

Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, M.A.

# Al-Mashlahah Al-Mursalah

Kajian Atas Relevansinya dengan  
Pembaharuan Hukum Islam

Prof. DR. H. Mukhsin Nyak Umar, M.A.

**AL-MASHLAHAH AL-MURSALAH**  
**(KAJIAN ATAS RELEVANSINYA DENGAN**  
**PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM)**

TURATS

**Al-Mashlahah Al-Mursalah**  
**(Kajian Atas Relevansinya Dengan Pembaharuan**  
**Hukum Islam)**

Edisi Pertama, Cetakan ke-1, Tahun 2017  
vi + 168 hlm, 13,5 cm x 20,5 cm  
ISBN: 978-602-73728-0-1

Hak Cipta Pada Penulis  
*All Right Reserved*

Penulis: Prof. DR. H. Mukhsin Nyak Umar, M.A.  
Editor: Maizuddin  
Layout & Disain Cover: Jundy Mardhatillah

Diterbitkan Oleh:  
**Turats**

Komp. Perumahan FE No. 4, Jl. Utama Rokoh Banda Aceh

## KATA PENGANTAR

Syukur *alhamdulillah* buku ini akhirnya dapat diselesaikan. Buku ini berupa kumpulan tulisan penulis yang kemudian diedit dan disesuaikan kembali untuk buku ini. Sebagiannya juga merupakan bahan-bahan perkuliahan yang penulis sediakan untuk para mahasiswa.

Tema pemikiran al-mashlahah al-mursalah telah banyak diperbincangkan oleh para penulis buku. Hal ini menandakan bahwa tema ini merupakan salah kata kunci dalam pembaharuan hukum Islam. Perkembangan modern akibat kemajuan teknologi dan peradaban telah melahirkan sejumlah tuntutan tersendiri untuk perubahan hukum Islam menjadi hukum yang lebih humanis dan modern. Tuntutan ini adalah sebuah hal wajar bila melihat Islam yang *salih li kulli zaman wa makan*.

Kehadiran buku ini menambah kekayaan wacana di sekitar al-mashlahah al-mursalah, terutama dikaitkan dengan keselarasannya dengan upaya pembaharuan hukum Islam. Buku yang terdiri dari lima bab ini akan mengantarkan pembaca pada deskripsi analitis bahwa al-mashlahah al-mursalah memiliki kekuatan tersendiri sebagai metode ijtihad yang mampu menelaraskan hukum Islam dengan perkembangan modern.

Akhirnya, kami berharap upaya menghadirkan buku ini ini menjadi dorongan positif bagi pengembangan pembaharuan hukum Islam khususnya di Indonesia. Kami menyadari masih terdapat kekurangan dalam penerbitan buku ini. Untuk itu, masukan konstruktif sangat dinantikan, semoga menjadi amal yang diridhai Allah Swt. Amiin

Banda Aceh, 30 Mei 2017

Penulis

## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR  
DAFTAR ISI

### BAB I. PENDAHULUAN

- A. Kemunculan al-Mashlahah al-Mursalah — 2
- B. Perubahan Sosial yang Begitu Cepat — 4
- C. Sifat Lentur Hukum Fiqh — 6
- D. Fokus Kajian — 11
- E. Metode yang Digunakan — 12

### BAB II. DALIL DAN METODE ISTINBATH HUKUM ISLAM

- A. Dalil dan Sumber Hukum — 13
- B. Dalil-Dalil yang Disepakati — 15
- C. Dalil-dalil yang Diperselisihkan — 53

### BAB III. IJTIHAD DAN KEDUDUKANNYA DALAM PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

- A. Pengertian Ijtihad — 84
- B. Dasar dan Hukum Ijtihad — 88
- C. Ruang Lingkup Ijtihad — 92
- D. Cara-Cara Ijtihad — 102
- E. Syarat-Syarat Ijtihad dan Mujtahid — 107
- F. Peringkat Ijtihad — 121
- G. Kebenaran Ijtihad — 125
- H. Urgensi Ijtihad dalam Pengembangan Hukum Islam — 131

### BAB IV. MASHLAHAH MURSALAH DAN KESESUAIANNYA DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

- A. Masalah Mursalah — 140
- B. Legalitas Mashlahah Mursalah — 144
- C. Syarat-Syarat Mashlahah Mursalah — 148
- D. Ikhtilaf Ulama terhadap Mashlahah Mursalah — 150
- E. Hubungan Mashlahah Mursalah dengan Maqashid al-Syariah — 153
- F. Kesesuaian Mashlahah Mursalah dengan Pembaharuan Hukum Islam — 155

BAB V. PENUTUP  
DAFTAR KEPUSTAKAAN

## Bab I PENDAHULUAN

*Al-mashlahah al-mursalah* merupakan sebuah konsep yang dikenal luas di dalam studi ushul fiqh. Hampir setiap karya ushul fiqh senantiasa tak lepas dari pembicaraan *al-mashlahah al-mursalah*. Ia merupakan sebuah metode *istinbath* hukum fiqh di antara berbagai metode *istinbath* lainnya. Keberadaannya sebagai sebuah metode *istinbath* hukum telah dipraktikkan sejak masa yang paling awal, baik oleh para sahabat maupun oleh imam mazhab. Oleh karena itu, konsep *al-masalih* telah dibicarakan dan dikembangkan oleh ahli-ahli ushul fiqh. Sebagian para pengkaji ushul fiqh memberi perhatian yang khusus dan luas terhadap *al-mashlahah* ini sehingga menulis *al-mashlahah* ini secara tersendiri di luar pembahasan materi ushul fiqh lainnya. Atau juga mengelaborasi pemikiran *al-masalih* yang dikembangkan oleh seorang tokoh yang memberi perhatian yang khusus dengan

*al-mashlahah al-mursalah*, seperti yang dilakukan Musthafa Zaid dengan karyanya *al-Mashalah fi al-Tasyri' al-Islam wa Najamuddin al-Thufi*.

### **A. Kemunculan al-Mashlahah al-Mursalah**

Kemunculan *al-mashlahah* dilatarbelakangi oleh munculnya berbagai persoalan persoalan baru yang dihadapi masyarakat, tetapi persoalan tersebut tidak dibicarakan secara eksplisit dan implisit oleh Alquran. Ketika metode lain dianggap tidak memadai secara maksimal dalam menjawab persoalan-persoalan tersebut, maka *al-mashlahah* yang juga memiliki landasan di dalam nash Alquran dan hadis digagas sebagai sebuah metode ijtihad. Para ulama mulai merumuskan konsep dan teori istinbath hukum *al-mashlahah* dengan memilah-milah, mana bentuk *al-mashlahah* yang dapat digunakan sebagai metode istinbath hukum fiqih. Oleh sarjana-sarjana kemudian, teori-teori tersebut dielaborasi lebih jauh sehingga terkadang teori mashalahat memiliki ciri khas tersendiri di tangan mujtahid tertentu seperti al-Thufi yang banyak dibicarakan oleh para sarjana yang datang kemudian.

