

**KEDUDUKAN NIAT DALAM IBADAH SHALAT
(Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab
Syafi'i)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh :

ALMISRAN PULUNGAN

NIM. 200103018

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
2024 M/1446 H**

**KEDUDUKAN NIAT DALAM IBADAH SHALAT
(Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab
Syafi'i)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Univeritas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Diajukan oleh :

Ali Misran Pulungan

NIM. 200103018

Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Saifuddin. S.Ag. M.Ag.
NIP. 197102022001121002


Muhammad Husnul. M.H.I.
NIP. 199006122020121013

**KEDUDUKAN NIAT DALAM IBADAH SHALAT
(Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab
Syafi'i)**

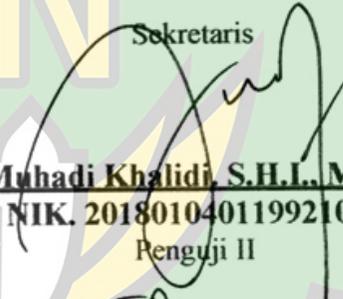
SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab Dan Hukum
Pada Hari/ Tanggal: Jumat, 16 Agustus 2024 M
11 Safar 1446 H

di Darussalam, Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi:

Ketua

Saifuddin, S.Ag. M.Ag.
NIP. 197102022001121002
Penguji I

Sekretaris

Muhadi Khalidi, S.H.I. M.Ag
NIK. 201801040119921062
Penguji II


Saifullah, L.c., M.A., Ph.d
NIP. 197612122009121002


Boihaqy Bin Adnan, L.c., M.A
NIP. 198604152020121007

A R - R A N I R Y
Mengetahui,

Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh




Prof. Dr. Kamaruzzaman, M.Sh.
NIP. 197809172009121006



PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ali Misran Pulungan
NIM : 200103018
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fakultas : Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.*
2. *Tidak melakukan plagiarasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.*
4. *Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.*
5. *Mengerjakan sendiri dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.*

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya

Banda Aceh, 8 Agustus 2024

Yang menyatakan,




Ali Misran Pulungan
NIM. 200103018

ABSTRAK

Nama : Ali Misran Pulungan
NIM : 200103018
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/ Perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul : Kedudukan Niat dalam Ibadah Shalāt (Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)
Tanggal Sidang : 16 Agustus 2024
Tebal skripsi : 65 Halaman
Pembimbing I : Saifuddin, S.Ag. M.Ag.
Pembimbing II : Muhammad Husnul, M.H.I
Kata kunci : *Niat, Ibadah Shalāt, Penalaran*

Niat merupakan penentu terhadap sah atau tidaknya suatu perbuatan yang mempunyai kedudukan dalam ibadah shalat. Mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i berbeda pendapat dalam menentukan kedudukan niat dalam ibadah shalat. Permasalahan dalam penelitian ini adalah bagai mana kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i dan bagaimana penalaran mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i ten tang kedudukan niat dalam ibadah shalat. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan perbandingan (*Deskriptif Komperatif*). Teknik pengumpulan data melalui studi kepustakaan. Sedangkan analisis data menggunakan analisis data kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut mazhab Hanafi niat adalah sesuatu yang harus ada sebelum shalat itu terlaksana, dan hukum niat menurut mazhab Hanafi yang telah disepakati bahwa niat merupakan salah satu syarat sah shalat, yang artinya jika tidak dilakukan maka shalat itu tidak sah dan *istinbath* yang digunakan dalam mazhab ini adalah *Ijmā'*. Sedangkan menurut mazhab Syafi'i niat adalah sesuatu yang harus ada di dalam shalat atau termasuk dari bagian shalat itu sendiri, dan hukum kedudukan niat dalam ibadah shalat yang telah disepakati menurut mazhab Syafi'i adalah menjadi rukun sah shalat. Artinya bagian dari perbuatan shalat itu yang tidak dapat dilepaskan dari perbuatan shalat tersebut. Dan *istinbath* yang digunakan dalam mazhab ini adalah al-Qur'an surat al-Bayyinah ayat 5 dan as-Sunnah tentang keutamaan niat. Dari paparan di atas disimpulkan bahwa rukun dan syarat mempunyai hubungan yang sangat erat yaitu keberadaan keduanya sangat menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan. Dengan demikian, syarat dan rukun sangatlah berpengaruh terhadap kedudukan niat dikarenakan dapat menentukan kualitas ibadah shalat.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ

وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، أَمَّا بَعْدُ

Dengan mengucapkan puji syukur kehadiran Allah Swt, yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan baik. Shalawat dan salam kita sampaikan kepada Nabi Muhammad Saw beserta keluarga dan para sahabat beliau yang telah menuntun umat manusia kepada kedamaian, memperjuangkan nasib manusia dari kebiadaban menuju kemuliaan, dan membimbing kita semua menuju agama yang benar di sisi Allah Swt yakni agama Islam.

Adapun judul skripsi ini, yaitu: **“Kedudukan Niat dalam Ibadah Shalat” (Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i)**. Penyusunan skripsi ini bertujuan untuk memenuhi beban studi memperoleh gelar sarjana pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Suatu hal yang tidak bisa dipungkiri, bahwa dalam penyusunan skripsi ini penulis telah banyak mendapatkan banyak bantuan dari berbagai pihak, baik dari akademik maupun non-akademik. Oleh karena itu melalui pengantar ini penulis ingin mengucapkan terimakasih kepada:

1. Panutanku, Ayahanda Pangudut Pulungan dan Pintu surgaku, Ibunda Derma Sari Hasibuan. Mereka memang tidak sempat merasakan pendidikan sampai bangku perkuliahan, namun mereka mampu mendidik penulis, memotivasi serta memberi dukungan penulis dalam proses pembuatan skripsi ini, rasa kasih sayangnya serta sujudnya selalu menjadi do’a untuk kesuksesan penulis. sehingga penulis dapat menyelesaikan dengan baik.

2. Bapak Saifuddin, S.Ag. M.Ag. selaku pembimbing I beserta Bapak Muhammad Husnul, M.H.I. selaku pembimbing II yang telah memberikan dan meluangkan waktu untuk membimbing dan menyelesaikan skripsi ini.
3. Bapak Prof. Dr. Kamaruzzaman, M.Sh sebagai dekan Fakultas Syariah dan Hukum, Bapak Dr. Jamhuri, M.A sebagai ketua Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum, Bapak Muslem, S.Ag, M.H sebagai Sekretaris Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum, Bapak Saifullah M. Yunus. LC., M.A., Ph.D sebagai penasehat akademik dan seluruh dosen prodi PMH yang telah banyak membantu dan memberikan motivasi kepada penulis.
4. Kepada seluruh sahabat seperjuangan Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum Angkatan 2020 dan seluruh sahabat Organisasi Himpunan Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum.

Semoga Allah Swt selalu melimpahkan rahmat dan karunia-Nya dengan balasan tiada tara kepada semua pihak yang telah membantu sehingga terselesaikan skripsi ini. Di akhir tulisan ini, penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih banyak kekurangan. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi peneliti sendiri dan juga para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan. Amin ya Rabbal 'Alamin.

Banda Aceh, 8 Agustus 2024
Penulis,

Ali Misran Pulungan
NIM. 200103018

TRANSLITERASI

Keputusan bersama Menteri Agama dan Pendidikan
Dan Kebudayaan Republik Indonesia
Nomor: 158 Tahun 1987-Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alīf	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan	ط	tā'	t	te (dengan titik di bawah)
ب	Bā'	B	Be	ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ت	Tā'	T	Te	ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)
ث	Ṡa'	ṣ	es (dengan titik di atas)	غ	Gain	G	Ge
ج	Jīm	J	Je	ف	Fā'	F	Ef
ح	Hā'	ḥ	ha (dengan tidak titik di bawah)	ق	Qāf	Q	Ki
خ	Khā'	kh	Ka dan ha	ك	Kāf	K	Ka
د	Dāl	D	De	ل	Lām	L	El

ذ	Ẓāl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)	م	Mīm	M	Em
ر	Rā'	R	Er	ن	Nūn	N	En
ز	Zai	Z	Zet	و	Wau	W	We
س	Sīn	S	Es	هـ	Hā'	H	Ha
ش	Syīn	sy	es dan ye	ء	Hamza h	'	Apostrof
ص	Ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)	ي	Yā'	Y	Ye
ض	Ḍād	ḍ	de (dengan tidak titik di bawah)				

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ-	fathah	A	A
ِ-	Kasrah	I	I
ُ-	dammah	U	U

2) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama Huruf	Gabungan Huruf	Nama
ي ۰۰۰	fathah dan yā'	Ai	a dan i
و ۰۰۰	fathah dan wāu	Au	a dan u

Contoh:

كَتَبَ	- kataba	سُئِلَ	- su'ila
فَعَلَ	- fa'ala	كَيْفَ	- kaifa
ذُكِرَ	- žukira	هَوَّلَ	- haula
يَذْهَبُ	- yazhabu		

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
آ...ي...أ	fathah dan alif atau yā'	Ā	a dan garis di atas
ي...ِ	kasrah dan yā'	Ī	i dan garis di atas
و...ُ	ḍammah dan wāu	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	- qāla
رَمَى	- ramā
قِيلَ	- qīla
يَقُولُ	- yaqūlu

4. Ta' marbutah

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua:

1. *Tā' marbūṭah* hidup
Tā' marbūṭah yang hidup atau mendapat harakat fathah, dan ḍammah transliterasinya adalah 't'.
2. *Tā' marbūṭah* mati
Tā' marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah 'h'.
3. Kalau pada kata yang terakhir dengan *tā' marbūṭah* yang diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua

kata itu terpisah maka *tā' marbūṭah* itu transliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ - *al-Madīnah al-Munawwarah/ al-Madīnatul-Munawwarah*

طَلْحَةُ - *ṭalḥah*

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda *tasydīd*, dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنَا - *rabbanā*

نَزَّلَ - *nazzala*

الْبِرُّ - *al-birr*

الْحَجَّ - *al-ḥajj*

نُعِمَ - *nu'ima*

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu (ال), namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*.

- 1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf "l" diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

- 2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

الرَّجُلُ	- ar-rajulu
السَّيِّدَةُ	- as-sayyidatu
الشَّمْسُ	- asy-syamsu
القَلَمُ	- al-qalamu
البَدِيْعُ	- al-badī'u
الْجَلَالُ	- al-jalālu

7. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	- ta'khuḏūna
النَّوْءُ	- an-nau'
شَيْءٌ	- syai'un
إِنَّ	- inna
أَمْرٌ	- umirtu
أَكَلَ	- akala

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - *Wa inna Allāh lahuwa khair ar-rāziqīn*

Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ - *Fa aurf al-kaila wa al-mīzān*

Fa aiful-kaila wal-mīzān

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ - *Ibrāhīm al-Khalīl*
Ibrāhīmul-Khalīl

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا - *Bismillāhi majrahā wa mursāh*
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ - *Wa lillāhi 'ala an-nāsi hīju al-baiti*
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا - *manistaṭā'a ilaihi sabilā*

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - *Wa mā Muhammadun illā rasul*
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ - *Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi*
لِلَّذِي بَيْنَكَ مَبَارَكَةٌ - *lallaẓī bibakkata mubārakan*
وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ - *Wa laqad ra'āhu bil-ufuq al-mubīn*
Wa laqad ra'āhu bil-ufuqil-mubīni
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - *Alhamdu lillāhi rabbi al-'ālamīn*
Alhamdu lillāhi rabbil 'ālamīn

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نَصْرُ مَنْ وَفَتْحَ قَرِيبٌ - *Nasrun minallāhi wa fathun qarīb*
لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا - *Lillāhi al-amru jamī'an*
Lillāhil-amru jamī'an

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - *Wallāha bikulli syai'in 'alīm*

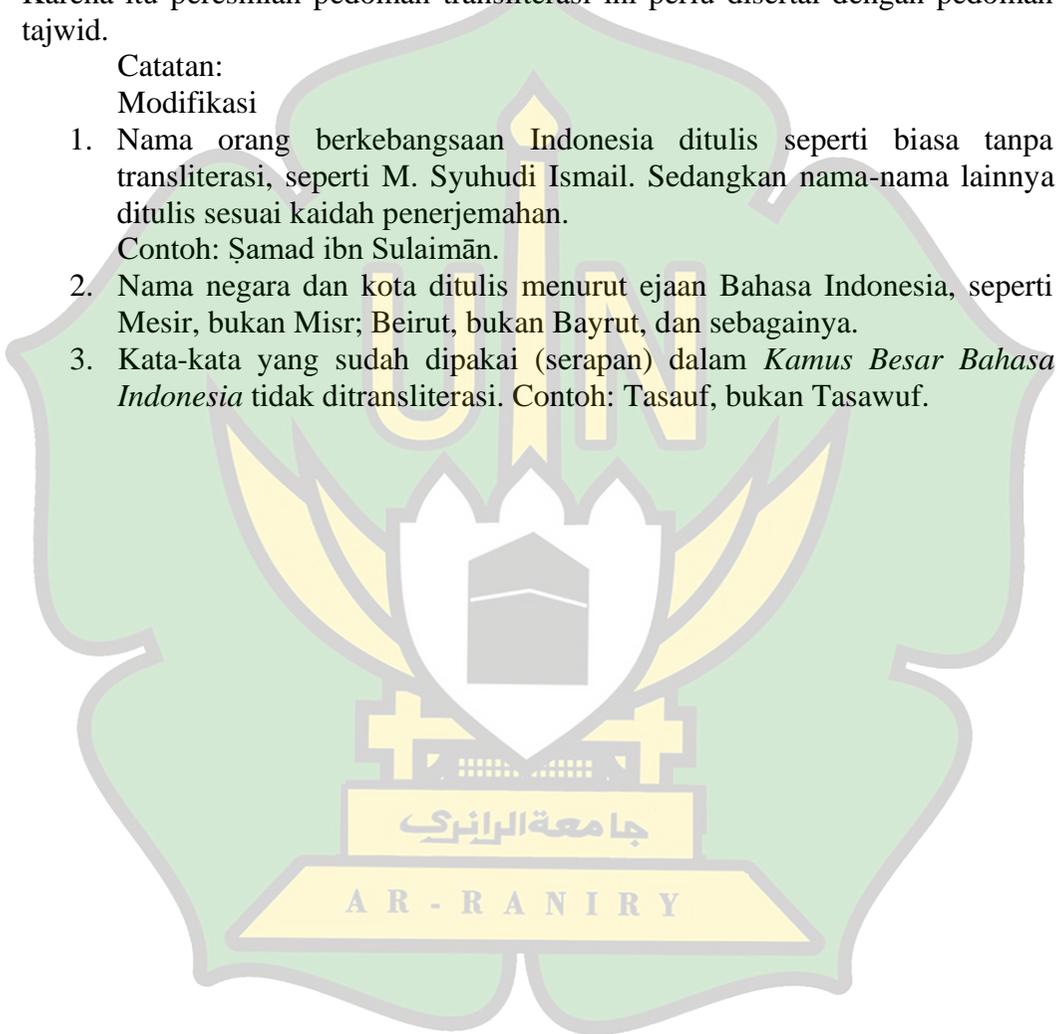
10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

Catatan:

Modifikasi

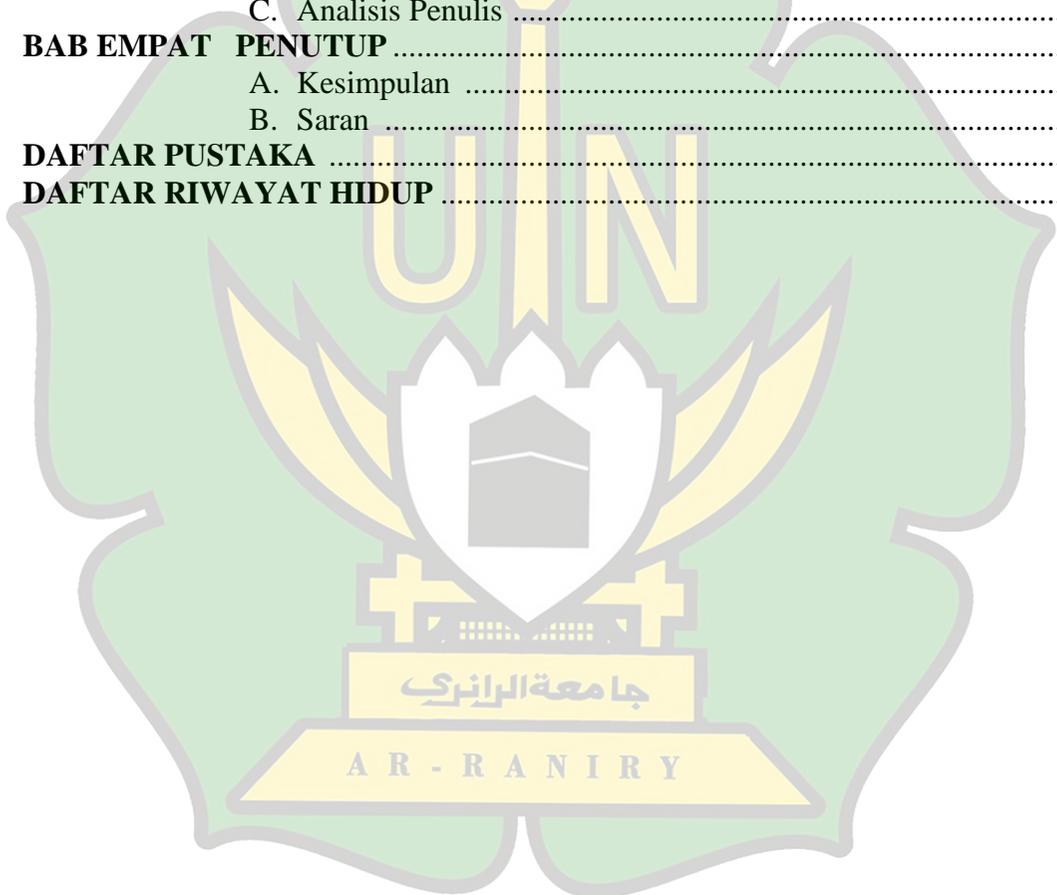
1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan.
Contoh: *Ṣamad ibn Sulaimān*.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan *Misir*; Beirut, bukan *Bayrut*, dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* tidak ditransliterasi. Contoh: *Tasauf*, bukan *Tasawuf*.



DAFTAR ISI

JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xv
DAFTAR ISI	xvi
BAB SATU PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Penjelasan Istilah	5
E. Kajian Pustaka	7
F. Metode Penelitian	11
1. Pendekatan Penelitian	11
2. Jenis Penelitian	12
3. Sumber Data.....	12
4. Teknik Pengumpulan Data.....	13
5. Objektivitas Dan Validitas Data.....	13
6. Teknik Analisis Data.....	14
7. Pedoman Penulisan	14
G. Sistematika Pembahasan	14
BAB DUA NIAT DALAM IBADAH SHALAT	16
A. Pengertian Niat	16
B. Dalil tentang Niat	18
C. Ibadah Shalat.....	20
1. Definisi Syarat.....	20
2. Definisi Rukun	21
D. Metode Istinbath	20
E. Macam-macam Metode <i>Istinbath</i>	22
1. Segi Kebahasaan	26
2. Segi Maqosid <i>Syari'ah</i>	36
3. Segi Penyelesaian Dalil	40
F. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Mazhab Hanafi	41
G. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Mazhab Syafi'I	43

BAB TIGA	PENALARAN MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I	53
	A. Hukum Niat dalam Ibadah Shalat Menurut Mazhab Hanafi ...	53
	1. Biografi Imam Hanafi	53
	2. Hukum Niat Menurut Mazhab Hanafi	55
	3. Metode Penalaran Mazhab Hanafi Terhadap Niat	58
	B. Hukum Niat dalam Ibadah Shalat Menurut Mazhab Syafi'i ...	60
	1. Biografi Imam Syafi'i	60
	2. Hukum Niat Menurut Mazhab Syafi'i	64
	3. Metode Penalaran Mazhab Syafi'i Terhadap Niat	67
	C. Analisis Penulis	69
BAB EMPAT	PENUTUP	72
	A. Kesimpulan	72
	B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	74
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	76



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ibadah sholat lima waktu diwajibkan kepada umat muslim ini saat Nabi *Shallallahu‘Alaihi Wa Sallam* masih tinggal di kota Makkah, sebelum Nabi *Shallallahu‘Alaihi Wa Sallam* hijrah ke Madinah dilakukan tepatnya saat malam *isra’ mi’raj* satu setengah tahun sebelum hijrah. Shalat yang diwajibkan dilaksanakan lima kali dalam sehari dan semalam diantaranya shalat zuhur, Ashar, Maghrib, Isya’ dan Subuh. Apabila ditinggalkan akan mendapat dosa dan akan diminta pertanggung jawaban di akhirat nanti.

Shalat dapat diartikan menurut bahasa Arab *As- sholah*, sholat menurut Bahasa berarti Do’a¹ dan menurut istilah shalat berarti ibadah yang dilakukan dengan perkataan dan perbuatan yang diawali dengan *takbir* dan diakhiri dengan salam. yang dengannya kita beribadah kepada Allah Swt menurut syarat-syarat yang sudah ditetapkan. Dapat dikatakan perbuatan shalat sah apabila dapat memenuhi syarat dan rukun.

