajji* terdapat pada:

- (1) Ibadat, seperti boleh mengqadha puasa bulan Ramadhan bagi orang yang *sakit* atau *musafir*, boleh mengqashar shalat bagi orang yang dalam keadaan takut atau *musafir*, boleh *tayamum* bagi orang yang tidak memperoleh air dan sebagainya;
- (2) Mu'amalat, seperti boleh melakukan *salam*, *ijârah* dan sebagainya;

(3) Adat, seperti boleh berburu.

### c) *Tingkat Tahsini*

Tahsini adalah segala sesuatu yang baik dikerjakan terutama yang berhubungan dengan akhlak dan susila. Kalau tahsini ada, kehidupan manusia akan tinggi nilainya dan terasa indah, tetapi kalau tahsini tidak ada kehidupan manusia tidak akan rusak. Diantara contoh *tahsini* ialah:

- (1) Dalam ibadat, seperti berhias dalam mengerjakan shalat, mengerjakan perbuatan yang sunnah dan sebagainya;
- (2) Adat, seperti sopan santun dalam pergaulan hormat-menghormati dan sebagainya;
- (3) Mu'amalat, seperti menghindarkan diri dari menjual najis.

Dalam *munâsabah* diperlukan ketajaman untuk meneliti mana yang termasuk tingkat *dharuri*, mana yang tingkat *hajji* dan mana yang termasuk tingkat *tahsini*. Dengan mengetahui tingkat perbuatan itu maka hukum yang berhubungan dengan *dharuri* harus lebih diutamakan menjalankannya jika berlawanan dengan perbuatan *hajji* atau *tahsini*, seperti membunuh jiwa termasuk



menghilangkan jiwa diharamkan oleh Allah. Tetapi membunuh jiwa dalam peperangan dibolehkan untuk menegakkan agama. Meminum khamr diharamkan karena merusak akal, tetapi meminum khamr itu dibolehkan untuk berobat, sehingga jiwa terpelihara.

## 2. *As-Sabru wa at-Taqsîm*

*As-Sabru* berarti *meneliti kemungkinan-kemungkinan* dan *taqsîm* berarti *menyeleksi atau memisah-misahkan*. *As-Sabru wa at-Taqsîm* maksudnya ialah: meneliti kemungkinan-kemungkinan sifat-sifat pada suatu peristiwa atau kejadian, kemudian memisahkan atau memilih diantara sifat-sifat itu yang paling tepat dijadikan sebagai '*illat* hukum. *As sabru wa taqsîm* dilakukan apabila ada *nash* tentang suatu peristiwa atau kejadian, tetapi tidak ada *nash* atau *ijmâ* yang menerangkan '*illat*nya.

Contoh *As-Sabru wa at-Taqsîm* adalah sebagai berikut:

- a. Rasulullah s.a.w.mengharamkan riba *fadhli*, yaitu menukar benda-benda tertentu yang sejenis dengan takaran atau timbangan yang berbeda, berdasarkan sabda beliau:

« الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ  
بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلِ سِوَاءٍ

بِسَوَاءٍ يَدًا يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا  
كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا يَدًا بِيَدٍ.»

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, padi Belanda dengan padi Belanda, kurma dengan kurma, garam dengan garam, hendaklah sama jenisnya, sama ukurannya lagi kontan. Apabila berbeda jenisnya, maka juallah menurut kehendakmu, bila itu dilakukan dengan kontan."<sup>75</sup>

Dalam menetapkan haramnya *riba fadhil* sesuai dengan Hadits di atas, tidak ada *nash* yang lain atau *ijmâ* yang menerangkan 'illatnya. Karena itu perlu dicari 'illatnya dengan *as-sabru wa at-taqsim*.

Ada enam macam yang disebut dalam Hadits di atas. Para mujtahid mencari sifat-sifat dari yang enam macam itu, kemudian menetapkan sifat yang sama dan patut dijadikan 'illat. Yang pertama ialah gandum. Sifat-sifat gandum, ialah pertama termasuk jenis yang dapat dipastikan ukurannya, karena ia dapat diukur dengan takaran, kedua ia termasuk jenis makanan, bahkan ia termasuk jenis makanan pokok, dan ketiga ia termasuk jenis tanaman. Kemudian kita terapkan sifat-sifat ini pada lima macam yang lain. Pada emas dan perak hanya

---

<sup>75</sup>Hadits Riwayat Muslim dari 'Ubadah bin Shamit, Shahîh Muslim, juz V, hal. 43, hadits no. 4145.

didapati sifat pertama, pada gandum, padi Belanda dan kurma terdapat ketiga macam sifat di atas, sedang pada garam didapati sifat pertama dan kedua.

Berdasarkan penetapan itu maka diperoleh satu sifat yang dipunyai oleh keenam macam tersebut pada Hadits di atas, yaitu sifat pertama bahwa keenam macam jenis itu termasuk jenis yang dapat dipastikan dengan ukurannya baik dengan timbangan atau dengan takaran. Sifat ini dapat ditetapkan sebagai '*illat*' untuk menetapkan hukum bahwa haram memertukarkan barang yang sejenis yang dapat dipastikan ukurannya bila tidak sama timbangan, takaran, mutu dan tidak pula dilakukan dengan kontan.

b. Sepakat para ulama bahwa para *wali mujbir* boleh menikahkan anak kecil wanita tanpa persetujuan anak itu, tetapi tidak ada *nash* yang menerangkan '*illatnya*'. Karena itu para mujtahid meneliti sifat-sifat yang mungkin dijadikan '*illatnya*'. Diantara sifat yang mungkin dijadikan '*illat*', ialah belum baligh, gadis (*bikr*) dan belum dewasa (*rusyid*). Pada QS an-Nisâ' /4: 6, tidak dewasa dapat dijadikan '*illat*' seorang wali menguasai harta seorang yatim yang belum dewasa. Karena itu ditetapkanlah belum dewasa itu sebagai '*illat*' kebolehan *wali mujbir* menikahkan anak perempuan yang berada di bawah perwaliannya.

### 3. *Tanqîhul Manâth*

*Tanqîhul Manâth*, ialah mengumpulkan sifat-sifat yang ada pada *fara'* (*al-far'*) dan sifat-sifat yang ada pada *ashal* (*al-ashl*), kemudian dicari yang sama sifatnya. Sifat-sifat yang sama dijadikan sebagai '*illat*', sedang sifat yang tidak sama ditinggalkan. Sebagai contoh ialah, pada QS *an-Nisâ'*/4: 25 diterangkan bahwa hukuman yang diberikan kepada budak perempuan adalah separuh dari hukuman kepada orang merdeka sedang tidak ada *nash* yang menerangkan hukuman bagi budak laki-laki. Setelah dikumpulkan sifat-sifat yang ada pada keduanya maka yang sama ialah sifat kebudakan. Karena itu ditetapkanlah bahwa sifat kebudakan itu sebagai '*illat*' untuk menetapkan hukum bahwa hukuman bagi budak laki-laki sama dengan yang diberikan kepada budak perempuan, yaitu separuh dari hukuman yang diberikan kepada orang yang merdeka.

### 4. *Tahqîqul Manâth*

*Tahqîqul Manâth*, ialah menetapkan '*illat*'. Maksudnya ialah sepakat menetapkan '*illat*' pada *ashal* (*al-ashl*), baik berdasarkan *nash* atau tidak. Kemudian '*illat*' itu disesuaikan dengan '*illat*' pada *fara'* (*al-far'*). Dalam hal ini mungkin ada yang berpendapat bahwa '*illat*' itu dapat ditetapkan pada *fara'* (*al-far'*) dan mungkin pula ada yang tidak berpendapat demikian. Contohnya, ialah '*illat*' potong tangan bagi pencuri, yaitu karena ia mengambil harta secara sembunyi pada tempat

penyimpanannya, hal ini disepakati para ulama. Berbeda pendapat para ulama jika *'illat* itu diterapkan pada hukuman bagi pencuri kain kafan dari kubur. Menurut Syafi'iyah dan Malikiyah pencuri itu dihukum potong tangan, karena mengambil harta di tempat penyimpanannya, yaitu dalam kubur sedang Hanafiyah tidak menjadikan sebagai *'illat*, karena itu pencuri kafan tidak dipotong tangannya.

## 6. Pembagian Qiyâs

Qiyâs dapat dibagi kepada tiga macam, yaitu: 1. *Qiyâs 'Illat*; 2. *Qiyâs Dalalah*; dan 3. *Qiyâs Syibih*.

### a. *Qiyâs 'Illat*

*Qiyâs 'illat*, ialah qiyâs yang memersamakan *ashal* (*al-ashl*) dengan *fara'* (*al-far'*) karena keduanya memunyai persamaan *'illat*. *Qiyâs 'illat* terbagi:

#### 1) *Qiyâs Jali*

Ialah qiyâs yang *'illatnya* berdasarkan dalil yang pasti, tidak ada kemungkinan lain selain dari *'illat* yang ditunjukkan oleh dalil itu. *Qiyâs jali* terbagi kepada:

- a) *Qiyâs* yang *'illatnya* ditunjuk dengan kata-kata, seperti memabukkan adalah *'illat* larangan minum khamr, yang disebut dengan jelas dalam *nash*.
- b) *Qiyâs Aulawi*. Ialah qiyâs yang hukum pada *fara'* (*al-far'*) sebenarnya lebih utama

ditetapkan dibanding dengan hukum pada *ashal* (*al-ashl*). Seperti haramnya hukum mengucapkan kata-kata "ah" kepada kedua orangtua berdasarkan firman Allah SWT:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ

"Maka janganlah ucapkan kata-kata "ah" kepada kedua orangtua(mu)." <sup>76</sup>

'Illatnya ialah menyakiti hati kedua orangtua. Bagaimana hukum memukul orangtua? Dari kedua peristiwa nyatalah bahwa hati orang tua lebih sakit bila dipukul anaknya dibanding dengan ucapan "ah" yang diucapkan anaknya kepadanya. Karena itu sebenarnya hukum yang ditetapkan bagi *fara'* (*al-far'*) lebih utama dibanding dengan hukum yang ditetapkan pada *ashal* (*al-ashl*).

### c) *Qiyâs Musawi*

Ialah *qiyâs* hukum yang ditetapkan pada *fara'* (*al-far'*) sebanding dengan hukum yang ditetapkan pada *ashal* (*al-ashl*), seperti menjual harta anak yatim diqiyâskan kepada memakan harta anak yatim. 'Illatnya ialah sama-sama menghabiskan harta anak yatim. Memakan harta anak yatim haram hukumnya berdasarkan firman Allah SWT:

---

<sup>76</sup>QS al-Isrâ'/17: 23.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ  
فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا

"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)."<sup>77</sup>

Karena itu ditetapkan pulalah haram hukumnya menjual harta anak yatim. Dari kedua peristiwa ini nampak bahwa hukum yang ditetapkan pada *ashal* (*al-ashl*) sama pantasnya dengan hukum yang ditetapkan pada *fara'* (*al-far'*).

## 2) Qiyâs Khafi

Ialah qiyâs yang 'illatnya mungkin dijadikan 'illat dan mungkin pula tidak dijadikan 'illat, seperti mengqiyâskan sisa minuman burung kepada sisa minuman binatang buas. 'Illatnya ialah kedua binatang itu sama-sama minum dengan mulutnya, sehingga air liurnya bercampur dengan sisa minumannya itu. 'Illat ini mungkin dapat digunakan untuk sisa burung buas dan mungkin pula tidak, karena mulut burung buas berbeda dengan mulut binatang buas. Mulut burung buas terdiri dari tulang atau zat tanduk. Tulang atau zat tanduk adalah suci,

---

<sup>77</sup>QS an-Nisâ'/4: 10.

sedang mulut binatang buas adalah daging, daging binatang buas adalah haram, namun kedua-duanya adalah mulut, dan sisa minuman. Yang tersembunyi di sini ialah keadaan mulut burung buas yang berupa tulang atau zat tanduk.

### ***b. Qiyâs Dalalah***

Qiyâs dalalah ialah qiyâs yang '*illat*nya tidak disebut, tetapi merupakan petunjuk yang menunjukkan adanya '*illat* untuk menetapkan sesuatu hukum dari suatu peristiwa. Seperti harta kanak-kanak yang belum baligh, apakah wajib ditunaikan zakatnya atau tidak. Para ulama yang menetapkannya wajib mengqiyâskannya kepada harta orang yang telah baligh, karena ada petunjuk yang menyatakan '*illat*nya, yaitu kedua harta itu sama-sama dapat bertambah atau berkembang. Tetapi Mazhab Hanafi, tidak mengqiyâskannya kepada orang yang telah baligh, tetapi kepada ibadah, seperti shalat, puasa dan sebagainya. Ibadah hanya diwajibkan kepada orang yang mukallaf, termasuk di dalamnya orang yang telah baligh, tetapi tidak diwajibkan kepada anak kecil (orang yang belum baligh). Karena itu anak kecil tidak wajib menunaikan zakat hartanya yang telah memenuhi syarat-syarat zakat.

### ***c. Qiyâs Syibih***

Qiyâs *syibih* ialah qiyâs yang *fara'* (*al-far'*) dapat diqiyâskan kepada dua *ashal* (*al-ashl*) atau lebih, tetapi diambil *ashal* (*al-ashl*) yang lebih banyak



persamaannya dengan *fara'* (*al-far'*). Seperti hukum merusak budak dapat diqiyâskan kepada hukum merusak orang merdeka, karena kedua-duanya adalah manusia. Tetapi dapat pula diqiyâskan kepada harta benda, karena sama-sama merupakan hak milik. Dalam hal ini budak diqiyâskan kepada harta benda karena lebih banyak persamaannya dibanding dengan diqiyâskan kepada orang merdeka. Sebagaimana harta budak dapat diperjualbelikan, diberikan kepada orang lain, diwariskan, diwakafkan dan sebagainya.

## KAJIAN XII:

### *ISTIHSÂN*

*Orang yang menetapkan hukum berdasarkan istihsân tidak boleh berdasarkan rasa dan keinginannya semata, akan tetapi haruslah berdasarkan hal-hal yang diketahui bahwa hukum itu sesuai dengan tujuan Allah SWT menciptakan syara' dan sesuai pula dengan kaedah-kaedah syara' yang umum".*

#### **1. Pengertian**

*Istihsân* menurut bahasa berarti menganggap baik atau mencari yang baik. Menurut ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), ialah meninggalkan hukum yang telah ditetapkan pada suatu peristiwa atau kejadian yang ditetapkan berdasar dalil syara', menuju (menetapkan) hukum lain dari peristiwa atau kejadian itu juga, karena ada suatu dalil syara' yang mengharuskan untuk meninggalkannya. Dalil yang terakhir disebut sandaran *istihsân*.

*Qiyâs* berbeda dengan *istihsân*. Pada *qiyâs* ada dua peristiwa atau kejadian. Peristiwa atau kejadian

pertama belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada nash yang dapat dijadikan dasarnya. Untuk menetapkan hukumnya dicari peristiwa atau kejadian yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash dan memunyai persamaan '*illat* dengan peristiwa pertama. Berdasarkan persamaan '*illat* itu ditetapkanlah hukum peristiwa pertama sama dengan hukum peristiwa kedua. Sedang pada *istihsân* hanya ada satu peristiwa atau kejadian. Mula-mula peristiwa atau kejadian itu telah ditetapkan hukumnya berdasar nash. Kemudian ditemukan nash yang lain yang mengharuskan untuk meninggalkan hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan itu, pindah kepada hukum lain, sekalipun dalil pertama dianggap kuat, tetapi kepentingan menghendaki perpindahan hukum itu.

Dengan perkataan lain bahwa pada *qiyâs* yang dicari seorang mujtahid ialah persamaan '*illat* dari dua peristiwa atau kejadian, sedang pada *istihsân* yang dicari ialah dalil mana yang paling tepat digunakan untuk menetapkan hukum dari satu peristiwa.

## **2. Dasar Hukum *Istihsân***

Yang berpegang dengan dalil *istihsân* ialah Mazhab Hanafi, menurut mereka *istihsân* sebenarnya semacam *qiyâs*, yaitu memenangkan *qiyâs khafi* atas *qiyâs jali* atau mengubah hukum yang telah ditetapkan pada suatu peristiwa atau kejadian yang ditetapkan berdasar ketentuan umum kepada ketentuan khusus karena ada suatu kepentingan yang membolehkannya. Menurut mereka jika dibolehkan menetapkan hukum

berdasarkan *qiyâs jali* atau *maslahat mursalah*, tentulah melakukan *istihsân* karena kedua hal itu pada hakekatnya adalah sama, hanya namanya saja yang berlainan. Disamping Mazhab Hanafi, golongan lain yang menggunakan *istihsân* ialah sebagian Mazhab Maliki dan sebagian Mazhab Hambali.