Dalam melahirkan produk-produk hukum fiqh, *al-mashlahah al-mursalah* telah digunakan oleh para imam mazhab. Ini menunjukkan bahwa *al-mashlahah* telah mendapat perhatian yang cukup. Dan ini tentu saja dengan asumsi bahwa *al-mashlahah* memiliki kelebihan tersendiri di banding metode-metode lainnya. Pada tahap yang paling awal, pengumpulan al-Qur'an kasus paling banyak diidentifikasi sebagai *istinbath* yang didasarkan atas *al-mashlahah*. Adalah Umar ibn Khathab memberi saran

kepada khalifah Abu Bakar untuk menulis dan mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushhaf. Saran ini didasarkan atas kekhawatirannya banyak para penghafal al-Qur'an (*huffazh*) yang gugur dan syahid di medan perang. Menurut Umar bila kasus-kasus seperti ini dibiarkan saja dan terus berkelanjutan, al-Qur'an akan dapat hilang begitu saja dari tangan umat Islam. Abu Bakar pada mulanya tidak menerima saran Umar, atas pertimbangan bahwa hal ini tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah. Tetapi kemudian, usul tersebut diterima oleh Abu Bakar setelah berunding dengan tokoh-tokoh sahabat lainnya. Alquran lalu kemudian dikumpulkan dan dibukukan. Pertimbangan utama dalam kasus ini adalah mashlahat bagi umat bila Alquran dikumpulkan dalam satu mushhaf, karena pada satu waktu umat dapat melihat kembali bagian-bagian yang mungkin ia tidak dapat menghafalnya. Di samping itu, mushhaf ini dapat pula diwarisi kepada generasi-generasi berikutnya. Itu sebabnya kemudian, gagasan pengumpulan Alquran ini kemudian pada masa Usman diteruskan dan dikembangkan dengan mereproduksi mushaf yang serupa hingga menjadi 6 mushhaf yang dikirim ke daerah-daerah kekuasaan Islam.

Praktek lain sahabat yang banyak dikutip oleh para penulis mendeskripsikan *al-mashlahah* adalah praktek Umar bin Khathab menetapkan talak 3 sekaligus bagi suami yang mentalak isterinya, menghentikan hukuman potong tangan bagi pencuri ketika dalam masa paceklik. Semua aturan-aturan hukum ini ditetapkan berdasarkan pertimbangan terhadap *al-mashlahah*.



## B. Perubahan Sosial yang Begitu Cepat

Persoalan-persoalan baru semakin berkembang dan kompleks. Hal ini disebabkan oleh kemajuan teknologi yang begitu pesat berkembang. Adalah sunnatullah bahwa kehidupan umat manusia, baik dari sisi budaya, peradaban, ilmu pengetahuan terus menerus mengalami perubahan yang sangat pesat. Hingga tahun 1700 M umat manusia masih berada dalam peradaban agraris. Kehidupan ditandai dengan energi yang mengandalkan otot, baik dari manusia maupun hewan. Mobilitas manusia berjalan sangat lamban, begitu pula informasi sangat terbatas dalam satu kelompok masyarakat. Memasuki tahun 1700 hingga 1970 M, kehidupan manusia sudah memasuki era industri. Masa ini dicirikan dengan berkembangnya mesin-mesin sehingga tenaga otot telah digantikan oleh mesin-mesin. Mobilitas manusia dan informasi semakin lebih cepat akibat perkembangan alat transportasi, terutama pesawat udara yang dapat membawa manusia dari satu daerah ke daerah lain. Memasuki tahun 1971 hingga 2000 M, kehidupan manusia sudah memasuki era informasi yang ditandainya dengan ditemukannya teknologi informasi dan data prosesing. Kehidupan manusia pada era ini telah ditandai dengan keterbukaan informasi sehingga menyebabkan akulturasi budaya yang sangat cepat. Dalam waktu beberapa menit saja informasi di satu belahan dunia sudah diterima di belahan dunia lain.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Berkenaan dengan pembagian masyarakat ke dalam era agraris, masyarakat industri dan masyarakat bersumber dari pandangan Alvin Tofler dalam bukunya *The Third Wave* dan Daniel Bell dalam bukunya, *The Coming of Post-Industrial Society*, seperti yang banyak dikutip oleh para penulis. Lihat misalnya, Yasir Riyadi, *Mewujudkan Masyarakat Informasi*

Perubahan sosial masyarakat tersebut sangat mempengaruhi perilaku, situasi dan kondisi. Hal ini terlihat dari beberapa rumusan perubahan sosial yang didefinisikan oleh beberapa pengkaji-pengkaji sosial. Selo Soemardjan seperti yang diungkap Soerjono Soekanto misalnya, ia menyatakan bahwa perubahan sosial adalah perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu lembaga masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk nilai-nilai serta sikap, yang disebabkan kondisi geografis, kebudayaan, ideologi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.<sup>2</sup>

Masyarakat yang sudah menggunakan mesin, media informasi, tentu berbeda suasana, mobilitas, kemudahan dan kesulitannya dengan masyarakat yang hidup pada era masyarakat agraris. Sementara fiqh yang diproduksi secara besar-besaran pada masa imam mazhab adalah fiqh yang diproduksi pada masa agraris. Oleh sebab itu banyak persoalan-persoalan baru yang muncul di tengah masyarakat tidak tercover aturan-aturan hukumnya dalam fiqh.

Bila diperhatikan penggunaan *al-mashlahah* oleh para pakar dalam merumuskan hukum fiqh, dapat dikatakan bahwa *al-mashlahah* banyak diterapkan dalam merumuskan hukum menyangkut persoalan-persoalan baru. Adanya keharusan pencatatan nikah di Indonesia merupakan keputusan hukum yang didasarkan atas *mashlahah*. Pada masa Nabi, pernikahan

---

Indonesia, Dampak Sosial, Konsekuensi dan Kemungkinannya, hal. 3, (<http://www.pustaka.ut.ac.id/dev25/pdfprosidings2/fisip201004.pdf>), diakses tanggal 16 Januari 2015.

<sup>2</sup>Soerjono Soekanto, Sosiologi Suatu Pengantar, (Jakarta: Rajawali Press, 1995), hal. 137

siri merupakan pernikahan yang dapat diterima tanpa ada persoalan. Hal ini disebabkan karena masyarakat Nabi pada masa itu adalah masyarakat agraris, di mana tingkat mobilisasi anggota masyarakat tidak terlalu tinggi. Sedangkan pada masyarakat industri dan informasi, mobilitas masyarakat semakin tinggi. Sarana transportasi yang begitu mudah dan cepat mengantarkan manusia ke belahan dunia lain menyebabkan pergerakan manusia tak lagi dibatasi oleh alam. Dalam situasi dan kondisi seperti ini, sebuah keluarga dapat berpindah-pindah tempat tinggal. Keadaan seperti ini menuntut seseorang memiliki identitas diri yang legal, termasuk identitas perkawinan untuk mendapat hak-haknya sebagai warga negara.