Perbuatan shalat di anggap sah apabila memenuhi syarat dan rukun, di dalam shalat terdapat syarat-syarat dan rukun-rukun yang menjadi sahnya shalat, syarat dan rukun itu harus mempunyai dalil yang mana jika syarat-syarat dan rukun-rukun itu tidak dapat terpenuhi maka shalat tersebut tidak sah.

Syarat shalat tersebut adalah sesuatu yang harus ada dalam shalat ataupun segala hal yang harus ada dan dilaksanakan sejak sebelum suatu shalat itu dilaksanakan. Artinya yang mana jika syarat-syarat tersebut tidak dapat terpenuhi maka shalatnya menjadi tidak wajib dilaksanakan.

¹Sa’id bin Ali bin Wahab al-Qahtani, *Panduan Shalat Lengkap*, (Jakarta: Almahira, 2007), hlm. 13.

Sedangkan rukun shalat tersebut adalah sesuatu yang harus ada dalam shalat ataupun bagian dari pada shalat dimana shalat itu tidak akan terjadi kecuali dengannya, dapat diartikan rukun berarti jadi bagian dari perbuatan yang tidak dapat dilepaskan dari perbuatan tersebut, dan apabila hilang dari sebahagiannya maka shalat itu tidaklah disebut sebagai shalat (yang sempurna).²

Didalam shalat yang pertama harus dilakukan adalah berniat ketika hendak melaksanakan shalat, yang mana niat salah satu perbuatan yang harus ada dalam shalat. Dapat di artikan apabila tanpa ada niat maka dia tidak termasuk sedang melaksanakan shalat, dan juga seluruh ulama mazhab bahwa menyepakati tidak sah shalat jika apabila tanpa ada niat. suatu perbuatan itu dikatakan sah apabila menggunakan niat, baik niat itu sebagai syarat maupun rukun.

Niat secara bahasa artinya adalah maksud (*al-qasd*).³ Dan *al-iradah* (keinginan) atau dengan kata lain *qasdul qulud wa iradatuhu* (maksud dan keinginan hati). Sedangkan defenisi niat menurut Istilah adalah sebagaimana yang dijelaskan oleh Syekh Abdurrahman bin Nashir As Sa'di, beliau berkata, “Niat adalah maksud dalam beramal untuk mendekatkan diri kepada Allah, mencari ridha dan pahalanya”.⁴ Dalil yang digunakan tentang niat itu ialah hadist Umar r.a bahwasanya Rasulullah Saw. Bersabda :

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَىٰ
 امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: “Hanyasanya segala amal itu menurut niat dan hanyasanya bagi tiap-tiap manusia apa yang ia niatkan. Barang siapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin

² Abdurrahman AL-Juzairi, *Fikih Empat Mazhab*, Terj, (Pustaka Al-Kausar), hlm. 349.

³ Abi Ishaq Ibn Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf Al-firuz Abadi Al-syirazi, *Al-Muhadzdzab fi Fiqh Madzhad Al-Imam Al-Syafi'i*, (Beirut:dar Al-fikr,1994), hlm. 22.

⁴ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqih Sejarah dan Kaidah Asasi*, (Jakarta: Divisi Perguruan Tinggi, PT Raja Grafindo Persada), hlm. 52.

dinikahnya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan.” (H.R. Al Bukhary Muslim).

Hadis ini dengan jelas menunjukkan bahwa setiap perbuatan tidaklah berarti apa-apa dalam syariat jika tidak di sertai dengan niat. Niatlah yang membedakan antara perbuatan yang tidak sah (tidak diterima syariat).

Niat juga dapat di artikan kemauan yang berkaitan dengan sesuatu perbuatan baik pada saat melaksanakannya ataupun lebih dahulu. Tiap tindakan yang dibuat oleh seseorang tidak bisa lepas dari niat, baik pada saat ibadah ataupun kegiatan yang berkaitan dengan hukum-hukum *taklifi* yang lain.⁵ Apabila tidak terdapat niat maka aktifitas-aktifitas tersebut tidak mempunyai implikasi hukum apapun, sebagaimana tidak terdapat *taklif* (pembebanan hukum) untuk orang yang lupa. Niat sangat mempengaruhi terhadap perbuatan. Sesuatu perbuatan dapat jadi haram dengan niat, dan bisa pula jadi halal dengan niat. Semacam menyembelih hewan ternak, bila dilakukan buat mendekati diri kepada Allah, sampai hukumnya halal, namun apabila dilakukan untuk selain Allah, bisa hukumnya haram. Demikian pula halnya dengan perbuatan-perbuatan yang lain.⁶

Pengertian niat, memang belum dijumpai satu karya kitab klasik yang secara khusus mengkaji persoalan niat saja. Disebutkan dalam kitab *al-Umniyyah fî Idrak al-Niyyah*, ada enam kaidah dasar dalam *al-Qawaid al-Fiqhīyah*, salah satunya adalah (semua perkara tergantung pada maksudnya).⁷ Kaidah ini menempati peranan pokok dalam Hukum Islam. Sebab segala aktivitas manusia tergantung pada niat dan tujuan. Oleh karena itulah, peran ulama sangat memperhatikan kaidah ini. Niat adalah perbuatan hati, jika niat

⁵ Abd al-Wahab Khalaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, (Kairo: Maktabah Dakwatul Islam, 2002), hlm. 105.

⁶ Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqih Niat dalam Ibadah*, (Jakarta: Gema Insani Pres, 2005), hlm. 52.

⁷ Muhammad Kurdi Fadal, *Kaidah-kaidah Fikih*, (Jakarta Barat: CV Artha Rivera, 1979), hlm. 17.

shalat dilakukan bersamaan dengan takbiratul ihram, maka itu termasuk bagian dari shalat (rukun shalat), sedangkan melafadzkan niat (mengucapkan niat) merupakan perbuatan lisan (amalan lisan) yang dilakukan hanya sebelum *Takbiratul Ihram*, artinya dilakukan sebelum masuk ke bagian shalat (rukun shalat), niat shalat tidak sama dengan melafadzkan niat.

Seluruh ulama mazhab sudah menyepakati kalau shalat itu tidak sah apabila tanpa niat, hanya saja sebagian dari mereka berpendapat kalau niat itu ialah salah satu rukun shalat, ketika seseorang tidak meniatkan shalatnya maka dia sama sekali tidak termasuk lagi sedang melaksanakan shalat, sedangkan sebagian yang lain berpendapat kalau niat ialah salah satu ketentuan syarat sah shalat, yang mana ketika dia tidak meniatkan shalatnya maka dia termasuk sudah melaksanakan shalat yang tidak sah.

Ulama berbeda pendapat tentang kedudukan niat apakah sebagai syarat atau sebagai rukun, mereka yang mengatakan sebagai syarat adalah mazhab Hanafi dan Hambali menyepakati bahwa niat merupakan salah satu syarat sah shalat, yang artinya jika tidak dilakukan maka shalat itu dianggap tidak sah. Sedangkan yang mengatakan sebagai rukun adalah mazhab Maliki dan Syafi'i menyepakati bahwa niat merupakan salah satu rukun sah shalat.

Penentuan niat syarat dan rukun pendapat ulama di atas memberikan makna perbandingan uraian tentang arti niat, ketika dimengerti sebagai rukun berarti jadi bagian dari perbuatan yang tidak dapat dilepaskan dari perbuatan tersebut, apabila niat dimengerti selaku ketentuan syarat memberikan makna kalau niat itu terpisah dari perbuatan. Dengan dapat dipahami bahwa niat itu bisa saja jadi syarat shalat, tergantung mazhab tertentu, namun semua mazhab sepakat bahwa niat adalah sebuah keharusan yang harus ada dalam shalat.

Terkait dengan melafalkan niat. "Niat adalah bermaksud melakukan sesuatu", tempat niat didalam hati, pada dasarnya niat tidak berkaitan dengan lisan. Yang perlu dalam niat dalam shalat lima waktu ialah "sengaja

mengerjakan shalat” supaya berbeda dengan perbuatan yang lain, dan menentukan shalat yang dikerjakan, seperti shalat zuhur, ashar atau yang lainnya. Dan menyengaja atau niatkan bahwa shalat itu fardhu” contoh niat zuhur, “sengaja aku sholat fardhu zuhur karena Allah Ta’ala”.⁸

Menurut mazhab Hanafi niat merupakan syarat sah shalat, sedangkan menurut mazhab Syafi’i niat merupakan rukun sah shalat. Ulama tersebut berbeda dalam memahami lalu apakah perbedaan tersebut, sehingga penulis ingin membahas lebih dalam alasan-alasan kedua imam tersebut tentang penetapan hukum dalam persoalan tersebut. Atas dasar latar belakang di atas, maka penulis berniat melakukan suatu kajian terhadap pendapat mazhab Hanafi dan mazhab Syafi’i. Untuk itu, maka judul yang penulis ajukan adalah berjudul: “KEDUDUKAN NIAT DALAM IBADAH SHALAT” (Kajian Terhadap Penalaran Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i).

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang masalah di atas, maka dapatlah dirumuskan permasalahan yang akan dibahas dalam penulisan skripsi ini, adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi’i?
2. Bagaimana penalaran mazhab Hanafi dan mazhab Syafi’i tentang kedudukan niat dalam ibadah shalat?

C. Tujuan Penelitian

Dalam setiap penulisan karya ilmiah tentu tidak terlepas dari tujuan yang hendak dicapai, sehingga dapat bermamfaat bagi penulis sendiri maupun bagi para pembaca. Adapun tujuan penelitian dalam penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

⁸ Djamaluddin Waly Al-Khalidy, *Fiqh Shalat*, (Banda Aceh: Lhee Sagoe Press, 2015), hlm. 79.

1. Untuk mengetahui pendapat mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i tentang kedudukan niat dalam ibadah shalat.
2. Untuk dapat memberikan pengetahuan pemahaman kepada masyarakat dengan penalaran mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i tentang kedudukan niat dalam ibadah shalat.

D. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari kekeliruan dan kesalah pahaman dalam memahami daripada judul skripsi ini, penulis akan menjelaskan beberapa istilah yang terdapat didalam judul skripsi ini. Adapun yang terdapat istilah-istilah yang terdapat dalam judul skripsi ini, adalah sebagai berikut:

1. Niat

Niat secara bahasa artinya maksud (*al-qasd*). Dan *al-iradah* (keinginan) atau dengan kata lain *qasdul qulub wa iradatuhu* (maksud dan keinginan hati). Sedangkan niat menurut Istilah adalah sebagaimana yang dijelaskan oleh Syekh Abdurrahman bin Nashir As Sa'di, beliau berkata, “ Niat adalah maksud dalam beramal untuk mendekatkan diri kepada Allah, mencari ridha dan pahalanya.”⁹

2. Mazhab

Kata Mazhab ialah sighthat Islam dari Fi'il Madhi *Zahaba*. *Zahaba* maksudnya berangkat, oleh sebab itu mazhab maksudnya, tempat berangkat ataupun jalan. Perkata yang semakna yakni: *Maslak*, *thariqah* dan *sabiil* yang kesemuanya berarti jalur ataupun metode. Suatu yang jadi tujuan seorang baik konkrit ataupun abstrak. Suatu dikatakan Mazhab untuk seorang bila metode ataupun jalan tersebut jadi ciri khas. Bagi para ulama serta pakar agama islam, yang dinamakan mazhab merupakan tata cara (manhaj) yang dibangun sehabis lewat pemikiran serta penelitian, setelah itu orang yang menjalaninya menjadikan selaku pedoman yang jelas batasan- batasannya, dibentuk diatas prinsip- prinsip dan kaidah- kaidah.

⁹ Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqih Sejarah...*, hlm. 52.

3. Shalat

Shalat dapat diartikan menurut bahasa Arab *As- sholah*, sholat menurut Bahasa berarti Do'a dan menurut istilah shalat berarti ibadah yang dilakukan dengan perkataan dan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. yang dengannya kita beribadah kepada Allah menurut syarat- syarat yang sudah ditetapkan. Dapat dikatakan perbuatan shalat sah apabila dapat memenuhi syarat dan rukun.¹⁰

E. Kajian Pustaka

Setelah penulis menelusuri beberapa literatur skripsi Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-raniry Banda Aceh. Penulis tidak menemukan skripsi yang berkaitan dengan yang memfokuskan analisis mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i terhadap Kedudukan Niat dalam Ibadah Shalat. Sedangkan mengenai buku terkait masalah ini dapat dikatakan sudah banyak, banyak buku-buku yang membahas masalah ini, akan tetapi penulis ingin membahas secara menyeruluh dan sampai tuntas tentang masalah ini.

1. Lina Puspita Risky dalam skripsinya, "*Penentuan Niat Shalat dan Puasa (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i tentang Wakyu Berniat)*". Mahasiswa Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam skripsinya membahas tentang ketentuan lafaz niat shalat dan puasa menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. Dapat disimpulkan bahwa Menurut mazhab Hanafi memaknai niat salat dengan memulainya perbuatan itu sendiri seperti halnya shalat dimulai dengan berdiri menghadap ke arah kiblat. Shalat erat kaitannya dengan perbuatan dikarenakan salat merupakan wajib *muwassa'* dimana waktunya lebih banyak dibandingkan waktu yang dibutuhkan untuk melaksanakannya.

¹⁰ Sa'id bin Ali bin Wahab Al-Qahthani, *Panduan Shalat Lengkap...*, hlm. 13.

Namun berniat ketika salat bukanlah bagian dari pada kewajiban, dikarenakan salat berdasarkan kepada perbuatan bukanlah ucapan. Sedangkan puasa erat kaitannya dengan waktu. Dikarenakan puasa merupakan wajib *mudhayyaq* yang memiliki waktu sempit dan tidak diwajibkan berniat pada malam hari. Namun dalam hal shalat mazhab Syafi'i berpendapat bahwa shalat erat kaitannya dengan perbuatan, namun pelafazhannya berkaitan dengan waktu. Sedangkan dalam hal puasa dibulan Ramadan tidak sah jika tanpa niat. Dan puasa wajib melafazhkan niat pada malam hari. Skripsi di atas membahas tentang pelafazan niat shalat dan puasa. Sedangkan dalam penulisan skripsi ini membahas mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i.

2. Khatib Abdul Azis dalam skripsinya, "*Implikasi Nilai-Nilai Ibadah Puasa Terhadap Pendidikan Karakter (Studi tentang Puasa dalam Kitab Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu Karya Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili)*". Mahasiswa Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Tahun 2015, hasil penelitian ini menyatakan bahwa Kajian ini menunjukkan bahwa Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili mengenai nilai-nilai gilirannya membentuk manusia yang tangguh. Selanjutnya ibadah puasa dapat diambil beberapa manfaat yaitu: Puasa mendidik orang dengan sifat-sifat kesabaran, orang-orang yang menunaikan puasa dengan sungguh-sungguh sesuai dengan yang disyariatkan Islam, secara perlahan tapi pasti akan menimbulkan sikap jujur, percaya diri, dan berakhlak mulia, orang yang taat melaksanakan ibadah puasa akan menumbuh kembangkan kepedulian sosial yang mendalam dan selalu berpihak kepada kelompok *dhuafa'* (fakir miskin), pelaksanaan ibadah puasa dengan baik akan menghilangkan berbagai macam penyakit. Manfaat ini

berhubungan dengan kesabaran sebagai hakikat puasa sekaligus tujuan puasa agar memperoleh derajat *muttaqin*.¹¹ Penelitian di atas lebih membahas kepada nilai-nilai yang terdapat di dalam ibadah puasa yang berpengaruh kepada karakter seseorang dan terdapat di dalam kitab Wahbah Az-zuhaili. Sedangkan dalam penulisan skripsi ini membahas mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i.

3. Rizal Fahmi dalam skripsinya, ” *Metode Penetapan Waktu Shalat dalam Mazhab Hanafi dan Kementerian Agama*”. Adapun kesimpulan dari skripsi ini adalah pelaksanaan salat sangat tergantung pada waktu-waktu yang sudah tertera dalam al-Qur'an dan hadis. Yang dimaksud waktu di sini ialah masa yang ditetapkan untuk ibadah oleh syara'. Penentuan awal waktu tersebut juga termasuk pada kajian ilmu falak yang perhitungannya didasarkan pada garis edar matahari atau penglihatan terhadap posisi matahari terhadap bumi. Perbedaan antara mazhab Hanafi dan Kementerian Agama dalam menentukan waktu-waktu salat adalah terletak pada metode yang digunakan dimana terdapat perbedaan masa dan tempat keduanya sehingga metode yang digunakanpun tentu berbeda. Mazhab Hanafi menggunakan dalil dari al-Qur'an dan hadis dengan metode penalaran bayani dalam menentukan waktu-waktu salat sedangkan kementerian agama menggunakan metode *ephimens* (metode untuk mendapatkan penggerakan matahari dan bulan) dan metode nautika dalam menentukan waktu salat. Namun dalam menggunakan metode *ephimers*, Kementerian Agama

¹¹ Khabib Abdul Azis, dengan judul: “*Implikasi Nilai-Nilai Ibadah Puasa Terhadap Pendidikan Karakter (Studi tentang Puasa dalam Kitab Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu Karya Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili)*”, (Skripsi), (Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015). Diakses melalui: <http://eprints.walisongo.ac.id/5021/1/113111056>. Pdf, tanggal 18 September 2019.

mengaplikasikan hasil *istinbath* hukum dari para ulama mazhab ke dalam ilmu falakiah.¹² Penelitian ini menitikberatkan terkait menetapkan waktu dalam ibadah salat yang dibandingkan dengan mazhab Hanafi dan Kementerian Agama. Sedangkan dalam penulisan skripsi ini membahas mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i.

4. Ahyanir Rafidan Yasin dalam skripsinya, "*Hukum Menggabungkan Niat dalam Satu Ibadah Mahdhah (Perspektif Kaidah Fikih)*". Mahasiswa Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar pada tahun 2019. Kesimpulan dari skripsi ini adalah menggabungkan niat adalah diperbolehkan tetapi bentuk dan tujuan dari pada ibadah yang dilakukan tersebut tidak berbeda atau salah satu dari ibadah yang akan digabung, tidak berdiri sendiri atau disebut dengan istilah *ghairu maqsudah li dzatiha*. Serta dalam menggabungkan ibadah tersebut harus memperhatikan ketentuan-ketentuan atau syarat-syarat serta dalil terperinci yang telah ditetapkan.¹³ Penelitian di atas menekankan pada hukum dalam penggabungan niat dalam ibadah. Sedangkan dalam penulisan skripsi ini membahas mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i.
5. Roudhiatul Annura dalam skripsinya, "*Pola Pemahaman Hakiki dan Mazaji Terhadap Hadist Tentang Niat (Menurut Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)*". Mahasiswa Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dapat disimpulkan Mazhab Hanafi

¹² Rizal Fahmi, dengan judul: "*Metode Penetapan Waktu Shalat dalam Mazhab Hanafi dan Kementerian Agama*", (Skripsi), (Fakultas Syari'ah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, 2018).

¹³ Ahyanir Rafidah Yasin, dengan judul: "*Hukum Menggabungkan Niat dalam Satu Ibadah Mahdhah (Perspektif Kaidah Fikih)*", (Skripsi), (Fakultas Syari'ah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2019). Diakses melalui: <http://repositori.uinalauddin.ac.id/>, tanggal 20 September 2019.

memahami hadis tentang niat ini secara *majazi*, sehingga niat adalah syarat bagi sahnya shalat. Karena itu niat tidak menjadi bagian dari wudhu itu sendiri sebagai mana firman Allah dalam surah Al-maidah ayat : 6. Yang menjelaskan tentang empat anggota wudhu tidak termasuk niat. Sedangkan mazhab Syafi'i memaknai hadis tentang niat secara hakiki sehingga niat menjadi bagian dari perbuatan wudhu itu sendiri (sebagai rukun). Sedangkan dalam penulisan skripsi ini membahas mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i.

F. Metode Penelitian

Setiap penelitian yang hendak diteliti memerlukan tata cara serta metode pengumpulan data dengan kriteria penelitian yang dilakukan. Adapun penelitian menurut Soerjono Soekanto yakni tata cara yang bertujuan untuk mempelajari satu ataupun sebagian indikasi, dengan jalan menganalisisnya serta dengan mengadakan pemeriksaan yang mendalam terhadap kenyataan tersebut, kemudian setelah itu mengusahakan sesuatu pemecahan atas masalah- masalah yang ditimbulkan oleh kenyataan tersebut.¹⁴

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam karya ilmiah ini berupa pendekatan perbandingan (*comparative Approach*), yaitu salah satu cara yang digunakan dalam penelitian normative guna membandingkan salah satu lembaga hukum dari system hukum yang satu ke lembaga hukum lainnya.¹⁵ Yang diambil dengan cara menggali dalil nash yang shahih dari pada kitab-kitab fikih, kitab-kitab hadis, juga buku-buku lainnya serta analisis data yang digunakan di dalam penelitian ini adalah dengan cara atau metode

¹⁴ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Cet. Pertama, (Jakarta: UI-Press, 1942), hlm. 2-3.

¹⁵ Jhoni Ibrahim, *Teori Dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, Cet 4, (Jawa Timur: Bayumedia Publishing, 2008), hlm. 313.

membandingkan penggunaan dalil-dalil *istinbath* yang dipergunakan para ulama mazhab dalam dalil-dalil kitab fikih.

2. Jenis Penelitian

Penulisan skripsi ini dapat dikategorikan dalam penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu sebuah penelitian yang menitikberatkan pada usaha pengumpulan data dan informasi dengan bantuan segala material yang terdapat di dalam ruang perpustakaan maupun terdapat diluar perpustakaan. Misalnya, buku-buku, kitab-kitab, naskah-naskah, catatan-catatan, multimedia, dan lain sebagainya.¹⁶ Penelitian ini lebih banyak dilakukan terhadap data yang bersifat sekunder yang ada di perpustakaan.