Yang menentang *istihsân* dan tidak menjadikannya sebagai dasar *hujjah* ialah Mazhab Syafi'i. *Istihsân* menurut mereka adalah menetapkan hukum syara' berdasarkan keinginan hawa nafsu. Imam Syafi'i berkata: "Siapa yang berhujjah dengan *istihsân* berarti ia telah menetapkan sendiri hukum syara' berdasarkan keinginan hawa nafsunya, sedang yang berhak menetapkan hukum syara' hanyalah Allah SWT." Dalam buku *Risâlah Ushûliyyah* karangan beliau, dinyatakan: "Perumpamaan orang yang melakukan *istihsân* adalah seperti orang yang melakukan shalat yang menghadap ke suatu arah yang menurut *istihsân* bahwa arah itu adalah arah Ka'bah, tanpa ada dalil yang diciptakan pembuat syara' untuk menentukan arah Ka'bah itu."

Jika diperhatikan alasan-alasan yang dikemukakan kedua pendapat itu serta pengertian *istihsân* menurut mereka masing-masing, akan jelas bahwa *istihsân* menurut pendapat Mazhab Hanafi berbeda dari *istihsân* menurut pendapat Mazhab Syafi'i. Menurut Mazhab Hanafi *istihsân* itu semacam *qiyâs*, dilakukan karena ada suatu kepentingan, bukan berdasarkan hawa nafsu, sedang menurut Mazhab Syafi'i, *istihsân* itu timbul karena rasa kurang enak,

kemudian pindah kepada rasa yang lebih enak. Seandainya *istihsân* itu diperbincangkan dengan baik, kemudian ditetapkan pengertian yang disepakati, tentulah perbedaan pendapat itu dapat dikurangi. Karena itu asy-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwâfaqât* menyatakan: "orang yang menetapkan hukum berdasarkan *istihsân* tidak boleh berdasarkan rasa dan keinginannya semata, akan tetapi haruslah berdasarkan hal-hal yang diketahui bahwa hukum itu sesuai dengan tujuan Allah SWT menciptakan syara' dan sesuai pula dengan kaedah-kaedah syara' yang umum".

### 3. Macam-macam *Istihsân*

Ditinjau dari segi pengertian *istihsân* menurut ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) di atas, maka *istihsân* itu terbagi atas dua macam, yaitu:

- a. Pindah dari *qiyâs jali* kepada *qiyâs khafi*, karena ada dalil yang mengharuskan pemindahan itu.
- b. Pindah dari hukum *kulli* kepada hukum *juz-i*, karena ada dalil yang mengharuskannya. *Istihsân* macam ini oleh Mazhab Hanafi disebut *istihsân darurat*, karena penyimpangan itu dilakukan karena suatu kepentingan atau karena darurat.

**Contoh *istihsân* macam pertama (pindah dari *qiyâs jali* kepada *qiyâs khafi*, karena ada dalil yang mengharuskan pemindahan itu):**

1. Menurut Mazhab Hanafi: bila seorang mewakaf (*waqf*)kan sebidang tanah pertanian, maka

termasuk yang diwakaf (*waqf*)kannya itu hak pengairan, hak membuat saluran air di atas tanah itu dan sebagainya. Hal ini ditetapkan berdasar *istihsân*. Menurut *qiyâs jali* hak-hak tersebut tidak mungkin diperoleh, karena meng*qiyâs*kan wakaf (*waqf*) itu dengan jual beli. Pada jual beli yang penting ialah pemindahan hak milik dari penjual kepada pembeli. Bila wakaf (*waqf*) di*qiyâs*kan kepada jual beli, berarti yang penting ialah hak milik itu. Sedang menurut *istihsân* hak tersebut diperoleh dengan meng*qiyâs*kan wakaf (*waqf*) itu kepada sewa-menyewa. Pada sewa-menyewa yang penting ialah pemindahan hak memperoleh manfaat dari pemilik barang kepada penyewa barang. Demikian pula halnya dengan wakaf (*waqf*). Yang penting pada wakaf (*waqf*) ialah agar barang yang diwakaf (*waqf*)kan itu dapat dimanfaatkan. Sebidang sawah hanya dapat dimanfaatkan jika memperoleh pengairan yang baik. Jika wakaf (*waqf*) itu di*qiyâs*kan kepada jual beli (*qiyâs jali*), maka tujuan wakaf (*waqf*) tidak akan tercapai, karena pada jual beli yang diutamakan pemindahan hak milik. Karena itu perlu dicari asalnya yang lain, yaitu sewa-menyewa. Kedua peristiwa ini ada persamaan '*illatnya* yaitu mengutamakan manfaat barang atau harta, tetapi *qiyâsnya* adalah *qiyâs khafi*. Karena ada suatu kepentingan, yaitu tercapainya tujuan wakaf (*waqf*), maka dilakukanlah perpindahan dari *qiyâs jali* kepada *qiyâs khafi*, yang disebut *istihsân*.

2. Menurut Mazhab Hanafi: sisa minuman burung buas, seperti sisa burung elang burung gagak dan sebagainya adalah suci dan halal diminum. Hal ini ditetapkan dengan *istihsân*. Menurut *qiyâs jali* sisa minuman binatang buas, seperti anjing dan burung-burung buas adalah haram diminum karena sisa minuman yang telah bercampur dengan air liur binatang itu di*qiyâs*kan kepada dagingnya. Binatang buas itu langsung minum dengan mulutnya, sehingga air liurnya masuk ke tempat minumannya. Menurut *qiyâs khafi* bahwa burung buas itu berbeda mulutnya dengan mulut binatang huas. Mulut binatang buas terdiri dari daging yang haram dimakan, sedang mulut burung buas merupakan paruh yang terdiri atas tulang atau zat tanduk dan tulang atau zat tanduk bukan merupakan najis. Karena itu sisa minum burung buas itu tidak bertemu dengan dagingnya yang haram dimakan, sebab diantara oleh paruhnya, demikian pula air liurnya. Dalam hal ini keadaan yang tertentu yang ada pada burung buas yang membedakannya dengan binatang buas. Berdasar keadaan inilah ditetapkan perpindahan dari *qiyâs jali* kepada *qiyâs khafi*, yang disebut *istihsân*.

**Contoh *istihsân* macam kedua (pindah dari hukum *kulli* kepada hukum *juz-i*, karena ada dalil yang mengharuskannya):**

1. Syara' melarang seseorang memerjualbelikan atau mengadakan perjanjian tentang sesuatu barang yang belum ada wujudnya, pada saat jual beli

dilakukan. Hal ini berlaku untuk seluruh macam jual beli dan perjanjian yang disebut hukum *kulli*. Tetapi syara' memberikan *rukhsah* (keringanan) kepada pembelian barang dengan kontan tetapi barangnya itu akan dikirim kemudian, sesuai dengan waktu yang telah dijanjikan, atau dengan pembelian secara pesanan (*salam*). Keringanan yang demikian diperlukan untuk memudahkan lalu-lintas perdagangan dan perjanjian. Pemberian *rukhsah* kepada *salam* itu merupakan pengecualian (*istitsna'*) dari hukum *kulli* dengan menggunakan hukum *juz-i*, karena keadaan memerlukan dan telah merupakan adat kebiasaan dalam masyarakat.

2. Menurut hukum *kulli*, seorang pemboros yang memiliki harta berada di bawah perwalian seseorang, karena itu ia tidak dapat melakukan transaksi hartanya tanpa izin walinya. Dalam hal ini dikecualian transaksi yang berupa wakaf (*waqf*). Orang pemboros itu dapat melakukan atas namanya sendiri, karena dengan wakaf (*waqf*) itu hartanya terpelihara dari kehancuran dan sesuai dengan tujuan diadakannya perwalian, yaitu untuk memelihara hartanya (hukum *juz-i*).

Dari contoh di atas nampak bahwa karena adanya suatu kepentingan atau keadaan maka dilaksanakanlah hukum *juz-i* dan meninggalkan hukum *kulli*. Ditinjau dari segi sandarannya, maka *istihsân* terbagi menjadi empat:

- a. *Istihsân* dengan sandaran *qiyâs khafi*;



- b. *Istihsân* dengan sandaran *nash*;
- c. *Istihsân* dengan sandaran '*urf*'; dan
- d. *Istihsân* dengan sandaran keadaan darurat.

## KAJIAN XIII:

### *MASHLAHAH MURSALAH*

*Mashlahah Mursalah yaitu suatu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh syara' dan tidak pula terdapat dalil-dalil yang menyuruh untuk mengerjakan atau meninggalkannya, sedang jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemaslahatan.*

#### **1. Pengertian**

*Mashlahah Mursalah yaitu suatu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh syara' dan tidak pula terdapat dalil-dalil yang menyuruh untuk mengerjakan atau meninggalkannya, sedang jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemaslahatan. Mashlahah mursalah disebut juga mashlahah yang mutlak. Karena tidak ada dalil yang mengakui kesahan atau kebatalannya. Jadi pembentuk hukum dengan cara mashlahah mursalah semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan arti untuk mendatangkan manfaat dan menolak kemudharatan dan kerusakan bagi manusia.*

Kemaslahatan manusia itu memunyai tingkat-tingkatan. Tingkat pertama lebih utama dari tingkat kedua dan tingkat yang kedua lebih utama dari tingkat yang ketiga. Tingkat-tingkatan itu, ialah:

- a. Tingkat pertama yaitu tingkat dhurari, tingkat yang harus ada. Tingkat ini terdiri atas lima tingkat pula, tingkat pertama lebih utama dari yang kedua, yang kedua lebih utama dari yang ketiga dan seterusnya. Tingkat-tingkat itu ialah:
  1. Memelihara agama;
  2. Memelihara jiwa;
  3. Memelihara akal;
  4. Memelihara keturunan; dan
  5. Memelihara harta.
- b. Tingkat yang kedua adalah tingkat yang diperlukan (haji).
- c. Tingkat ketiga, ialah tingkat tahsini.

Di antara contoh mashlahah mursalah ialah usaha Khalifah Abu Bakar mengumpulkan al-Quran yang terkenal dengan jam'ul Quran. Pengumpulan al-Quran ini tidak disinggung sedikitpun oleh syara', tidak ada nash yang memerintahkan dan tidak ada nash yang melarangnya. Setelah terjadi peperangan Yamamah banyak para penghafal al-Quran yang mati syahid ( $\pm$  70 orang). Umar bin Khaththab melihat kemaslahatan yang sangat besar pengumpulan al-Quran itu, bahkan menyangkut kepentingan agama (dhurari). Seandainya tidak dikumpulkan, dikhawatirkan al-Quran akan hilang dari permukaan dunia nanti.

Karena itu Khalifah Abu Bakar menerima anjuran Umar dan melaksanakannya.

Demikian pula tidak disebut oleh syara' tentang keperluan mendirikan rumah penjara, menggunakan mikrofon di waktu adzan atau shalat jama'ah, menjadikan tempat melempar jumrah menjadi dua tingkat, tempat sa'i dua tingkat, tetapi semuanya itu dilakukan semata-mata untuk kemashlahatan agama, manusia dan harta.

Dalam mengistinbatkan hukum, sering kurang dibedakan antara *qiyâs*, *istihsân* dan *mashlahah mursalah*. Pada *qiyâs* ada dua peristiwa atau kejadian, yang pertama tidak ada nashnya, karena itu belum ditetapkan hukumnya, sedang yang kedua ada nashnya dan telah ditetapkan hukumnya. Pada *istihsân* hanya ada satu peristiwa, tetapi ada dua dalil yang dapat dijadikan sebagai dasarnya. Dalil yang pertama lebih kuat dari yang kedua. tetapi karena ada sesuatu kepentingan dipakailah dalil yang kedua. Sedang pada *mashlahah mursalah* hanya ada satu peristiwa dan tidak ada dalil yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum dari peristiwa itu, tetapi ada suatu kepentingan yang sangat besar jika peristiwa itu ditetapkan hukumnya. Karena itu ditetapkanlah hukum berdasar kepentingan itu.

Imam al-Ghazali menggunakan istilah *istishlâh* sebagai kata yang sama artinya dengan *mashlahah mursalah*.

## 2. Dasar Hukum

Para ulama yang menjadikan *mashlahah mursalah* sebagai salah satu dalil syara', menyatakan bahwa dasar hukum *mashlahah mursalah*, ialah:

- a. Persoalan yang dihadapi manusia selalu tumbuh dan berkembang, demikian pula kepentingan dan keperluan hidupnya. Kenyataan menunjukkan bahwa banyak hal-hal atau persoalan yang tidak terjadi pada masa Rasulullah s.a.w., kemudian timbul dan terjadi pada masa-masa sesudahnya, bahkan ada yang terjadi tidak lama setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia. Seandainya tidak ada dalil yang dapat memecahkan hal-hal yang demikian berarti akan sempitlah kehidupan manusia. Dalil itu ialah dalil yang dapat menetapkan mana yang merupakan kemaslahatan manusia dan mana yang tidak sesuai dengan dasar-dasar umum dari agama Islam. Jika hal itu telah ada, maka dapat direalisasikan kemaslahatan manusia pada setiap masa, keadaan dan tempat.
- b. Sebenarnya para sahabat, *tabi'in*, *tabi'it tabi'in* dan para ulama yang datang sesudahnya telah melaksanakannya, sehingga mereka dapat segera menetapkan hukum sesuai dengan kemaslahatan kaum muslimin pada masa itu. Khalifah Abu Bakar telah mengumpulkan al-Quran, Khalifah Umar telah menetapkan talak yang dijatuhkan tiga kali sekaligus jatuh tiga, padahal pada masa Rasulullah s.a.w. hanya jatuh satu, Khalifah Utsman telah memerintahkan penulisan al-Quran dalam satu mushaf dan Khalifah Ali pun telah

menghukum bakar hidup golongan Syi'ah Radidhah yang memberontak, kemudian diikuti oleh para ulama yang datang sesudahnya.

### **3. Objek Mashlahah Mursalah**

Yang menjadi objek mashlahah mursalah, ialah kejadian atau peristiwa yang perlu ditetapkan hukumnya, tetapi tidak ada satu pun nash (al-Quran dan Hadits) yang dapat dijadikan dasarnya. Prinsip ini disepakati oleh kebanyakan pengikut madzhab yang ada dalam fiqh, demikian pernyataan Imam al-Qarafi ath-Thufi dalam kitabnya *al-Mashâlih al-Mursalah* menerangkan bahwa mashlahah mursalah itu sebagai dasar untuk menetapkan hukum dalam bidang mu'amalah dan semacamnya. Sedang dalam soal-soal ibadah adalah Allah untuk menetapkan hukumnya, karena manusia tidak sanggup mengetahui dengan lengkap hikmah ibadat itu. Oleh sebab itu hendaklah kaum muslimin beribadat sesuai dengan ketentuannya yang terdapat dalam al-Quran dan Hadits.

Menurut Imam al-Haramain: Menurut pendapat Imam asy-Syafi'i dan sebagian besar pengikut Madzhab Hanafi, menetapkan hukum dengan mashlahah mursalah harus dengan syarat, harus ada persesuaian dengan mashlahah yang diyakini, diakui dan disetujui oleh para ulama.

# KAJIAN XIV

## 'URF

*'Urf merupakan sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan merupakan kebiasaan di kalangan mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan. Oleh sebagian ulama Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh), 'urf disebut adat (adat kebiasaan).*

### 1. Pengertian

*'Urf* ialah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan merupakan kebiasaan di kalangan mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan. Oleh sebagian ulama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*), 'urf disebut adat (adat kebiasaan). Sekalipun dalam pengertian istilah tidak ada perbedaan antara 'urf dengan adat (adat kebiasaan). Sekalipun dalam pengertian istilah hampir tidak ada perbedaan pengertian antara 'urf dengan adat, namun dalam pemahaman biasa diartikan bahwa pengertian 'urf lebih umum dibanding dengan pengertian adat, karena adat disamping telah dikenal oleh masyarakat, juga telah biasa dikerjakan di kalangan mereka, seakan-akan telah merupakan hukum tertulis,

sehingga ada sanksi-sanksi terhadap orang yang melanggarnya.

Seperti dalam salam (jual beli dengan pesanan) yang tidak memenuhi syarat jual beli. Menurut syarat jual beli ialah pada saat jual beli dilangsungkan pihak pembeli telah menerima barang yang dibeli dan pihak penjual telah menerima uang penjualan barangnya. Sedang pada salam barang yang akan dibeli itu belum ada wujudnya pada saat akad jual beli dilakukan, baru ada dalam bentuk gambaran saja. Tetapi karena telah menjadi adat kebiasaan dalam masyarakat, bahkan dapat memerlancar arus jual beli, maka salam itu dibolehkan.