Itu sebabnya, dalam putusannya, Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah telah mengeluarkan pendapat hukumnya tentang masalah perkawinan siri ini dengan mengharuskan sebuah keluarga mencatatkan perkawinannya

### **C. Sifat Lentur Hukum Fikih**

Hukum Islam bukanlah hukum yang statis, tetap dan tidak dapat berubah. Tetapi hukum Islam adalah hukum yang dinamis, dapat berubah, terutama dalam persoalan-persoalan muamalat. Ia dapat saja berubah sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi. Itu sebabnya, para imam terdahulu seperti al-Syafi'i diriwayatkan memiliki beberapa kesimpulan hukum berbeda atas persoalan yang sama. *Qaul qadim* sebagai pendapat yang terdahulu atas suatu masalah dan *qaul jadid* sebagai pendapat yang kemudian, menunjukkan bahwa hukum

Islam dapat saja mengalami perubahan-perubahan. Tetapi, tentu saja perubahan tersebut adalah sebuah tuntutan yang mesti dijawab sehingga hukum Islam dapat memberikan kemudahan bagi kaum muslim untuk menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Para tokoh-tokoh pembaharu di bidang hukum, baik di era klasik maupun di era modern sangat menyadari kemungkinan perubahan hukum dalam Islam. Di kalangan fuqaha misalnya dikenal pernyataan *al- syari'at al- Islamiyah shalih li kulli zaman wa makan*, yang maksudnya syariat Islam selaras dengan setiap waktu dan ruang. Sementara tokoh-tokoh fikih modern menyatakan kedinamisan hukum Islam dalam berbagai ungkapan. Tetapi, seperti yang diungkapkan oleh Abdul Bashir bin Mahmud, sebagaimana yang dikutip Yusuf al-Qaradhawi, bahwa para pakar hukum Islam mengungkapkan karakter hukum Islam yang berbed-beda namun masih dapat ditarik benang merahnya, yaitu: tidak keluar dari prinsip-prinsip Alquran surat al-A'raf ayat 157, yang intinya tidak menyusahkan, menyedikitkan beban, berangsur-angsur, ada kelonggaran dan sesuai dengan kemaslahatan umum.<sup>3</sup>

Menurut Syamsul Anwar, perubahan hukum dapat dilakukan dengan dalam beberapa keadaan yaitu: ada tuntutan untuk berubah, ada dalil yang mendukung, tidak dalam hal *qath'i*, perubahan tersebut bukan dalam bidang ibadah mahdhah.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Yusuf al-Qardhawi, *Karakteristik Hukum Islam, Kajian Analitik*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hal. 117

<sup>4</sup>Syamsul Anwar, "Peradaban Tanpa Kalender Unifikatif: Inikah Pilihan Kita?," *Makalah*, hal. 4

Apa yang dijelaskan Syamsul Anwar di atas menunjukkan bahwa perubahan hukum dalam fikih tidaklah terjadi semena-mena, tetapi masih dipandu oleh rambu-rambu sehingga ia tidak menjadi liar. Ada tuntutan untuk berubah dapat dipahami sebagai sebuah kondisi yang menyulitkan umat kalau tidak dilakukan perubahan. Hal ini dikarenakan bahwa prinsip hukum Islam itu salah satunya adalah memberikan kemudahan kepada para mukallaf. Ada dalil yang mendukung berarti terdapat dalil lain yang dapat digunakan untuk hukum baru tersebut sebagai sebuah alternatif, baik dalil tersebut dari Alquran, maupun dalil dari hadis-hadis Nabi. Untuk itu, para mujtahid harus melakukan telaah yang mendalam agar dapat ditemukan dalil hukum yang mendukung suatu perubahan hukum. Dengan demikian, maka perubahan hukum pada hakikatnya adalah perpindahan dari suatu dalil kepada dalil yang lain. Tidak dalam persolan qath'i, ini berarti bahwa perubahan hukum dapat terjadi pada masalah-masalah yang diperas dari dalil-dalil yang tidak menunjukkan secara kuat pada suatu makna sehingga tidak bisa ditafsirkan lain menurut logika. Hukum-hukum yang ditarik dari dalil yang qath'i sangat sedikit, dan terutama dalam bidang-bidang ibadah *mahdhah*. Sementara dalam bidang-bidang ibadah *ghair mahdhah* dan bidang muamalat didasari atas dalil-dalil yang *zhanni*.

Karena itu kebutuhan akan metodologi hukum juga harus dikembangkan sehingga dapat menyahut persoalan-persoalan tersebut. Bila tidak, maka hukum Islam akan ketinggalan zaman dan tak dapat selaras dengan perkembangan masa dan situasi. Tentu hal ini bertolak belakang dengan prinsip Islam shalih li kulli zaman wa makan,

yakni ajaran Islam bersifat univereal, dalam ruang dan waktu manapun ajaran Islam tetap selaras, dapat diamalkan dengan mudah dan tidak memberatkan.

Atas dasar persepsi tersebut, *al-mashlahah* sebagai salah satu metode yang banyak mendasari produk-produk hukum fiqih berkenan dengan persoalan-persoalan modern adalah wajar jika dikaji lebih lanjut, terutama pada sifatnya yang selaras dengan pembaharuan hukum Islam. Bagaimana karakternya dikaitkan dengan kebutuhan metodologis dalam rangka pembaharuan Islam, tampak semakin mendesak untuk dikaji lebih dalam.

Tuntutan pembaharuan hukum Islam tampak semakin kuat, terutama sejak negara-negara muslim mulai mendapatkan kekuasaannya setelah mendapat kemerdekaan atau dilepaskan oleh para penjajah pada abad ke-19 M. Dengan demikian umat Islam dapat kembali menata hukum positifnya dengan memasukkan sebagian hukum fiqih sebagai bahan-bahannya. Sementara hukum-hukum fiqh yang diwariskan adalah produk-produk hukum abad ke-2 dan ke-3 H yang tentu saja situasi dan kondisi masyarakatnya jauh berbeda dengan masa sekarang.

Al-Mashlahat sebagai substansi metode *al-mashlahah* bahkan dipandang oleh ulama terkadang dapat menjadi sesuatu yang bersifat dharuriyat (sangat penting) dalam suatu persoalan. Imam al-Ghazali misalnya, menulis:

Bahwa mashlahat dilihat dari segi kekuatannya dapat dilihat dalam kategori dharuriyah (kebutuhan primer), ada yang bersifat hajiyah (kebutuhan sekunder) dan ada

yang berada pada tingkat tahsiniyat dan tazyinat (kebutuhan pelengkap).<sup>5</sup>

Atas dasar itu, dalam persoalan dimana mashlahat berada dalam tingkat dharuriyah, maka penggunaan metode al-mashlahah al-mursalah dalam persoalan tersebut sangat mendesak untuk dilakukan sehingga didapat hukum yang lebih memberi manfaat yang besar dalam kehidupan masyarakat luas.