3. Sumber Data

Sumber data adalah salah satu pertimbangan di dalam memilih masalah penelitian dalam mencari data yang diperoleh. Di dalam metode kualitatif yang menggunakan pendekatan kepustakaan, maka seluruh rangkaian kegiatan penelitian ini dipusatkan kepada kajian terhadap data yang akurat, buku-buku, dan juga kitab-kitab fikih yang berkaitan dengan permasalahan di dalam penelitian ini. Adapun sumber data terbagi kepada 2 yakni: data primer dan data Sekunder.

a. Data Primer

Data Primer merupakan sumber data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber asli (bukan dari media perantara) yang berisikan pengetahuan ilmiah yang baru, mengenai fakta-fakta maupun mengenai suatu gagasan. Sumber data Primer yang diperoleh dari penelitian ini berupa: kitab-kitab fikih mazhab: kitab *al-Mabsuth*, kitab *al-Fiqh al-*

¹⁶ Kartini Kartono, *Pengantar Metodologi Riset*, (Bandung: Bandar Maju, 1990), hlm. 22.

Akbar, kitab *al-Fiqh al-Asbath*, Kitab *al-Umm*, kitab *ar-Risalah*, dan kitab *al-Musnad*.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data yang tidak langsung dan data ini berisikan informasi tentang bahan primer. Adapun sumber data pendukung yang diperoleh dengan membaca dan menelaah buku dari buku fiqh mazhab, jurnal-jurnal hukum, karya ilmiah, dan buku lainnya mengenai bahan yang penulis teliti.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan di dalam penelitian ini adalah dengan cara pengumpulan data dengan cara studi dokumen kepustakaan. Alat pengumpul data yang digunakan ialah studi dokumen pustakaan. Studi dokumen adalah suatu alat pengumpulan data yang dilakukan melalui data tertulis menggunakan konteks analisis yang merupakan sebuah tehnik penelitian untuk menarik kesimpulan dengan menelaah buku-buku secara sistematis. Studi dokumen bagi seorang peneliti hukum meliputi bahan-bahan hukum. Setiap bahan hukum yang di dapat dan dibaca maka harus diperiksa vasiliditasnya, dan akan menghasilkan sebuah penelitian yang kongkrit dan menarik. Adapun tehnik pengumpulan data ini dengan cara mengkaji, menganalisis, menelaah buku-buku yang mempunyai relevansi yang benar dan baik. Pembahasan ini dibahas pada dokumen hukum atau bahan hukum dari berbagai buku madzhab fikih dan kitab lainnya.¹⁷

5. Objektivitas dan Validitas Data

Validitas data adalah adanya kesesuaian antara data yang diperoleh oleh peneliti dengan data yang sesungguhnya terjadinya pada objek yang

¹⁷ Soejono Soekanto, “*Pengantar Penelitian Hukum*”, Cet. Pertama, (Jakarta, UI-Press, 1942). hlm. 21.

diteliti.¹⁸ Dalam penelitian ini validitas data terkait ketepatan hasil data yang penulis dapatkan dari beberapa rujukan kitab-kitab hadis dan kitab-kitab fiqh yang memuat mengenai masalah tentang penelitian penulis. Oleh karena itu penulis berupaya untuk mencari bahan dengan menganalisis dalil dalam kitab hadis dan kitab fiqh dan beberapa data yang menunjang kebenaran terakait objek penulis kaji.

6. Teknik Analisis Data

Ketika semua data sudah terkumpul, maka langkah selanjutnya adalah menganalisis dengan metode *deskriptif komparatif*. Metode *deskriptif* adalah suatu metode yang menggambarkan suatu data yang sudah dikumpulkan guna memecahkan masalah didalam secara individu maupun kelompok di dalam masalah yang ada di tengah masyarakat dengan fakta-fakta sosial yang dikaitkan dengan hukum-hukum yang sudah tercantum dalam metode tersebut. Sedangkan metode *komparatif* adalah metode penelitian yang membandingkan keberadaan satu variabel atau lebih pada dua atau lebih sampel yang berbeda atau waktu yang berbeda. Mengenai masalah ini peneliti mencari dalil dari kitab-kitab fikih mazhab untuk membandingkan pendapat mana yang banyak dipergunakan dalam kedudukan niat dalam ibadah shalat.

7. Pedoman Penulis

Dalam pedoman penulisan yang digunakan dengan merujuk kepada buku panduan penulisan skripsi dan Laporan akhir mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun 2019.¹⁹

G. Sistematika Pembahasan

¹⁸ Zuchri Abdussanad, *Metode Penelitian Kualitatif*, Cet Pertama, (Makassar, 2021), hlm. 184.

¹⁹ Buku Pedoman Penulisan Skripsi, "Fakultas Syariah dan Hukum" Universitas Islam Negeri Ar-Raniry", Darussalam, Banda Aceh, Revisi 2019.

Agar pembahasan menjadi lebih teratur, sistematis dan terarah serta memudahkan bagi para pembaca, maka disini penulis akan diuraikan secara singkat mengenai sistematika pembahasan proposal ini yang akan terdiri dari empat bab.

Bab satu, sebagai gambaran umum tentang judul yang akan dikaji dan dibahas dalam bab-bab selanjutnya yang didalamnya terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab dua, pembahasan tentang niat dalam ibadah shalat, bab ini berisikan tentang pengertian niat, dalil tentang niat, metode *istinbath*, macam-macam metode *istinbath* dalam ushul fiqh dan metode *istinbath* hukum imam hanafi dan imam syafi'i.

Bab tiga, pembahasan tentang kedudukan niat dalam ibadah shalat, yang akan membahas tentang bagaimana pendapat para ulama mazhab tentang menanggapi bagaimana kedudukan niat dalam ibadah shalat, dan metode penalaran yang digunakan imam mazhab tentang kedudukan niat.

Bab empat, merupakan bab yang terakhir yang berisi kesimpulan dari seluruh pembahasan yang ada dalam penelitian ini yang diambil berdasarkan uraian-uraian dari pembahasan keseluruhan bab-bab sebelumnya dan saran-saran yang mungkin dapat berguna bagi para pembaca untuk membangun dan menghasilkan kualitas penulis yang lebih baik.

BAB DUA NIAT DALAM IBADAH SHALAT

A. Pengertian Niat

Kata (النِّيَّةُ) dalam bahasa Arab berarti mengingini sesuatu dan bertekad hati untuk mendapatkannya. Dengan kata lain (النِّيَّةُ) berarti kehendak (قَصْدٌ) yaitu yakinnya hati untuk melakukan sesuatu dan kuatnya kehendak untuk melakukannya tanpa ada keraguan. Adapun menurut istilah *syara'* (النِّيَّةُ) adalah tekad hati untuk melakukan amalan fardhu atau yang lain. Niat juga dapat diartikan dengan keinginan yang berhubungan dengan pekerjaan yang sedang atau akan dilakukan. Atas dasar ini, maka setiap perbuatan yang dilakukan oleh orang yang berakal, dalam keadaan sadar dan atas inisiatif sendiri, pasti disertai dengan niat baik perbuatan tersebut berkenaan dengan ibadah maupun adat kebiasaan. An-Nawawi berkata, “Niat adalah *al-qosydu* yaitu ‘*azimatul qolbi* (berkeinginan dengan hati dan “*nawaka Allahu bi khairin*” (Allah swt bermaksud memberimu kebajikan).²⁰

Imam Nawawi mengatakan bahwa niat adalah menuju ke sesuatu dan berkeinginan untuk melakukannya, seperti orang jahiliah mengatakan bahwa *nawaka allahu bi hifdzihi*, artinya semoga Allah mempunyai tujuan untuk menjaganya. Al-Qurafi mengatakan bahwa niat adalah tujuan seseorang dengan hatinya terhadap sesuatu yang dia kehendaki untuk dikerjakannya. Sementara al-Khithabi mengatakan bahwa niat adalah tujuan anda terhadap sesuatu, menurut hatinya dan menuntut anda untuk ditindaklanjuti. Ada yang mengatakan bahwa niat adalah keinginan hati.

²⁰ Imam Nawawi, *Syarah Arba'in Nawawiyah Petunjuk Rasulullah dalam Mengarungi Kehidupan*, (Jakarta: Akbar Media, 2010), hlm.7.

Niat diartikan sebagai suatu tujuan dan keinginan adalah merupakan pendapat yang kuat dengan alasan melihat kebiasaan orang Arab yang menggunakan kalimat tersebut. jadi tujuan dan keinginan adalah merupakan bagian dan niat.

Menurut ulama niat mempunyai dua makna. Pertama, untuk membedakan antara satu ibadah dengan ibadah lain seperti untuk membedakan salat zhuhur dengan salat ashar, untuk membedakan antara ibadah dengan adat kebiasaan seperti untuk membedakan antara mandi wajib dengan mandi untuk menyegarkan atau membersihkan badan. Kedua, untuk membedakan tujuan melakukan suatu amalan, apakah tujuannya adalah karena Allah saja atau karena Allah dan juga lain-Nya. Makna kedua ini berulang kali dimaksudkan oleh Rasulullah saw. dalam sabda-sabdanya. Terkadang beliau menggunakan kata (النِّيَّةُ), (إِرَادَةٌ) dan kadang menggunakan kata yang semakna. Makna yang kedua ini juga banyak disebut oleh al-Qur'an tetapi tidak menggunakan kata (النِّيَّةُ) melainkan menggunakan kata-kata lain yang mempunyai makna hampir sama.

Ulama yang membedakan antara kata *an-niyah*, *al-iradah*, *al-qoshdu* dan lain-lain lagi bermaksud mengkhususkan kata *an-niyah* untuk menunjukkan makna yang pertama yang biasa dipakai oleh ulama fiqh. Contohnya adalah ungkapan orang-orang yang menyatakan bahwa di dalam puasa diwajibkan niat. Maka niat dalam perkataan mereka tersebut tentunya *al-qoshdu* atau maksud, atau keinginan untuk melaksanakan ibadah puasa sebelum masuk waktunya, yaitu terbit fajar. Keinginan tersebut dalam bahasa Arab disebut juga dengan 'azm (keinginan yang teguh) yang merupakan salah satu bentuk kata *al-qoshdu*, yang dapat digunakan sebagai arti niat, baik secara bahasa maupun secara syara'

Namun, ada juga ulama yang mengatakan bahwa *an-niyah* adalah khusus untuk yang dilakukan oleh orang yang berniat, sedangkan kata *al-iradah* lebih umum dan tidak dikhususkan untuk apa yang dilakukan oleh orang yang berniat

saja. Contohnya adalah “manusia ingin (*yuridu*) Allah mengampuni dosanya,” untuk mengungkapkan kalimat ini tidak digunakan kata *An-Niyah*.

B. Dalil Tentang Niat

Pada umumnya ayat-ayat yang berbicara tentang *an-niyah* atau *al-qoshdu* adalah ayat-ayat yang berbicara tentang *an-niyah* dan *al-ikhlas*. Sementara kata yang digunakan al-Qur’an untuk menunjukkan makna *an-niyah* atau *al-qoshdu* adalah kata (*ibtighaa’un*). Adapun ayat yang berbicara tentang ikhlas di dalam niat untuk melakukan suatu perbuatan, dalam firman Allah SWT yaitu:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

Artinya: “Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama”. (Al-Bayyinah 98: 5).

Ayat ini dapat disimpulkan bahwa ruh agama yang sebenarnya adalah tauhid, dan kendalinya adalah ikhlas yang kendalinya disebut Islam. Jika ini telah hilang dan semua amaliah hanya tinggal simbol, maka hal tersebut sama sekali tidaklah berguna.²¹ Adapun perbedaan antara niat dan ikhlas adalah sesungguhnya niat itu berkaitan dengan pekerjaan suatu ibadah, sedangkan keikhlasan niat dalam ibadah itu dengan cara menyandarkan ibadah tersebut kepada Allah swt.

Dalil lainnya adalah hadis yang disepakati kesahihannya oleh Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, at-Tirmidzi, an-Nasa’i, Ibnu Majah, dan Imam Ahmad, yaitu sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّبْثِيَّ يَقُولُ

²¹ Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Terjemah Tafsir al-Maragi*, jilid 1. (Semarang: Toha Putra Semarang, 1992), hlm. 418.

سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَيَّ الْمُنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَاجَرْتُهٗ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Al Humaidi Abdullah bin Az Zubair dia berkata Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id Al Anshari berkata: Telah menceritakan kepada kami Sufyan yang berkata, bahwa mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ibrahim At Taimi bahwa dia pernah mendengar Alqamah bin Waqash Al Laitsi berkata; saya pernah mendengar Umar bin Al Khatthab diatas mimbar berkata; saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Semua perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan; Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan”.

Imam an-Nawawi mengatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis yang agung dan merupakan salah satu hadis utama yang menjadi sumber ajaran-ajaran Islam. Yang dimaksud dengan amal-amal perbuatan (*al-a'mal*) dalam hadis tersebut adalah amal ketaatan dan amalan *syara'* bukan amal/perbuatan mubah. Hadis di atas menunjukkan bahwa niat adalah syarat dari ibadah. Karena, kata *innama* di awal hadis menunjukkan kata 'hanya' yang berarti mengukuhkan kedudukan kata yang disebut setelahnya (*an-niyah*) dan menafikan yang lainnya. Maksud hadis tersebut adalah hukum suatu amal tidak akan ada tanpa adanya niat. Dengan kata lain, amal-amal *syar'i* tidak akan diakui tanpa ada niat seperti amalan wudhu, mandi, tayammum, salat, zakat, puasa, haji, i'tikaf, dan ibadah-ibadah lainnya.

C. Ibadah shalat

Dalam mendefinisikan tentang arti kata Shalat, Imam Rafi'i mendefinisikan bahwa Shalat dari segi bahasa berarti *do'a*, dan menurut istilah *syara'* berarti ucapan dan pekerjaan yang dimulai dengan takbir, dan diakhiri/ditutup denngan salam, dengan syarat tertentu. Kemudian Shalat diartikan sebagai suatu ibadah yang meliputi ucapan dan peragaan tubuh yang

khusus, dimulai dengan takbir dan di akhiri dengan salam (*taslim*). Dari pengertian tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan Shalat adalah suatu pekerjaan yang diniati ibadah dengan berdasarkan syarat-syarat yang telah ditentukan yang dimulai dengan *takbiratul ikhram* dan diakhiri dengan salam.

Shalat menghubungkan seorang hamba kepada penciptanya, dan Shalat merupakan menifestasi penghambaan dan kebutuhan diri kepada Allah SWT. Dari sini maka, Shalat dapat menjadi media permohonan, pertolongan dalam menyingkirkan segala bentuk kesulitan yang ditemui manusia dalam perjalanan hidupnya. Dari sini maka, shalat dapat menjadi media permohonan, pertolongan dalam menyingkirkan segala bentuk kesulitan yang ditemui manusia dalam perjalanan hidupnya. Shalat wajib yang harus dikerjakan, baik dalam keadaan dan kondisi apapun, diwaktu sehat maupun sakit, hal itu tidak boleh ditinggalkan, meskipun dengan kesanggupan yang ada dalam menunaikannya, maka disyariatkan pula menunaikan shalat sunah sebagai nilai tambah dari shalat wajib. Shalat malaikat juga berarti rahmat, istigfar, dan doa untuk kaum mukmin, Sedangkan shalat manusia memiliki makna kasih sayang dan doa untuk Rasulullah dengan wasilah dan kedudukan yang terpuji disamping shalat wajib dengan gerakan yang di tentukan secara syariat. Ibnu Arabi tidak menghilangkan syariat-syariat islam, tetapi dia menambahkan makna spiritual padanya dengan lebih mendalam dan lebih kaya. Karna shalat adalah hubungan antara hamba dengan Rabbnya. Di samping Shalat wajib yang harus dikerjakan, baik dalam keadaan dan kondisi apapun, diwaktu sehat maupun sakit, hal itu tidak boleh ditinggalkan, meskipun dengan kesanggupan yang ada dalam menunaikannya, maka disyariatkan pula menunaikan Shalat sunah sebagai nilai tambah dari Shalat wajib.

Perbuatan shalat di anggap sah apabila memenuhi syarat dan rukun, di dalam shalat terdapat syarat-syarat dan rukun-rukun yang menjadi sahnya shalat,

syarat dan rukun itu harus mempunyai dalil yang mana jika syarat-syarat dan rukun-rukun itu tidak dapat terpenuhi maka shalat tersebut tidak sah.

1. Pengertian Syarat

Syarat menurut bahasa melazimkan sesuatu atau bermakna alamat (pertanda). Sedangkan menurut *syara'* ialah sesuatu yang dapat menyempurnakan sebab dan pengaruhnya dapat menghasilkan akibat. Sedangkan menurut Rachmat Syafe'i syarat yaitu sesuatu yang berada di luar hukum *syara'*, tetapi keberadaan hukum *syara'* bergantung padanya. Apabila syarat tidak ada, hukum pun tidak ada. Tetapi, adanya syarat tidak mengharuskan adanya hukum *syara'*.

Syarat merupakan hal yang diluar hakekat sesuatu yang disyaratkan. Ketiadaan syarat menetapkan ketiadaan yang disyaratkan, namun adanya syarat tersebut tidak memastikan adanya yang disyaratkan. Misalnya wudu adalah syarat bagi keabsahan mendirikan salat. Apabila tidak ada wudu, maka mendirikan salat tidak sah, namun keberadaan wudu tidak memastikan pendirian salat.²²

2. Pengertian rukun

Rukun dari segi bahasa (*etimologi*) adalah bagian yang terkuat dari suatu perkara. Adapun menurut istilah, rukun berarti perkara yang menjadi sandaran bagi kewujudan sesuatu yang lain, dan ia adalah bagian inti dari sesuatu tersebut yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Dalam pengertian syariat, yang dimaksud dengan rukun ialah bagian atau elemen penting dari amalan syar'i, seperti salat, zakat, puasa, dan lain sebagainya. Dan keabsahannya tergantung pada rukun tersebut. Rukun ibarat empat dinding bagi sebuah bangunan rumah. Setiap dinding merupakan bagian penting bagi berdirinya rumah tersebut.

²² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Semarang: Dina Utama, 1994), hlm. 173.

Dengan kata lain, tanpa adanya salah satu dinding tersebut rumah akan roboh.

Rukun adalah bagian-bagian yang harus dipenuhi dalam suatu perbuatan hingga tidak akan disebut perbuatan kecuali dengan memenuhinya. Misalnya saja jika dikatakan bahwa takbiratul ihram adalah salah satu rukun salat, itu artinya jika takbiratul ihram tidak dilakukan maka tidak dapat disebut salat.²³

Syarat dan rukun merupakan salah satu hukum *wadh'i*, dan hukum *wadh'i* sendiri merupakan bagian dari hukum *syara'*. Sehingga meninggalkan syarat dan rukun sama saja tidak mengerjakan hukum *syara'* dengan sempurna. Jika hukum *syara'* tidak dilakukan dengan sempurna maka hukum *syara'* tersebut batal. Sehingga dapat dilihat bahwa keduanya merupakan pembagian dari hukum *wadh'i*. Syarat mungkin bertemu dengan rukun dalam satu makna, yaitu bahwa masing-masing menjadi penentu adanya hukum lantaran keberadaannya.

D. Metode *Istinbath*

Istinbath dari segi etimologi berasal dari kata *nabata-yanbutu-nabtun* yang berarti “air yang pertama kali muncul pada saat seseorang menggali sumur”. Kata kerja tersebut kemudian dijadikan bentuk transitif, sehingga menjadi *anbata* dan *istinbata*, yang berarti mengeluarkan air dari sumur (sumber tempat air tersembunyi). Al-Jurjani memberikan arti *istinbath* pada asalnya berarti mengeluarkan air dari mata air (dalam tanah).²⁴ Jadi kata *istinbath* pada asalnya berarti mengeluarkan air dari sumbernya kemudian dipakai sebagai istilah fiqhi yang berarti mengeluarkan hukum dari sumbernya, yakni mengeluarkan kandungan hukum dari nas-nas dengan ketajaman nalar dan

²³ Hasan Ayyub, *Fikih Ibadah*, Terj. Abdul Rosyad Shiddiq, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2011), hlm. 226.

²⁴ Al-Syarif 'Ali ibn Muhammad Al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), hlm. 22.

kemampuan daya pikir yang optimal. Sebagaimana yang diungkapkan Muhammad bin 'Ali al-fayyuni seperti yang dikutip Satria Efendi, mendefenisikan *istinbath* sebagai upaya menarik hukum dari al-Quran dan sunnah dengan jalan *ijtihad*.²⁵

Keterangan di atas menjadi acuan bahwa *istinbath* merupakan upaya penggalian hukum syara' dari sumber-sumber yang asli melalui pengerahan seluruh kemampuan daya nalar. Pengertian ini identik dengan pengertian *ijtihad* yang dikenal oleh ulama ushul fiqh. Namun demikian *istinbath* menurut al-Syaukani dianggap sebagai oprasionalisasi *ijtihad* karena *ijtihad* dilakukan dengan menggunakan kaidah-kaidah *istinbath*.²⁶

Secara sepintas memang nampak ada persamaan antara pengertian *istinbath* dan *ijtihad*. Namun pada hakekatnya antara *istinbath* dan *ijtihad* terdapat perbedaan. *Ijtihad* mempunyai ruang lingkup yang lebih luas dibandingkan *istinbath*, karena *istinbath* merupakan kerangka kerja dari *ijtihad*. Fokus *istinbath* adalah nash al-Qur'an dan as-Sunnah. Oleh karena itu, usaha pemahaman, penggalian dan perumusan hukum dari kedua sumber tersebut disebut *istinbath*. Sedangkan pemahaman, penggalian dan perumusan hukum yang dilakukan melalui metode *qiyas*, *istishab*, dan *istiṣlāh* dan dalil rasional lainnya disebut *ijtihad*.