Dilihat sepintas lalu, seakan-akan ada persamaan antara ijmâ dengan 'urf, karena keduanya sama-sama ditetapkan secara kesepakatan dan tidak ada yang menyalahinya. Perbedaannya ialah pada ijmâ ada suatu peristiwa atau kejadian yang perlu ditetapkan hukumnya. Karena itu para mujtahid membahas dan menyatakan kepadanya, kemudian ternyata pendapatnya sama. Sedang pada 'urf bahwa telah terjadi suatu peristiwa atau kejadian, kemudian seseorang atau beberapa anggota masyarakat sependapat dan melaksanakannya. Hal ini dipandang baik pula oleh anggota masyarakat yang lain, lalu mereka mengerjakan pula. Lama-kelamaan mereka terbiasa mengerjakannya sehingga merupakan hukum tidak tertulis yang telah berlaku diantara mereka. Pada ijmâ masyarakat melaksanakan suatu pendapat karena para mujtahid telah menyepakatinya, sedang pada 'urf,



masyarakat mengerjakannya karena mereka telah biasa mengerjakannya dan memandangnya baik.

## 2. Macam-macam '*Urf*

'*Urf* dapat dibagi atas beberapa bagian. Ditinjau dari segi sifatnya, '*urf* terbagi kepada:

### a. '*Urf Qauli*

Ialah '*urf* yang berupa perkataan' seperti perkataan *walad*, menurut bahasa berarti anak, termasuk di dalamnya anak laki-laki dan anak perempuan. Tetapi dalam percakapan sehari-hari biasa diartikan dengan anak laki-laki saja. *Lahmun*, menurut bahasa berarti daging termasuk di dalamnya segala macam daging, seperti daging binatang darat dan ikan. Tetapi dalam percakapan sehari-hari hanya berarti binatang darat saja tidak termasuk di dalamnya daging binatang air (ikan).

### b. '*Urf 'Amali*

Ialah '*urf* yang berupa perbuatan. Seperti jual beli dalam masyarakat tanpa mengucapkan shighat akad jual beli. Padahal menurut syara', shighat jual beli itu merupakan salah satu rukun jual beli. Tetapi karena telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat melakukan jual beli tanpa shighat jual beli dan tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, maka syara' membolehkannya.

Ditinjau dari segi diterima atau tidaknya '*urf*, terbagi atas:

a. '*Urf Shahih*

Ialah '*urf* yang baik dan dapat diterima karena tidak bertentangan dengan syara'. Seperti mengadakan pertunangan sebelum melangsungkan akad nikah, dipandang baik, telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat dan tidak bertentangan dengan syara'.

b. '*Urf Fasid*

Ialah '*urf* yang tidak baik dan tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan syara'. Seperti kebiasaan mengadakan sesajian untuk sebuah patung atau suatu tempat yang dipandang keramat. Hal ini tidak dapat diterima, karena berlawanan dengan ajaran tauhid yang diajarkan agama Islam.

Ditinjau dari ruang lingkup berlakunya, '*urf* terbagi kepada:

a. '*Urf 'Âm*

Ialah '*urf* yang berlaku pada suatu tempat, masa dan keadaan, seperti memberi hadiah (tip) kepada orang yang telah memberikan jasanya kepada kita, mengucapkan terima kasih kepada orang yang telah membantu kita dan sebagainya.

Pengertian memberi hadiah di sini dikecualikan bagi orang-orang yang memang menjadi tugas kewajibannya memberikan jasa itu dan untuk pemberian jasa itu, ia telah memperoleh imbalan jasa berdasarkan peraturan perundang-undangan yang ada, seperti hubungan penguasa atau pejabat dan

karyawan pemerintah dalam urusan yang menjadi tugas kewajibannya dengan rakyat/masyarakat yang dilayani, sebagai mana ditegaskan oleh Hadits Nabi Muhammad s.a.w.:

مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ شَفَاعَةً، فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً فَقَبَلَهَا،  
فَقَدْ أَتَى بَابًا عَظِيمًا مِنَ الرَّبِّ

*"Barangsiapa telah memberi syafa'at (misalnya jasa) kepada saudaranya berupa satu syafa'at (jasa), maka orang itu memberinya satu hadiah lantas hadiah itu dia terima, maka perbuatannya itu berarti ia telah mendatangi/memasuki satu pintu yang besar dari pintu-pintu riba."<sup>78</sup>*

Hadits ini menjelaskan hubungan penguasa/sultan dengan rakyatnya.

#### b. 'Urf Khâsh

'Urf Khâsh ialah 'urf yang hanya berlaku pada tempat, masa atau keadaan tertentu saja. Seperti mengadakan halal bi halal yang biasa dilakukan oleh bangsa Indonesia yang beragama Islam pada setiap selesai menunaikan ibadah puasa bulan Ramadhan, sedang pada negara-negara Islam lain tidak dibiasakan.

### 3. Dasar Hukum 'Urf

---

<sup>78</sup>Hadits Riwayat Ath-Thabrani dari Abu Umamah, *Al-Mu'jam al-Kabîr*, VII, 272, hadits no. 7855.

Para ulama sepakat bahwa *'urf shahîh* dapat dijadikan dasar hujjah selama tidak bertentangan dengan syara'. Ulama Malikiyah terkenal dengan pernyataan mereka bahwa amal ulama Madinah dapat dijadikan hujjah, demikian pula ulama Hanafiyah menyatakan bahwa pendapat ulama Kufah dapat dijadikan dasar hujjah. Imam asy-Syafi'i terkenal dengan *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*-nya. Ada suatu kejadian tetapi beliau menetapkan hukum yang berbeda pada waktu beliau masih berada di Mekkah (*qaul qadîm*) dengan setelah beliau berada di Mesir (*qaul jadîd*). Hal ini menunjukkan bahwa ketiga madzhab itu berhujjah dengan *'urf*. Tentu saja *'urf fâsid* tidak mereka jadikan sebagai dasar *hujjah*.

#### 4. Kaedah-kaedah yang berhubungan dengan *'urf*<sup>79</sup>

Di antara kaedah-kaedah fiqhiyah yang berhubungan dengan *'urf* ialah:

a. الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

"Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai hukum."<sup>80</sup>

b. اسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا

"Perbuatan manusia yang telah tetap dikerjakannya wajib beramal dengannya."<sup>81</sup>

<sup>79</sup><http://harun-nasution.blogspot.com/2012/08/pengaruhurf-dalam-pengambilan-hukum.html>

<sup>80</sup>As-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nadhâir*, I/35.

c. لَا يُنكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

"Tidak dapat dipungkiri bahwa perubahan hukum (berhubungan) dengan perubahan masa."<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup>Ahmad bin Muhammad al-Zarqa', *Syarh al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, I/127.

<sup>82</sup>*Ibid.*, I/129.

## KAJIAN XV:

### SYAR'U MAN QABLANÂ

*Syari'at Allah itu bersifat universal, tak terbatas dalam ruang dan waktu. Oleh karenanya, asusmi yang dibangun oleh para ulkama adalah: "semua syari'at yang dibawa oleh para rasul dan nabi adalah 'satu' dalam pengertian substantifnya, dan beragam dalam pengertian 'simboliknya' Yang dimaksud dengan syar'un man qablana, ialah syari'at yang dibawa para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad s.a.w., yang menjadi petunjuk bagi kaumnya yang meimiliki esensi yang sama, dari Allah untuk menjadi panduan (hidayah) bagi umat manusia, yang seluruhnya memiliki ruh (pesan moral) - ideal-moral -- yang sama, meskipun pada sisi legal-formalnya bisa jadi berbeda.*

#### 1. Pengertian dan Dasar Hukum

Yang dimaksud dengan *syar'un man qablana*, ialah syari'at yang dibawa para rasul dahulu, sebelum diutus Nabi Muhammad s.a.w. yang menjadi petunjuk bagi kaum yang mereka diutus kepadanya, seperti

syari'at Nabi Ibrahim a.s., syari'at Nabi Musa a.s., syari'at Nabi Dawud a.s., syari'at Nabi Isa a.s. dan sebagainya.

Pada asas syari'at yang diperuntukkan Allah SWT bagi umat-umat dahulu memunyai asas yang sama dengan syari'at yang diperuntukkan bagi umat Nabi Muhammad s.a.w., sebagaimana dinyatakan pada firman Allah SWT:

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

*"Dia (Allah) telah menerangkan kepadamu sebagian (urusan) agama, apa yang Ia wajibkan kepada Nuh dan yang Kami wajibkan kepadamu dan apa yang Kami wajibkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, (yaitu) hendaklah kamu tetap menegakkan (urusan) agama itu dan janganlah kamu bercerai berai padanya..."<sup>83</sup>*

Diantara asas yang sama itu ialah yang berhubungan dengan konsepsi ketuhanan, tentang hari akhirat, tentang qadha dan qadar, tentang janji

---

<sup>83</sup>QS asy-Syûrâ, 42: 13.

dan ancaman Allah dan sebagainya. Mengenai perinciannya atau detailnya ada yang sama dan ada yang berbeda, hal ini disesuaikan dengan keadaan, masa dan tempat.

Dalam pada itu ada pula syari'at umat yang dahulu itu sama namanya, tetapi berbeda pelaksanaannya dengan syari'at Nabi Muhammad s.a.w., seperti puasa (lihat QS al-Baqarah/2: 183), hukuman qishash (lihat QS al-Mâidah/5: 32) dan sebagainya.

## **2. Macam-macam *Syar'un Man Qablanâ***

Sesuai dengan ayat di atas, kemudian dihubungkan antara syari'at Nabi Muhammad s.a.w. dengan syari'at umat-umat sebelum kita, maka ada tiga macam bentuknya, yaitu:

- a. Syari'at yang diperuntukkan bagi umat-umat yang sebelum kita; tetapi al-Quran dan Hadits tidak menyinggungnya, baik membatalkannya atau menyatakan berlaku pula bagi umat Nabi Muhammad s.a.w..
- b. Syari'at yang diperuntukkan bagi umat-umat yang sebelum kita, kemudian dinyatakan tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad s.a.w..
- c. Syari'at yang diperuntukkan bagi umat-umat yang sebelum kita, kemudian al-Quran dan Hadits menerangkannya kepada kita.



Mengenai bentuk ketiga, yaitu syari'at yang diperuntukkan bagi umat-umat yang sebelum kita, kemudian diterangkan kepada kita al-Quran dan Hadits, para ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama Hanafiyah, sebagian ulama Malikiyah, sebagian ulama Syafi'iah dan sebagian ulama Hanabilah berpendapat bahwa syari'at itu berlaku pula bagi umat Nabi Muhammad s.a.w.. Berdasarkan inilah golongan Nafifiyah berpendapat bahwa membunuh orang *dzimmi* sama hukumnya dengan membunuh orang Islam. Mereka menetapkan hukum itu berdasar ayat 45 Surat al-Mâidah. Mengenai pendapat golongan lain ialah menurut mereka dengan adanya syari'at Nabi Muhammad s.a.w., maka syari'at yang sebelumnya dinyatakan mansukh/tidak berlaku lagi hukumnya.

Mengenai bentuk kedua, para ulama tidak menjadikannya sebagai dasar hujjah, sedang bentuk pertama ada ulama yang menjadikannya sebagai dasar hujjah, selama tidak bertentangan dengan syari'at Nabi Muhammad s.a.w..

## KAJIAN XVI:

### ISTISHHÂB

*Istishhâb adalah sebuah istilah yang diketengahkan oleh para ulama Ushul Fiqih (Ushûl al-Fiqh) untuk menegaskan bahwa "hukum? Tak akan berubah selamanya kecuali setelah ada ketentuan hukum yang mengubahnya. Setelah mengalami proses dialektik, para Ulama memahami Istishhâb dengan berbagai versi, di antaranya, Istishhâb. Diartikan dengan pengertian dasar: "segala hukum yang telah ditetapkan pada masa lalu, dinyatakan tetap berlaku pada masa sekarang, kecuali kalau telah ada yang mengubahnya".*

#### 1. Pengertian

*Istishhâb menurut bahasa berarti "mencari sesuatu yang ada hubungannya." Menurut istilah ulama Ushul Fiqih (Ushûl al-Fiqh), ialah tetap berpegang kepada hukum yang telah ada dari suatu peristiwa atau kejadian sampai ada dalil yang mengubah hukum*

tersebut. Atau dengan perkataan lain, ialah menyatakan tetapnya hukum pada masa yang lalu, sampai ada dalil yang mengubah ketetapan hukum itu.

Menurut Ibnu Qayyim, *Istishhâb* ialah menyatakan tetap berlakunya hukum yang telah ada dari suatu peristiwa, atau menyatakan belum adanya hukum suatu peristiwa yang belum pernah ditetapkan hukumnya. Sedang menurut asy-Syathibi, *Istishhâb* ialah segala ketetapan yang telah ditetapkan pada masa yang lampau dinyatakan tetap berlaku hukumnya pada masa sekarang.

Dari pengertian *Istishhâb* yang dikemukakan para ulama di atas, dipahami bahwa *Istishhâb* itu, ialah:

- a. Segala hukum yang telah ditetapkan pada masa lalu, dinyatakan tetap berlaku pada masa sekarang, kecuali kalau telah ada yang mengubahnya.
- b. Segala hukum yang ada pada masa sekarang, tentu telah ditetapkan pada masa yang lalu.

Contoh *Istishhâb*:

(1) Telah terjadi perkawinan antara laki-laki A dengan perempuan B, kemudian mereka berpisah dan berada di tempat yang berjauhan selama 15 tahun. Karena telah lama berpisah itu maka B ingin kawin dengan laki-laki C. Dalam hal ini B belum dapat kawin dengan C karena ia telah terikat tali perkawinan dengan A dan belum ada

perubahan hukum perkawinan mereka walaupun mereka telah lama berpisah. Berpegang dengan hukum yang telah ditetapkan, yaitu tetap sahnya perkawinan antara A dan B, adalah hukum yang ditetapkan dengan *Istishhâb*.

(2) Menurut firman Allah SWT:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"Dia (Allah)lah yang menjadikan semua yang ada di bumi untukmu (manusia)."<sup>84</sup>

Dihalalkan bagi manusia memakan apa saja yang ada di muka bumi untuk kemanfaatan dirinya, kecuali kalau ada yang mengubah atau mengecualikan hukum itu. Karena itu ditetapkanlah kehalalan memakan sayur-sayuran dan binatang-binatang selama tidak ada yang mengubah atau mengecualikannya.

## 2. Dasar Hukum *Istishhâb*

Dari keterangan dan contoh-contoh di atas dapat diambil kesimpulan bahwa sebenarnya *Istishhâb* itu bukanlah suatu cara menetapkan hukum (*thuruq al-isthinbâth*), tetapi ia pada hakikatnya adalah menguatkan atau menyatakan tetap berlaku suatu hukum yang pernah ditetapkan karena tidak ada yang mengubah atau yang mengecualikannya. Pernyataan ini sangat diperlukan, untuk menjaga jangan sampai

---

<sup>84</sup>QS al-Baqarah, 2: 29.

terjadi penetapan hukum yang berlawanan antara yang satu dengan yang lain, seperti dipahami dari contoh-contoh di atas. Seandainya si B boleh kawin dengan si C, tentulah akan terjadi perselisihan antara A dan C atau akan terjadi suatu keadaan pengaburan batas antara yang sah dengan yang tidak sah (batal) dan antara yang halal dengan yang haram.

Karena itulah ulama Hanafiyah menyatakan bahwa sebenarnya *Istishhâb* itu tidak lain hanyalah untuk memertahankan hukum yang telah ada, bukan untuk menetapkan hukum yang baru. *Istishhâb* bukanlah merupakan dasar atau dalil untuk menetapkan hukum yang belum tetap, tetapi ia hanyalah menyatakan bahwa telah pernah ditetapkan suatu hukum dan belum ada yang mengubahnya. Jika demikian halnya *Istishhâb* dapat dijadikan dasar hujjah.

Sebagian besar mengikuti Madzhab Hanafi, Madzhab Maliki, Madzhab Syafi'i, Madzhab Hambali dan Madzhab Dzahiri berhujjah dengan *Istishhâb*, hanya terdapat perbedaan pendapat dalam pelaksanaannya, seperti pernyataan Abu Zaid, salah seorang ulama Madzhab Hanafi *Istishhâb* itu hanya dapat dijadikan dasar hujjah untuk menolak ketetapan yang mengubah ketetapan yang telah ada, bukan untuk menetapkan hukum baru.