#### D. Fokus Kajian

Berdasarkan penjelasan di atas, maka buku ini mengkhususkan kajian pada keselarasan hubungan antara *al-mashlahah* dengan pembaharuan hukum Islam. Pembahasan menyangkut kedua hubungan variabel tersebut dilakukan terhadap dua fokus analisis. *Pertama*, analisis karakteristik mashalih. Analisis pada bagian pertama dilakukan berdasarkan pandangan bahwa sebuah metode *istinbath* hukum memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan yang lainnya, baik al-mashlahah sebagai dalil dan metode istinbath maupun al-mashlahah sebagai sebuah metode ijtihad. Karakter khusus inilah yang menjadi poin penting yang akan dikolerasikan dengan pembaharuan hukum Islam. Sebagai dalil dan metode istinbath, al-mashlahah berada di antara sekian banyak metode seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *istishab*, *'uruf*, mazhab shahabi dan *syar'u man qablana*. Atas dasar ini, maka perlu dilihat terlebih dahulu al-mashlahah, apa persamaan dan perbedaannya dengan metode-metode lainnya. Demikian pula al-mashlahah sebagai sebuah ijtihad, beberapa

---

<sup>5</sup>Al-Ghazali, al-Mustasyfa, hal. 174

hal yang berkaitan dengannya tentu harus mendapatkan perhatian yang cukup, baik menyangkut substansi ijtihad, syarat-syarat ijtihad maupun peranan ijtihad dalam pembaharuan hukum Islam.dalam lintasan sejarah.

*Kedua*, analisis kesesuaian al-mashlahah dengan upaya pembaharuan hukum Islam. Analisis ini adalah pokok kajian dalam studi ini adalah dimaksudkan untuk melihat sejauh mana *al-mashlahah* memiliki peran penting dalam pembaharuan hukum. Aspek yang akan dikaji dari tema ini terutama menyangkut substansi mashlahah itu sendiri, bagaimana rumusannya, apa saja syarat mashlahah mursalah, bagaimana pandangan ulama terhadap metode al-mashlahah, bagaimana keterkaitan al-mashlahah dengan maqashid al-syariah, serta keterkaitan mashlahah dengan upaya pembaharuan hukum Islam.

## **E. Metode Yang Digunakan**

Metode penyajian yang digunakan dalam buku ini diawali dengan mendeskripsikan mashlahah al-mursalah sebagai sebuah dalil atau sumber hukum di antara sumber-sumber hukum lainnya, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan. Sumber-sumber hukum yang disepakati misalnya Alquran, hadis, ijmak, dan qiyas. Sementara sumber-sumber hukum lainnya yang diperselisihkan antara lain: *istihsan*, *mashlahah al-mursalah*, *istishab*, *'urf*, *syar'u man qablana*, dan mazhab shahabi.

Deskripsi berikutnya adalah manggali karakter ijtihad sebagai motor untuk menjadikan al-mashalah al-mursalah. Diyakini bahwa ijtihad sangat mempunyai peranan penting



dalam pembaharuan hukum Islam, tidak hanya di era modern, tetapi juga di masa klasik. Tetapi tentu saja ijtihad tidak dilakukan dengan bebas. Ia memiliki syarat-syarat dan karakter-karakter tertentu sehingga tetap berada di bawah ruh dan prinsip-prinsip syari'at. Itu sebabnya persoalan mengenai ijtihad ini sangat penting disuguhkan dalam karya ini.

Bab inti dalam karya ini, terletak pada inventarisasi karakteristik *al-mashlahat al-mursalat* sebagai sebuah metode dalam pembaharuan hukum Islam. Deskripsi ini dimulai dengan mendefinisikan *al-mashlahah al-mursalah*, syarat-syarat *al-mashlahah al-mursalah*, hubungan *al-mashlahah al-mursalah* dengan *maqashid al-syari'ah*, ikhtilaf ulama terhadap *al-mashlahah al-mursalah*, dan kesesuaian *al-mashlahah al-mursalah* dengan pembaharuan hukum Islam.

Terakhir adalah bab penutup yang berisi beberapa kesimpulan dan saran-saran yang berkenaan dengan pembahasan *al-mashlahah al-mursalah* dan kesesuaiannya dengan pembaharuan hukum Islam.

## **Bab 2**

# **DALIL DAN METODE ISTINBATH HUKUM ISLAM**

Seperti yang diungkap di dalam rumusan fiqih, bahwa hukum Islam diistinbathkan dari dalil-dalil yang terperinci. Hal ini berarti bahwa hukum Islam tidak muncul begitu saja, tetapi ada sumber dan petunjuk sebagai dasar merumuskannya. Oleh karenanya, apapun metode yang digunakan dalam merumuskan hukum fiqih, ia pasti memiliki sumber dan dalil.

### **A. Dalil dan Sumber Hukum**

Dalam bahasa Indonesia, dalil dimaknai sebagai keterangan yang dijadikan sebagai bukti atau alasan suatu

kebenaran (terutama berdasarkan alquran). Sedangkan sumber berarti asal atau tempat keluar atau asal.<sup>1</sup>

Kata dalil yang diadopsi ke dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab. Dalam bahasa Arab, kata dalil bermakna sesuatu yang dapat memberi petunjuk kepada sesuatu yang dikehendaki. Pengertian ini digunakan oleh Alquran sendiri sebagaimana kata dalil diungkapkan sebanyak 8 kali. Salah satunya adalah dalam surat al-Furqan ayat 45:

ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا

Kemudian Kami jadikan matahari sebagai dalil (petunjuk).

Sedangkan dalam pengertian istilah dapat dilihat dalam beberapa rumusan yang diberikan oleh para ulama. Muhammad Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah al-Zuhaili misalnya mendefinisikan dalil sebagai berikut:

Dalil adalah sesuatu yang dapat dijadikan petunjuk dengan menggunakan akal fikiran yang sehat untuk menemukan hukum syara' yang bersifat amali, baik secara zhanni maupun qath'i.<sup>2</sup>

Seperti yang dijelaskan Amir Syarifuddin, bahwa dalam literatur-literatur klasik istilah dalil atau *al-adillah al-syar'iyah*. Sedangkan dalam literatur-literatur ushul fiqh modern digunakan istilah *mashadir* sebagai ganti dari dalil.

---

<sup>1</sup>Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hal. 309 dan 1552.

<sup>2</sup>Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (al-Qahirah, Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, t.t), hal. 20. Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986), I, hal. 418

Dengan penggunaan istilah *mashadir* tersebut tentu dengan anggapan bahwa kedua kata itu sama artinya.<sup>3</sup>

Dalil-dalil yang dapat dijadikan sebagai petunjuk dalam hukum Islam sangat banyak. Di antara dalil-dalil tersebut ada yang disepakati keberadaan sebagai dalil dan ada pula yang diperselisihkan penggunaannya sebagai dalil hukum. Adanya dalil-dalil yang disepakati ini dikarenakan adanya petunjuk tentangnya secara eksplisit. Sedangkan adanya dalil-dalil yang diperselisihkan disebabkan dalil-dalil tersebut tidak secara tegas disebutkan baik oleh Allah maupun oleh Rasul.