Metode *istinbath* ialah tata-cara dalam menggali dalil-dalil wahyu. bagaimana pembahasan mengenai sumber-sumber hukum, pengalihan hukumnya, dan kriteria pelaku yang melangsungkan penggalian hukum tersebut. Sumber-sumber hukum yang dimaksud adalah berupa wahyu. Hal ini lah yang menjadi tendensi mengapa ushul fikih disebut sebagai salah satu cabang disiplin ilmu, tercipta dari olah pikiran yang jernih dari seorang anak manusia. Maka, ushul fikih sebagai panduan normatif *ijtihad* fikih akan terus mengalami

²⁵ Satria Efendi, *Ushul Fiqhi*, Cet ke-1, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 177.

²⁶ Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad al-Syawkani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, (Surabaya: Ahmad Ibn Sa'd Ibn Nabhan, 1998), hlm. 71.

perkembangan metode mengikuti irama perkembangan intelektual umat manusia. *Istinbath* merupakan tata-cata atau metode dalam menggali dalil-dalil wahyu yaitu Al-Quran dan Sunnah untuk ditelorkan ke dalam bentuk hukum.²⁷

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa *istinbath* merupakan upaya untuk mengeluarkan hukum dari Al- Qur'an dan As-Sunnah. Sedangkan Al-Qur'an dan As-Sunnah merupakan dalil hukum islam yang asasi dalam menunjukkan hukum menggunakan berbagai cara, ada yang tegas dan ada yang tidak tegas, ada yang melalui dengan arti bahasa dan ada juga yang melalui maksud hukumnya. Di sisi lain, terdapat pula pertentangan antara satu dalil dengan dalil lainnya yang tentunya memerlukan penyelesaian. Oleh karena itu, agar bisa mendapatkan hukum yang tepat dibutuhkan metode yang tepat pula, dan para ulama Ushul Fiqh telah membahas dan merumuskan metode-metode yang dapat digunakan untuk melakukan *istinbath* hukum dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

E. Macam-macam Metode *Itinbath* dalam Ushul Fiqh

Para ulama telah menyusun seperangkat metodologi untuk menafsirkan ayat-ayat dan hadis-hadis dalam upaya lebih mendekatkan kepada maksud-maksud persyariatan hukum disatu pihak dan upaya lebih mendekatkan hasil penalaran tersebut dengan kenyataan yang ada ditengah masyarakat di pihak lain secara umum. Metode *istinbath* dapat dibagi menjadi tiga bagian yaitu dari segi kebahasaan, segi tujuan (*maqosid*) syariah dan segi penyelesaian dalil. Sumber hukum yang menjadi pedoman pada metode ini yaitu dalil-dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber hukum islam yang paling utama yang dijadikan sebagai pedoman hidup dan petunjuk bagi umat manusia. Sebagaimana firman Allah dalam surah An-Nisa ayat 59:

²⁷ Wahbah al Zuhaili, *Ushul al Fiqh al Islami*, Jilid 1, Cet. Ke-2, (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), hlm. 441.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (An-Nisa: 59).

Maka apabila seseorang ingin menemukan hukum pada suatu kejadian, tindakan pertama yang harus dilakukan adalah mencari jawaban dari Al-Qur’an, selama hukum dapat diselesaikan dengan Al-Qur’an maka ia tidak boleh mencari jawaban lain dari luar Al-Qur’an. Ini menunjukkan kedudukan Al-Qur’an sebagai sumber utama dan pertama dalam penetapan hukum. Sedangkan sunnah memiliki peran penting terhadap Al-Qur’an, yaitu:

1. Hadis sebagai penguat hukum pada Al-Qur’an. Hal ini terjadi apabila isi kandungan dari hadis sama dengan kandungan ayat Al-Qur’an, maka hadis berfungsi sebagai penguat atau pengkokoh hukum sesuai dengan ayat Al-Qur’an.
2. Hadis sebagai penjelas kandungan ayat Al-Qur’an. Hal ini terjadi apabila isi hadis menjelaskan ayat Al-Qur’an yang masih samar (belum jelas), selain itu berfungsi mengkhususkan ayat yang masih umum, dan memberikan batasan atas kemutlakan ayat Al-Qur’an.
3. Hadis sebagai tambahan hukum syariat Islam. Ini terjadi apabila dalam Al-Qur’an masih belum ditemukan hukum dalam suatu kasus tertentu maka bisa berpedoman pada hadis.

4. Hadis sebagai perombak hukum pada Al-Qur'an atau biasa disebut dengan me-Nasah hukum. Dalam men-Nasah hukum terdapat syarat tertentu yang harus dipenuhi dalam hadis.²⁸

Adapun ayat al-qur'an yang menunjukkan hadist sebagai sumber hukum dalam surah al-hasyr ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Artinya: “Harta rampasan (fai) dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat(Rasul), anak-anakyatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredardi antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukuman-Nya.” (Al-Hasyr: 7).

Dalam mengambil hukum dari Qur'an dan Sunnah digunakan dua pendekatan yaitu pendekatan lafadz (*thuruq lafdziyah*) dan pendekatan makna (*thuruq maknawiyah*). Metode istinbath dapat dibagi menjadi tiga bagian yaitu dari segi kebahasaan, segi tujuan (*maqosid*) syari ah dan segi penyelesaian dalil.²⁹

1. Segi Kebahasaan

Metode pemahaman kebahasaan, terlihat jelas pada sumber asasi hukum Islam yakni al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an dan Hadis tertuang dalam bahasa Arab, maka untuk menggalinya dan memahami kandungan al-Qur'an dan Hadis memerlukan seperangkat aturan-aturan yang ditentukan. Ayat-ayat hukum

²⁸ M. Turmudzi, *Al-Sunnah*, Telaah Segi Kedudukan dan Fungsinya Sebagai Sumber Hukum, (Semarang: J. Pemikir Keislam, 2017), hlm. 255.

²⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Bandung: Bandar Maju), hlm. 88.

dalam al-Qur' an, menurut para ahli ushul fiqh menunjukkan pemahaman dari berbagi bentuk, sifat, dan berbagai makna.

Hal yang menjadi perhatian para ahli usul fiqh dalam *istinbath* kebahasaan adalah pengertian *al-lafazd* (lafazd atau kata) dalam kaitannya dengan posisi lafazd itu dalam kalimat. Para, ulama membahasnya secara mendalam bahkan membaginya ke dalam beberapa kelompok seperti Wahbah al-Zuhaili, 'Abd al-Wahhab Khallaf dan lain-lain mencoba mengelompokannya dalam beberapa kategori yaitu:

- a. lafazd dilihat dari cakupan maknanya
- b. lafazd dilihat dari segi penggunaannya terhadap suatu makna
- c. lafazd dilihat dari segi petunjuknya dalam hal kejelasan dan kesamaran
- d. lafazd dari segi cara mengungkapkannya dalam kaitannya makna yang dikandung.

Lafazd yang dilihat dari cakupan atau makna dibagi menjadi dua yaitu kata 'Am (Umum) dan kata Khas (khusus).

1. Lafazd 'Am (Umum)

'Am menurut bahasa ialah cakupan sesuatu baik lafazd atau selainnya. Sedangkan menurut istilah ialah lafazd yang menunjukkan pada jumlah yang banyak dan satuan yang termasuk dalam pengertiannya dalam satu makna yang berlaku. Adapun yang dimaksud dengan satu makna yang berlaku yaitu lafazd yang tidak mengandung arti lain yang bisa menggantikan makna tersebut (bukan *musytarak*). Kata 'Am (Umum) ialah suatu perkataan yang memberi pengertian umum dan meliputi segala sesuatu yang terkandung dalam perkataan itu dengan tidak terbatas. Lafazd 'am mempunyai banyak bentuk.³⁰

2. Lafazd Khas (Khusus)

³⁰ Muhammad Khudhari Beyk, *Ushul Fiqh*, (Cairo: Maktabah al-Istiqamah, 1938), hlm. 30.

Khas menurut bahasa ialah lawan dari pada 'Am. Sedangkan menurut istilah ialah suatu lafadz yang menunjukkan arti tunggal yang menggunakan bentuk *mufrad*, baik pengertian itu menunjuk pada jenis, atau menunjukkan macam, atau juga menunjukkan perorangan. Singkatnya bahwa setiap lafadz yang menunjukkan arti tunggal itulah lafaz *khas*. Dan menurut kesepakatan para ulama bahwa setiap lafaz yang *khas*, menunjukkan pengertian yang *qath'iy* yang tidak mengandung adanya kemungkinan yang lain. Jika lafadz itu berbentuk perintah maka memberi pengertian mewajibkan yang diperintahkan itu, selama tidak terdapat dalil yang memalingkan perintah itu dari kewajiban.³¹

Sesuai dengan pengertian lafadz khas sebagai lafadz yang menunjukkan makna yang khusus, maka lafadz khas mempunyai lima bentuk, yaitu *Amr*, *Nahy*, *Muṭlaq*, *Muqayyad* dan *Musyarak*.

1) *Amr*

Menurut ulama ushul fiqh, *amr* adalah lafadz yang menunjukkan tuntutan untuk mengerjakan sesuatu yang berasal dari yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang rendah kedudukannya.

Jumhur ulama berpendapat bahwa lafadz *amr* selalu menunjukkan pengertian wajib kecuali ada indikasi yang menunjukkan pengalihan dari *dalalah* aslinya kepada hukum yang lain. Jika indikasi menunjukkan makna *ibahah*, maka lafadz *amr* akan menunjukkan makna *ibahah*. Jika ada indikasi yang menunjukkan makna *nadb*, maka lafadz *amr* akan menunjukkan makna *nadb*. Jika ada indikasi yang menunjukkan makna *irsyad*, maka lafadz *amr* akan menunjukkan makna *irsyad*. Jika ada indikasi yang menunjukkan makna *ta'dib*, maka lafadz *amr* akan menunjukkan makna *ta'dib*.

2) *Nahy*

Nahy adalah lafadz yang menunjukkan adanya tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dari yang lebih tinggi derajatnya kepada yang

³¹ Hamzah, *Ushul Fiqhi Metode Pengalihan Hukum Islam*, (Makassar: LPK, 2011), hlm. 62.

lebih rendah. Pada dasarnya antara *nahy* (larangan) dan *amr* (perintah) adalah sama-sama perintah. Hanya saja kalau *amr* adalah perintah untuk melakukan suatu perbuatan, sedangkan *nahy* adalah perintah untuk tidak melakukan perbuatan.

3) *Mutlaq*

Secara bahasa *mutlaq* berarti bebas tanpa ikatan, secara istilah lafadz *mutlaq* adalah kata yang khusus yang tidak dikaitkan dengan kata lain yang dapat mempersempit kandungannya.³² Salah satu contoh *mutlaq* adalah firman Allah QS. al-Maidah/5: 89

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ
مَسْكِينٍ 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 ﴿٨٩﴾

Artinya: “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 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)”.

Kata *Tahrir raqabah* tidak disertai sifat apapun, sehingga orang yang melanggar sumpah boleh memerdekakan budak laki-laki atau perempuan, muslim atau non muslim. Hukum lafadz *mutlak* tetap dalam kemutlakannya selama tidak ada dalil yang membatasi cakupannya.

³² Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1971), hlm. 225.

4) *Muqoyyad*

Muqoyyad secara etimologi berarti terbatas, tertentu. Secara terminologi adalah lafadz yang menunjuk pada satuan yang tidak tertentu tetapi lafadz itu dibarengi dengan sifat yang membatasi maksudnya.³³ Lafadz yang *muqoyyad* adalah kata khusus yang dikaitkan dengan kata lain yang dapat mempersempit kandungannya. Wajib mengerjakan yang *muqoyyad* kecuali jika ada dalil yang membatalkannya.

5) *Musytarak*

Musytarak adalah lafadz yang mempunyai dua makna atau lebih. Lafadz *musytarak* adalah lafaz yang mempunyai dua arti atau lebih dengan kegunaan yang banyak yang dapat menunjukkan artinya secara bergantian.³⁴ Artinya lafadz itu bisa menunjukkan arti ini dan itu. Seperti lafaz a'in (عين), menurut bahasa bisa berarti mata, sumber mata air, dan mata-mata. Lafaz quru' menurut bahasa bisa berarti suci atau haid.

Penggunaan lafaz *musytarak* Jumhur ulama dari golongan Syafi'i, Qodli Abu bakar, dan Abu 'Ali al-Jaba'i memperbolehkan penggunaan *musytarak* menurut arti yang dikehendaki atau berbagai makna. Kaidahnya:

Artinya: "Penggunaan *musytarak* pada yang dikehendaki ataupun beberapa maknanya yang diperbolehkan".³⁵

Sebagaimana contoh dalam dalam firman allah swt dalam qur'an surat al-hajj ayat 18:

³³ Muhammad Khudhari Beyk, *Al-Tarikh al-Tasyrik al-Islami*, (Cairo: Dar Ihyia Al-Kutub, 1930), hlm. 298.

³⁴ Hanafi, *Ushul Fiqh*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1989), hlm. 87.

³⁵ Ahmad Saebani, *Fiqh Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 285.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ
وَالْحِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ
مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿١٨﴾

Artinya: “Apakah kamu tiada mengetahui, kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon, binatang, yang melata dan sebagian besar daripada manusia”.

Makna sujud mempunyai dua arti yaitu bersujud dengan mengarahkan wajah pada tanah, ataupun bersujud berarti kepatuhan. Kiranya penggunaan kedua makna ini diperbolehkan, yakni adanya ketundukan bagi apa yang ada di langit, bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon dan sebagainya, dan penggunaan makna sujud dengan menghadapkan wajah pada tanah bagi sebagian orang-orang yang taat. Dengan kata lain penggunaan lafaz *musytarak* itu diperbolehkan sesuai dengan proporsinya.

Sebab adanya lafadz *musytarak* dalam bahasa itu karena beberapa kabilah– kabilah atau suku-suku yang mempergunakan lafadz-lafadz itu untuk menunjukkan satu pengertian. Misalnya kata tangan, beberapa kabilah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan tangan ialah “seluruh harta”, yang lain mengatakan “lengan dan telapak tangan”, yang lain mengatakan hanya “telapak tangan” saja. *Musytarak* adalah isim (kata benda) seperti yang dikatakan di atas. Apabila lafadz-lafadz *musytarak* terdapat pada nas syar’i, bersekutu dengan makna *lughawi* dan makna *istilahi* maka orang harus memilih yang dimaksud dengan istilah syar’i. Lafadz shalat menurut makna *lughawi* artinya do’a dan menurut istilah artinya ibadah tertentu berbunyi: Dirikanlah olehmu sembahyang.”Yang dimaksud disini menurut *syar’i* ialah ibadat tertentu bukan makna *lughawi* yang berarti do’a.³⁶

Selanjutnya lafadz dilihat dari segi penggunaan maknanya terbagi ke dalam empat bagian yaitu *haqiqi*, *mazaji*, *sarih* dan *kinayah*.

³⁶ Abdul Wahab Khallaf, *‘Ilmu al-Usul Fiqh*, (Kairo: Maktabah Dakwatul Islam, 2002), hlm. 222.

1) *Haqiqi dan Mazaji*

Haqiqi adalah lafadz yang menunjukkan arti yang sebenarnya tanpa membutuhkan kepada qarinah-qarinah tertentu. Sedangkan lafadz *Mazaji* adalah lafadz yang digunakan bukan menurut arti yang sebenarnya karena qarinah yang memalingkannya atau karena kesesuaian antara makna baru dengan makna yang sebenarnya.³⁷

Setiap lafadz *Haqiqi* harus diamalkan menurut arti yang semula diciptakan untuknya baik bersifat *amm*, *khas*, *amr*, ataupun *nahy* selama tidak ada qarinah yang memalingkan makna yang sebenarnya. Hal ini dapat dilihat dalam QS. al- Hajj /22: 77 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan”.

Lafadz *Irka'u* dan *Usjudu* dalam ayat di atas adalah ruku' dan sujud dalam arti yang sebenarnya, tidak ada indikasi yang menunjukkan pengalihan arti kedua lafaz tersebut kepada arti lain.

Berbeda dengan lafaz *majazi*, ia diamalkan sebagaimana berikut ini:

إِنِّي أَرْنِيَّ أَعْصِرُ حَمْرًا

Artinya: “Sesungguhnya Aku bermimpi, bahwa Aku memeras anggur”.

Memahami sepenggal ayat di atas dengan makna *haqiqi* tidaklah tepat sebab khomar adalah benda cair yang tidak mungkin diperas. Oleh karena itulah para ulama mengartikan ayat tersebut dengan makna *majazi* yaitu memeras anggur.

2) *Sarih dan Kinayah*

³⁷ Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul fi Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), hlm. 24. dan Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), hlm. 296.

Lafadz *sarih* dan *kinayah* sesungguhnya merupakan bagian dari lafadz *Haqiqi* dan *Majaz*. Yang dimaksud dengan lafadz *sarih* adalah lafadz yang maknanya tidak tersembunyi karena sering digunakan baik dengan arti haqiqi atau arti majazi. Sedangkan yang dimaksud dengan *kinayah* adalah lafadz yang tersembunyi maksudnya baik secara *haqiqi* atau *majazi*.

Lafadz yang *sarih* berakibat hukum secara langsung tanpa bergantung kepada yang lain. Misalnya ada seorang suami berkata kepada istrinya, “Engkau aku cerai”. Dengan perkataan tersebut cerai dari suami terhadap istri telah terjadi talak satu meskipun tidak disertai niat.

Berbeda dengan lafaz *sarih*, keberlakuan lafaz *kinayah* sangat bergantung pada niat. Misalnya seorang suami berkata kepada istrinya, “pulanglah ke rumah orang tuamu”. Ucapan ini bergantung pada niat suami ketika mengatakannya. Jika ia bermaksud menceraikan istrinya dengan perkataan itu berarti telah jatuh talak. Jika suami tidak meniatkan untuk menceraikan, maka ceraipun tidak terjadi.³⁸

Selanjutnya lafadz dilihat dari segi kejelasan penunjukannya (*dalalah*), lafadz dapat dibedakan menjadi dua yaitu lafadz yang jelas penunjukannya (*wadih al-dalalah*) dan lafadz yang samar penunjukannya (*khafiy al-dalalah*).

Lafadz yang jelas penunjukannya (*wadih al-dalalah*), adalah lafadz yang menunjuk kepada suatu makna dengan menggunakan lafadznya sendiri tanpa membutuhkan hal-hal lain yang bersifat eksternal. Lafadz dalam jenis ini terbagi kedalam empat bagian yaitu *zahir*, *nas*, *mufassar*, dan *muhkam*.

Yang dimaksud dengan lafadz *zahir* adalah lafadz yang menunjukan terhadap sesuatu makna dengan shigatnya sendiri tanpa membutuhkan qarinah hal yang bersifat *khariji* (external), akan tetapi makna itu bukanlah makna yang sebenarnya yang dikehendaki dari susunan kalimatnya dan ia mengandung

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islam...*, hlm. 308-309.

kemungkinan *ta'wil*. Sebagaimana contoh firman Allah dalam Q.S al-baqorah ayat 275 :

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Artinya: “Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”.

Zahir ayat tersebut adalah Allah menghalalkan segala macam jual beli dan mengharamkan segala macam riba. Akan tetapi pengertian itu bukanlah makna sebenarnya dikehendaki karena ayat tersebut disusun dengan maksud untuk menolak orang yang mengatakan bahwa jual beli itu sama dengan riba. Ayat tersebut petunjuknya jelas, yaitu mengenai halalnya jual beli dan haramnya riba. Petunjuk tersebut diambil dari lafadz itu sendiri tanpa memerlukan qarinah lain. Masing-masing lafadz *al-bay* dan *al-riba* merupakan lafadz *Amm* yang mempunyai kemungkinan ditakhsis. Kedudukan lafaz *zahir* wajib diamalkan sesuai petunjuk lafaz itu sendiri, sepanjang tidak ada dalil yang mentakhrij, yang menta'wil atau menasakhkan.

Adapun *Nas* adalah lafadz yang menunjukkan terhadap makna yang dikehendaki melalui sighatnya sendiri, namun ia mengandung kemungkinan untuk ditakwilkan. Sepanjang makna tersebut adalah makna yang segera difahami dari lafaz, dan pemahamannya tidak tergantung pada suatu yang bersifat *khariji* (eksternal) dan makna tersebut adalah yang dikehendaki secara asli dari susunan kalimatnya, maka lafaz tersebut dianggap sebagai *nas* terhadap makna.

Adapun *Mufassar* adalah lafadz yang menunjukkan dengan dirinya sendiri kepada maknanya yang terperinci dengan suatu perincian yang tidak lagi tersisa kemungkinan *ta'wil*.³⁹ Lafaz *mufassar* menunjukkan suatu hukum dengan petunjuk yang tegas dan jelas, sehingga tidak mungkin dita'wil atau ditakhsis. Lafadz *mufassar* ada dua macam yaitu:

³⁹ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu al-Ushul Fiqh...*, hlm. 166.