Jika diperhatikan proses terjadi atau perubahan undang-undang dalam suatu negara atau keputusan pemerintah, maka *Istishhâb* ini adalah kaedah yang selalu diperhatikan oleh setiap pembuat undang-undang atau peraturan.

### 3. Macam-macam *Istishhâb*

Dari *Istishhâb* itu dibuat kaedah-kaedah fiqhiyah yang dapat dijadikan dasar untuk mengistimbathkan hukum. Ditinjau dari segi timbulnya kaedah-kaedah itu *Istishhâb* dapat dibagi kepada:

#### *a. Istishhâb Berdasar Penetapan Akal*

Berdasarkan QS al-Baqarah, 2: 29 di atas, maka dapat ditetapkan suatu ketentuan umum bahwa semua yang diciptakan Allah SWT di bumi ini adalah untuk keperluan dan kepentingan manusia yang dapat digunakan sebagai sarana dalam melaksanakan tugas sebagai khalifah Allah di muka bumi. Jika demikian halnya maka segala sesuatu itu pada dasarnya mubah (boleh) digunakan, dimanfaatkan atau dikerjakan oleh manusia. Hal ini berarti bahwa hukum mubah itu tetap berlaku sampai ada dalil syara' yang mengubah atau mengecualikannya. Seperti sebelum turunnya ayat 90 surat al-Mâidah, kaum muslimin dibolehkan meminum khamar setelah turun ayat tersebut diharamkan meminum khamar. Dengan demikian ayat tersebut mengecualikan khamar dari benda-benda lain yang dibolehkan meminumnya.

Dari *Istishhâb* macam ini diciptakan kaedah-kaedah berikut:

1. الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ.

"(Menurut hukum) asal(nya) segala sesuatu itu mubah (boleh dikerjakan)." <sup>85</sup>

## 2. الْأَصْلُ فِي الْإِنْسَانِ الْبَرَاءَةُ

"(Menurut hukum) asal(nya) manusia itu bebas dari tanggungan." <sup>86</sup>

## 3. الْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ

"(Menurut hukum) asal(nya) tidak ada tanggungan." <sup>87</sup>

### **b. Istishhâb Berdasarkan Hukum Syara'**

Sesuai dengan ketentuan syara' bahwa apabila telah terjadi akad nikah yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan dan akad itu lengkap rukun-rukun dan syarat-syaratnya, maka kedua suami isteri itu halal atau boleh (mubah) hukumnya melakukan hubungan sebagai suami-isteri. Ketentuan mubah ini telah berlaku selama mereka tidak pernah bercerai) walaupun mereka telah lama berpisah dan selama itu pula si isteri dilarang kawin dengan laki-laki lain. Menyatakan bahwa hukum syara' itu tetap berlaku bagi kedua suami-isteri itu, pada hakikatnya mengokohkan hukum syara' yang pernah ditetapkan.

---

<sup>85</sup> As-Suyuthi, *Al-Asybah an Nazhâir*, I/66.

<sup>86</sup> 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl Fiqh*, I/92.

<sup>87</sup> As-Suyuthi, *Al-Asybah wa an-Nazhâir*, I/122.

Dari *Istishhâb* macam ini diciptakan kaedah-kaedah:

1. *الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ*

"(Hukum yang ditetapkan dengan) yakin itu tidak akan hilang (hapus) oleh (hukum yang ditetapkan dengan) ragu-ragu."<sup>88</sup>

2. *الأَصْلُ بقاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ حَتَّى يَثْبُتَ مَا يُعْيِرُهُ*

"(Menurut hukum) asal (nya) ketetapan hukum yang telah ada, berlaku, menurut keadaan adanya, hingga ada ketetapan yang mengubahnya."<sup>89</sup>

3. *الأَصْلُ بقاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ*

"(Menuru hukum) asal (nya) ketetapan hukum yang telah ada berlaku menurut keadaan adanya, hingga ada dalil yang mengubahnya."<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, I/35.

<sup>89</sup> ‘Abd al-Wahhâb Khallâf, *‘Ilm Ushûl al-Fiqh*, I/92.

<sup>90</sup> Ahmad bin Muhammad az-Zarqa’, *Syarh al-Qawâid al-Fiqhiyyah*, I/36.



## KAJIAN XVII:

### *ADZ-DZARÎ'AH:* MEMAHAMI KONSEP *SADD ADZ-DZARÎ'AH* DAN *FATH ADZ-DZARÎ'AH*

*Tujuan penetapan hukum adalah untuk memperoleh kemashlahatan dan/atau menghindari kemadharatan. Dengan memakani nalar adz-Dzarî'ah, baik dalam pengertian Fath adz-Dzarî'ah maupun Sadd adz-Dzarî'ah, diharapkan tercapai kemashlahatan atau terjauhkannya kemungkinan terjadinya kerusakan, atau terhindarnya dari kemungkinan terjadinya perbuatan maksiat akan lebih dimungkinkan untuk kita peroleh. Dengan kata lain, penerapan penalaran hukum adz-Dzarî'ah ini dimungkinkan untuk mengantisipasi terjadinya kerusakan dan terciptanya kebaikan.*

#### **A. Pendahuluan**

Dalam perjalanan sejarah Islam, para ulama mengembangkan berbagai teori, metode, dan prinsip hukum yang sebelumnya tidak dirumuskan secara

sistematis, baik dalam al-Quran maupun as-Sunnah. Upaya para ulama tersebut berkaitan erat dengan tuntutan realita sosial yang semakin hari semakin kompleks. Berbagai persoalan baru bermunculan yang sebelumnya tidak dibahas secara spesifik dalam al-Quran dan Hadits Nabi s.a.w..

Di antara metode penetapan hukum yang dikembangkan para ulama adalah *sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah*. Metode *sadd al-dzari'ah* merupakan upaya preventif agar tidak terjadi sesuatu yang menimbulkan dampak negatif. Metode hukum ini merupakan salah satu bentuk kekayaan khazanah intelektual Islam yang -sepanjang pengetahuan penulis-tidak dimiliki oleh agama-agama lain. Selain Islam, tidak ada agama yang memiliki sistem hukum yang didokumentasikan dengan baik dalam berbagai karya yang sedemikian banyak.

Hukum Islam tidak hanya mengatur tentang perilaku manusia yang sudah dilakukan tetapi juga yang belum dilakukan. Hal ini bukan berarti bahwa hukum Islam cenderung mengekang kebebasan manusia. Tetapi karena memang salah satu tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemashlahatan dan menghindari kerusakan (*mafsadah*). Jika suatu perbuatan yang belum dilakukan diduga keras akan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*), maka dilaranglah hal-hal yang mengarahkan kepada perbuatan tersebut. Metode hukum inilah yang kemudian dikenal dengan *sadd al-dzari'ah*. Sebaliknya, jika suatu perbuatan diduga kuat akan menjadi sarana

terjadinya perbuatan lain yang baik, maka diperintahkanlah perbuatan yang menjadi sarana tersebut. Hal inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *fath adz-dzariah*.

## B. Pengertian *Sad al-Dzari'ah*

### 1. Secara Etimologis

Kata *sadd al-dzari'ah* (سد الذريعة) merupakan bentuk frase (*idhâfah*) yang terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سَدُّ) dan *al-dzari'ah* (الذَّرِيعَةُ). Secara etimologis, kata *as-sadd* (السَّدُّ) merupakan kata benda abstrak (*mashdar*) dari سَدَّ يَسُدُّ سَدًّا. Kata *as-sadd* tersebut berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lobang.<sup>91</sup> Sedangkan *al-dzari'ah* (الذَّرِيعَةُ) merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana (*wasilah*)<sup>92</sup> dan sebab terjadinya sesuatu.<sup>93</sup> Bentuk jamak dari *al-dzari'ah* (الذَّرِيعَةُ) adalah *adz-dzarâi'* (الذَّرَائِعُ).<sup>94</sup> Karena itulah, dalam beberapa kitab usul fikih, seperti *Tanqih al-Fushûl fi 'Ulûm al-*

---

<sup>91</sup>Muhammad bin Mukarram bin Manzhur al-Afriqi al-Mishri, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir, tt), juz III, hal. 207.

<sup>92</sup>*Ibid.*, juz VIII, hal. 93.

<sup>93</sup>Abu al-Faidh Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Husaini (al-Murtadha al-Zabidi), *Tâj al-Arûs fi Jawâbir al-Qâmûs*, juz I, hal. 5219 dalam *al-Maktabah al-Syâmilah*, versi 2.09.

<sup>94</sup>Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, hal. 93.

*Ushûl* karya al-Qarafi,<sup>95</sup> istilah yang digunakan adalah *sadd adz-dzarâi'*.<sup>96</sup>

Pada awalnya, kata *al-dzari'ah* digunakan untuk onta yang digunakan orang Arab dalam berburu. Si onta dilepaskan oleh sang pemburu agar bisa mendekati binatang liar yang sedang diburu. Sang pemburu berlindung di samping onta agar tak terlihat oleh binatang yang diburu. Ketika onta sudah dekat dengan binatang yang diburu, sang pemburu pun melepaskan panahnya. Karena itulah, menurut Ibn al-A'rabi, kata *al-dzari'ah* kemudian digunakan sebagai metafora terhadap segala sesuatu yang mendekati kepada sesuatu yang lain.<sup>97</sup>

## 2. Secara Terminologis

Menurut al-Qarafi, *sadd al-dzari'ah* bermakna memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan tersebut. Meski suatu perbuatan bebas dari unsur kerusakan (*mafsadah*), namun jika perbuatan itu merupakan jalan atau sarana terjadi suatu kerusakan (*mafsadah*), maka kita harus mencegah perbuatan tersebut.<sup>98</sup> Dengan

---

<sup>95</sup>Sebagian kalangan, seperti Acep Jazuli dan Mukhtar Yahya menulis, dengan *al-Qurafi*. Namun Nasrun Haroen dan situs wikipedia.com menulis dengan *al-Qarafi*.

<sup>96</sup>Syihab al-Din Abu al-'Abbas al-Qarafi, *Tanqih al-Fushûl fî 'Ilm al-Ushûl*, dalam *al-Marja' al-Akbar li at-Turâts al-Islâmiy*, (Syirkah al-Aris li Kumbiutar, tt).

<sup>97</sup>Ibn Manzhar, *Lisân al-'Arab*, hal. 93.

<sup>98</sup>Al-Qarafi, *Tanqih al-Fushûl fî 'Ilm al-Ushûl*, *loc. cit.*

ungkapan yang senada, menurut asy-Syaukani, *al-dzari'ah* adalah masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (*al-mahzhûr*).<sup>99</sup>

Dalam karyanya *al-Muwâfaqât*, asy-Syathibi menyatakan bahwa *sadd al-dzari'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*jâiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnû'*).<sup>100</sup> Menurut Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *sadd al-dzari'ah* adalah meniadakan atau menutup jalan yang menuju kepada perbuatan yang terlarang.<sup>101</sup> Sedangkan menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan.<sup>102</sup>

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

---

<sup>99</sup>Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl fî Tahqîq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), hal. 295.

<sup>100</sup>Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwâfaqat fî Ushûl al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.), hal. juz 3, hal. 257-258.

<sup>101</sup>Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), hal. 347.

<sup>102</sup>Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lâm al-Muwâqî'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), juz II, hal. 103.

sebagai sesuatu yang diperbolehkan. Di samping itu, Ibnu Qayyim juga mengungkapkan adanya *al-dzari'ah* yang pada awalnya memang dilarang. Klasifikasi *al-dzari'ah* oleh Ibnu Qayyim tersebut akan dibahas lebih lanjut pada halaman berikutnya.

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

### C. Kedudukan *Sadd al-Dzari'ah*

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

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

**Kelompok pertama**, yang menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Maliki dan mazhab

Hambali. Para ulama di kalangan Mazhab Maliki bahkan mengembangkan metode ini dalam berbagai pembahasan fikih dan ushul fikih mereka sehingga bisa diterapkan lebih luas. Imam al-Qarafi (w. 684 H), misalnya, mengembangkan metode ini dalam karyanya *Anwâr al-Burûq fi Anwâ' al-Furûq*. Begitu pula Imam asy-Syathibi (w. 790 H) yang menguraikan tentang metode ini dalam kitabnya *al-Muwâfaqât*.

**Kelompok kedua**, yang tidak menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Dengan kata lain, kelompok ini menolak *sadd al-dzari'ah* sebagai metode *istinbath* pada kasus tertentu, namun menggunakannya pada kasus-kasus yang lain. Contoh kasus Imam asy-Syafi'i menggunakan *sadd al-dzari'ah*, adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi sarana (*al-dzari'ah*) kepada tindakan mencegah untuk memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga *al-dzari'ah* kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun.<sup>103</sup>

Contoh kasus penggunaan *sadd al-dzari'ah* oleh mazhab Hanafi adalah tentang wanita yang masih

---

<sup>103</sup>Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, juz VII, hal. 249 dalam *al-Marja' al-Akbar li at-Turâts al-Islâmiy*, Syirkah al-Aris li Kumbiutar, tt.

dalam iddah karena ditinggal mati suami. Si wanita dilarang untuk berhias, menggunakan wewangian, celak mata, pacar, dan pakaian yang mencolok. Dengan berhias, wanita itu akan menarik lelaki. Padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi. Karena itulah, pelarangan itu merupakan *sadd al-dzari'ah* agar tidak terjadi perbuatan yang diharamkan, yaitu pernikahan perempuan dalam keadaan *iddah*.<sup>104</sup>

Sedangkan kasus paling menonjol yang menunjukkan penolakan kelompok ini terhadap metode *sadd al-dzari'ah* adalah transaksi-transaksi jual beli berjangka atau kredit (*buyû' al-ajal*). Dalam kasus jual beli transaksi berjangka, misalnya sebuah *showroom* menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual beli mobil itu kepada pihak *showroom*. Oleh pihak *showroom*, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta.<sup>105</sup>

Transaksi seperti inilah yang oleh mazhab Maliki dan Hambali dilarang karena terdapat unsur

---

<sup>104</sup>Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi al-Hanafi, *al-Lubâb fi Syarh al-Kitâb*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997), juz I, hal. 465.

<sup>105</sup>Contoh kasus ini dikutip dengan sedikit modifikasi dari Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos, 1997), hal. 161.



riba yang sangat kentara. Pada kenyataannya, transaksi jual beli tersebut adalah penjualan mobil secara kredit seharga Rp. 150 juta dan secara tunai seharga Rp. 100 juta. Barang yang diperjualbelikan seolah sia-sia dan tidak bermakna apa-apa.<sup>106</sup>

Sementara bagi mazhab Hanafi, transaksi semacam itu juga dilarang. Namun mereka menolak menggunakan *sadd al-dzari'ah* dalam pelarangan tersebut. Pelarangannya berdasarkan alasan bahwa harga barang yang dijual tersebut belum jelas, karena terdapat dua harga. Di samping itu, si konsumen yang menjual kembali mobil sebenarnya juga belum sepenuhnya memiliki barang tersebut karena masih dalam masa kredit. Dengan demikian, transaksi kedua yang dilakukan si konsumen dengan pihak *showroom* adalah transaksi yang tidak sah (*fâsid*). Perbedaan dua harga itu juga mengandung unsur riba.<sup>107</sup>

Bagi mazhab Syafii, transaksi jual beli kredit seperti adalah sah secara formal. Adapun aspek batin dari niat buruk si penjual untuk melakukan riba, misalnya, adalah urusan dosanya sendiri dengan Allah. Yang menjadi patokan adalah bagaimana lafal (*al-lafzh*) dalam akad (*al-'aqd*), bukan niat dan maksud si penjual yang tidak tampak. Tidak boleh melarang sesuatu akad hanya

---

<sup>106</sup>Lihat, Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), hal. 892-893.

<sup>107</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, hal. 892-893.

berdasarkan dugaan terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti.<sup>108</sup>

**Kelompok ketiga**, yang menolak sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Zhahiri. Hal ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menetapkan hukum berdasarkan makna tekstual (*zhâhir al-lafzh*). Sementara *sadd al-dzari'ah* adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan, meskipun sudah sampai tingkatan dugaan yang kuat. Dengan demikian, bagi mereka konsep *sadd al-dzari'ah* adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada *nash* secara langsung.