## B. Dalil-dalil yang Disepakati

Dalil-dalil yang disepakati ada empat, yaitu Alquran, sunnah, ijmak dan qiyas. Tetapi meskipun demikian, keempat dalili tersebut berbeda dalam tertib dan kadar penggunaannya. Hal ini dapat dilihat dari petunjuk Alquran dan hadis Nabi. Petunjuk Alquran sura al-Nisa' ayat 59 misalnya:

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

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

---

<sup>3</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, (jakarta: kencana, 2011), hal.52

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.

Dalam ayat di atas terdapat perintah taat kepada Allah, kepada Rasul dan ulil amri serta mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul. Mentaati Allah adalah mengamalkan petunjuk-petunjuk Alquran. Mentaati Rasul berarti mengamalkan apa yang dijelaskan Rasul dalam hadis-hadis dan sunnahnya. Mentaati ulil amri berarti mengamalkan hukum yang diperoleh dengan ijmak. Sedangkan mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul adalah mengamalkan petunjuk Alquran dan sunnah dengan menggunakan qiyas.

Sedangkan petunjuk dari hadis adalah riwayat yang menceritakan pembicaraan Nabi dengan Mu'az ibn Jabal sewaktu ia akan diangkat oleh Rasul menjadi penguasa di Yaman, di mana Rasul bertanya kepadanya: Bagaimana cara kamu memutuskan perkara yang dihadapkan kepadamu? Muaz menjawab: Aku memutuskannya berdasarkan Alquran. Nabi bertanya: Bagaimana kalau perkara tersebut tidak terdapat dalam Alquran? Muaz menjawab: Aku akan memutuskan berdasarkan sunnah. Nabi bertanya lagi: Bagaimana kalau perkara tersebut tidak didapati dalam sunnah? Muaz menjawab: Aku akan berijtihad dengan nalar saya, dan saya tidak akan ceroboh.

Lalu Nabi memuji Allah yang telah memberikan hidayah kepada utusan Rasul.

Baik dalam Alquran maupun dalam hadis Nabi dapat dilihat bagaimana tertib dalil-dalil serta kadar penggunaannya. Alquran menempati urutan pertama, lalu sunnah, ijmak dan qiyas. Berikut akan dijelaskan masing masing dalil tersebut.

### 1. Al-Qur'an

Alquran secara bahasa berarti yang dibaca (المقروء), atau bacaan yang sempurna. Secara istilah Alquran didefinisikan oleh para ulama tafsir sebagai berikut:

Kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang membacanya menjadi ibadah membacanya (Manna' al-Qaththan)

Kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam bentuk lafal Arab melalui perantara malaikat jibril dan dipandang ibadah membacanya (Amin Suma)

Dari definisi di atas terlihat bahwa Alquran dinyatakan sebagai perkataan (firman) Allah. Hal ini menunjukkan bahwa Alquran adalah wahyu Allah, bukan perkataan manusia seperti Muhammad. Karena itu, Alquran datang dari sumber yang Maha Mengetahui atas segala sesuatu yang ada di alam ini. Selanjutnya disebutkan juga bahwa Alquran diturunkan kepa Nabi Muhammad saw. Hal ini berarti bahwa wahyu-wahyu Allah yang pernah turun kepada nabi-nabi sebelumnya tidak dapat dinyatakan sebagai

Alquran, meskipun ia juga adalah firman Allah. Sedangkan Amin Suma menambahkan bahwa Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad itu dalam bentuk lafal Arab. Ini berarti bahwa terjemahan Alquran ke dalam bahasa lain tidak dapat disebut Alquran.

Di samping itu, ada juga yang menambahkan dalam definisi Alquran bahwa ia disampaikan secara mutawatir,<sup>4</sup> diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas, dan tertulis di dalam mushaf. Apa yang disebutkan di atas, bukanlah hal-hal yang bersifat prinsip, tetapi hanya persoalan teknis. Misalnya disampaikan secara mutawatir, itu adalah persoalan bagaimana Alquran itu sampai kepada kita ketika ia sudah disampaikan oleh Nabi kepada para sahabat. Artinya, tanpa mengemukakan proses penyampaiannya, Alquran sudah dapat didefinisikan dengan sempurna substansinya. Bahkan terkadang tambahan-tambahan yang bersifat teknis kemudian, bila dimasukkan akan menjadi suatu problem tersendiri atau menimbulkan sejumlah pertanyaan. Misalnya, tambahan bahwa Alquran tertulis dalam mushaf, maka apakah bacaan Alquran yang diperdengarkan melalui bacaan orang atau kaset dan CD tidak dapat Alquran?

---

<sup>4</sup>Mutawatir adalah istilah yang digunakan untuk menunjukkan periwatan oleh banyak orang pada setiap thabaqat dari awal sampai akhir yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat untuk berdusta. Banyaknya jumlah orang yang meriwayatkan tersebut dipahami secara berbeda oleh para ulama. Ada yang menyatakan jumlah mereka 40, 20, 12, 10 dan 5 orang sekurang-kurangnya.

Alquran dipandang oleh umat Islam sebagai sumber utama Hukum Islam. Hal ini disebabkan atas pandangan bahwa Allah sebagai pemilik syariat telah menuangkan kehendak-Nya di dalam Alqura'an. Atas dasar itu, maka Alquran harus menjadi landasan utama dalam menjalankan dan mengamalkan agama. Sumber-sumber hukum lainnya, baik yang disepakati maupun yang tidak disepakati seperti yang telah disebutkan di atas, harus mengacu kepada Alquran. Sumber-sumber hukum lain tersebut tidak boleh membuat pertentangan atau menyalahi dengan Alquran.

Sebagai sumber utama hukum, kekuatan eksistensi Alquran adalah sangat kuat. Perwayatannya kepada kita umat Islam semenjak dari Nabi adalah dengan jalan mutawatir sehingga dengan demikian ia memberi ketegasan dan kepastian sebagai wahyu dari Allah. Tidak ada keraguan menyangkut validitasnya sebagai wahyu Allah. Karena itulah Alquran menyatakan: Kitab (Alquran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi orang yang bertakwa (QS. al-Baqarah: 2). Begitu pula perintah untuk mentaati Allah sangat sering dan berulang disebut dalam Alquran, bahkan lebih dari 30 kali penyebutan. Bahkan bagi orang-orang yang melanggar ketentuan Allah ini diancam dengan hukuman Neraka. Alquran misalnya menegaskan:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ



(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan. [QS. al-Nisa':13-14]

Karena itu, bila seorang muslim ingin menemukan hukum, maka terlebih dahulu ia harus merujuk pada Alquran. Bila penjelasan Alquran telah jelas ia tidak perlu berpaling kepada sumber lainnya. Tetapi bila ia belum menemukan penjelasan yang memadai dari Alquran, barulah ia mencari dari sumber kedua, yakni penjelasan Nabi.