- 1) Menurut asalnya, lafaz itu memang sudah jelas dan terinci sehingga tidak perlu penjelasan lebih lanjut.
- 2) Asal lafaz itu belum jelas dan memberikan kemungkinan beberapa pemahaman artinya. Kemudian datang dalil lain yang menjelaskan artinya sehingga ia menjadi jelas.

Adapun *Muhkam* adalah lafadz yang menunjukkan terhadap makna yang tidak menerima pembatalan, penggantian, dan tidak tersisa kemungkinan *ta'wil* yakni memaksudkan makna lain yang tidak zahir dari padanya, karena nas tersebut telah diperinci dan ditafsirkan dengan suatu penafsiran yang tidak memberikan peluang lagi bagi pena'wilan. *Muhkam* menurut bahasa diambil dari kata ahkam, yang berarti *atqama* yaitu pasti dan tegas. Dalam istilah, Amir Syarifuddin berpendapat: suatu lafadz yang dari sigatnya sendiri memberi petunjuk kepada maknanya sesuai dengan pembentukan lafadznya secara penunjukan yang jelas, sehingga tidak menerima kemungkinan pembatalan, penggantian maupun *ta'wil*.⁴⁰

Lafadz *Muhkam* berada pada tingkat paling atas dari segi kejelasan artinya, karena lafadz ini menunjukkan makna yang dimaksud sesuai dengan kehendak dalam ungkapan sipembicara. Lafadz *muhkam* apabila lafadznya "*khas*" tidak bisa dita'wil dengan arti lain. Dan apabila lafadznya "*amm*" tidak bisa ditakhsis dengan makna khas, karena maknanya sudah jelas dan tegas, tidak mempunyai kemungkinan-kemungkinan lain.

Dari segi kesamaran penunjukannya (*Khafiy Al-Dalalah*), lafadz ini terbagi kedalam empat bagian yaitu *Khafiy*, *Musykil*, *Mujmal* dan *Mutasyabih*.

Lafadz *Khafiy* menurut bahasa adalah suatu lafaz yang tidak jelas atau tersembunyi. Amir Syarifuddin memberikan defenisi bahwa *khafiy* adalah suatu lafadz yang samar artinya dalam sebagian penunjukannya (dilalah) yang disebabkan oleh faktor luar, bukan dari segi sigat lafadz. atau suatu yang terang

⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh...*, hlm.11.

maknanya secara lahiriyah tetapi pemakaiannya kepada sebagian afraadnya tidaklah sulit memerlukan pemikiran yang mendalam.⁴¹

Lafadz *Musykil* adalah lafadz yang siqhatnya sendiri tidak menunjukkan kepada makna yang dikehendaki, dan untuk mendapatkan makna yang dikehendaki harus ada qarinah lain yang menerangkannya.

Adapun lafaz *Mujmal* lebih samar (tidak terang) dibandingkan dengan lafaz sebelumnya karena dari segi siqhat-nya sendiri tidak menunjukkan arti yang dimaksud, tidak pula ditemukan qarinah yang dapat membawa kepada maksudnya, tidak mungkin pula dapat difahami arti yang dimaksud kecuali dengan penjelasan dari *syari'* (pembuat hukum) sendiri. *Mujmal* dari segi bahasa adalah global atau tidak terperinci. Menurut istilah adalah lafaz yang tidak bisa difahami, kecuali bila ada penafsiran dari pembuat syariat.⁴² Ketidak jelasan lafaz mujmal disebabkan dari lafaz itu sendiri bukan dari faktor luar seperti lafaz-lafaz dinukilkan oleh syari' dari arti kata (*luqhawī*) dan dialihkan menjadi istilah teknis hukum.

Sedangkan lafaz *Mutasyabih* adalah lafadz yang siqhat-nya sendiri tidak menunjukkan makna yang dikehendaki dan juga tidak ada qarinah yang menerangkan maksudnya sedang Syari' tidak menjelaskan maknanya.⁴³ Mutasyabih menurut bahasa adalah sesuatu yang mempunyai kemiripan atau simpang siur.

Pengertian tersebut dapat dipahami bahwa lafaz mutasyabih adalah lafaz yang dari siqhat-nya sendiri tidak memberikan arti yang dimaksud, tidak ada pula qarinah yang menjelaskan maksudnya, tidak ada pula penjelasan dari al-

⁴¹ Kamal Muchtar, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Yogyakarta: PT. Dana Bakti Wakaf, 1995), hlm. 74.

⁴² Abu Bakar as-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1976), hlm. 168.

⁴³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), hlm. 135.

Qur'an dan sunnah Nabi saw, akal (daya nalar) manusia tidak mampu berbuat apa-apa kecuali hanya menyerahkan kepada Allah swt.

2. Segi Maqasid Syari'ah

Para ulama usul fiqh berpandangan bahwa metode *istinbath* disamping dilihat dari segi kebahasaan, juga melalui *Ruh Tasyri'* atau *Maqasid Syari'ah*. Melalui metode inilah ayat-ayat dan hadis-hadis hukum yang secara kuantitatif sangat terbatas jumlahnya dapat dikembangkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan secara kebahasaan tidak tertampung al-Qur'an dan Sunnah.

Pemahaman terhadap Maqasid Syari'ah, sangat penting seperti yang ditegaskan Abd Wahhab Khallaf, karena dapat dijadikan sebagai alat bantu untuk memahami redaksi al-Qur'an dan Hadis, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan.⁴⁴

Maqasid Syari'ah dari segi bahasa berarti maksud atau tujuan disyari'atkannya hukum Islam. Sedangkan menurut istilah berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan tersebut dapat ditelusuri dalam ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.⁴⁵

Metode penetapan hukum melalui maqasid Syari'ah dalam praktiknya selain menggunakan al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber juga menggunakan metode seperti *qiyas*, *istihsan*, *istislah* (masalah mursalah), *istishab*, *sadd al-zari'ah* dan *'urf* (adat kebiasaan). Disamping disebut sebagai metode penetapan hukum melalui Maqasid Syari'ah oleh sebagian ulama ushul fiqh disebut sebagai dalil-dalil pendukung.

⁴⁴ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Cet. ke-15, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1984), hlm. 205.

⁴⁵ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. Ke-4, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 123.

Penetapan hukum melalui Maqasid *Syari'ah* dapat dilakukan melalui metode *istinbath ta'lili* dan *metode istilahi*.

a. Metode *Istinbath Ta'lili*

Metode *Istinbath Ta'lili* adalah metode *istinbath* yang bertumpu pada 'illah disyariatkan suatu ketentuan hukum. Pemahaman dan penalaran ini didasarkan pada anggapan ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allah swt untuk mengatur perilaku manusia, ada alasan logis dan hikmah yang ingin dicapainya. Allah swt tidak menurunkan ketentuan dan aturan tersebut secara sia-sia atau tanpa tujuan apa-apa. Pada umumnya tujuan tersebut adalah kemaslahatan manusia hidup di dunia dan diakhirat. Namun lebih khusus dipahami bahwa setiap perintah dan larangan mempunyai alasan logis dan tujuan masing-masing. Ada yang disebutkan langsung di dalam al-Qur'an dan hadis, sebagian diisyaratkan dan ada pula yang direnung dan dipikirkan lebih dahulu. Juhur ulama berpendapat bahwa alasan logis tersebut selalu ada, tetapi ada yang tidak terjangkau oleh akal manusia sampai saat sekarang. Seperti alasan logis untuk berbagai ketentuan dalam bidang ibadah. Alasan logis ini dinamakan '*illat* atau *Manat Al-Hukm* (proses hukum).

Muhammad Mustafa Syalabi menyatakan bahwa berkembangnya metode *ijtihad* ini didukung oleh kenyataan bahwa *nash* al-Qur'an dan al-Hadis dalam penuturannya sebagian diiringi oleh penyebutan '*illat*.⁴⁶ Atas dasar '*illat* yang terkandung dalam suatu *nash* permasalahan-permasalahan hukum yang muncul diupayakan pemecahannya melalui penalaran terhadap '*illat* yang ada dalam *nash* tersebut.

Para ulama menggunakan berbagai rumusan untuk mendefinisikan '*illat*. Inti dari semuanya adalah suatu keadaan atau sifat yang jelas, yang relatif dapat diukur, dan mengandung relevansi, sehingga kuat dugaan dialah yang menjadi alasan penetapan suatu ketentuan hukum dari Allah swt dan Rasul-Nya.

⁴⁶ Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-Rabiyah, 1981), hlm. 14-15.

Misalnya mengqashar shalat bagi *musafir*. Keadaan yang jelas (tidak berada ditempat tinggal), dapat diukur (perjalanan sekian kilometer) dan ada relevansi antara musafir dengan qashar shalat yaitu untuk memberi kemudahan.

Sekiranya ‘*illat* tidak diperoleh dengan cara tersebut maka para ulama merenung dan menggunakan penalaran logis untuk menentukan apa yang kira-kira menjadi alasan kuat pensyariatannya sesuatu ketentuan. Penentuan ‘*illat* dengan cara ini sering disebut *al-munasabah* atau *al-sabr wa al-taqsim* dan *tahqiq al-manat*. Serta merupakan bidang ijtihad yang luas dan menjadi salah satu sumber kesuburan dan kekayaan pendapatan dalam fiqih Islam.

b. Metode *Istislahi*

Penalaran *Istislahi* perpanjangan dari penalaran *ta’lili*, karena sama-sama didasarkan pada anggapan bahwa Allah swt menurunkan aturan dan ketentuannya adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Metode *istinbath Istislahi* adalah pola *istinbath* yang dilakukan dengan menerapkan kaidah-kaidah umum karena tidak adanya dalil-dalil khusus mengenai suatu persoalan baik dari al-Qur’an atau al-Hadis dengan mendasarkan pada kaidah-kaidah *Istislahi* atau masalah *mursalah*. Masalah secara harfiah berarti keadaan yang baik dan bermanfaat. *Mursalah* berarti netral.⁴⁷ *Maslahah mursalah* adalah masalah yang tidak ditetapkan dalam nas yang secara khusus menyatakan penerimaan atau penolakan.

Maslahah pada dasarnya dibagi kepada tiga macam yaitu:

- 1) Masalah *Mu’tabarah* yaitu kemaslahatan yang dinyatakan nas melalui ‘*illah*.
- 2) Masalah *Mulghah* yaitu kemaslahatan dilihat oleh manusia sebagai kemaslahatan namun ditolak oleh syara karena bertentangan dengan ketentuan syara.

⁴⁷ Muhammad Salam Madkur, *Manahij al-Ijtihad fi al-Islam*, (Kuwait: Universitas Kuwait, 1974), hlm. 280.

- 3) Masalah *Mursalah* yaitu Kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung syara dan tidak pula dibatalkan syara melalui dalil terinci.⁴⁸

Pada prinsipnya jumhur ulama menerima *Maslahah Mursalah* sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syara sekalipun dalam penerapan dan penempatan syaratnya, mereka berbeda pendapat. Ulama Hanafiyah mengatakan bahwa untuk menjadikan masalah mursalah sebagai dalil disyaratkan dalil tersebut berpengaruh pada hukum, artinya ayat, hadis, atau ijma' yang menunjukkan bahwa sifat yang dianggap sebagai kemaslahatan itu merupakan 'illat dalam penetapan suatu hukum atau jenis sifat yang menjadi motifasi hukum tersebut dipergunakan oleh nash sebagai motivasi hukum. Ulama Malikiyah dan Hanabilah menerima masalah mursalah sebagai dalil dalam menetapkan hukum, bahkan mereka dianggap sebagai ulama fiqhi yang paling banyak dan paling luas penerapannya. Menurut mereka masalah mursalah merupakan induksi dari logika sekumpulan nas bukan nas rinci seperti yang berlaku dalam qiyas.

3. Segi *Ta'arud* dan *Tarjih* (Penyelesaian Dalil)

Kata *ta'arud* secara bahasa berarti pertentangan antara dua hal. Sedangkan menurut istilah adalah satu dari dua dalil menghendaki hukum yang berbeda dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil yang lain. Imam Al-Syaukani mendefinisikannya dengan suatu dalil menentukan hukum tertentu terhadap suatu persoalan sedangkan dalil lain menentukan hukum yang berbeda dengan itu.⁴⁹ Defenisi ini menunjukkan bahwa satu dalil mengandung suatu hukum yang bertentangan dengan dalil yang lain yang masih satu derajat. Yang dimaksud satu derajat adalah antara ayat dengan ayat atau antara sunnah dengan sunnah.

⁴⁸ Husain Hamid Hasan, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1976), hlm. 15-17.

⁴⁹ Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul...*, hlm. 242.

Apabila dalam pandangan mujtahid terjadi *ta'arud* antara dua dalil, maka perlu dicarikan jalan keluarnya. Menurut para ulama ushul yang harus ditempuh bilamana terjadi *ta'arud* adalah:

- 1) Sedapat mungkin kedua dalil tersebut dapat digunakan sekaligus, sehingga tidak ada dalil yang disingkirkan.
- 2) Apabila dengan cara apapun kedua dalil itu tidak dapat digunakan sekaligus, maka diusahakan setidaknya satu diantaranya diamalkan sedangkan satu lagi ditinggalkan.
- 3) Sebagai langkah terakhir menggugurkan kedua dalil tersebut (tidak diamalkan keduanya).

Menurut Wahbah al-Zuhaili, pertentangan antara kedua dalil atau hukum itu hanya dalam pandangan mujtahid, sesuai dengan kemampuan pemahaman, analisis, dan kekuatan logikanya, bukan pertentangan aktual, karena tidak mungkin Allah atau Rasul-Nya menurunkan aturan-aturan yang saling bertentangan. Menurutnya pula pertentangan tidak mungkin muncul dari dalil yang bersifat *fi'liyah* (perbuatan). Oleh sebab itu, Imam al-Syathibi, pertentangan tu bersifat semu, bisa terjadi dalam dalil yang *qat'i* dan dalil yang *zanni* selama kedua dalil itu dalam satu derajat.⁵⁰

D. Metode Istinbath Hukum Imam Hanafi

Secara umum dalam usul fiqih tradisional, dalil-dalil diurutkan antara yang telah disepakati seperti Al-Qur'an, Sunnah, ijma' dan qiyas dengan yang belum disepakati yaitu *maslahan mursalah*, *istihsan*, *urf* dan masih ada beberapa lainnya. Namun di sebagian buku usul fiqih pembahasan mengenai metode istinbath tidak dibahas secara terpisah dengan pembahasan tentang Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga tidak jelas mana pembahasan yang merupakan metode istinbath. Karena tidak ada pembedaan yang jelas antara dalil dengan metode,

⁵⁰ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, jilid IV, hlm. 294.

maka pembedaan atas ketentuan hukum yang didapat melalui *istinbath* dengan hukum yang didapat tanpa perlu kepada *istinbath* menjadi tidak jelas juga.⁵¹

Mazhab Hanafi menetapkan hukum-hukum fiqh dilandaskan dengan pola pikir yang dimiliki oleh imam Abu Hanifah. Sehingga dalam hal metode *istinbath* hukum pun mereka tidak berbeda dengan imam Abu Hanifah. Abu Hanifah sendiri tidak menjelaskan dasar-dasar pijakannya secara terperinci. Tetapi metode *istinbath* dapat dijabarkan dari pernyataan beliau sebagai berikut:

Artinya: “sesungguhnya aku (Abu Hanifah) merujuk kepada Al-Qur’an apabila aku mendapatkannya; apabila tidak ada dalam Al-Qur’an, aku merujuk kepada sunnah Rasulullah SAW dan atsar yang shahih yang diriwayatkan oleh orang-orang tsiqah. Apabila aku tidak mendapatkan dalam Al-Qur’an dan sunnah Rasulullah, aku merujuk kepada qaul sahabat, (apabila sahabat ikhtilaf), aku mengambil pendapat sahabat yang mana saja yang kukehendaki, aku tidak akan pindah dari pendapat yang satu ke pendapat sahabat yang lain. Apabila didapatkan pendapat Ibrahim, Al-Sya’bi dan Ibnu Al-Musayyab, serta yang lainnya, aku berijtihad sebagaimana mereka berijtihad”.⁵²

Di dalam fiqh Abu Hanifah, landasan pokok yang digunakan dalam beristinbath terbagi atas beberapa tingkatan dalil (hujjah). Tingkatan pertama adalah Al-Qur’an dan selanjutnya Sunnah, apabila di dalam keduanya tidak ditemukan maka akan beralih kepada pendapat sahabat, apabila sahabat ikhtilaf maka Abu Hanifah mengambil pendapat sahabat yang beliau kehendaki.

Abu Hanifah juga terkenal dengan sebutan sebagai *ahlu ra’yi* dalam penentuan hukum dalam suatu masalah, jadi walaupun mereka menggunakan Al-Qur’an dan Sunnah, mereka juga menggunakan nalar pikir atau rasio mereka dalam metode *istinbath*-nya. Abu Hanifah juga membuka pintu *qiyas* seluas-luasnya dan memandang *Istihsan* sebagai salah satu dalil yang *mu’tabar* sesudah *kitabullah*, *sunah rasul*, *ijma’*, dan *qiyas*.

⁵¹ Al-Yasa’ Abu Bakar, *Metode Istishlahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih*, (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry dan Bandar Publishing, 2012), hlm. 14.

⁵² Abdul Karim Zaidan, *Pengantar Studi Syari’ah*, Terj. M. Misbah, (Jakarta: Robbani Press, 2008), hlm. 201.

Jika terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat, Abu Hanifah memilih pendapat yang dianggapnya paling dekat pada kaidah-kaidah umum dari hukum syar'i. Satu hal yang perlu dicatat bahwa Abu Hanifah tidak menolehkan perhatiannya pada perbedaan pendapat yang ada di kalangan Tabi'in, kecuali pendapat yang sesuai dengan pendapatnya sendiri.⁵³

Ada beberapa perbedaan metode istinbath mazhab Hanafi dengan mazhab-mazhab lainnya. Abu Hanifah adalah satu-satunya imam mazhab yang berkebangsaan bukan Arab. Selain itu, ia hidup di Kufah, yang jauh dari pusat peredaran hadis. Kalaupun hadis tersebut beredar, hal itu tidak lebih karena alasan politik. Kondisi ini menyebabkan Kufah menjadi salah satu tempat pemalsuan hadis.⁵⁴

Dari faktor sosial historis tersebut, yang mendominasi pertimbangan akal/rasio dalam metode pemikiran mazhab Hanafi adalah:

1. Hadis-hadis Nabi yang berada di Irak tidak sebanyak di Hijaz sehingga para fuqaha Irak dituntut untuk mempergunakan akal dan berusaha memahami pengertian nash dan illat sebagai penetapan suatu hukum dari syariat.
2. Irak merupakan pusat pergolakan politik sehingga para fuqaha dituntut untuk berhati-hati dalam menerima periwayatan hadis.
3. Secara kultural, Irak termasuk ke dalam rumpun kebudayaan Persia sehingga hal ini pun menjadi salah satu pertimbangan para fuqaha untuk menciptakan - syariat yang memiliki basis cultural yang dipengaruhi budaya Persia.

E. Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'i

⁵³ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, jilid 1, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hlm. 80.

⁵⁴ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 14.

Imam Syafi'i adalah seorang Imam Mazhab yang terkenal dalam sejarah islam. Seorang pakar ilmu pengetahuan agama yang luas dan memiliki kepandaian yang luar biasa, sehingga ia mampu merumuskan kaidah-kaidah pokok yang dapat diyakini sebagai metode istinbath, sebagaimana yang termaktub dalam karyanya yang terkenal yaitu "Ar-Risalah". Kitab *Ar-Risalah* merupakan sumbangan Imam Syafi'i yang sangat besar dalam dunia intelektual muslim. Dengan kitab al-Qur'an, as-Sunnah serta teori Imam Syafi'i tentang prinsip-prinsip *ushul fiqh* penjabaran hukum islam dapat diawasi kesesuaiannya secara obyektif dan sekaligus kreatif dikembangkan dengan suatu penalaran yang rasional.

Imam Syafi'i apabila hendak memutuskan suatu hukum beliau pertamanya mendahulukan tingkatan yang lebih tinggi sebagaimana diterangkan dalam kitab ar-Risalah, bahwa dasar Imam Syafi'i dalam menetapkan hukum adalah:

1. Al-Qur'an dan As-Sunnah

Imam Syafi'i memandang al-Qur'an berada dalam satu martabat. Beliau menempatkan al-Sunnah sejajar dengan al-Qur'an, karena menurut beliau, Sunnah itu menjelaskan al-Qur'an, karena Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diturunkan Allah kepada nabi Muhammad SAW. Dalam kajian Ushul Fiqh, Al-Qur'an disebut dengan alkitab. Sebagaimana terdapat dalam Q.S al-Baqarah ayat 2 :

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿٢﴾

Artinya: "Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertaqwa".

As-sunnah secara etimologis berarti "jalan yang biasa dilalui" atau "cara yang senantiasa dilakukan", apakah cara itu sesuatu yang baik atau yang buruk. Sedangkan secara terminologi as-sunnah adalah segala yang diriwayatkan dari

nabi Muhammad SAW. berupa perkataan, perbuatan dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum.⁵⁵

Kemudian Imam Syafi'i memandang al-Qur'an dan Sunnah berada dalam satu martabat. Beliau menempatkan al-Sunnah sejajar dengan al-Qur'an karena menurut beliau Sunnah itu menjelaskan al-Qur'an kecuali hadis ahad tidak sama nilainya dengan Al-Qur'an dan hadis mutawatir. Di samping itu karena al-Qur'an dan sunnah keduanya adalah wahyu meskipun kekuatan Sunnah secara terpisah tidak sekuat seperti al-Qur'an.