Ibnu Hazm (994-1064 M), salah satu tokoh ulama dari mazhab Zhahiri, bahkan menulis satu pembahasan khusus untuk menolak metode *sadd al-dzari'ah* dalam kitabnya *al-Ahkâm fî Ushûl al-Ihkâm*. Ia menempatkan sub pembahasan tentang penolakannya terhadap *sadd al-dzari'ah* dalam pembahasan tentang *al-ihthiyâth* (kehati-hatian dalam beragama). *Sadd al-dzari'ah* lebih merupakan anjuran untuk bersikap warga dan menjaga kehormatan agama dan jiwa agar tidak tergelincir pada hal-hal yang dilarang. Konsep *sadd al-dzari'ah* tidak bisa berfungsi untuk menetapkan boleh atau tidak boleh sesuatu. Pelarangan atau pembolehan hanya bisa ditetapkan berdasarkan *nash* dan *ijmâ* (*qath'i*).

---

<sup>108</sup>*Ibid.* hal. 889, 893, dan 899.

Sesuatu yang telah jelas diharamkan oleh *nash* tidak bisa berubah menjadi dihalalkan kecuali dengan *nash* lain yang jelas atau *ijmâ*. Hukum harus ditetapkan berdasarkan keyakinan yang kuat dari *nash* yang jelas atau *ijmâ'*. Hukum tidak bisa didasarkan oleh dugaan semata.<sup>109</sup>

Contoh kasus penolakan kalangan al-Zhahiri dalam penggunaan *sadd al-dzari'ah* adalah ketika Ibnu Hazm begitu keras menentang ulama Hanafi dan Maliki yang mengharamkan perkawinan bagi lelaki yang sedang dalam keadaan sakit keras hingga dikhawatirkan meninggal. Bagi kalangan Hanafi dan Maliki, perkawinan itu akan bisa menjadi jalan (*al-dzari'ah*) bagi wanita untuk sekadar mendapatkan warisan dan menghalangi ahli waris lain yang lebih berhak. Namun bagi Ibnu Hazm, pelarangan menikah itu jelas-jelas mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas halal. Betapa pun menikah dan mendapatkan warisan karena hubungan perkawinan adalah sesuatu yang halal.<sup>110</sup>

Meskipun terdapat ketidaksepakatan ulama dalam penggunaan *sadd al-dzari'ah*, namun secara umum mereka menggunakannya dalam banyak kasus. Sebagaimana yang diungkapkan oleh

---

<sup>109</sup>Lihat, Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm al-Zhahiri, *al-Abkâm fî Ushûl al-Ihkâm*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), juz VI, hal. 179-189.

<sup>110</sup>Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm al-Zhahiri, *al-Mahalli bi al-Âtsâr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), juz XII, hal. 378.

Wahbah al-Zuhaili, kontroversi di kalangan empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali, hanya berpusat pada satu kasus, yaitu jual beli kredit. Selain kasus itu, para ulama empat mazhab banyak menggunakan *sadd al-dzari'ah* dalam menetapkan berbagai hukum tertentu.

Adapun tentang mazhab Zhahiri yang menolak mentah-mentah *sadd al-dzari'ah*, hal itu karena mereka memang sangat berpegang teguh pada prinsip berpegang kepada Kitabullah dan Sunah. Dengan kata lain, semua perbuatan harus diputuskan berdasarkan *zhâhir* (fenomena) *al-nash* (teks) dan *zhahir* (fenomena) *al-fi'l* (perbuatan). Namun tentu terlalu berpegang secara tekstual kepada makna tekstual *nash* juga bisa berbahaya. Hal itu karena sikap demikian justeru bisa mengabaikan tujuan syariah untuk menghindari *mafsadah* dan meraih *mashlahah*. Jika memang *mafsadah* jelas-jelas bisa terjadi, apalagi jika telah melewati penelitian ilmiah yang akurat, maka *sadd al-dzari'ah* adalah sebuah metode hukum yang perlu dilakukan.

Dengan *sadd al-dzari'ah*, timbul kesan upaya mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas dihalalkan seperti yang dituding oleh mazhab al-Zhahiri. Namun agar tidak disalahpahami demikian, harus dipahami pula bahwa pengharaman dalam *sadd al-dzari'ah* adalah karena faktor eksternal (*tahrîm li ghairih*). Secara substansial, perbuatan tersebut tidaklah diharamkan, namun perbuatan tersebut

tetap dihalalkan. Hanya karena faktor eksternal (*li ghairih*) tertentu, perbuatan itu menjadi haram. Jika faktor eksternal yang merupakan dampak negatif tersebut sudah tidak ada, tentu perbuatan tersebut kembali kepada hukum asal, yaitu halal.

Terkait dengan kedudukan *sadd al-dzari'ah*, Elliwarti Maliki, seorang doktor wanita pertama asal Indonesia lulusan al-Azhar, Kairo, menganggap bahwa *sadd al-dzari'ah* merupakan metode *istinbâth* (penalaran) hukum yang mengakibatkan kecenderungan sikap defensif (memertahankan diri) di kalangan umat Islam. Pada gilirannya, hal ini bisa menimbulkan ketidakberanian umat untuk berbuat sesuatu karena takut terjerumus dalam *mafsadah*. Di samping itu, produk-produk fikih dengan berdasarkan *sadd al-dzari'ah* cenderung menjadi bias gender. *Sadd al-dzari'ah* menghasilkan pandangan ulama yang melarang wanita untuk berkiprah lebih luas di masyarakat, seperti larangan wanita ke luar rumah demi mencegah bercampur dengan lelaki yang bukan mahram.<sup>111</sup>

Sinyalemen Elliwarti Maliki itu mungkin memang ada benarnya. Tapi sebenarnya yang perlu dipersalahkan bukanlah *sadd al-dzari'ah*-nya, namun orang yang menerapkannya. Suatu putusan hukum yang berdasarkan *sadd al-dzari'ah* tentu masih bisa dikaji kembali bagaimana *thuruq al-istinbâth* (prosedur-prosedur penalaran)-nya. Jika memang

---

<sup>111</sup>Lihat, “Dr. Elliwarti Maliki: Fiqh-Al-Mar’ah Perspektif Perempuan” dalam <http://www.fatayat.or.id>.

dampak negatif yang dikhawatirkan terjadi tersebut, ternyata tidak terbukti, maka tentu saja keputusan tersebut bisa dikoreksi kembali. Sedangkan tudingan bahwa *sadd al-dzari'ah* menimbulkan sikap defensif, tentu perlu pembuktian empirik lebih lanjut.

#### D. Dasar Hukum *Sadd al-Dzari'ah*

##### 1. Al-Quran

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا  
بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ  
مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan." (QS. al-An'âm, 6: 108).

Pada ayat di atas, mencaci maki tuhan atau sembahhan agama lain adalah *al-dzari'ah* yang akan menimbulkan adanya sesuatu *mafsadah* yang dilarang, yaitu mencaci maki Tuhan. Sesuai dengan teori psikologi *mechanism defense*, orang yang Tuhannya dicaci kemungkinan akan membalas mencaci Tuhan yang diyakini oleh orang

sebelumnya mencaci. Karena itulah, sebelum balasan caci maki itu terjadi, maka larangan mencaci maki tuhan agama lain merupakan tindakan preventif (*sadd al-dzari'ah*).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا وَ اسْمَعُوا  
وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Râ'inâ", tetapi katakanlah: "Unzhurnâ", dan "Dengarlah". Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih." (QS. al-Baqarah, 2: 104).

Pernyataan Allah pada QS al-Baqarah, 2: 104 di atas, bisa dipahami adanya suatu bentuk pelarangan terhadap sesuatu perbuatan karena adanya kekhawatiran terhadap dampak negatif yang akan terjadi. Kata *râ 'inâ* (رَاعَيْنَا) berarti: "Sudilah kiranya kamu memerhatikan kami." Saat para sahabat menggunakan kata ini terhadap Rasulullah, orang Yahudi pun memakai kata ini dengan nada mengejek dan menghina Rasulullah s.a.w. Mereka menggunakannya dengan maksud kata *râ 'inâ* (رَاعَيْنَا) sebagai bentuk *isim fâ'il* dari *masdar* kata *ru'ûnah* (رُعُونَةٌ) yang berarti bodoh atau tolol.<sup>112</sup> Karena itulah, Tuhan pun menyuruh para sahabat Nabi s.a.w.

---

<sup>112</sup>Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Hasan bin al-Husain al-Taimi al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib (Tafsîr al-Râziy)*, juz II, hal. 261 dalam *al-Maktabah al-Syâmilah*, versi 2.09.

mengganti kata *râ'inâ* yang biasa mereka pergunakan dengan *unzhurnâ* yang juga berarti sama dengan *râ'inâ*. Dari latar belakang dan pemahaman demikian, ayat ini menurut al-Qurthubi dijadikan dasar dari *sadd al-dzari'ah*.<sup>113</sup>

## 2. As-Sunnah

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ  
الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ  
وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ  
أُمَّهُ

*"Dari Abdullah bin Amr r.a., ia berkata, Rasulullah s.a.w. bersabda: "Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya." Beliau kemudian ditanya, "Bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya?" Beliau menjawab, "Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itu pun membalas mencaci maki ayah dan ibu tua lelaki tersebut."<sup>114</sup>*

---

<sup>113</sup>Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qurân*, juz II, hal. 56 dalam *ibid*.

<sup>114</sup>Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ju'fi, *al-Jâmi' ash-Shahîh al-Mukhtashar*, (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987), juz V, hal. 2228.



Hadits ini dijadikan oleh Imam asy-Syathibi sebagai salah satu dasar hukum bagi konsep *sadd al-dzari'ah*. Berdasarkan Hadits tersebut, menurut tokoh ahli fikih dari Spanyol itu, dugaan (*zhann*) bisa digunakan sebagai dasar untuk penetapan hukum dalam konteks *sadd al-dzari'ah*.<sup>115</sup>

### 3. Kaedah Fikih

Di antara kaedah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan *sadd al-dzari'ah* adalah:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

*Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (mashlahah).*<sup>116</sup>

Kaedah ini merupakan kaedah asasi yang bisa mencakup masalah-masalah turunan di bawahnya. Berbagai kaedah lain juga bersandar pada kaedah ini. Karena itulah, *sadd al-dzari'ah* pun bisa disandarkan kepadanya. Hal ini juga bisa dipahami, karena dalam *sadd al-dzari'ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

### 4. Logika

---

<sup>115</sup>Asy-Syathibi, *al-Muwâfaqât*, juz II, hal. 360.

<sup>116</sup>Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Asyâh wa an-Naẓhâir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), hal. 176.

Secara logika, ketika seseorang membolehkan suatu perbuatan, maka mestinya ia juga membolehkan segala hal yang akan mengantarkan kepada hal tersebut. Begitupun sebaliknya, jika seseorang melarang suatu perbuatan, maka mestinya ia pun melarang segala hal yang bisa mengantarkan kepada perbuatan tersebut. Hal ini senada dengan ungkapan Ibnu Qayyim dalam kitab *A'lâm al-Mûwâqi'in*: "Ketika Allah melarang suatu hal, maka Allah pun akan melarang dan mencegah segala jalan dan perantara yang bisa mengantarkan kepadanya. Hal itu untuk menguatkan dan menegaskan pelarangan tersebut. Namun jika Allah membolehkan segala jalan dan perantara tersebut, tentu hal ini bertolak belakang dengan pelarangan yang telah ditetapkan."<sup>117</sup>

#### E. Macam-macam *al-Dzari'ah*

Dilihat dari aspek akibat yang timbulkan, Ibnu Qayyim mengklasifikasikan *al-dzari'ah* menjadi empat macam, yaitu:<sup>118</sup>

1. Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (*mafsadah*). Hal ini misalnya mengonsumsi minuman keras yang bisa mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina yang menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan.

---

<sup>117</sup>Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lâm al-Muwâqi'in*, hal. 103.

<sup>118</sup>*Ibid.*, hal. 104.

2. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan atau dianjurkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan (*mafsadah*). Misalnya menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini (*at-tahlil*). Contoh lain adalah melakukan jual beli dengan cara tertentu yang mengakibatkan muncul unsur riba.
3. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan (*mafsadah*) yang kemungkinan terjadi tersebut lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*mashlahah*) yang diraih. Contohnya adalah mencaci maki berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik.
4. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan (*mafsadah*). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya daripada keburukannya. Misalnya, melihat perempuan yang sedang dipinang dan mengkritik pemimpin yang lalim.

Sedangkan dilihat dari aspek kesepakatan ulama, al-Qarafi dan asy-Syathibi membagi *al-dzari'ah* menjadi tiga macam, yaitu:

1. Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana

terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.

2. Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.
3. Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandangi perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba.<sup>119</sup>

## F. Perbedaan *al-Dzari'ah* dengan *Muqaddimah*

Wahbah al-Zuhaili membedakan antara *al-dzari'ah* dengan *muqaddimah*. Beliau mengilustrasikan bahwa *al-dzari'ah* adalah laksana tangga yang menghubungkan ke loteng. Sedangkan *muqaddimah* adalah laksana fondasi yang mendasari tegaknya dinding.<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup>Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fi Anwâ' al-Furûq*, juz VI, hal. 319 dalam *al-Maktabah al-Syâmilah*, versi 2.09.; asy-Syathibi, *al-Muwafaqât.*, juz II, hal. 390.

<sup>120</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy.*, *op. cit.*, hal. 875.

Dengan demikian, *al-dzari'ah* dititikberatkan kepada bahwa ia sekadar sarana dan jalan untuk mengantarkan kepada perbuatan tertentu yang menjadi tujuannya. Ia bisa menjadi suatu perbuatan terpisah yang berdiri sendiri. Sedangkan *muqaddimah* dititikberatkan kepada bahwa ia merupakan suatu perbuatan hukum yang memang bagian dari rangkaian perbuatan hukum tertentu. *Muqaddimah* merupakan perbuatan pendahuluan yang merupakan bagian tak terpisahkan dari rangkaian perbuatan. Misalnya, *sa'i* merupakan sesuatu perbuatan pendahuluan yang diwajibkan dalam rangkaian haji. Sementara itu, haji sendiri merupakan kewajiban.

### G. *Fath al-Dzari'ah*

Kebalikan dari *sadd al-dzari'ah* adalah *fath al-dzari'ah*. Hal ini karena titik tolak yang digunakan adalah *al-dzari'ah*. Dalam mazhab Maliki dan Hambali, *al-dzari'ah* memang ada yang dilarang dan ada yang dianjurkan. Hal ini diungkapkan oleh al-Qarafi yang dianggap berasal mewakili mazhab Maliki dan Ibnu Qayyim al-Jauzi yang dianggap mewakili mazhab Hambali. *Al-dzari'ah* adakalanya dilarang sehingga pelarangan itu disebut *sadd al-dzari'ah*; adakalanya dianjurkan atau diperintahkan sehingga anjuran atau perintah itu disebut *fath al-dzari'ah*.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup>Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fi Anwâ' al-Furûq*, juz III, hal. 46; dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lâm al-Muwâqî'in*, hal. 104.

Secara terminologis, bisa dipahami bahwa *fath al-dzari'ah* adalah menetapkan hukum atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan, baik dalam bentuk membolehkan (*ibâhah*), menganjurkan (*istihâb*), maupun mewajibkan (*ijâb*) karena perbuatan tersebut bisa menjadi sarana terjadinya perbuatan lain yang memang telah dianjurkan atau diperintahkan.

Contoh dari *fath al-dzari'ah* adalah bahwa jika mengerjakan shalat Jum'at adalah wajib, maka wajib pula berusaha untuk sampai ke masjid dan meninggalkan perbuatan lain. Contoh lain adalah jika menuntut ilmu adalah sesuatu yang diwajibkan, maka wajib pula segala hal yang menjadi sarana untuk tercapai usaha menuntut ilmu, seperti membangun sekolah dan menyusun anggaran pendidikan yang memadai.

Namun yang juga harus digarisbawahi adalah bahwa betapapun *al-dzari'ah* (sarana) lebih rendah tingkatannya daripada perbuatan yang menjadi tujuannya. Pelaksanaan atau pelarangan suatu sarana tergantung pada tingkat keutamaan perbuatan yang menjadi tujuannya.<sup>122</sup>

Pembahasan tentang *fath al-dzari'ah* tidak mendapat porsi yang banyak di kalangan ahli *Ushûl al-Fiqh* (Usul Fikih). Hal itu karena *fath al-dzari'ah* hanyalah hasil pengembangan dari konsep *sadd al-dzari'ah*. Sementara *sadd al-dzari'ah* sendiri tidak

---

<sup>122</sup>Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fî Anwâ' al-Furûq*, hal. 46..

disepakati oleh seluruh ulama sebagai metode *istinbâth hukm* (penalaran hukum). Hal itu karena bagi sebagian mereka, terutama di kalangan ulama Syafi'iyah, masalah *sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah* masuk dalam bab penerapan kaedah:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَأَجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

*Jika suatu kewajiban tidak sempurna dilaksanakan tanpa suatu hal tertentu, maka hal tertentu itu pun wajib pula untuk dilaksanakan.*<sup>123</sup>

Kaedah tersebut berkaitan pula dengan masalah *muqaddimah* (pendahuluan) dari suatu pekerjaan yang telah dibahas sebelumnya. Hal ini pula yang menjadi salah satu faktor yang membuat perbedaan pendapat ulama terhadap kedudukan *sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah*. Apa yang dimaksudkan *al-dzari'ah* oleh ulama Maliki dan Hambali, ternyata bagi ulama Syafi'i adalah sekadar *muqaddimah*.