Sebagai sumber utama hukum, Alquran telah menjelaskan berbagai persoalan. Tetapi harus diakui bahwa penjelasan Alquran tersebut hanya sebgaiian kecil berkenaan dengan masalah hukum, yakni menyangkut perbuatan mukallaf, baik tuntutan mengerjakan dan meninggalkan atau pilihan untuk mengerjakan perbuatan. Abd al-Wahhab Khalaf menjelaskan bahwa secara garis besar, sisi-sisi yang dijelaskan oleh Alquran berkenaan dengan hukum antara lain: hukum-hukum yang menjelaskan tentang ibadah (ahkam al-ibadat) dan hukum-hukum yang di luar ibadah. Hukum-hukum di luar ibadah tersebut antara

lain: hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah keluarga (ahkam al-ahwal al-syakhshiyah), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah transaksi dagang (ahkam al-madaniyah), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah kriminalitas (ahkam al-jinayat), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah peradilan (ahkam al-murafaat), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah perundang-undangan (ahkam al-dusturiyah), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah kenegaraan (ahkam al-daulyah), hukum-hukum yang menjelaskan tentang masalah perekonomian dan keuangan (ahkam al-iqtishadiyah wa al-maliyah).<sup>5</sup>

Penjelasan Alquran berkenaan dengan persoalan-persoalan tersebut adalah bersifat kaedah-kaidah umum, terutama berkaitan dengan masalah-masalah selain ibadah. Berkenaan dengan masalah-masalah ibadah, penjelasan-penjelasan tampak lebih sedikit terperinci. Hal ini disebabkan karena masalah ibadah adalah yang sifatnya ta'abbudi, hanya diterima dan diikuti. Karena itu wilayah ini adalah wilayah yang tidak termasuk wilayah ijtihad. Sedangkan untuk persoalan-persoalan di luar ibadah cenderung berisi garis-garis pokok disebabkan masalah tersebut adalah masalah yang berkembang selaras dengan perkembangan zaman dan maslahat. Karena itu, wilayah ini sangat terbuka untuk ijtihad para mujtahid pada zamannya, sehingga agama dapat memberi kemudahan dalam

---

<sup>5</sup>Abd al-Wahhab Kahllaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (t.tp, Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, t.t) hal. 32-33

melaksanakan aktivitas duniawinya. Dalam bahasa yang lebih lugas, Amir. Syarifuddin menyatakan dari segi penjelasannya terhadap hukum, ada beberapa cara yang digunakan oleh Alquran, yaitu:

1. Secara juz'i (terperinci), maksudnya Allah memberikan penjelasan di dalam Alquran secara terperinci dan lengkap sehingga bisa dilaksanakan menurut apa adanya, meskipun tidak dijelaskan oleh Nabi dengan sunnahnya. Misalnya, ayat-ayat tentang kewarisan yang terdapat, dalam surat al-Nisa' ayat 11 dan 12, ayat tentang sanksi kejahatan zina yang terdapat dalam surat al-Nur ayat 4. Penjelasan yang terperinci dari ayat di atas sudah terang maksudnya dan tidak memberi peluang adanya kemungkinan pemahaman lain. Dari segi kejelasan artinya, ayat ini termasuk ayat muhkamat.
2. Secara kulli (global). Maksudnya penjelasan hukum terhadap suatu hukum berlaku secara garis besar, sehingga masih memerlukan penjelasan dalam pelaksanaannya. Yang paling berwenang dalam memberikan penjelasan terhadap maksud ayat yang berbentuk global adalah Nabi Muhammad dengan sunnahnya. Penjelasan Nabi sendiri ada yang berbentuk pasti sehingga tidak memberi kemungkinan adanya pemahaman lain. Di samping itu ada pula penjelasan Nabi yang masih samar dan memberikan kemungkinan adanya beberapa pemahaman.
3. Secara isyarah. Alquran memberikan penjelasan terhadap apa yang secara lahir disebutkan di dalam bentuk penjelasan-penjelasan secara ibarat. Di samping

ktu juga memberikan pengertian secara isyarat kepada maksud lain. Dengan demikian satu ayat Alquran dapat memberikan beberapa maksud. Umpamanya, firman Allah dalam surat al-Baqarah: 233:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

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

Ayat tersebut mengandung arti adanya kewajiban suami memberi belanja dan pakaian kepada isterinya. Tetapi di balik pengertian itu, mujtahid menangkap isyarat adanya kemungkinan maksud lain yang terkandung dalam ayat tersebut yaitu bahwa "nasab seorang anak dihubungkan kepada ayahnya."<sup>6</sup>

Dari apa yang dijelaskan Amir Syarifuddin tersebut dapat dilihat bahwa Alquran sebagai sumber utama hukum dalam banyak petunjuknya masih memerlukan penjelasan lain berupa sunnah Rasulullah. Bahkan dalam masalah-masalah ibadah sekalipun perintah-perintah Alquran datang dalam bentuk global, seperti shalat, puasa, dan haji, tidak terdapat petunjuk Alquran bagaimana melaksanakannya. Atas dasar ini, maka seorang mujtahid juga harus memaksimalkan upaya ijtihadnya dalam menggali juga sumber-sumber hukum lainnya.

---

<sup>6</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, hal. 81-82

## 2. Al-Sunnah

Sunnah secara bahasa berarti cara yang biasa dilakukan, apakah cara itu baik maupun buruk. Kata ini terambil dari kataج سن. Baik Alquran maupun hadis sering menggunakan kata ini di dalam beberapa tempat. Sebagai contoh:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ  
عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; Karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul). Yang dimaksud dengan sunnah Allah di sini ialah hukuman-hukuman Allah yang berupa malapetaka, bencana yang ditimpakan kepada orang-orang yang mendustakan rasul (QS. Ali Imran: 137)

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً، كَانَ لَهُ أَجْرُهُ، وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا،  
مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً،  
كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهُ، وَمِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ  
مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ

Siapa yang membuat sunnah yang baik, maka baginya pahala dan pahala orang yang melakukannya tanpa dikurangi pahalanya sedikitpun. Siapa yang membuat sunnah buruk, baginya dosa

serta dosa orang yang melakukannya tanpa dikurangi sedikitpun dosanya. HR. al-Darimi.

Secara istilah ulama ushul mendefinisikan sunnah sebagai berikut:

ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل  
أو تقرير

Segala yang bersumber dari Nabi, baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan.

Dari definisi tersebut terlihat bahwa sunnah adalah sesuatu yang disandarkan dan diriwayatkan dari Nabi. Jadi, sunnah tidak langsung dinyatakan sebagai perkataan, perbuatan atau ketetapan Nabi, tetapi dinyatakan sebagai sesuatu yang disandarkan dan diriwayatkan dari Nabi. Dari penyandarannya kepada Nabi atau periwayatannya dari Nabi, ada beberapa keadaan yang berkaitan dengan sunnah. *Pertama*, menyangkut jumlah orang meriwayatkan sunnah dari Nabi sehingga sunnah dikelompokkan menjadi sunnah *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad*. *Kedua*, menyangkut kualitas orang-orang yang meriwayatkan sunnah, sehingga hadis dibagi dalam tiga kualitas, yaitu sunnah yang *shahih*, *hasan* dan *dha'if*. Di sisi lain, dari segi bentuk sunnah, seperti yang terlihat dalam definisi, sunnah diklasifikasikan berupa sunnah perkataan, (*sunnah qauliyah*), sunnah perbuatan (*sunnah fi'liyah*), serta sunnah ketetapan (*sunnah taqririyah*).