Dalam pelaksanaannya, Imam Syafi'i menempuh cara bahwa apabila di dalam al-Qur'an sudah tidak ditemukan dalil yang dicari, beliau menggunakan hadis mutawatir. Jika tidak ditemukan hadis mutawatir, beliau menggunakan khabar ahad. Jika tidak ditemukan dalil yang dicari dengan kesemuanya itu, maka dicoba untuk menetapkan hukum berdasarkan zahir al-Qur'an atau Sunnah secara berturut. Dengan teliti beliau mencoba untuk menemukan *mukhashshih* dari al-Qur'an dan Sunnah. Selanjutnya menurut Sayyid Muhammad Musa dalam kitabnya *al-ijihad*, Imam Syafi'i jika tidak menemukan dalil dari zhahir nash al-Qur'an dan Sunnah serta tidak ditemukan mukhashshihnya, maka beliau, mencari apa yang pernah dilakukan Nabi atau keputusan Nabi. Kalau tidak ditemukan juga, maka beliau cari lagi bagaimana pendapat para ulama sehabat. Jika ditemukan *ijma'* dari mereka tentang hukum masalah yang dihadapi, maka hukum itulah yang dipakai.

Imam Syafi'i dalam menerima hadis ahad mensyaratkan sebagai berikut:

- a. Perawinya terpercaya. Beliau tidak menerima hadis dari orang yang tidak dipercaya
- b. Perawinya berakal, memahami apa yang diriwayatkannya.
- c. Perawinya dhabith (kuat ikatannya).

⁵⁵ Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 20.

- d. Perawinya benar-benar mendengar sendiri hadis itu dari orang yang menyampaikan kepadanya.
- e. Perawi itu tidak menyalahi para ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadis itu.

2. *Ijma'*

Imam Syafi'i mengatakan, bahwa *ijma'* adalah hujjah dan beliau menempatkan *ijma'* ini sesudah al-Qur'an dan al-Sunnah sebelum *qiyas*. Imam Syafi'i menerima *ijma'* sebagai hujjah dalam masalah-masalah yang tidak diterangkan dalam al-Qur'an dan Sunnah. *Ijma'* menurut pendapat Imam Syafi'i adalah *ijma'* ulama pada suatu masa diseluruh dunia Islam, bukan *ijma'* suatu negeri saja dan bukan pula *ijma'* kaum tertentu saja. Namun Imam Syafi'i mengakui, bahwa *ijma'* sahabat merupakan *ijma'* yang paling kuat.

Ijma' yang dipakai Imam Syafi'i sebagai dalil hukum itu adalah *ijma'* yang disandarkan kepada nash atau ada landasan riwayat dari Rasulullah SAW. Secara tegas beliau mengatakan, bahwa *ijma'* yang berstatus dalil hukum itu adalah *ijma'* sahabat.

Imam Syafi'i hanya mengambil *ijma' sharih*. Sebagai dalil hukum dan menolak *ijma' sukuti* menjadi dalil hukum. Alasannya menerima *ijma' sharih*, karena kesepakatan itu disandarkan kepada nash dan berasal dari semua mujtahid secara jelas dan tegas sehingga tidak mengandung karaguan. Sementara alasannya menolak *ijma' sukuti*, karena tidak merupakan kesepakatan semua mujtahid. Diamnya sebagian mujtahid menurutnya belum tentu menunjukkan setuju.

Menurut Imam Syafi'i *ijma'* merupakan *hujjah syar'iyah*, karena ketika Umar bin Khattab berkunjung ke Ah-jabiyah, dia berpidato di muka para sahabat, pada kesempatan itu beliau mengatakan: "Diceritakan dari Abdullah berkata, bapak saya menceritakan padaku, diceritakan Ali ibn Ishaq berkata Umar bin Khattab telah berkutbah di hadapan kaum muslimin di Jabiyah dengan

perkataan, Sesungguhnya Rasulullah SAW berdiri seperti berdirinya aku disini dan bersabda: Berbuat baiklah kepada sahabat-sahabatku kemudian penerus-penerusnya dan penerus yang selanjutnya, kemudian tersebarlah kebohongan, kesaksiannya sehingga ada seorang laki-laki untuk memulai bersaksi sebelum ditanya. Barang siapa yang ingin memperoleh kelapangan di surga, maka ia harus mengikuti mayoritas ummat, maka sesungguhnya syaitan beserta orang yang menyendiri, jika seorang bergabung dengan yang lainnya sehingga menjadi berdua dan seterusnya, maka syaitan semakin menjauh. Janganlah seorang laki-laki menyendiri dengan seorang wanita, sebab syaitan akan menjadi teman yang ketiga bagi mereka, dan barang siapa merasa bahagia dengan amal baiknya dan merasa susah dengan amal buruknya, maka dia adalah mukmin yang sesungguhnya”.

Menurut Imam Syafi’i yang dimaksud dengan *ijma’* adalah Berkumpulnya ulama disuatu massa tentang hukum syar’i amali dari suatu dalil yang di peganginya. Kemudian jika tidak terdapat ketentuan hukum sesuatu secara eksplisit, baik dalam Al-Qur’an maupun As-Sunnah dan tidak terdapat pula dalam *ijma’* (kesepakatan para ulama) maka Imam Syafi’i mempergunakan *istinbath qiyas* (analogi). Dalam kitab *Ar-Risalah* Imam Syafi’i menyebutkan bahwa semua perseolan yang terjadi dalam kehidupan seorang muslim tentu ada hukum yang jelas mengikat sekurang-kurangnya adat ketentuan umum yang menunjukkan kepadanya. Jika tidak, maka ketentuan hukum itu harus di cari dengan ijtihad dan ijtihad itu tidak lain adalah *qiyas*.

3 *Qiyas*

Qiyas menurut bahasa berarti menyamakan sesuatu, sedangkan menurut ahli ushul fiqh adalah mempersamakan hukum sesuatu peristiwa yang tidak ada nas hukumnya dengan suatu peristiwa yang ada nash hukumnya, karena persamaan keduanya itu dalam illat hukumnya. Sedangkan illat ialah suatu sifat yang ada pada ashal (*al-ashl*) yang sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan

hukum ashal serta untuk mengetahui hukum pada fara' (*alfara'*) yang belum di tetapkan hukumnya. 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 hukumnya suatu sifat yang nyata dan pasti ada pada suatu peristiwa yang dijadikan dasar hukum.

Adapun yang dimaksud dengan *qiyas* didalam ilmu ushul fiqh adalah; "Mengeluarkan (suatu hukum yang sama) dengan yang telah disebut, terhadap sesuatu yang belum disebut karena persamaan antara keduanya".

Sebagai contoh adalah "*khamar*" dihukumkan haram oleh *nash* dengan tegas, karena memabukkan. Dalam hal ini akan diqiyas-kan terhadap minuman keras lainnyayang bersifat memabukkan juga. Maka sebagai tempat mengqiyas disebut ashal (الأصل) minuman keras yang belum ada hukumnya, dalam hal ini akan di-qiyas, dinamakan far' (الفرع) sedang sifat memabukkan yang terkandung dalam khamar/asal dan dalam minuman keras/far'u disebut illat atau sebab hukum. Dan hukum yang ditetapkan oleh nash atau sebab hukum. Dan hukum yang di tetapkan oleh nash pada khamar disebut hukum asal (حكم الأصل) Maka dari uraian tersebut dapat diketahui bahwa dalam setiap qiyas, harus ada asal (الأصل) far'u (الفرع) illah (العلة) dan hukum asal (حكم الأصل).

Menurut pembahasan ahli ushul fiqh, *qiyas* ada bermacam-macam, seperti :

- a. *Qiyas Aula* adalah qiyas yang kadar illat yang ada pada furu' lebih tinggi dari pada qadar illat yang ada pada asal. Misalnya seperti qadar menyakitkan memukul kedua orang tua lebih tinggi dari pada mengucapkan "uf" "ah".

- b. *Qiyas Musawi*, yaitu qiyas yang *qadar illat* pada furu'nya sama dengan *qadar illat* yang ada pada asal. Misalnya seperti yang terkandung dalam “memakan harta anak yatim dengar membakarnya. Dalam hal ini sama-sama bersifat menghabiskan.
- c. *Qiyas Dilallah*, yaitu qiyas yang *illat-nya* tidak disebutkan oleh nash, hanya para mujtahid yang menunjukkan adanya tanda-tanda atau *qarinah*. Misalnya seperti, zakat harta anak yang belum dewasa adalah dihukum wajib karena di-qiyas-kan pada harta orang dewasa, karena sama-sama bersifat berkembang.
- d. *Qiyas Syibhi*, yaitu qiyas yang mempunyai dua tempat meng-qiyas atau dua asal, sedang salah satunya tampak lebih menonjol persamaanya, seperti disamakannya budak dengan hewan ternak.⁵⁶

Analisa-analisa logis yang mereka pergunakan untuk menetapkan kehujjahan qiyas sebagai berikut:

- a. Allah SWT tidaklah menetapkan hukum bagi hamba-nya sekiranya tidak untuk kemaslahatan hamba itu. Kemaslahatan inilah yang menjadi tujuan akhir diciptakannya suatu perundang-undangan. Karena itu apabila ada suatu peristiwa yang tidak ada nashnya, akan tetapi *illatnya* sesuai dengan benar dengan *illat* suatu peristiwa yang sudah ada nashnya dan diduga keras pula dapat memberikan kemaslahatan kepada hamba, maka adillah kiranya jika demi merealisir kemaslahatan yang dicita-citakan oleh undang-undang.
- b. Nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah itu adalah terbatas, sedang kejadian-kejadian pada manusia itu tidak terbatas itu dan tidak teratur. Oleh karena itu, tidak mungkin nash-nash yang terbatas itu dijadikan sebagai sumber terhadap kejadian-kejadian yang tidak terbatas. Dengan demikian qiyas merupakan sumber perundang-

⁵⁶ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014), hlm. 157.

undangan yang dapat mengikuti kejadian-kejadian baru yang dapat menyesuaikan dengan menyesuaikan dengan kemaslahatan.

- c. *Al-Qiyas* adalah dalil yang sesuai dengan naluri manusia dan logika yang sehat, tidak terdapat perselisihan di antara para manusia, bahwa sesuatu yang berlaku pada salah satu dari dua hal yang serupa, berlaku pula pada yang lain, selama tidak ada sesuatu yang membedakan antara kedua hal tersebut.⁵⁷

Maka dari penjelasan mengenai qiyas diatas dapat disimpulkan bahwa ada empat unsur dalam qiyas yang disebut dengan rukun qiyas :

- a. *Ashal* (dasar atau pokok) yaitu peristiwa yang sudah diatur dengan nash yang dijadikan tempat pengqiyasan. *Ashal* ini disebut juga dengan maqis 'alaih (tempat mengqiyaskan atau musyabbah bib (tempat menyamakan).
- b. *Furu'* (cabang) yaitu suatu peristiwa yang tidak diatur hukumnya di dalam nash yang akan disamakan hukumnya dengan *ashal*. *Furu'* ini disebut juga dengan maqis (yang diqiyaskan) atau musyabbah (yang disamakan).
- c. Hukum *ashal* yaitu hukum yang sudah jelas terdapat dalam nash terhadap peristiwa yang disebut dengan *ashal*.
- d. *Illat* yaitu sifat yang terdapat pada *ashal*. Sifat tersebutlah nanti yang akan menghubungkan antara *ashal* dengan *furu'* karena sifat yang terdapat pada *ashal* juga terdapat pada *furu'*.⁵⁸

Ulama membagi pendapat Imam Syafi'i menjadi dua, yaitu *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*. *Qaul Qadim* adalah pendapat Imam Syafi'i yang dikemukakan dan ditulis di Irak. Sedangkan *Qaul Jadid* adalah pendapat Imam Syafi'i yang

⁵⁷ Muchtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1997), hlm. 74-75.

⁵⁸ Busriyanti, *Ushul Fiqh (Metodologi Istinbath Hukum Islam)*, (Rejang Lebong: LP2 STAIN CURUP, 2010), hlm. 58.

dikemukakan dan ditulis di Mesir. Di Irak, beliau belajar kepada ulama Irak dan banyak mengambil pendapat ulama Irak yang termasuk *Ahl Al-Ra'y*. diantara ulama Irak yang banyak mengambil pendapat Imam Syafi'i dan berhasil dipengaruhinya adalah Ahmad bin Hanbal, al-Karabisi, al-Za'farani, dan Abu Tsaur.

Setelah tinggal di Irak, Imam Syafi'i melakukan perjalanan ke Mesir kemudian tinggal di sana. Di Mesir, dia bertemu dengan (dan berguru kepada) ulama Mesir yang pada umumnya sahabat Imam Malik. Imam Malik adalah penerus fikih Madinah yang dikenal sebagai ahl al-hadis. Karena perjalanan intelektualnya itu, Imam Sayfi'i mengubah beberapa pendapatnya yang kemudian disebut *Qaul Jadid*. Dengan demikian, *Qaul Jadid* adalah pendapat Imam Syafi'i yang bercorak *ra'yu*, sedangkan *Qaul Jadid* adalah pendapatnya yang bercorak sunnah.⁵⁹

Imam Syafi'i walaupun berhujjah dengan hadis ahad, namun beliau tidak menempatkannya sejajar dengan al-Qur'an dan hadis mutawatir, karena hanya al-Qur'an dan hadis mutawatir sajalah yang *qath'iy tsubut* nya, yang dikafirkan orang yang mengingkarinya dan disuruh bertaubat.

Dalam pelaksanaannya, Imam Syafi'i menempuh cara, bahwa apabila di dalam al-Qur'an sudah tidak ditemukan dalil yang dicari, ia menggunakan hadis mutawatir. Jika tidak ditemukan dalam hadis mutawatir, ia menggunakan khabar ahad. Jika tidak ditemukan dalil yang dicari dengan kesemuanya itu, maka dicoba untuk menetapkan hukum berdasarkan *zhahir* al-Qur'an atau Sunnah secara berturut. Dengan teliti ia mencoba untuk menemukan *mukhashshish* dari al-Qur'an dan Sunnah.

Imam Syafi'i sangat mengutamakan dan menyertakan al-hadis sebagai pemberi penjelasan terhadap al-Qur'an yang sifatnya masih *Zanni*. Oleh karena itu jumhur membolehkan mentahsis al-Qur'an dengan *khabar ahad*. Adapun

⁵⁹Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam*, Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 9-11.

yang dimaksud dengan hadis ahad adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang dari satu orang dan demikian seterusnya sampai ke sumbernya, yakni Nabi atau sahabat.

Hadis seperti ini tidak dapat menjadi hujjah, kecuali jika orang yang meriwayatkan terpercaya dalam agamanya, dikenal jujur dalam periwayatan, memahami apa yang diriwayatkan, menyadari sesuatu lafadz yang mungkin dapat mengubah arti hadis, dan hendaknya cakap meriwayatkan hadis kata demi kata sebagaimana yang ia dengar dan bukan hanya meriwayatkan maksudnya, sebab apabila ia hanya meriwayatkan maksudnya dan tidak menyadari apa yang mungkin dapat mengubah artinya, tidak diketahui jelas, mungkin dia telah mengubah yang halal kepada yang haram atau sebaliknya.⁶⁰ Disamping itu mereka (jumhur) mengemukakan alasan bahwa perintah Allah untuk mengikuti Nabi tidak terbatas, karena itu apabila Nabi mengeluarkan suatu ketentuan umat islam wajib mentaatinya andai kata ketentuan dari Nabi SAW itu menurut lahirnya berlawanan dengan keumuman al-Qur'an, hendaklah diusahakan untuk mengkompromikannya, ialah mentahsiskan keumumannya, dan mereka konsekuensi dengan pendapatnya bahwa dalalah lafadz 'am sebagian satunya adalah *zanni*.

⁶⁰ Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *Ar-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1969), hlm. 170.

BAB TIGA

PENALARAN MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I

A. Hukum Niat dalam Ibadah Shalat Menurut Imam Hanafi

1. Biografi Imam Hanafi

Abu Hanifah adalah salah seorang yang hidup dalam dua generasi. Ia dilahirkan di Kuffah pada tahun 80 H. Hal itu berarti bahwa ia lahir pada zaman dinasti Umayyah, tepatnya pada zaman kekuasaan 'Abdul Malik ibn Marwan dan meninggal pada tahun 150 H, zaman kekuasaan Abbasiyah. Ia hidup selama 52 tahun pada zaman Umayyah dan 18 tahun pada zaman Abbasiyah. Selama hidupnya, Abu Hanifah melakukan ibadah haji sebanyak 55 kali.⁶¹

Nama lengkapnya adalah Nu'man ibn Tsabit ibn Zauti bin Mah. Ia meninggal dunia pada tahun yang sama dengan kelahiran Imam Syafi'i dan dikuburkan di pemakaman umum Khairazan. Beberapa karya tulisnya dikumpulkan oleh murid-muridnya, antara lain *Al-Makhrij*, *Al-Fiqh*, *Al-Musyad*, dan *Al-Fiqh Al- Akbar*.

Para sejarawan islam berbeda pendapat kenapa beliau lebih dikenal dengan nama Abu Hanifah. Pendapat pertama mengatakan karena beliau memiliki anak yang bernama Hanifah, sehingga beliau masyhur dipanggil Abu Hanifah (ayahnya Hanifah). Pendapat kedua menyebut, bahwa nama Abu Hanifah diambil dari kata '*hanif*' yang artinya orang yang lurus dan solih. Hal ini karena an-Nu'man bin Tsabit dikenal sebagai seorang yang solih lagi bertakwa, sehingga masyarakat menjulukinya dengan Abu Hanifah. Pendapat ketiga, merujuk kepada latar belakang keluarga beliau yang berasal dari Persia. Dalam bahasa Persia, Hanifah berarti tinta. Sehingga Imam Abu Hanifah dapat

⁶¹ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan...*, hlm. 14.

diartikan sebagai orang yang selalu dekat dengan tinta. Hal ini karena beliau banyak menulis dan mengajar banyak murid.⁶²

Abu Hanifah dikenal sebagai ulama yang sangat tinggi *ilmu ra'yi* (logika/rasio), juga seorang yang tidak haus akan kekuasaan. Ia merupakan pemberi fatwa (mufti) yang sangat disegani di Kufah dan Baghdad. Keturunan muslim non Arab atau yang dikenal pula sebagai Mawali, memiliki kemampuan yang sangat tinggi dalam ilmu pengetahuan tentang Islam. Bahkan kaum ini mencetak banyak ahli- ahli pada bidangnya masing-masing.⁶³

Abu Hanifah memiliki beberapa orang guru di Kufah, Basrah, dan Mekah. Di Kufah adalah Salamah ibn Kuhaib, Muharib ibn Dhithar, Abu Ishaq Sab'i, Aun ibn Abdullah, Samak ibn Hard, Amr ibn Urah. Mansur ibn Al-Ma'mar, A'mas, Ibrahim ibn Muhammad, Adi ibn Tsabit Al-Ansari, Atha ibn Saib, Musa ibn Abi Aishah dan Alqamah ibn Murthid; di Basra, Abu Hanifah bertemu dengan Hasan Bashri, Shu'bah, Qatadah, Abdul Karim ibn Umayyah dan Asim ibn Sulaeman Al-Ahwal di Mekah, Abu Hanifah berguru kepada Atha' ibn Abi Rabbah di Madinah, dia berguru pada Sulaeman dan Salim ibn Abdullah.

Salah satu murid Abu Hanifah yang terkenal adalah Muhammad ibn Hasan Asy- Syaibani, dia tidak belajar kepada Abu Hanifah dalam waktu yang lama, akan tetapi dia menyempurnakannya dengan belajar kepada Abu Yusuf. Dan ulama- ulama Hanafiyah seperti A'la Udin Abu Bakar ibn Mas'ud Al-Kasani Al-Hanafi (w. 587 H) yang menyusun kitab *Bada'i Al-Şana'i fi Tartib Al-Syar'i*, dan As- Sarakhsi (w. 490 H) yang menyusun kitab *Al-Mabsut*, memuat masalah-masalah fiqh disertai berbagai macam kaidah.

⁶² Wildan Jauhari, *Biografi Imam Abu Hanifa*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 6-7.

⁶³ M. Imam Pamungkas dan Maman Surahman, *Fiqh 4 Mazhab*, (Ciracas: Al-Makmur, 2015), hlm. 19.

Mazhab Hanafi ini sangat berkembang pesat di berbagai negara, antara lain di India, Afganistan, Syam, Mesir, Azerbaijan, Baghdad hingga negara Cina. Bahkan di beberapa negara, hukum atau dalil dari mazhab Abu Hanifah ini merupakan keputusan akhir yang harus dijalankan. Perkembangan yang paling pesat adalah ketika masa pemerintahan qadhi utama Abu Yusuf di Daulah Abbasiyah. Pada masa ini mazhab Hanafi dijadikan pedoman sebagai mazhab bagi negara ini. Hal ini bahkan dapat bertahan hingga 170 tahun lebih. Sehingga bagi setiap qadhi diwajibkan untuk menguasai berbagai pendapat pada mazhab ini secara keseluruhan.