## H. Cara Menentukan *al-Dzari'ah*

Guna menentukan apakah suatu perbuatan dilarang atau tidak, karena ia bisa menjadi sarana (*al-dzari'ah*) terjadinya suatu perbuatan lain yang dilarang,

---

<sup>123</sup>Muhammad bin Bahadur bin Abdullah Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Mubîth*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), juz VII, hal. 358.

maka secara umum hal itu bisa dilihat dari dua hal, yaitu:<sup>124</sup>

1. Motif atau tujuan yang mendorong seseorang untuk melaksanakan suatu perbuatan, apakah perbuatan itu akan berdampak kepada sesuatu yang diharamkan atau diharamkan. Misalnya, jika terdapat indikasi yang kuat bahwa seseorang yang hendak menikahi seorang janda perempuan talak tiga adalah karena sekadar untuk menghalalkan si perempuan untuk dinikahi oleh mantan suaminya terdahulu, maka pernikahan itu harus dicegah. Tujuan pernikahan tersebut bertentangan dengan tujuan pernikahan yang digariskan syara' yaitu demi membina keluarga yang langgeng.
2. Akibat yang terjadi dari perbuatan, tanpa harus melihat kepada motif dan niat si pelaku. Jika akibat atau dampak yang sering kali terjadi dari suatu perbuatan adalah sesuatu yang dilarang atau *mafsadah*, maka perbuatan itu harus dicegah. Misalnya, masalah pemberian hadiah (gratifikasi) yang diawasi oleh Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Berdasarkan beberapa peristiwa yang sebelumnya terjadi, seorang pejabat yang mendapat hadiah kemungkinan besar akan memengaruhi keputusan atau kebijakannya terhadap si pemberi hadiah. Karena itulah, setiap pemberian hadiah (gratifikasi) dalam batasan

---

<sup>124</sup>Lihat, Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy.*, hal. 879-880. (Contoh kasus pada poin kedua dari penulis sendiri).



jumlah tertentu harus dikembalikan ke kas negara oleh pihak KPK.

## **I. Penutup**

*Sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah* adalah suatu perangkat (metode penalaran) hukum dalam Islam yang sangat bagus jika diterapkan dengan baik, sesuai dengan rambu-rambu *syara'* (agama), Keduanya bisa menjadi perangkat yang benar-benar bisa digunakan untuk menciptakan kemashlahatan umat dan menghindarkan kerusakan umat. Apalagi jika diterapkan oleh penguasa yang memang hendak menciptakan kesalehan sosial secara luas di tengah masyarakat, bukan demi kepentingan kelompok dan pribadinya.

## KAJIAN XVIII:

### MADZHAB SAHABAT

*Pendapat sahabat dapat dijadikan hujjah, bila pendapat sahabat tersebut diduga keras bahwa --pendapat tersebut -- sebenarnya berasal dari Rasulullah s.a.w..*

#### 1. Pengertian

Semasa Rasulullah s.a.w. masih hidup, semua masalah yang muncul atau timbul dalam masyarakat langsung ditanyakan para sahabat kepada Rasulullah s.a.w., dan Rasulullah s.a.w. memberikan jawaban dan penyelesaiannya. Setelah Rasulullah s.a.w. meninggal dunia, maka kelompok sahabat yang tergolong ahli dalam mengistinbathkan hukum, telah berusaha sungguh-sungguh memecahkan persoalan tersebut, sehingga kaum muslimin dapat beramal sesuai dengan fatwa-fatwa sahabat itu. Kemudian fatwa-fatwa sahabat ini diwayatkan oleh tabi'in, tabi'it tabi'in dan orang-orang yang sesudahnya, seperti meriwayatkan Hadits. Karena itu timbul persoalan, apakah pendapat sahabat itu dapat dijadikan hujjah atau tidak?

#### 2. Pendapat-pendapat Ulama

Sebagian ulama menyatakan bahwa ada dua macam pendapat sahabat yang dapat dijadikan hujjah, yaitu:

- a. Pendapat para sahabat yang diduga keras bahwa pendapat tersebut sebenarnya berasal dari Rasulullah s.a.w., karena pikiran tidak atau belum dapat menjangkaunya, seperti ucapan 'Aisyiah r.a.:

لَا يَمْكُتُ الْحَمْلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ  
قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْمَغْزَلِ

*"Kandungan itu tidak akan lebih dari dua tahun dalam perut ibunya, (yaitu tidak akan) lebih dari sepanjang bayang-bayang benda yang ditancapkannya."<sup>125</sup>*

- b. Pendapat sahabat yang tidak ada sahabat lain yang menyalahkannya, seperti pendapat tentang bahwa nenek mendapat seperenam (1/6) bagian waris, yang dikemukakan oleh Abu Bakar, dan tidak ada sahabat yang tidak sependapat dengannya.

Sedang pendapat sahabat yang tidak disetujui oleh sahabat yang lain tidak dapat dijadikan hujjah. Pendapat ini dianut oleh golongan Hanafiyah, Malikiyah dan Ahmad bin Hanbal dan sebagian Syafi'iah, dan didahulukan dari qiyâs. Bahkan Ahmad bin Hanbal mendahulukannya dari Hadits mursal dan Hadits dha'if.

---

<sup>125</sup>Hadits Riwayat ad-Daruquthni dari 'Aisyah r.a., *Sunan ad-Dâruquthniy*, juz IX, hal. 188, hadits no. 3920.

As-Syaukani menganggap pendapat sahabat itu seperti pendapat para mujtahid yang lain, tidak harus kita mengikutinya.

## KAJIAN XIX:

### METODE PENGAMBILAN HUKUM: DARI USHUL FIKIH KE MAQÂSHID ASY-SYARÎ'AH

*Ushul Fikih (Ushûl al-Fiqh) - hingga kini -- dipahami sebagai satu-satunya Kaedah Istimbâth al-Ahkâm (Metode Pengambilan Hukum). Sementara itu, pengambilan hukum dengan memertimbangkan Maqâshid asy-Syarî'ah banyak juga dilakukan oleh para ulama, utamanya ketika harus berhadapan dengan realitas kontemporer yang terus berubah. Sejauhmana urgensitas keduanya sebagai intrumen Istimbâth al-Ahkâm, para ulama Fiqh memandang bahwa keduanya merupakan dua sisi mata uang yang tidak mungkin dipisahkan.*

#### A. Pendahuluan

Diawali oleh revolusi Iran 1978, ada fenomena menarik terjadi dalam dunia Islam, yaitu munculnya terma *shahwah*, kebangkitan atau pencerahan. Umat Islam telah 'sadar' dan bangkit dari 'tidur'nya yang panjang. Ada kesadaran di kalangan umat bahwa kemunduran dan keterbelakangan umat Islam disinyalir karena norma-norma, ajaran-ajaran, dan

tuntunan-tuntunan agama sudah tidak *match* dengan realita umat Islam, mereka tidak menjadikan agama sebagai *the way of life* lagi. Kalaupun ada, itu hanya terbatas pada dimensi yang bersifat individual. Rupanya ini adalah eksekusi dari penjajahan yang hampir menimpa seluruh negara-negara bermayoritas muslim.

Dari fenomena di atas, muncullah gerakan dan aliran yang mengusung slogan "*al-Islâm hurwa al-hall*", Islam adalah solusi alternatif setelah 'kegagalan' beberapa teori produk Barat, seperti sosialisme dan kapitalisme. Slogan-slogan sejenis yang cukup menyedot perhatian publik adalah *tathbîq syarî'ah*, penerapan hukum Islam secara *kâffah*, di segala bidang; politik, ekonomi, dan sosial. Ada keyakinan bahwa dengan *nizhâm Islâmi* semua krisis akan 'terselesaikan', umat Islam kembali menemukan masa kejayaannya yang selama ini 'hilang'.

Dengan semangat *shahwah*, maka kran-kran ijtihad terbuka lagi setelah sekian lama 'tertutup'. Ajakan-ajakan ke arah sana demikian gencar, bahwa ijtihad adalah suatu keniscayaan. Bahwa kondisi sekarang jauh sama sekali berbeda dengan kondisi para imam mujtahid ketika memformulasikan metodologi Ijtihad. Namun ternyata, pada tataran praktis, slogan-slogan di atas hanya sebatas slogan, ijtihad yang ada hanya bersifat *furu'i*, belum ke arah yang mendasar. Para ulama yang berkompeten di bidang ini lebih senang dan lebih 'aman' mengikuti metodologi yang sudah ada. Usaha dari beberapa orang yang menyuarakan perlunya metodologi baru

selalu dihalangi dan tidak mendapat tempat karena dianggap tidak mumpuni, belum selevel dengan para imam mujtahid masa lalu. Orang-orang seperti Abid Jabiri, Hasan Hanafi, Ibn 'Asyur, Hasan Turabi dan sederetan nama-nama lain yang mengkampanyekan perlunya terobosan baru dalam metodologi pengambilan hukum tidak mendapatkan respon positif karena dianggap tidak memunyai kapabilitas di bidang itu dan jauh dibawah *kelas* seperti Imam As-Syafi'i. Kemudian dibuatlah tingkatan mujtahid secara hirarkis, dari mulai mujtahid mutlak mustaqil, ghoir mustaqil, mujtahid fatwa dan seterusnya. Dan untuk mencapai tingkatan pertama, disusunlah aturan-aturan yang amat ketat yang tidak bisa dijangkau kaum intelektual sekarang.

## **B. Urgensi dan perkembangan Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*)**

Sebagaimana kita ketahui bahwa ilmu urgensitas Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) amat dirasakan dalam menangkap "pesan-pesan" Tuhan terutama yang berhubungan dengan *amaliyah* sehari-hari, hubungan antar makhluk, dan bukan hanya pada masalah aqidah (teologi). Upaya-upaya di kalangan dulu dalam membuat metodologi pengambilan hukum sungguh amat penting bagi generasi selanjutnya dan perlu mendapatkan apresiasi yang tinggi. Tetapi apa yang telah di rumuskan oleh pendahulu tadi bukanlah hal baku yang tidak mengalami perkembangan dan bahkan perubahan, tetapi sebaliknya. Pada era dimana ilmu tersebut lahir, Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) telah

mengalami perkembangan, bahkan berbeda satu teori dengan yang lainnya. Ketika Syafi'I yang dianggap sebagai peletak dasar ilmu di atas membatasi sumber hukum pada empat macam; Al-Quran, Al-Hadits, al-Ijmâ' dan Qiyâs, maka pengikut Hanafiah menambahkan *istihsân* sebagai standar dalam *istinbât al-hukm*. Hal yang sama dilakukan oleh Malikiyah dengan teori *Mashlahah mursalahnya*. Perbedaan itu – tentu saja- tidak terbatas pada *sources of law*, sumber hukum semata, tetapi lebih jauh dari itu. piranti yang digunakan pun berbeda antara satu dengan yang lainnya. Hal ini karena ada kesadaran bahwa teori yang dikeluarkan oleh seorang mujtahid tidak bisa menjawab semua problematika yang ada, maka muncullah teori baru dengan harapan bisa mewakili dalam memberikan solusi umat. Dan begitu seterusnya, akan muncul teori baru demi tuntutan masa yang terus bergerak.

Adalah *Ibn Hazm* (lengkapnya Abu Mohamad Ali ibn Ahmad ibn Said ibn Hazm, lahir 7 Nov 994 dan wafat 15 Agustus 1064) yang selama ini dianggap sebagai penerus dari mazhab yang diprakarsai Dawud Al-Asbihani (202-270 H.), yaitu mazhab tekstualis, mazhab Zahiriyah, telah memainkan peran yang sangat besar dalam mengembangkan dan mematangkan ilmu ushul: ushulul fiqh dan ushulud dien.<sup>126</sup> Hal ini bisa kita telusuri bahwa ada tiga dari empat dasar ilmu dalam buku tersebut; *al-'Umdah*

---

<sup>126</sup>Al-Jabiri, Muhammad 'Abd., *Bunyat al-'Aql al-'Arabiyy* (Dar Baidha, Dar Nasyr al-Maghribiyyah, Cet. VII, 2000), hal. 492.



karya Qadhi Abd Jabar, *Al-Burhan* karya Al-Juwaini, dan *al-Mu'tamad* kepunyaan Abi Hasan al-Basri, ada pada masa Ibn Hazm. Sementara *al-mustasfa*-nya Al-Ghazali dianggap penting karena ia merupakan ringkasan dari ketiga buku tersebut di atas. Maka tentu saja kita bisa menggolongkan bahwa *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm* nya Ibn Hazm termasuk periode di atas. Dan yang menarik dari buku terakhir ini, kalau empat buku pokok di atas –sebagaimana pengakuan penulisnya- mengikuti pola yang gariskan Syafi'i, Hanafi atau Maliki, maka Ibn Hazm justeru menolak 'membebek' *hatta* kepada sahabat sekalipun, ia bahkan telah membuat langkah maju dengan membuat metodologi baru yang berbeda sama sekali dengan pendahulunya.

Kalau imam As Syafi'i menjadikan empat pokok; Al-Quran, al-Sunnah, al-Ijmâ' dan Qiyâs, sebagai sumber hukum, maka dalam teorinya Ibn Hazm sumber-sumber yang bisa dijadikan dasar hukum terbatas pada empat hal; Al-Quran, Al-Sunnah, al-Ijmâ' dan *al-dalil*. Teori dalil yang ditawarkan Ibn Hazm sebagai ganti dari qiyâs menggunakan qiyâs mantiqi yang mengandung dua premis; mayor dan minor. Salah satu dari dua premis tadi harus berupa nash dan lainnya bisa ijmâ atau hal-hal yang bersifat aksiomatik (*badîhiyyah*).

Demikian pula pengertian ijmâ versi Ibn Hazm tidak sama dengan para pendahulunya. Kalau al-Ijmâ' versi kebanyakan para *usuliyun* adalah konsensus ulama atas hukum yang tidak ada nashnya dengan

*ro'yu* mereka atau dengan mengkiyaskan pada hukum yang telah ada nashnya, maka ini berbeda dengan *ijmâ* versi Ibn Hazm. Karena menurutnya tak ada *ijma* kecuali dari teks/nash. Selanjutnya ia menambahkan: tak ada jalan untuk mengetahui hukum-hukum agama tanpa menggunakan salah satu dari keempat pokok yang kesemuanya kembali pada teks, teks itu diketahui kewajibannya, dan dipahami artinya dengan akal.<sup>127</sup>

Ibn Hazm menggunakan teorinya yang baru ini dalam rangka menjawab problematika umat pada saat itu, Masa dimana krisis moral dan krisis sosial melanda begitu hebatnya, para Fuqaha justeru menjadi 'support' dan legitimator penguasa akan kondisi di atas. Teori *qiyâs* dan *istihsân* sering 'dieksploitasi' untuk kepentingan sekelompok golongan.<sup>128</sup> Terlepas apakah metode Ibn Hazm masih relevan atau tidak untuk konteks kekinian, tetapi ia telah memberikan solusi alternative dalam menjawab problematika umat dengan metode barunya yang -paling tidak- dibutuhkan pada zamannya.

Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) hampir tidak mengalami perkembangan yang signifikan, yang ada paling sekedar komentar atau sedikit penambahan - penambahan yang tidak begitu essensi, dan berkuat pada masalah-masalah yang sudah ada. Barulah ketika Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad Allakhami al-Gharnathi yang lebih dikenal dengan

---

<sup>127</sup> *Al-Ihkam*, Dikutip dari Al-Jabiri, 492.

<sup>128</sup> Abd al-Halim 'Uweis, *Op. Cit.*, hal. 68.

Asy-Syathibi (730 H.) membuat formulasi baru dalam ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang tertuang dalam karyanya *al-Muwâfaqât*, sebuah buku yang selalu menjadi rujukan utama oleh orang-orang setelahnya.