## 1. Sunnah dipandang dari Jumlah Rawi

### a. Mutawatir

Sunnah *mutawatir* adalah sunnah yang diriwayatkan oleh banyak orang dari banyak orang dari awal hingga akhir sanad di mana menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta. Jumlah rawi yang dianggap *mutawatir* diperselisihkan oleh para ulama. Ada yang menyatakan 40 orang, 20 orang, 12 orang, 10 orang, dan ada juga yang menyatakan minimal 5 orang rawi. Sunnah *mutawatir* ini, karena rawi-rawinya dipandang secara adat mustahil mereka sepakat berdusta, maka sunnah yang mereka riwayatkan diterima secara langsung sebagai riwayat yang sah dari Nabi, tanpa harus dipertanyakan kebersambungan sanad dan kualitas rawi-rawinya. Dalam bahasa lain, sunnah *mutawatir* memiliki status *qath'i al-wurud* (pasti datangnya dari Nabi). Karena itu, mengingkari sunnah *mutawatir* dipandang kafir oleh para ulama.

### b. Masyhur

Sunnah *masyhur* adalah sunnah yang diriwayatkan oleh sejumlah orang pada tingkat sahabat tetapi tidak mencapai jumlah mutawatir, meskipun setelah generasi sahabat sunnah tersebut rawi-rawi hadis tersebut mencapai jumlah mutawatir. Sunnah *masyhur* tidak memiliki status *qath'i al-wurud*, tetapi oleh sebagian ulama dipandang memberikan ketenangan ketika dipastikan kesahihannya. Oleh karena itu, sunnah masyhur ini harus terlebih dahulu diteliti tingkat

kualitasnya, apakah ia sunnah yang *maqbul* (diterima) atau *mardud* (ditolak).

c. Ahad

Sunnah *ahad* adalah sunnah yang diriwayatkan oleh satu, dua atau tiga orang rawi atau lebih tetapi tidak mencapai jumlah *masyhur*. Sunnah ahad memiliki status *zhanni al-wurud* (bersifat dugaan). Karena itu, sunnah *ahad* juga harus dilakukan penelitian terhadapnya, apakah ia sunnah yang masuk dalam kategori *maqbul* atau masuk dalam kategori *mardud*.

Sunnah *ahad*, karena ia memiliki status dugaan kuat, sebegini besar ulama tidak menjadikannya sebagai dalil dalam persoalan akidah, ia hanya dapat dijadikan sebagai dalil untuk amaliyah praktis. Sebab, persoalan akidah mestilah didasarkan pada sesuatu yang pasti. Keyakinan atau aqidah yang didasarkan pada dugaan tidaklah menghasilkan akidah yang benar.<sup>7</sup>

Terhadap sunnah *ahad* ini, beberapa ulama mazhab memberi syarat khusus agar dapat digunakan. Abu Hanifah misalnya, mensyaratkan bahwa *matan* (redaksi) sunnah tersebut tidak bertentangan dengan Alquran dan tidak pula bertentangan dengan amal sahabat yang meriwayatkan. Sedangkan, Imam Malik menambahkan syarat bahwa sunnah tersebut tidak bertentangan dengan amal ahli Madinah. Namun Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal tidak memberi syarat apa-apa pada *matan* hadis, selain syarat yang berkenaan dengan *sanad*.

---

<sup>7</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hal. 109



## 2. Sunnah dipandang dari Kualitas Rawi

### a. Sahih

Sahih adalah sunnah yang *sanad*-nya bersambung, *rawi-rawi*-nya adil lagi *dhabith*, tidak memiliki *syadz* dan *'illat*. Dari definisi ini, maka sunnah yang sahih mestilah memiliki lima syarat. *Pertama*, sanad bersambung. Dimaksudkan *sanad* bersambung adalah rawi-rawi yang meriwayatkan hadis tersebut hidup samasa dan saling bertemu antara rawi sebelum dan sesudahnya. *Kedua*, rawi-rawi yang adil. Dimaksudkan rawi yang adil adalah rawi yang menegakkan agamanya, terhindar dari perbuatan fasik, dan menjaga muruah (kesopanan pribadi). *Ketiga*, rawi-rawi memiliki *dhabith*. Dimaksudkan dengan *dhabith* adalah kemampuan seorang rawi dalam memelihara hafalan sampai ia meriwayatkan hadis. *Keempat*, Terhindar dari *syadz* dan *'illat*. *Syadz* maksudnya adalah pertentangan antara satu *rawi* yang *tsiqah* dengan *tsiqah-tsiqah* lainnya. Sedangkan *'illat* adalah cacat yang tersembunyi yang dapat mengurangi sebuah hadis.

### b. Hasan

Sunnah hasan adalah sunnah yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh rawi yang adil tetapi kurang *dhabitnya*, bebas dari kejanggalan dan cacat. Dengan demikian, hanya terdapat sedikit perbedaan antara hadis sahih dengan hadis hasan, yakni kurang kapasitas kemampuan hafalan rawi, sedangkan syarat lain terpenuhi. Sunnah hasan masih termasuk dalam kategori diterima (*maqbul*).

c. Dha'if

Sunnah *dha'if* adalah sunnah yang tidak memenuhi persyaratan sunnah yang sahih maupun sunnah hasan. Kedha'ifan sebuah sunnah dapat terjadi disebabkan oleh keterputusan sanad dan disebabkan selain keterputusan sanad. Dalam pandangan umumnya ulama, hadis *dha'if* masuk dalam kategori ditolak (*mardud*).

3. Sunnah dipandang dari sisi Bentuk

a. Qauli

Sunnah qauli adalah sunnah yang berupa ucapan Nabi saw. Sebagai contoh Nabi mengatakan:

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ  
أَحَدُكُمْ وَلْيُؤَمِّمْكُمْ أَكْبَرُكُمْ

Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat aku shalat. Bila masuk waktu shalat, maka kumandangkanlah azan dan hendaklah menjadi imam orang yang paling tua di antara kamu.

b. Fi'li

Sunnah *fi'liyah* adalah sunnah berupa perbuatan Nabi yang diceritakan oleh sahabat. Sebagai contoh perbuatan Nabi shalat di atas kenderaannya.

عن ابن عمر: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم كان يصلي  
على راحلته حيث توجهت به

Dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah saw shalat di atas kenderaannya kemana pun kenderaannya itu menghadap.

c. Taqriri

Sunnah *fi'liyah* adalah sunnah berupa ketetapan Nabi terhadap perbuatan sahabat. Ketetapan Nabi ini berupa diamnya terhadap perbuatan sahabat-sahabatnya. Misalnya Nabi dijamu dalam sebuah kampung dengan suguhan daging seperti daging biawak. Para sahabat memakan daging tersebut sementara Nabi tidak memakannya. Nabi pun tidak melarang para saahabat memakan daging tersebut.