Perkembangan mazhab ini di Afrika tidak lepas dari peranan qadhi Asad bin Al-Furat bin Sinan. Mazhab ini sendiri berkembang hingga tahun 400 H. Di Mesir sendiri mazhab ini berkembang pada masa ke Khalifahan Al-Mahdy yang dipimpin langsung oleh Ismail bin Al-Yasa' Al-Kufy. Namun, ketika Daulah Abbasiyah mulai turun dan digantikan dengan Daulah Fathimiyyah, maka secara tidak langsung mazhab Abu Hanifah mulai hilang. Kepemimpinan beralih ke Shalahuddin Al-Ayyubi yang lebih menggunakan mazhab Syafi'i dan mazhab Malik. Namun, hal ini berbalik kembali ketika kepemimpinan kembali berganti. Pada masa Daulah Utsmaniyyah, mazhab Hanafi ini kembali dijadikan pedoman negara.⁶⁴

2. Hukum Niat Menurut Imam Hanafi

Berdasarkan hakikat dan pengertian yang disepakati oleh para ulama bahwa niat itu adalah kehendak hati untuk melakukan suatu ibadah sebagai pendekatan diri kepada Allah SWT semata, atau dapat juga diartikan sebagai keinginan kuat di dalam hati. Apabila seseorang akan melakukan shalat, maka ia terlebih dulu memiliki kehendak atau keinginan di dalam hatinya untuk melaksanakan shalat hanya karena Allah semata, karena jika ia hanya mengucapkannya dengan lisan saja tanpa berkehendak di dalam hati maka ia

⁶⁴ M. Imam Pamungkas dan Maman Surahman, *Fiqih 4 Mazhab...*, hlm. 22-23.

tidak dianggap sebagai pelaksana shalat yang hakiki. Artinya, apabila seseorang melakukan shalat untuk tujuan duniawi, misalnya untuk dipuji orang lain atau dipandang baik di mata orang lain, hingga bila tidak ada yang melihatnya maka ia dengan mudahnya tidak melaksanakan shalat, jika demikian maka shalatnya tidak sah. Begitu pula jika seseorang melakukan shalatnya untuk meraih keuntungan berupa harta atau kedudukan, atau ia akan diberikan kenikmatan, semua itu membuat shalat dianggap tidak sah. Karena itu, makna ini harus dipahami dengan baik, agar dapat diketahui bahwa seseorang yang melakukan shalatnya untuk tujuan duniawi maka shalatnya dianggap batal dan berhak mendapatkan hukuman seperti orang-orang yang riya.⁶⁵

Seluruh ulama keempat mazhab telah menyepakati bahwa shalat itu tidak sah jika tanpa niat, hanya saja sebagian dari mereka berpendapat bahwa niat itu merupakan salah satu rukun shalat, jika seseorang tidak meniatkan shalatnya maka sama tidak melakukan shalat sementara sebagian lainnya berpendapat bahwa niat merupakan salah satu syarat sah shalat, jika ia tidak meniatkan shalatnya maka dianggap tidak shalatnya tidak sah.

Para ulama berbeda pendapat, apakah merupakan syarat sah shalat atau rukun sah shalat. Bagi para ulama yang berpendapat bahwa niat merupakan maksud di hati yang muncul sebelum perbuatan maka niat dikategorikan sebagai syarat. Sebagaimana telah diketahui dalam ilmu ushul fiqh, bahwa syarat dan rukun merupakan suatu hal yang menjadi sebab sahnya suatu ibadah.

Mazhab hanafi berpendapat bahwa kedudukan niat dalam shalat adalah syarat sah, dan bukan rukun. Sebab dalam pandangan mereka, niat itu harus sudah ada di dalam hati sebelum suatu ibadah dilakukan, dan apa-apa yang harus ada sebelum ibadah dilakukan, namanya syarat bukan rukun.⁶⁶ Sebagaimana hadis Nabi sebagai berikut:

Hadis nabi yang berbunyi:

⁶⁵ Abdurrahman Al-Juzairi, *Terjemahan Fiqih 4 Mazhab jilid 1...*, hlm. 351.

⁶⁶ Isnan ansory, *Fiqh Ibadah*, (Jakarta: Robbani Press, 2008), hlm. 9.

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ
 الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ
 سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيَّ الْمُنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا
 أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Al Humaidi Abdullah bin Az Zubair dia berkata Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id Al Anshari berkata: Telah menceritakan kepada kami Sufyan yang berkata, bahwa mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ibrahim At Taimi bahwa dia pernah mendengar Alqamah bin Waqash Al Laitsi berkata; saya pernah mendengar Umar bin Al Khatthab diatas mimbar berkata; saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Semua perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan; Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan”.

Hadis ini menyebutkan niat dikerjakan pada awal perbuatan, dan setiap perbuatan tergantung pada niat. Mazhab Hanafi memaknai niat dengan memulainya perbuatan itu sendiri seperti halnya shalat dimulai dengan berdiri menghadap ke arah kiblat. Hal tersebut dapat membantu kekhusukan melaksanakan perbuatan termasuk shalat. Namun berniat ketika shalat bukanlah bagian dari pada kewajiban, dikarenakan shalat berdasarkan kepada perbuatan bukanlah ucapan.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa niat menurut mazhab hanafi sesuatu yang harus ada sebelum shalat itu terlaksana, dan hukum niat menurut mazhab Hanafi yang telah disepakati bahwa niat merupakan salah satu syarat sah shalat, yang artinya jika tidak dilakukan maka shalat itu dianggap tidak sah.⁶⁷

⁶⁷ Abdurrahman Al-Juzairi, *Terjemahan Fiqih 4 Mazhab Jilid 1* ..., hlm. 351.

3. Metode Penalaran Imam Hanafi Terhadap Niat dalam Shalat

Mazhab Hanafi menetapkan hukum-hukum fiqh dilandaskan pada pola pikir yang dimiliki oleh imam Abu Hanifah. Sehingga dalam hal metode *istinbath* hukum pun mereka tidak berbeda dengan imam Abu Hanifah. Abu Hanifah sendiri tidak menjelaskan dasar-dasar pijakannya secara terperinci. Tetapi metode *istinbath* dapat dijabarkan dari pernyataan beliau sebagai berikut:

Artinya: “sesungguhnya aku (Abu Hanifah) merujuk kepada Al-Qur’an apabila aku mendapatkannya apabila tidak ada dalam Al-Qur’an, aku merujuk kepada sunnah Rasulullah SAW dan atsar yang shahih yang diriwayatkan oleh orang-orang tsiqah. Apabila aku tidak mendapatkan dalam Al-Qur’an dan sunnah Rasulullah, aku merujuk kepada qaul sahabat, (apabila sahabat ikhtilaf), aku mengambil pendapat sahabat yang mana saja yang kukehendaki, aku tidak akan pindah dari pendapat yang satu ke pendapat sahabat yang lain. Apabila didapatkan pendapat Ibrahim, Al-Sya’bi dan Ibnu Al-Musayyab, serta yang lainnya, aku berijtihad sebagaimana mereka berijtihad”.⁶⁸

Di dalam fiqh Abu Hanifah, landasan pokok yang digunakan dalam beristinbath terbagi atas beberapa tingkatan dalil (hujjah). Tingkatan pertama adalah Al-Qur’an dan selanjutnya Sunnah, apabila di dalam keduanya tidak ditemukan maka akan beralih kepada pendapat sahabat, apabila sahabat ikhtilaf maka Abu Hanifah mengambil pendapat sahabat yang beliau kehendaki.

Menurut mazhab Hanafi kedudukan niat dalam ibadah shalat adalah syarat shalat, artinya suatu keinginan yang harus ada di dalam hati seseorang sebelum terlaksana perbuatan atau shalat itu sendiri. Dalil yang digunakan oleh mazhab Hanafi adalah dengan *ijma'*, bukan dengan firman Allah Swt dan bukan pula dengan hadis nabi Muhammad Saw.

Mazhab Hanafi menjelaskan tentang firman Allah Swt surah al-Bayyinah ayat 5 yang berbunyi:

⁶⁸ Abdul Karim Zaidan, *Pengantar Studi Syari'ah*, Terj. M. Misbah, (Jakarta: Robbani Press, 2008), hlm. 201.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥٠﴾

Artinya: “Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama”. (Al-Bayyinah 98: 5).

Karena yang dimaksud dengan kata ibadah pada ayat ini adalah tentang bertauhid, Namun faktanya, dalil-dalil tersebut mengandung makna yang disampaikan oleh mazhab Hanafi dan mengandung pula makna yang disampaikan oleh mazhab lainnya. Terkait dengan ayat Al-Qur'an di atas, sesungguhnya beribadah itu tidak terbatas pada tauhid saja, bahkan yang langsung terpikir ketika membaca ayat itu adalah mengikhhlaskan niat dalam beribadah kepada Allah, karena sebagian dari kaum musyrikin terdahulu beribadah dengan menyekutukan Allah (yakni menduakan-Nya), yakni tidak hanya menyembah Allah saja melainkan juga menyembah yang lain, terutama *ahlul kitab* yang disebutkan bersama-sama kaum musyrikin dalam ayat tersebut, mereka telah mempersekutukan Allah dalam ibadah mereka dengan Nabi-Nabi yang diutus kepada mereka.

kemudian mazhab Hanafi juga menjelaskan tentang hadis nabi muhammad saw yang berbunyi :

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَىٰ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: “Hanyasanya segala amal itu menurut niat dan hanyasanya bagi tiap-tiap manusia apa yang ia niatkan. Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan”. (H.R. Al Bukhary Muslim).

Karena yang dimaksud dalam hadis ini adalah pahala dari perbuatan, sedangkan untuk keabsahan perbuatan tidak disebutkan dalam hadis ini. Terkait dengan hadis Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam, sesungguhnya pahala dari

amal perbuatan apabila ditolak maka perbuatan itu tidak ada gunanya sama sekali, hingga tidak ada artinya mereka katakan bahwa perbuatan itu sah meski tidak ada pahalanya. Mungkin mereka masih dapat katakan, bahwa faedahnya adalah terbebas dari hukuman, namun faktanya hal itu tidak ada dalilnya dalam hadits tersebut, bahkan sebaliknya, konteks hadits ini menunjukkan bahwa niat itu adalah syarat untuk mendapatkan pahala dan syarat untuk dianggap sebagai perbuatan yang sah, maka mengkhususkannya untuk pahala saja merupakan penilaian yang tidak berdasar.⁶⁹

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa kedudukan niat dalam shalat menurut mazhab Hanafi adalah menjadi syarat shah shalat. Dengan menggunakan dalil syaratnya adalah dengan ijma' atau kesepakatan para ulama dalam menetapkan suatu hukum dalam agama berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis dalam suatu perkara yang terjadi.

B. Hukum Niat dalam Ibadah Shalat Menurut Imam Syafi'i

1. Biografi Imam Syafi'i

Mazhab Syafi'i adalah mazhab fikih dalam sunni yang dicetuskan oleh imam Syafi'i pada awal abad ke-9 M. Mazhab ini kebanyakan dianut para penduduk Mesir, Suriah, Indonesia, Malaysia, Brunei, Pantai Koromandel, Malabar, Hadramaut, Bahrain dan Arab Saudi bagian Barat. Imam Syafi'i adalah imam ketiga dari empat imam madzhab menurut urutan kelahirannya.⁷⁰

Nama lengkap Imam Syafi'i adalah Muhammad ibn Idris ibn al- Abbas ibn Usman ibn Syafi'i ibn al-Sa'ib ibn Ubaid ibn Abd Yazid ibn Hasyim ibn Abd al-Muthalib ibn Abd Manaf. Imam Syafi'i lahir di Ghaza (suatu daerah dekat Palestina) pada tahun 150 H/767 M, kemudian dibawa oleh ibunya ke Makkah. Ia lahir pada zaman Dinasti Bani Abbas, tepatnya pada zaman kekuasaan Abu Ja'far al Manshur (137-159 H./754-774 M.), dan meninggal di

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 351.

⁷⁰ Ahmad Asy Syurbasyi, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, *Biografi Empat Imam Madzhabi*, (Jakarta: Pustaka Qalami, 2003), hlm. 127.

Mesir pada tahun 204 H/820 M. Menurut suatu riwayat, pada tahun 150 H (767 M) wafatnya Imam Abū Hanifah. Imam Syafi'i wafat di Mesir pada tahun 204 H (819 M) dan beliau dikuburkan di suatu tempat yang bernama al-Maqthan.⁷¹

Kata Syafi'i dinisbatkan kepada nama kakeknya yang ketiga, yaitu Syafi'i Ibn al-Saib, ayahnya bernama Idris Ibn Abbas Ibn Usman Ibn Syafi'i Ibn al-Saib Ibn Abdul Manaf, sedangkan ibunya bernama Fatimah Ibnti Abdullah Ibn al-Hasan Ibn Husain Ibn Ali Ibn Abi Thalib, dari garis keturunan ayahnya, Imam Syafi'i bersatu dengan keturunan Nabi Muhammad SAW. Pada Abdul Manaf, kakek Nabi SAW yang ketiga, sedangkan dari pihak ibunya, beliau adalah cicit dari Ali Ibn Thalib. Dengan demikian, kedua orang tuanya berasal dari bangsawan Arab Quraisy.

Tidak lama kemudian ayahnya meninggal, lalu beliau dibawa ibunya ke Makkah. Ketika itu usianya baru dua tahun. Beliau berkata, ketika itu saya yatim, ibu saya tidak punya harta. Kehidupannya yang pahit ini tampaknya membuat Imam Syafi'i gigih belajar. Dalam usianya yang masih kecil beliau sudah menghafal al-Qur'an. Bermula hafalan itu beliau belajar agama di berbagai majelis, pesantren dan menghafal hadis-hadis. Dalam asuhan ibunya Imam Syafi'i dibekali pendidikan, sehingga pada umur 7 tahun sudah dapat menghafal al-Qur'an, ia mempelajari dengan penuh semangat, gigih, dan tidak putus asa. Imam Syafi'i dididik dan dibimbing gurunya yang bernama Ismail bin Qusthantin, seorang guru besar bidang ilmu al-Qur'an bagi masyarakat Makkah pada saat itu. Sebuah riwayat mengatakan bahwa Imam Syafi'i pernah hatam al-Qur'an dalam bulan Ramadhan sebanyak 60 kali.

Di samping itu ia mendalami bahasa Arab untuk menjauhkan diri dari pengaruh Ajamiyah yang melanda bahasa Arab pada masa itu. Ia pergi ke Kabilah Hudzail yang tinggal di pedusunan untuk mempelajari bahasa Arab yang fasih. Sepuluh tahun lamanya Syafi'i tinggal di Badiyah itu, mempelajari

⁷¹Ahmad Farid, *Min A'lam al-Salaf*, Terj. Masturi Ilham dan Asmu'i Taman, 60 *Biografi Ulama Salaf*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hlm. 355.

syair, sastra dan sejarah. Ia terkenal ahli dalam bidang syair yang digubah golongan Hudzail itu, amat indah susunan bahasanya. Disana pula ia belajar memanah dan mahir dalam bermain panah. Dalam masa itu Syafi'i menghafal al-Qur'an dan menghafal hadis, mempelajari sastra Arab dan memahirkan diri dalam mengendarai kuda dan meneliti keadaan penduduk-penduduk Badiyah dan penduduk-penduduk kota.

Sekembali dari perkampungan kabilah Hudzail, beliau kembali menekuni pelajaran agama Islam, dengan mendatangi ulama-ulama yang terkenal di Madinah waktu itu. Di antara ulama Mekah, hanya kepada Muslim bin Khalid az-Zanjiliah, paling lama beliau menimba ilmu. Muslim bin Khalid az-Zanji, adalah seorang ahli fikih yang terkenal waktu itu dan menjabat sebagai mufti kota Mekah. Cukup lama beliau belajar dengan mufti itu, sehingga dalam usia yang sangat muda beliau telah dianggap cukup menguasai ilmu agama Islam. Pada umur 15 tahun beliau telah diberi wewenang oleh gurunya untuk memberikan fatwa, dan bertindak sebagai wakil mufti. Wewenang yang seperti itu hampir tidak pernah diberikan kepada orang seusia beliau. Di samping berguru kepada Khalid az-Zanji beliau menekuni pelajaran hadits kepada Sufyan bin Uyaynah.

Kemudian Imam Syafi'i kembali ke Mekah untuk belajar ilmu agama. Beliau belajar fiqh dan hadits dari guru-gurunya dan ketika beliau mendengar bahwa di Madinah ada Imam Malik bin Anas, ia pun ingin segera pergi dan menemuinya. Imam Syafi'i pergi ke Madinah setelah beliau menghafal kitab Al-Muwattha' karya Imam Malik, ia pun bertemu dan belajar dengan Imam Malik. Sambil belajar dengan Imam Malik, beliau juga menyempatkan diri untuk pergi ke perkampungan untuk bertemu dengan penduduk kampung selain beliau pergi ke Mekah untuk bertemu ibunya meminta nasihat dari ibunya.

Ibnu Hajar mengatakan bahwa ketika kepemimpinan fiqh di Madinah berpucuk pada Imam Malik, Imam Syafi'i pergi ke Madinah untuk belajar

kepadanya. Dan ketika kepemimpinan fiqh di Irak berpucuk pada Abu Hanifah dan Syafi'i belajar fiqh di Irak kepada Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibany (salah seorang murid Abu Hanifah). Oleh sebab itu pada Imam Syafi'i berhimpun pengetahuan fiqh Ashab al-Hadis (Imam Malik) dan fiqh Ashab al-Ra'yi (Abu Hanifah).

Imam Syafi'i menerima fiqh dan hadis dari banyak guru yang masing-masingnya mempunyai manhaj sendiri dan tinggal di tempat-tempat yang berjauhan satu sama lainnya. Ulama makkah yang menjadi gurunya yaitu, Sufyan ibn 'Uyainah, Muslim ibn Khalid al-Zunji, Sa'id ibn Salim al-Qadah, Daud ibn 'Abd ar-Rahman al-'Athar dan Abdul Hamid ibn Abdul Azizi ibn Abi Zuwad. Guru-guru Imam Syafi'i dari kalangan ulama Madinah adalah, Malik ibn Anas (Imam Mazhab Maliki), Ibrahim ibn Sa'ad al-Anshari, Abd al-Aziz Muhammad Ad-Durawardi, Ibrahim ibn Abi Yahya al-Aslami, Muhammad ibn Sa'ad ibn Abi Faudaik, Abdullah ibn Nafi' teman Ibn Abi Zuwaib. Ulama Yaman yang dijadikan guru oleh Imam Syafi'i adalah Mutharraf ibn Mazim, Hisyam ibn Yusuf, Umar ibn Abi Salamah (pengembang Mazhab 'Auza'i), Yahya ibn Hasan (pengembang Mazhab Laits). Guru-guru Imam Syafi'i dari kalangan ulama Irak, adalah Waki' bin Jarrah Abu Usamah, Hammad bin Usamah, dua ulama Kufah Ismail bin Ulyah, Abdul Wahab bin Abdul Madjid, dua ulama Basrah Muhammad bin Hasan, Qadhi bin Yusuf.

Imam Syafi'i sebagai ulama fiqh, ushul fiqh, dan hadis, sangat diakui oleh ulama sezamannya. Ia adalah ulama yang mengumpulkan kaidah-kaidah fiqh secara teratur kedalam bukunya yang bernama al-Risalah. Karena buku inilah, ia dikenal sebagai pencipta ilmu ushul fiqh. Selain itu, ia juga terkenal sebagai pembela sunnah (nashir al-sunnah). Buku fiqh Mazhab Syafi'i adalah kitab *al-Umm* yang didiktekan oleh Imam Syafi'i kepada murid-muridnya di Mesir. Kitab ini dicetak bersama kitab al-Risalah, Jima' al-Ilmi, Ibtal Istihsan, Ikhtilaf Malik wa al-Syafi'i, dan al-Raad 'ala Muhammad ibn Hasan.

Menurut Abu Bakar al-Baihaqy dalam kitab *Ahkam al-Qur'an*, bahwa karya Imam Syafi'i cukup banyak, baik dalam bentuk risalah maupun dalam bentuk kitab. Al-Qadhi Imam Abu Hasan Ibn Muhammad al-Maruzy mengatakan bahwa Imam Syafi'i menyusun 113 buah kitab tentang tafsir, fiqh, adab dan lain-lain.

Adapun kitab-kitab karangan Imam Syafi'i pada umumnya dibagi kepada dua bagian. Pertama, yang diajarkan kepada murid-murid beliau selama beliau berada di Makah dan di Baghdad. Kumpulan kitab-kitab ini berisi Qaul al-Qadim yaitu pendapat Imam Syafi'i sebelum beliau pergi ke Mesir. Kedua, yang diajarkan kepada murid-murid beliau selama beliau mengajar di Mesir. Kitab-kitab karya Imam Syafi'i dibagi oleh ahli sejarah menjadi dua bagian:

1. Ditulis oleh Imam Syafi'i sendiri, seperti: *al-Umm* dan *al-Risalah* (riwayat al-Buwaiti dilanjutkan oleh Rabi Ibn Sulaiman).
2. Ditulis oleh murid-muridnya, seperti seperti Mukhtasyar oleh al-Muzanni dan Mukhtasyar oleh al-Buwaiti (keduanya merupakan *ikhtisar* dari kitab *Imam Syafi'i al-Imla* dan *al-Amaly*).⁷²

Ada beberapa risalah dan karangan-karangan beliau baik yang dikarang langsung atau tidak langsung, tetapi belum pernah dicetak atau belum dicetak kembali. Imam Syafi'i menghembuskan nafasnya yang terakhir sesudah shalat Isya, malam Jum'at bulan Rajab tahun 204 H./819 M. Dengan disaksikan muridnya Rabi al-Jizi.⁷³

2 Hukum Niat Menurut Imam Syafi'i

Masih berdasarkan hadis di atas, mazhab Syafi'i juga memaknai hadis tersebut dengan memulai suatu perbuatan diawali dengan niat. Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa memulai perbuatan shalat dengan takbir sesuai dengan definisi shalat yaitu perbuatan yang didahului oleh takbir dan diakhiri dengan

⁷² Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab...*, hlm. 134.