Asy-Syathibi melihat ada yang kurang dan 'terlupakan' dalam metodologi yang dipakai orang-orang dahulu. Atau lebih tepatnya formulasi Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang ada saat itu kurang memberikan jawaban pada problematika yang dihadapi umat, karenanya dianggap perlu memformat ulang kerangka Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*).

Proyek besar asy-Syathibi ini perlu mendapatkan apresiasi yang tinggi bukan hanya karena ia telah menjembatani dan mencari titik temu dari dua teori yang berbeda; Malikiyah dan Hanafiah, tetapi lebih dari itu ia telah memberikan 'ruh' terhadap Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang selama ini tampak kering dan gersang. Roh dari syariat yang selama ini tidak mendapatkan concern yang tinggi dari pendahulunya, yaitu masalah *Maqâshid asy-Syarî'ah*.

Dalam *Al-Muwâfaqât*, asy-Syathibi mencoba memformat ulang Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang selama ini terkesan tidak bisa beradaptasi dengan lingkungan. Pembahasan *Maqashid* tidak lagi menjadi pembahasan sekunder, tapi asy-Syathibi memberikan porsi yang cukup untuk pembahasan ini. Selain itu manhaj yang dipakai asy-Syathibi berbeda dengan pendahulunya, ia ingin menjadikan ilmu ini sebagai *ilmu burhani*, ilmu yang berlandaskan pada dalil qath'i. Dalam muqadimahny ia menyebutkan bahwa Ushul

Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dalam agama adalah pasti/*qath'iyah* bukan *zhanniyyaah*. Karenanya Muhammad Abid al-Jabiri menganggap bahwa apa yang dilakukan asy-Syathibi adalah dalam rangka *ta'sil usul syariat*, menetapkan pokok-pokok syariat, membuat Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) baru.<sup>129</sup>

*Muwafâqat* adalah usaha merekonstruksi paradigma berfikir dalam *istinbath hukm* yang berdasarkan pada *maqâsid syariat* dari yang sebelumnya –semenjak Syafii- bersandarkan pada “investasi teks”, pencarian *illat* dan *qiyâs*. Meski pada dasarnya kedua teori ini berangkat dari starting point yang sama, bahwa hukum-hukum syariat yang terdapat dalam al-Quran dan al-Sunnah, akan tetapi bukan hukum serampangan yang tidak berdasarkan pada logika, produk hukum yang bisa dirasionalkan dan mengandung hikmat.

Karena Syar'i tidak menjelaskan segi rasionalitas dan hikmat pada sejumlah besar hukum –misalnya Tuhan tidak menjelaskan sebab pengharaman minum arak, sebab musabab haramnya zina- dan bahwa hukum-hukum yang termaktub dalam Quran dan Hadits sangat terbatas untuk menampung semua permasalahan yang terus berkembang, maka seorang mujtahid dituntut untuk membuat standar ‘rasionalisasi’ agar kasus-kasus baru bisa terakomodir.

Di sinilah perbedaan dua teori di atas:

---

<sup>129</sup>Al-Jabiri, *Op. Cit.*, hal. 519.

1. Teori yang bersandarkan pada qiyâs, ta'lil dan teks. Teori ini mencari 'illat dari hukum yang ada dengan asumsi bahwa Tuhan menetapkan illat tersebut dalam mengeluarkan sebuah hukum, kemudian menetapkan hukum yang sama pada setiap kasus yang memunyai 'illat yang sejenis. Contoh seperti pengharaman arak. Terdapat nash yang menyebutkan secara *sharîh* bahwa arak itu haram, tetapi tidak disebutkan illat pengharamannya. Maka ditetapkanlah 'illat yang dijadikan standar munculnya hukum di atas, yaitu "memabukkan" (memabukkan bisa merusak fungsi otak dan menggugurkan *taklif*). Kemudian hukum yang sama (haram) diterapkan pada perasan anggur/*nabîdz* dan minuman sejenis yang mengandung alkohol karena illat yang sama, yaitu: *iskâr* (memabukkan).

Inilah yang biasa disebut dengan teori qiyâs. Teori ini sederhana dan mudah untuk diterapkan, tetapi itu hanya bisa diterapkan pada hal-hal yang sejenis, arak dan *nabîdz*, misalnya. Tetapi ketika dihadapkan pada persoalan yang tidak sejenis dengan yang ada, maka akan sulit menerapkan teori di atas, dan pencarian illat terkesan dipaksakan. Disamping kadang teori ini sering 'terbelenggu' oleh teks. ketika ada teks yang mengharamkan *khamr*, teori qiyâs akan membawa seorang mujtahid untuk menentukan makna teks itu sendiri pada saat kemunculannya, lalu bentuk larangan dengan menggunakan "*ijtanibû*", apakah mengikat (*mulzim*) atau tidak. Belum lagi persoalan bagaimana membedakan apakah satu lafadz dimaksudkan untuk satu kasus tertentu dan tidak

melebar ke kasus yang lainnya ataukah lafadz tersebut dimaksudkan keumumannya. Dan tentu untuk membedakannya kembali kepada *dzon*. Karenanya semua produk fiqh yang dihasilkan dengan menggunakan teori ini sifatnya *zhanni*.<sup>130</sup>

2. Teori yang menjadikan *Maqashid* sebagai titik tolak. Teori ini tentu saja lebih luwes dan fleksibel, lintas ruang dan waktu. Mengingat tujuan awal dari syariat adalah untuk kemaslahatan manusia, maka memertimbangkan maslahat dijadikan dasar dalam rasionalisasi hukum, dan sekaligus sebagai dasar bagi point-point berikutnya.

### **C. Melacak akar terma *Maqâshid asy-Syari'ah***

Terma *Maqâshid* menempati urgensi tersendiri melebihi terma-terma Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang lain. Terma yang dimunculkan dan disistematisasikan oleh asy-Syathibi ini mendapatkan respon yang menggembirakan dari berbagai pihak, orang-orang dahulu maupun orang sekuler, golongan konservatif atau pembaharu. Semuanya sepakat bahwa topik *Maqâshid* perlu mendapatkan porsi yang tinggi. Karena disitulah sebenarnya inti dari syariat.

Asy-Syathibi bukanlah orang pertama yang menggulirkan terma ini. Jauh sebelum asy-Syathibi, Abu al-Ma'ali Al-Juwaini yang lebih dikenal dengan sebutan Imam Haramain (w. 478 H) telah menggagas

---

<sup>130</sup>Al-Jabiri, *Al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq al-Syari'ah*, Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah, Cet. I, 1996, hal. 170-173.

permasalahan ini dengan melontarkan ide *Maqashid syariat* sebagai ‘ilmu baru’ yang mempunyai karakteristik ‘kepastian’ dalil-dalilnya dan melampaui perbedaan-perbedaan mazhab fiqh dan bahkan dari Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang bersifat *zhanniyyah* itu sendiri. Dalam bukunya yang cukup mengundang kontroversi *Ghiyâts al-Umam fî al-Tayâts al-Zhulâm*, Juwaeni mengungkapkan keprihatinannya akan kemerosotan peradaban sosial, terutama cendekia dan politisi Islam. Dan menurutnya untuk keluar dari kondisi ini tak ada cara selain “membangun Maqashid Syariah yang universal dan mengangkatnya dari level *zhanni* – sebagai karakteristik Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*)- ke level *qath’i*.<sup>131</sup>

Meskipun konsep yang ditawarkan Al-Juwaini ini tidak begitu dalam dibanding dengan asy-Syathibi misalnya, tapi paling tidak ia telah memberikan andil yang cukup besar –dibanding tokoh-tokoh semasanya– dalam menggulirkan ide di atas. Dan itu juga dijadikan sebagai pijakan dan inspirasi orang-orang setelahnya, termasuk asy-Syathibi sendiri.

Lebih jauh lagi apa yang disebutkan oleh Dr. Ahmad Al-Raisuni dari penelitiannya bahwa terma *Maqashid syariah* telah digunakan oleh orang-orang sebelum Imam Haramain. Tokoh-tokoh yang

---

<sup>131</sup>al-Shaghir, ‘Abd al-Majid, *Al-Fikr al-Ushuliy wa Isykalyyat al-Sulthab al-Ilmiyyah fî al-Islam*, Beirut: Dar al-Muntakhab al-‘Arabi, Cet. I, 1994, hal. 356.

memberikan *concern* terhadap tema ini antara lain;<sup>132</sup> Al-Turmudzi al-Hakim (abad III), dia termasuk orang yang pertama kali menggunakan dan menggulirkan terma *Maqashid*, meski dengan teorinya yang khas, seperti yang tertuang dalam karyanya, *al-shalât wa Maqâshidihâ*. Berikutnya adalah Abu Mansur al-Maturidi (w. 333), Abu Bakar Al-Qaffal (w. 365), Abu Bakar Al-Abhari (w.375), Al-Baqillani (w. 403), dilanjutkan Imam Haramain, Imam Ghozali (w. 505), Al-Razi (w. 606), Al-Amudi (w.631), Ibn Hajib (w. 646), Izzudin Abd Salam (660) yang tertuang dalam karyanya *qawâid al-ahkâm fî mashâlih al-anâm*, al-Baidhawi (w.685), al-Asnawi (w.772), Ibn Subki (w.771), dan beberapa tokoh lainnya.

Itulah sederet tokoh-tokoh yang memberikan concern terhadap urgennya *Maqashid*. Namun begitu, mereka belum menawarkan konsep yang komprehensif seperti yang ditawarkan oleh asy-Syathibi. Karenanya adalah wajar ketika asy-Syathibi dianggap sebagai Bapak *Maqâshid asy-Syarîah*, sebagaimana Imam asy-Syafi'i diklaim sebagai pendiri ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*).

Namun sayang proyek besar asy-Syathibi dengan mengangkat tema *Maqashid* ini tidak didukung oleh kondisi saat itu, kondisi dimana umat Islam sedang mengalami krisis pemikiran karena buku *al-muwafaqat* yang memuat rumusan-rumusan lengkap tentang *Maqashid syariat* ditulis kira-kira setengah

---

<sup>132</sup>Al-Raisuniy, Ahmad., *Naẓhariyyah al-Maqâshid 'Inda al-Imam asy-Syathibi*, IIIT, Cet. IV, 1995, hal. 40 dan seterusnya.



abad sebelum runtuhnya kota Granada, wilayah umat Islam yang paling akhir di Andalusia, Spanyol. Akhirnya karya besar itu terkubur begitu saja dan tidak ditinjaklanjuti oleh generasi berikutnya. Baru pada tahun 1884 M buku *al-muwafaqat* mulai dikenal dan dikaji pertama kali di Tunis. Sejak saat itulah orang mulai 'memanfaatkan' dan mengkaji konsep *Maqashid*-(nya) asy-Syathibi.

Dan ide mengenai ilmu baru "ilmu Maqashid Syariah" kembali muncul di abad 20 dengan Muhammad Thohir ibn 'Asyur (1879-1973 M) sebagai tokohnya. Bahkan tokoh besar asal Tunisia ini dianggap sebagai bapak Maqashid kontemporer, setelah asy-Syathibi. Dialah yang paling 'serius' menggolkan konsep ilmu baru ini sebagai ilmu yang terlepas dari Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) setelah sebelumnya merupakan bagian darinya.

#### ***D. Maqashid asy-Syarîah Sebagai Ilmu Tersendiri***

Sebagaimana disebut dimuka bahwa ide pen-*ta'sis*-an ilmu *Maqâshid* telah digulirkan oleh ulama-ulama dulu. Dan pada era kontemporer ini ide itu diteruskan oleh Ibn 'Asyur yang tertuang dalam bukunya "*Maqâshid asy-Syarî'ah*". Sebenarnya Ibn 'Asyur pun bukan satu-satunya orang yang pertama kali mengangkat tema itu pada masa kontemporer. Sebelumnya, tema yang sama diangkat oleh Mohamad Munir 'Imron dalam disertasi yang diajukan pada madrasah *Qadha al-syar'i* di Mesir tahun 1930 M dengan judul "*qasd asy-syâri' min wadh'i asy-syarî'ah*", dan seorang Faqih asal Tunis yang semasa dengan Ibn

'Asyur, Mohamad Abd Aziz telah membahas topik di atas dan dimuat di majalah Al-Zaetuniyah tahun 1936 M dengan judul "*Maqâshid asy-Syarî'ah wa Asrâr at-Tasyrî'*".<sup>133</sup> Tetapi memang karyanya Ibn 'Asyur yang pertama kali diterbitkan tahun 1946 M merupakan satu-satunya kajian yang memberikan corak lain bagi *Maqâshid asy-Syarî'ah* dari yang mulanya bagian dari Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) menjadi ilmu tersendiri.

Ide di atas muncul karena menurut kacamataanya, ilmu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) sudah tidak bisa memenuhi kebutuhan zaman secara maksimal, karena memang ia diformat sesuai dengan kondisi pada saat itu, bahkan dengan karakteristik *fiqhiyyah* yang cenderung mengutamakan persoalan-persoalan individu dari pada kepentingan sosial. Selain itu Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) terkesan 'mandul' dalam memroduksi hukum-hukum yang bersifat universal dan lebih substansial, disamping ketidakmampuannya meminimalisasi perbedaan pendapat yang berkembang, karena masih berlandaskan pada dasar-dasar yang bersifat *zonni*. Karenanya perlu ada format baru yang bisa *takayyuf*, beradaptasi dan sanggup memenuhi kebutuhan zaman yang semakin global. Dan format baru itu bernama ilmu *Maqâshid asy-Syarî'ah*.<sup>134</sup>

---

<sup>133</sup>*Majalah al-Muslim al-Mu'ashir*, Edisi 23 tahun 2002.

<sup>134</sup>Ibn 'Asyur, Muhammad Thahir, *Maqâshid asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, ditahqiq Muhammad Thahir al-Maisawi, Yordan: Dar Nafais, Cet. II, 2001, hal. 172.

Tidak dapat dibantah bahwa proyek Ibn 'Asyur ini banyak terilhami -- dan ini diakuinya sendiri -- dari konsep-konsep sebelumnya- 'Izuddin 'Abd Salam, al-Qarafi dan terutama sekali adalah asy-Syathibi. Tetapi ia melihat -- tanpa mengurangi apresiasinya yang tinggi pada asy- bahwa Syathibi -- kadang melupakan hal-hal yang mestinya mendapat perhatian yang penuh, sehingga apa yang diinginkan tidak tercapai.<sup>135</sup>

Jadi apa yang dilakukan oleh Ibn 'Asyur tidak bisa dikatakan 'membebek' tanpa kreasi dengan sekedar memberikan catatan-catatan kecil dan contoh-contoh baru pada konsep asy-Syathibi. Justeru ia telah memberikan inovasi baru dan bahkan melampaui dari apa yang dilakukan asy-Syathibi. Ibn 'Asyur mengikuti jejaknya asy-Syathibi tetapi tidak mengekor padanya.

### **E. Kreasi Konstruktif Ibn 'Asyur**

Kreasi inovatif yang dilakukan Ibn 'Asyur bisa dikembalikan pada dua pokok bagian; *pertama*; menetapkan pokok-pokok *Maqâshid*, *kedua*; penambahan-penambahan terhadap teori *Maqâshid*.

Pada bagian pertama, selain menjelaskan pokok-pokok *Maqâshid*, ia pun menampilkan --secara metodologis- dominasi cara pandang *Maqâshidiy*, dan mampu membedakan antara Kaedah *istinbat lughowi* dan sudut pandang *Maqâshid asy-Syarî'ah*. Pokok-

---

<sup>135</sup>*Ibid.*

pokok *Maqâshid* yang ditetapkan Ibn ‘Asyur digolongkan menjadi tiga bagian;<sup>136</sup>

1. *Qawaid Maqâshid ‘Âmmah.*

Disebutkan oleh Ismail Hasani ada 23 kaedah umum yang ditetapkan Ibn ‘Asyur, yang antara lain adalah; 1. Kaedah bahwa “semua hikmat dan illat syariat adalah demi kemasalahatan umum, baik sosial dan individu”. 2. terbangunnya *Maqâshid* kepada fitrah. Dari kaedah ini muncul muncuk maqsid-maqsid yang lain; egaliter (*musâwât*), kebebasan (*hurriyât*) dan toleran (*samâhah*).

2. *Qawâid Maqâshid Khâshshah.*

- a. Tujuan *syari’* dari muamalah adalah menentukan macam-macam hak kepada pemiliknya.
- b. Tujuan pemberlakuan hukuman adalah *ta’dîb* bagi pelakunya, memuaskan korban, dan menghindari perbuatan serupa dari orang lain.
- c. Tujuan dari *tasharrufât mâliyyah* adalah berputarnya keuangan, menjaganya, dan berlaku adil.
- d. Dan masih banyak lagi.

3. Kaedah Penetapan *Maqâshid asy-Syarî’ah*

Ada tiga cara menurut Ibn ‘Asyur untuk dapat mengetahui *Maqâshid asy-Syarî’ah*.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup>Ismail Hasani, *Naẓhariyyat al-Maqâshid ‘Inda Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur*, IIIT, Cet. I, 1995, hal 426.

<sup>137</sup>Ibn ‘Asyur, *Op. Cit.*, hal. 190-195.

*Pertama*; melalui *istiqrâ'*, mengkaji syariat dari semua aspek, dan ini ada dua macam:

- a. mengkaji dan meneliti semua hukum yang diketahui illatnya. Dengan meneliti 'illat, *Maqâshid* akan dapat diketahui dengan mudah. Contoh; larangan melamar perempuan yang sudah dilamar orang lain, demikian juga larangan menawar sesuatu yang ditawarkan orang lain. 'Illat dari larangan itu adalah keserakahan dengan menghalangi kepentingan orang lain. Dari situ dapat diambil satu tujuan/maqshad yaitu langgengnya persaudaraan antara saudaranya seiman. Dengan berdasarkan pada maqshad tadi maka tidak haram meminang pinangan orang lain setelah pelamar pertama mencabut keinginannya itu.
- b. meneliti dalil-dalil hukum yang sama 'illatnya, sampai dirasa yakin bahwa illat tersebut adalah maqshadnya, seperti banyaknya perintah untuk memerdekakan budak menunjukkan bahwa salah satu *Maqâshid asy-Syari'ah* adalah adanya kebebasan.

*Kedua*; Dalil-dalil al-Quran yang jelas dan tegas dalalahnya yang kemungkinan kecil mengartikannya bukan pada makna zhahirnya.

*Ketiga*; Dalil-dalil Sunnah yang mutawatir, baik secara ma'nawi atau amali.

Demikianlah ijtihaad dari seorang Ibn 'Asyur, yang dengan tegas menyatakan bahwa ilmu *Maqâshid*

bisa dijadikan alternatif dalam menggali hukum. Dengan menggunakan ilmu ini maka akan tercipta hukum fiqh yang hidup dan dinamis.

Meski proyek Ibn 'Asyur ini – dianggap – belum final, tapi paling tidak dia telah melakukan terobosan spektakuler dan memberikan sumbangan yang berharga bagi generasi berikutnya dalam menggali dan merumuskan formula *Maqâshid* yang lebih detail.

#### ***F. Al-Mashlahah: Asas Tasyri'***

Di muka telah disebutkan bahwa dalam rangka mencari format metode pengambilan hukum yang ideal, sebagian ulama dengan asy-Syathibi sebagai pelopornya mencoba untuk merekonstruksi kembali Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) dengan berlandaskan pada *Maqâshid asy-Syarî'ah* yang sebelumnya bergantung pada 'sebatas' qiyâs, mengkiaskan kasus-kasus yang tidak ada teksnya pada kasus yang sudah ada teksnya.

Titik tolak mereka adalah aksioma yang tak dapat dibantah oleh siapapun bahwa "Penerapan Syariat adalah demi kemaslahatan umat", sementara *maqâshidnya*, berdasarkan pada kaedah tadi, tak akan keluar dari tiga bagian; *dharûriyyât* (primer), *hâjjiyât* (sekunder) dan *tahsîniyyât* (tersier).

*Mashlahat Dharûriyyât* adalah sesuatu yang apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan. Ia harus ada dan dijaga dari cacat dan segala kekurangan. *Mashlahah HAjjiyât* adalah sesuatu yang

dibutuhkan demi menghindari kesulitan dan *masyaqqât*, seperti keringanan berbuka puasa bagi orang sakit dan musafir. Sementara *Mashlahah Tahsiniyyât* adalah mengambil sesuatu yang dianggap baik oleh akal dan menghindari hal-hal yang akal tidak menerimanya.

Kemudian ditetapkan pula bahwa *dharûriyyât* itu adalah sesuatu yang pokok, menjadi landasan untuk dua *Mashlahah* berikutnya; *hAjjîât* dan *tahsîniyyât*. Hal ini berlandaskan bahwa kemaslahatan itu didasarkan pada lima pokok; agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelimanya adalah hak asasi semua manusia tanpa kecuali berdasarkan pada *istiqrâ'*, tidak saja dari agama Islam, bahkan juga dari syariat-syariat lain. Semua sepakat bahwa lima hal di atas adalah sesuatu yang prinsipil bagi manusia tanpa melihat agama, golongan dan ras. Pertanyaannya kemudian apakah urutan dan jumlah di atas sudah baku dan tidak perlu di tinjau kembali atau sebaliknya?

Semua sepakat bahwa susunan kelima *dharûriyyât* di atas bersifat *ijtihâdiy* bukan *naqliy*, artinya ia disusun berdasarkan *istiqrâ'*. Karenanya dalam merangkai kelima *dharûriyyât* ini (ada juga yang menyebutnya dengan *al-kulliyat al-khamsah*), tidak ada keseragaman di antara ulama, tetapi kebanyakan ulama salaf menempatkan agama pada urutan pertama. Padahal agama tidak bisa di capai kecuali dengan akal, dan akal tak berfungsi kecuali dalam keadaan hidup. Karenanya -dalam pandangan ulama sekarang- urutan

di atas perlu ditinjau ulang kembali.<sup>138</sup> Dan urutan yang realistis adalah sebagai berikut; (1) jiwa atau hidup. Ia adalah anugrah Tuhan kepada hambanya, mukmin atau kafir. (2) akal. Ia adalah menjadi syarat adanya taklif. (3) agama. Karena agama hanya bisa dicapai dengan akal. (4) keturunan, yang tidak saja berarti menjaga dari percampuran nasab tetapi lebih luas lagi menjaga harga diri bangsa dan menjaga hak-hak manusia secara umum. (5) harta yang tidak terbatas pada harta perorangan, tetapi juga kekayaan milik negara, menjaga dari korupsi dan monopoli.

Mengenai poin-poin *maqâshid* yang dibatasi lima poin sebagaimana telah disebut di atas adalah hasil penelitian yang tentu saja akan mengalami perubahan dan perkembangan dari satu masa ke masa lainnya. Tetapi ini bukan berarti bahwa di antara kelima itu ada yang sudah tidak *dharuriy* lagi dan perlu dihapus, bahkan menambahkan *maqâshid* yang sudah ada. Bahwa lima di atas adalah hak asasi setiap individu itu benar, tetapi permasalahannya bahwa hak asasi itu terus mengalami perkembangan, ini juga mesti mendapatkan porsi agar dimasukkan ke dalam *Maqâshid asy-Syarî'ah*.

Beberapa ulama sudah melakukannya dan 'merekomendasikan' untuk menambahkan beberapa point selain yang lima. Ibn 'Asyur menambahkan

---

<sup>138</sup>Hanafi, Hassan., “ *Maqâshid asy-Syarî'ah*”, *Majalah al-Muslim al-Mu'ashir*, hal. 84. Lihat pula 'Aliy Jum'at Muhammad, *al-Madkhal*, IIIIT, Cet. I, 1996, hal 127.



*maqsid musawat, toleran dan hurriyah*,<sup>139</sup> ‘Isham Anas al-Zaftawi merekomendasikan *maqsid al-kaun* untuk ditambahkan dan ditempatkan sebelum *maqsid mal*,<sup>140</sup>. Abid Jabiri mengusulkan banyak poin untuk dimasukkan dalam *Maqâshid* seperti; hak menyatakan pendapat, kebebasan berpolitik, hak memilih pemimpin dan menggantinya, hak mendapatkan sandang pangan, hak mendapatkan pendidikan dan masih banyak yang lain.<sup>141</sup>

Beberapa ulama yang lain memanggap bahwa point-point yang diusulkan sudah terwakili oleh 5 poin sebelumnya, tinggal bagaimana kita mengembangkan pengertian dari kelima poin di atas. Seperti pemahaman tentang harta tidak hanya sebatas harta perorangan tetapi juga harta umat dan lain sebagainya. Dan dari kelima *dharûriyyât* di atas, maka hak-hak manusia yang perlu dijaga menjadi berkembang, sesuai yang diusulkan oleh pemikir-pemikir di atas. Perincinanya adalah sebagai berikut; (1) hak-hak manusia yang berhubungan dengan *maqsid jiwa* adalah; hak hidup, hak kebebasan, hak egaliter, hak keadilan, hak perlindungan dari aniaya dan perlakuan lalim, hak melindungi *privacy*, hak menetap, hak mendapatkan kebutuhan yang bisa melestarikan kehidupannya. (2) hak-hak yang berkaitan dengan *dharûriyyât* akal adalah sebagai

---

<sup>139</sup>Ibn ‘Asyur, *Op. Cit.*, hal 249 dan seterusnya.

<sup>140</sup>Al-Zaftawi, Isham, “*Nazhariyyat Maqâshid Muhawalab li al-Tasyghîl*”, *Majalah al-Muslim al-Mu’ashir*, hal. 196.

<sup>141</sup>Al-Jabiri, Muhammad ‘Abd., *al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq al-Syari’ah*, *Op. Cit.*, hal. 190.

berikut; hak pendidikan, hak berpikir dan berpendapat. (3) hak-hak manusia yang termasuk dalam *maqsid* agama; hak berdakwah, hak suaka, hak-hak minoritas keagamaan, hak bermasyarakat. (4) berkaitan dengan harga diri dan kehormatan; hak menjaga kehormatan dan reputasi, hak menjalin keluarga dan menjaganya. Dan hak-hak yang berada dalam ranah *maqshad mâl*; hak-hak keuangan, hak mendapatkan kebutuhan yang mencukupi.

Memang dengan 'pancasila'nya *maqâshid*, semua hak-hak manusia bisa terakomodasi di dalamnya, termasuk misalnya, *kesamaan*, *kebebasan*. Tetapi kalau itu dijadikan item tersendiri tentu berbeda dengan ketika ia masuk dalam sub poin. Dan ini perlu dilakukan kalau kita tidak ingin disebut sebagai "pembebek".

## **G. Penutup**

Kajian tentang *maqâshid* memang lagi banyak mendapatkan perhatian yang serius. Terbukti dengan makin banyaknya disertasi doktoral atau magister yang mengangkat wacana ini. Dan semua sepakat akan urgensinya diskursus ini dan perlu dikembangkan dan dijadikan kurikulum wajib di sekolah-sekolah secara sistematis dan -tentu saja - terpisah dari induknya "Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*)".

Lebih jauh dari itu, *Maqâshid asy-Syarî'ah*, memahaminya secara sempurna dan mampu beristinbat dari pemahamannya itu -- sebagaimana di

sebutkan asy-Syathibi dalam *muwâfaqat* --<sup>142</sup> adalah syarat mutlak untuk mencapai tingkatan ijtihad.

Lalu apakah ini berarti bahwa *Maqâshid asy-Syarî'ah* merupakan ilmu tersendiri seperti yang dikampanyekan Ibn 'Asyur atau masih bagian yang tak terpisahkan dari Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) seperti yang diamini oleh kebanyakan *ushuliyyun*? Menurut Al-Raisani selama disepakati perlunya mengembangkan dan memberikan concern yang tinggi terhadap *Maqâshid asy-Syarî'ah*, maka pertanyaan itu tidak begitu penting. Seperti yang dikemukakan Abdullah Dirâz, ada dua unsur utama dalam pengambilan hukum; *Ilmu lisân 'Arab* dan *Ilmu Asrâr Maqâshid asy-Syarî'ah*.<sup>143</sup>

Apapun namanya memang tidak menjadi persoalan, apakah itu masih menggunakan nama Ushul Fikih (*Ushûl al-Fiqh*) yang telah direvisi ataukah dengan nama baru “ *Maqâshid asy-Syarî'ah*”. Tetapi penulis lebih setuju dengan pilihan terakhir agar kita tidak terkesan selalu ‘membebek’ dan hanya melakukan polesan di sana-sini. Jargon *al-Muhâfazhah 'Alâ al-Qadâm al-Shâlih wa al-Akhdz bi al-Jadîd al-Ashlah* perlu ditinjau ulang lagi kalau kita tidak ingin selalu dibawah bayang-bayang *salafiyyûn*.

---

<sup>142</sup>Dikutip oleh al-Raisuni, *Op. Cit.*, hal. 353.

<sup>143</sup>*Ibid.*, hal. 387.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim 'Uweis, *Ibn Hazm al-Andalusia; Al-Zahra lil I'lâm al-'Arabi*, cet. II, 1988.
- Abdul Wahhab Khallaf, *"Ilmu Ushul Fiqh"*, Semarang: Dina Utama.
- Abid Jabiri, Moh., *Bunyât al-'Aql al-'Araby*, Dâr Baidha', Dâr Nasyr al-Maghribiyah, cet. VII, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq al-Syariah*, Beirut, Markaz Dirâsah al-Wahdah al-'Arabiyah, cet. I, 1996.
- Ahmad Djazuli, *"Fiqh Siyasah"*, Bandung: Prenada Media.
- Ahsan Lihasanah, *"al-Fiqh al-Maqâshid 'Inda al-Imâm asy-Syâthibiy"*, Mesir: Dâr as-Salam, t.t.
- Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm azh-Zhahiri, *al-Ahkâm fi Ushûl al-Ihkâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- \_\_\_\_\_, *al-Mahalli bi al-Âtsâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Anonim, *Al-Marja' al-Akbar li at-Turâts al-Islâmiy*, Syirkah al-Aris li Kumbiutar, t.t.
- Anonim, *Al-Maktabah al-Syâmilah*, versi 2.09.
- Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet.III, Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hooe.

Hallaq, Wael b., *"Sejarah Teori Hukum Islam"*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Al-Hanafi, al-, 'Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi *al-Lubâb fi Syarh al-Kitâb*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997.

Hasbi Umar, *"Nalar Fiqih Kontemporer"*, Jakarta: Gaung Persada Press.

<http://racheedus.wordpress.com/makalahku/makalah-nyoba/>)

<http://harun-nasution.blogspot.com/2012/08/>

<http://www.fatayat.or.id>.

<http://sadchalis15.wordpress.com/2013/09/09/maqashid-asy-syari'ah/>

<http://muhsinhar.staff.umy.ac.id>

<http://www.slideshare.net/MuhsinHariyanto>

Ibn 'Asyur, Moh Thahir, *Maqâshid asy-Syari'ah al-Islâmiyyah*, ditahqiq Moh. Thahir al-Maysawi, Yordan, Dar Nafais, cet II tahun 2001 M.

Ibn Manzur, *"Lisân al-'Arab"*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif.

Ismail Hasani, *Nadzariyyat al-Maqâshid 'Inda Muhammad Thahir Ibn 'Asyur*, IIIT cet I 1995

Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim., *A'lâm al-Muzwâqi'in*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

Al-Ju'fi, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari., *al-Jâmi' ash-Shahih al-Mukhtashar*, Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987.

Mahmud Yunus, "*Kamus Arab-Indonesia*", Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzuryah.

*Majalah al-Muslim al-Mu'ashir* edisi 23 tahun 2002.

*Al-Maktabah asy-Syâmilah*.

Muhammad bin Mukarram bin Manzhur al-Afriqi al-Mishri, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar Shadir, tt.

Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986.

Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih (Ushûl al-Fiqh) 1*, Jakarta: Logos, 1997.

Praja, Juhaya S., "*Ilmu Ushul Fiqih*", Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Al-Qaradhawi, Yusuf., "*Fiqih Maqashid Syari'ah*", Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.

-----, "*Fiqih Praktis Bagi Kehidupan Modern*", Kairo: Maktabah Wabah, 1999.

Ar-Raisuniy, Ahmad, *Nadzariyyah al-Maqâshid 'Inda al-Imâm asy-Syathibi*, IIIT, cet. IV, 1995, hal 40- seterusnya.

Ash-Shaghir, Abd Majid, *Al-fikr al-Ushuly wa isykâliyyat al-sulthoh al-ilmiyyah fi al-Islam*, Beirut, Dar al-Muntakhab al-Arabi, cet I 1994.

Asy-Syathibi, "*Al-Muwâfaqât Fî Ushûl al-Syarî'ah*", Juz I dan Juz II, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah. 2003.

Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali., *Irsyâd al-Fuhûl fi Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.

As-Suyuthi, Jalaluddin., *al-Asybâh wa al-Nazhâir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.

Az-Zarkasyi, Muhammad bin Bahadur bin Abdullah., *al-Bahr al-Muhith*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.

Zein, Satria Effendi M., "*Ushul Fiqh*", Jakarta: Gramedia, 2004.

Az-Zuhaili, Wahbah., *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.