⁷³ Fath al-Mubin, *Tabaqat al-Usuliyun*, Terj. Husein Muhammad, *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Cet. 1, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 93.

salam. Jadi dikarenakan memulai shalat dengan takbir maka dengan bersamaan niat dilakukan saat takbir (niat sebagai rukun). Namun niat tidak dapat menggantikan takbir. Niat tidak mendahului takbir dan tidak sesudah takbir.⁷⁴

Karena niat bagi mereka merupakan tekad untuk mengerjakan sesuatu yang beriringan dengan pekerjaan. Artinya, niat itu dilakukan bersamaan dengan perbuatan, bukan dikerjakan sebelumnya. Dan apa-apa yang sudah masuk di dalam perbuatan maka posisinya bukan syarat tetapi rukun. Dengan melafazhkan niat sebagai berikut :

أَصَلِّي فَرَضَ الْعَصْرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ أَدَاءً لِلَّهِ تَعَالَى

Artinya: “Aku berniat melaksanakan salat Ashar 4 raka'at menghadap kiblat, saat ini karena Allah swt.”

Di dalam niat salat terdapat kata (أداءً) yang bermakna “saat ini”. *Adaa'* ialah melaksanakan suatu kewajiban agama pada waktu yang telah ditentukan, baik dapat dilaksanakan secara sempurna (sesuai dengan ketentuan) di dalam waktunya maupun diluar waktunya.⁷⁵ Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa seluruh salat dianggap tunai (*adaa'*) jika ia sempat mendapat satu rakaat dengan dua sujudnya dalam waktu yang sebenarnya. Tetapi jika tidak sempat satu rakaat pun dilakukan, maka dianggap *qadhaa'*. Para ahli fiqh telah sepakat bahwa salat tidak cukup hanya sebatas dengan niat, akan tetapi harus *menta'yinkan* ibadah yang diniatkan. Apakah zuhur atau ashar ataupun maghrib. Syarat ini yang membedakan kewajiban *farḍhu* dengan yang sunnah.

Shalat merupakan wajib *muwassa'* yang apabila seorang *mukallaf* wajib menentukan niat pada waktu melaksanakan perbuatan, karena apabila ia tidak berniat dengan jelas maka tidak akan menjadi nyata bahwa ia melaksanakan suatu kewajiban tertentu.⁷⁶ Niat disyaratkan berbarengan dengan aktivitas shalat.

⁷⁴ Al-Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm. Jilid I*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1997), hlm. 238.

⁷⁵ Ahsin W. Alhafidz, *Kamus Fiqh*, (Jakarta: Amzah: 2013), hlm. 1.

⁷⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), hlm. 155.

Jika terjadinya niat terlambat dari perbuatan salat, maka dianggap sebagai keinginan (*'azam*) bukanlah niat. Cara ini menurut mazhab Syafi'i diistilahkan dengan *al-istihdhar wal muqaranah al-'urfaiyyain* (menggambarkan salat dalam hati dan membarengkan niat dengan *takbiratul al-ihram*). Caranya adalah sebelum melakukan *takbiratul al-ihram* menggambarkan semua perbuatan shalat, baik yang ucapan maupun tindakan dari awal hingga akhir meskipun secara global. Ini merupakan pendapat yang *mu'tamad* dan membarengkan penggambaran hati yang singkat tersebut dengan *takbiratul al-ihram*.⁷⁷

Mazhab Syafi'i menetapkan bahwa apabila shalat yang dilakukan adalah shalat fardhu meskipun fardhu kifayah seperti shalat jenazah atau shalat qadha, atau shalat i'adah atau shalat nadzar, maka yang diwajibkan dalam niat shalat tersebut yaitu:

- a. Niat kefardhuan shalat. Yaitu dengan berniat dan bermaksud melakukan shalat fardhu, supaya ia dapat dibedakan dari shalat sunnah dan i'adah. Adapun redaksi ungkapan bagi niat kefardhuan misalkan mengatakan "saya melaksanakan shalat zhuhur yang merupakan kefardhuan waktu karena Allah swt".
- b. Menyatakan kehendak (*al-qashdu*), yaitu kehendak melaksanakan suatu perbuatan dengan cara menyatakan kehendak melaksanakan shalat, supaya ia dapat dibedakan dari jenis perbuatan-perbuatan yang lain.
- c. Menyatakan dengan jelas jenis shalat fardhu yang dilakukan, misalnya shalat subuh atau zhuhur atau yang lainnya, yaitu dengan cara menyatakan keinginan melakukan salat fardhu zhuhur misalnya.⁷⁸

Dengan demikian dapat dipahami bahwa niat menurut mazhab syafi'i adalah sesuatu yang harus ada di dalam shalat atau termasuk dari bagian shalat itu sendiri. dan hukum kedudukan niat dalam ibadah shalat yang telah disepakati

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 154.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 153.

menurut mazhab syafi'i adalah menjadi rukun shah shalat. Artinya bagian dari perbuatan shalat itu yang tidak dapat dilepaskan dari perbuatan shalat tersebut.

3 Metode Penalaran Imam Syafi'i Terhadap Niat dalam Shalat

Imam Syafi'i adalah seorang Imam Mazhab yang terkenal dalam sejarah islam. Seorang pakar ilmu pengetahuan agama yang luas dan memiliki kepandaian yang luar biasa, sehingga ia mampu merumuskan kaidah-kaidah pokok yang dapat diyakini sebagai metode istinbath, Imam Syafi'i apabila hendak memutuskan suatu hukum beliau pertama-tama mendahulukan tingkatan yang lebih tinggi dimulai dari *Al-Qur'an*, *As-Sunnah*, *Ijma'* dan *Qiyas*.

Niat adalah Keinginan untuk melakukan sesuatu yang diikuti dengan perbuatan. Menurut mereka (para ulama mazhab syafi'i), arti kata niat adalah keinginan yang disertai dengan perbuatan yang akan dilaksanakan pada masa yang akan datang. Karena itulah kemudian syariat mengkhususkan makna niat dengan keinginan yang disertai perbuatan.

Kedudukan niat dalam ibadah shalat yang telah disepakati menurut mazhab syafi'i adalah menjadi bagian dari rukun sah shalat. Artinya niat ini sesuatu yang harus ada didalam shalat atau termasuk dari bagian shalat tersebut. Dalil yang digunakan oleh mazhab syafi'i ini adalah menggunakan dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Dalil Al-Qur'an yang digunakan oleh mazhab syafi'i adalah firman allah swt surah al-Bayyinah ayat 5 yang berbunyi:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

Artinya: "Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama". (Al-Bayyinah 98:5).

Ayat di atas adalah ayat yang sering digunakan oleh mazhab syafi'i sebagai dalil akan wajibnya niat dalam setiap ibadah. Karena sesungguhnya

keikhlasan adalah perbuatan hati, dan yang diinginkan dari keikhlasan adalah ridha Allah SWT.

Dalil As-sunnah adalah hadis yang disepakati kesahihannya oleh Imam Al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, Ibnu Majah, dan Imam Ahmad, yaitu sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَي الْمَنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَّا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Al Humaidi Abdullah bin Az Zubair dia berkata Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id Al Anshari berkata: Telah menceritakan kepada kami Sufyan yang berkata, bahwa mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ibrahim At Taimi bahwa dia pernah mendengar Alqamah bin Waqash Al Laitsi berkata; saya pernah mendengar Umar bin Al Khatthab diatas mimbar berkata; saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Semua perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan, Barang siapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahnya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan”. (H.R. Al Bukhary Muslim).

Hadis ini dengan jelas menunjukkan, bahwa setiap perbuatan, tidaklah berarti apa-apa dalam syari'at jika tidak disertai dengan niat. Niatlah yang membedakan antara perbuatan yang sah (diterima syariat) dengan perbuatan yang tidak sah (tidak diterima syariat). Kata “*innama*” pada hadits tersebut adalah sebagai pembatas, dimana kata tersebut berfungsi sebagai penutup suatu perbuatan dan meniadakan perbuatan-perbuatan lain yang bertolak belakang dengan perbuatan yang ditetapkan tersebut.

Imam An-Nawawi mengatakan bahwa hadist tersebut adalah hadist yang agung dan merupakan salah satu hadist utama menjadi sumber ajaran-ajaran Islam. Yang dimaksud dengan amal-amal perbuatan (*al-a'mal*) dalam hadist tersebut adalah amal ketaatan dan amalan syara' bukan amal/perbuatan mubah. Hadist di atas menunjukkan bahwa niat adalah syarat dari ibadah. Karena, kata *innama* di awal hadist menunjukkan kata 'hanya' yang berarti mengukuhkan kedudukan kata yang disebut setelahnya (yaitu *an-niyah*) dan menafikan yang lainnya. Maksud hadist tersebut adalah hukum suatu amal tidak akan ada tanpa niat. Dengan kata lain, amal-amal syar'i tidak akan diakui tanpa ada niat seperti wudu, mandi, tayammum, salat, zakat, puasa, dan ibadah-ibadah lainnya.⁷⁹

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa kedudukan niat dalam ibadah shalat menurut mazhab syafi'i adalah menjadi rukun shah shalat, atau termasuk bagian dari shalat tersebut. Dengan menggunakan dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah.

C. Analisis Penulis

Dari penelusuran penulis mengenai niat ulama berbeda pendapat tentang kedudukan niat dalam ibadah shalat apakah sebagai syarat atau sebagai rukun, meraka yang berpendapat sebagai syarat shalat adalah mazhab Hanafi, dan yang berpendapat sebagai rukun shalat adalah mazhab Syafi'i. Penentuan niat sebagai syarat dan rukun menurut ulama di atas memberi arti perbedaan pemahaman tentang makna niat. Ketika niat dipahami sebagai syarat memberi arti bahwa niat itu terpisah dari perbuatan, bila niat dipahami sebagai rukun berarti menjadi bagian dari perbuatan dan tidak bisa dipisahkan dari perbuatan tersebut.

Syarat dapat diartikan adalah hal yang diluar hakekat sesuatu yang disyaratkan. Ketiadaan syarat menetapkan ketiadaan yang disyaratkan, namun adanya syarat tersebut tidak memastikan adanya yang disyaratkan. Misalnya wudu' adalah syarat bagi keabsahan mendirikan salat. Apabila tidak ada wudu'

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 134.

maka mendirikan salat tidak sah, namun keberadaan wudu' tidak memastikan pendirian salat. Menurut pemahaman Hanafi niat dalam perbuatan ibadah tetap berada atau terpisah dari perbuatan tersebut.

Rukun juga dapat diartikan adalah bagian-bagian yang harus dipenuhi dalam suatu perbuatan hingga akan disebut perbuatan kecuali dengan memenuhinya. Misalnya saja jika dikatakan bahwa takbiratul ihram adalah salah satu rukun salat, itu artinya jika takbiratul ihram tidak dilakukan maka tidak dapat disebut salat. Pemahaman Hakiki menurut Imam Syafi'i yaitu tentang baik perbuatan muamalah maupun perbuatan ibadah niat menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari perbuatan tersebut.

Jadi dapat penulis simpulkan, rukun dan syarat mempunyai hubungan yang sangat erat yaitu keberadaan keduanya sangat menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan, perbuatan tidak akan sah jika salah satu dari rukun dan syarat tersebut tidak terpenuhi. Demikian juga halnya dengan syarat jika salah satu dari syarat tersebut tidak ada maka perbuatan atau ibadah yang dikerjakan juga tidak sah. Dengan demikian, syarat dan rukun sangatlah berpengaruh terhadap kedudukan niat dikarenakan dapat menentukan kualitas ibadah dan hasil yang akan diperolehnya dari ibadah tersebut, karena niat itu ibarat jiwa perbuatan dan pedoman. Melihat pentingnya arti sebuah niat mayoritas ulama mewajibkan adanya niat dalam beribadah. Adapun dalam masalah muamalah dan adat kebiasaan juga diharuskan memakai niat jika dimaksudkan untuk mendapat keridhaan Allah swt atau untuk lebih mendekatkan diri kepada-Nya.

Setiap ibadah yang hanya dapat dibedakan dengan niat, maka niat termasuk syarat dalam suatu perbuatan, sedangkan perbuatan yang dapat dibedakan dengan sendirinya, maka tidak disyaratkan adanya niat, seperti dzikir, doa dan membaca al-Qur'an, karena perbuatan ini jelas telah membedakan antara ibadah dan kebiasaan sehari-hari ('adat).

Dapat disimpulkan kembali penjelasan di atas bahwa niat itu bisa saja jadi syarat shalat atau rukun shalat, namun semua mazhab sepakat bahwa niat adalah sebuah keharusan dalam shalat. Dan hadis niat di atas maknanya segala perbuatan yang diawali oleh niat. Contohnya ibadah shalat, yang diawali oleh niat, sesuatu perbuatan yang langsung kepada Allah SWT. Imam Syafi'i memahami dalam perbuatan shalat tersebut adalah niat di dalam dari perbuatan, maka makna sebenarnya menurut imam Syafi'i adalah rukun dipahami dari hadis tentang niat di atas, yaitu segala perbuatan diawali oleh niat. Sedangkan pemahaman menurut imam Hanafi niat adalah sebagai syarat atau niat berada di luar perbuatan shalat karena imam Hanafi lebih memahaminya berdasarkan ayat yang menyatakan bahwasanya niat di luar dari pada perbuatan shalat.



BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian dari uraian bab-bab sebelumnya maka penulis mengemukakan beberapa kesimpulan:

Kesimpulan rumusan pertama:

1. Menurut mazhab Hanafi berpendapat bahwa kedudukan niat dalam shalat adalah syarat sah shalat, dan bukan rukun. Sebab dalam pandangan mereka, niat itu harus ada di dalam hati sebelum suatu ibadah shalat dilakukan, dan apa-apa yang harus ada sebelum ibadah dilakukan, namanya syarat bukan rukun.
2. Menurut mazhab Syafi'i berpendapat bahwa kedudukan niat dalam shalat adalah rukun sah shalat. Sebab dalam pandangan mereka, niat adalah sesuatu yang harus ada di dalam shalat atau termasuk dari bagian shalat itu sendiri. Artinya bagian dari perbuatan shalat itu yang tidak dapat dilepaskan dari perbuatan shalat tersebut.

Kesimpulan rumusan kedua:

1. Mazhab Hanafi menetapkan kedudukan niat dalam ibadah shalat sebagai syarat sah shalat, dengan menggunakan *istinbath Ijma'* atau kesepakatan para ulama dalam menetapkan suatu hukum dalam agama berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis dalam suatu perkara yang terjadi.
2. Mazhab Syafi'i menetapkan kedudukan niat dalam ibadah shalat sebagai rukun sah shalat, dengan menggunakan *istinbath* Al-Qur'an surat al-bayyinah ayat 5 dan Hadis Nabi Muhammad Saw tentang segala perbuatan itu dimulai dengan niat.

Rukun dan syarat mempunyai hubungan yang sangat erat yaitu keberadaan keduanya sangat menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan, perbuatan tidak akan sah jika salah satu dari rukun dan syarat tersebut tidak terpenuhi. Dengan demikian, syarat dan rukun sangatlah berpengaruh terhadap kedudukan niat dikarenakan dapat menentukan kualitas ibadah dan hasil yang akan diperolehnya dari ibadah tersebut, karena niat itu ibarat jiwa perbuatan dan pedoman. Semua mazhab sepakat bahwa niat adalah sebuah keharusan yang ada dalam shalat.

B. Saran

Dari penelitian yang penulis lakukan ada beberapa hal yang dapat dipertimbangkan sebagai masukan untuk meningkatkan keilmuan terutama mengenai kedudukan niat dalam ibadah shalat. Dalam hal ini saran tersebut adalah :

1. Kepada pecinta ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang agama agar lebih memahami dan mendalami makna hadis yang sering para ulama gunakan dalam menentukan hukum niat. Agar dapat mengetahui kedudukan niat dalam ibadah.
2. Kepada mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum khususnya Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum hendaknya melakukan penelitian dan mengkaji kedudukan niat dalam ibadah. Dikarenakan melaksanakan ibadah merupakan kewajiban bagi setiap muslimin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abuya teungku H. Djama'luddin Waly Al-Khalidy, *Fiqh Shalat*, Banda Aceh: Lhee Ssgoe Press 2015.
- Al-Yasa' Abu Bakar. *Metode Istishlahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan Dalam Ushul Fiqih*, Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry 2012.
- Abdul Karim Zaidan. *Pengantar Studi Syari'ah*, Jakarta: Robbani Press, 2008.
- Abu Bakar as-Sarakhsi. *Ushul al-Sarakhsi*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Syarif 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani. *Kitab al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.
- Ali Hasballah. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1971.
- Abdul Karim Zaidan, *Pengantar Studi Syari'ah*, Jakarta: Robbani Press, 2008.
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Bambang Waluyo. *Penelitian Hukum Dalam Praktek*, Jakarta: Sinar Garafika, 2002.
- bBusriyanti, *Ushul Fiqh (Metodologi Istinbath Hukum Islam)*, Rejang Lebong: 2010.
- Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014.
- Beni Ahmad Saebani, *Fiqhi Ushul fiqhi*, Bandung, Pustaka Setia, 2008.
- Dr.Sa'aid bin Ali bin Wahab al-Qahthani *Panduan Shalat Lengkap*. Almahira, 2007.
- Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan: Dari Tekstualitas Sampai Legalitas*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Hamzah, *Ushul Fiqhi Metode Penggalian Hukum Islam*, Makassar: LPK, 2011.
- Husain Hamid Hasan, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1976.

- Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Kamal Muchtar, *Ushul Fiqh*, Yogyakarta: PT.Dana Bakti Wakaf), 1995.
- Muhammad Salam Madkur, *Manahij al-Ijtihad fi al-Islam*, Kuwait: Universitas Kuwait, 1974.
- Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta' lil al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Nahdah al-'rabiyyah, 1981.
- Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *ar-Risalah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1969.
- Muhammad Khudhari Beyk, *Al-Tarikh al-Tasyrik al-Islami*, Cairo: Dar Ihya Al-Kutub, 1930.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al- Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.
- Muhammad Khudhari Beyk, *Ushul Fiqh*, Cairo: Maktabah al-Istiqamah, 1938.
- Muslim Ibrahim, Fakhurrazi M. Yunus, dan Mijaz Iskandar Usman, *Muqaran*, 2014.
- M. Imam Pamungkas dan Maman Surahman, *Fiqh 4 Mazhab*, Ciracas: Al-Makmur, 2015.
- Muhammad Fawzi Faydh Allah, *Al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyat*, Kuwait: Maktabah Dar al-Turats, 1984.
- Mubarok, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Muchtar Yahya, Fatchur Rahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami*, Bandung: Al-Ma'arif, 1997.
- Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Turmudi, *Al Sunnah*, Telaah Segi Kedudukan dan Fungsinya Sebagai Sumber Hukum, J. Pemikir. Keislam, 2017.
- Umar Sulaiman al-Asyqar, *Fiqh Niat dalam Ibadah*, Jakarta: Gema Insani Pres, 2005.
- Wahbah al Zuhaili, *Ushu al Fiqh al Islami*, Beirut: Dar al Fikr, 2001.
- Yusuf Al-firuz Abadi Al-syirazi. *Al-muhadzdzab fi Fiqh Madzhad Al-Imam Al-Syafi'i*. Beirut:dar Al-fikr, 1994.

DAFTAR RIWATAR HIDUP

Nama/Nim : Ali Misran Pulungan/200103018
 Tempat/Tgl. Lahir : Ujung Batu/30 Desember 1999
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 Pekerjaan : Mahasiswa
 Agama : Islam
 Bangsa/Suku : Indonesia/Batak
 Status : Belum Nikah
 Alamat : Desa Ujung Batu, Kecamatan Sosa, Kabupaten Padang Lawas
 Orang Tua
 Nama Ayah : Pangudut Pulungan
 Nama Ibu : Derma Sari Hasibuan
 Alamat : Desa Ujung Batu, Kecamatan Sosa, Kabupaten Padang Lawas
 Pendidikan
 SD/MI : MIS Ujung Batu
 SMP/MTS : Madrasah Stanawiyah Babul Hasanah
 SMA/MA : Madrasah Aliyah Babul Hasanah
 PTN : UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Pengalaman Organisasi

- Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum Priode 2023-2024.
- Ketua Umum Naposo Nauli Bulung Tabagsel Aceh Priode 2024-2025.
- Ketua Bidang Keagamaan Ikatan Mahasiswa Ar-Raniry Sumatra Utara Priode 2022-2023
- Kader Himpunan Mahasiswa Islam

Demikian riwayat hidup yang saya buat dengan sebenarnya agar dapat dipergunakan sebagaimana semestinya.

Banda Aceh, 12 Agustus 2024
Penulis,

Ali Misran Pulungan
NIM. 200103018