Penggunaan sunnah di kalangan umat Islam sebagai sumber hukum telah dimulai sejak masa yang paling awal. Hal ini disebabkan karena baik Alquran maupun hadis-hadis Nabi sering sekali menyebutkan Nabi agar diikuti dan diteladani. Atas dasar itu, tentunya sunnah menjadi sangat penting sebagai dasar hukum Islam. Dalam karya-karya ushul fiqh, paling tidak ada empat dalil yang menunjukkan kehujjahan sunnah, yaitu:

1. Alquran

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

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

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah (QS. al-Hasyar: 7)

## 2. Hadis

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمَا بِهِمَا : كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

Dari Malik bahwa Rasulullah saw bersabda: Aku tinggalkan dua perkara, bila kamu berpegang pada keduanya tidak akan pernah sesat selamanya, yaitu kitabullah dan sunnah Nabi-Nya.

عَنْ مُعَاذٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِيهِ ؟ " قَالَ : أَقْضِيهِ بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ : « فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ ». قَالَ : فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ : " فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ

اللَّهِ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضْرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

Dari Mu'az bahwa Nabi Saw ketika mengutus Mu'az bin Jabal (sebagai hakim) di Yaman, beliau Saw bertanya, "Bagaimana kamu memutuskan perkara bila dikemukakan masalah kepadamu?" Mu'az menjawab, "Aku memutuskan dengan Kitabullah." Rasulullah Saw bertanya lagi, "Jika masalah itu tidak terdapat di dalam Kitabullah?" Mu'az menjawab, "Maka dengan sunah Rasulullah Saw. "Kemudian Rasulullah Saw menanyakan lagi, "Jika masalah itu tidak ditemukan di dalam sunah Rasulullah?" Mu 'az berkata, "Aku berijtihad dengan pendapatku dan berusaha semaksimal mungkin." Rasulullah Saw lalu menepuk dadanya sambil berkata, "Segala puji milik Allah yang telah membimbing utusan Rasul-Nya karena telah membuat keridaan Allah dan Rasul-Nya" (HR. Abu Dawud, dan at-Tirmidzi, Ahmad bin Hanbal).

### 3. Ijma'

Ijma' yakni kesepakatan kaum muslim menjadikan sunnah sebagai sumber kedua hukum Islam. Kesepakatan ini telah muncul sejak awal di mana para sahabat telah menjadikan sunnah sebagai dasar berperilaku di samping Alquran. Itu sebabnya ditemukan pernyataan Umar bin Khathab tentang mencium hajarul

aswad, ia menciumnya karena melihat Rasulullah berbuat demikian.

#### 4. Logika

Dasar logika dimaksudkan adalah bahwa Rasulullah sebagai penyampai pesan dari Allah berupa wahyu dan beliau pula yang ditugaskan untuk memberikan penjelasan berkenaan dengan wahyu tersebut, maka tentulah beliau yang paling tau bagaimana Alquran dipahami dan diamalkan. Karena itu mustahil bila sunnah Nabi tidak menjadi landasan hukum Islam.

Sebagai sumber hukum Islam, kedudukan sunnah berada di bawah Alquran. Hal ini, seperti yang dijelaskan Khudhari Beik, disebabkan beberapa alasan. *Pertama*, keberadaan Alquran sebagai wahyu dari Allah adalah bersifat pasti, sedangkan sunnah sebagian besarnya bersifat dugaan kuat Atas dasar itu, maka yang pasti didahulukan atas yang bersifat dugaan. *Kedua*, sunnah sebagiannya adalah penjelasan atau tambahan terhadap Alquran. Sebagai penjelasan, ia mengikuti yang dijelaskan. Ia akan ada bila yang dijelaskan ada. Karena itu, yang dijelaskan lebih didahulukan pada penjelasannya. *Ketiga*, banyaknya hadis-hadis yang menunjukkan Alquran didahulukan dari pada hadis-hadis Nabi. Sebagai contoh hadis populer berkenaan dengan pertanyaan Muaz kepada Nabi ketika diutus ke Yaman bagaimana ia memutuskan perkara, ia menyatakan memutuskan perkara berdasarkan kitabullah, lalu baru

kemudian dengan sunnah, dan diikuti dengan ijtihad.<sup>8</sup> Hal ini disebabkan karena fungsi Nabi disebut sebagai penyampai wahyu dan sekaligus menjelaskan Alquran kepada masyarakat. Karena itu, sunnah membantu memberi penjelasan terhadap ayat-ayat Alquran yang belum dapat dipahami dan diamalkan bila tidak ada penjelasan detail.

Sebagai fungsi penjelas ayat-ayat Alquran yang disebut sebagai *bayan*, maka ada beberapa bentuk *bayan* sunnah terhadap Alquran, seperti berikut:

a. *Bayan ta'kid*

*Bayan ta'kid* atau disebut juga *bayan bayan itsbat* dan *bayan takrir* adalah sunnah yang berfungsi sebagai pengulang atau penegasan apa yang telah disebutkan dalam Alquran. Ia tidak menambah, merinci atau memperjelas apa yang telah disebutkan Alquran, tetapi hanya menyatakan kembali apa yang telah disebutkan. Sebagai contoh, Alquran menyebutkan kewajiban ibadah shalat, zakat (QS. 43), puasa (QS. al-Baqarah, 183) dan haji (Ali Imran: 96). Lalu kemudian hadis Nabi menegaskan kembali beberapa kewajiban tersebut:

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»

---

<sup>8</sup>Muhammad Khudhari Beik, *Ushul al-Fiqh*, (t.tp, Maktabah Tijariyah al-Kubra, 1996), hal. 242

إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ،  
وَحَجَّ الْبَيْتِ، وَصَوْمَ رَمَضَانَ

Dari Abdullah ibn Umar dari ayahnya, ia berkata, bersabda Rasulullah saw: Islam dibangun atas lima dasar, bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya, mendirikan shalat, membayar zakat, melaksanakan haji, dan berpuasa di bulan Ramadhan.

Dari hadis tersebut terlihat bahwa Nabi memberi penegasan kembali apa yang telah disebutkan Alquran, yaitu kewajiban bersyahadat, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, berpuasa dan melaksanakan haji. Tidak ada keterangan lain yang ditambahkan oleh Nabi.

b. Bayan *tahshil*

Dimaksudkan dengan bayan tafshil adalah hadis yang berfungsi membuat perincian terhadap apa yang dijelaskan Alquran secara global sehingga dapat dipahami maksudnya. Alquran misalnya menjelaskan bahwa ada waktu-waktu shalat bagi orang mukmin: Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman (QS. al-Nisa': 103). Waktu-waktu shalat ini dirinci oleh Nabi dalam hadisnya:

عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله قال: "وَقْتُ الطَّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّحْلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ، وَوَقْتُ



العصر ما لم تَصْفِر الشمس، ووقت صلا المغرب ما لم يغرب  
الشَّقَق، ووقتُ صلا العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت  
صلاة الصبح من طلوع الفجر، ما لم تَطْلِع الشمس

Dari Abdullah ibn Amru bahwa Rasulullah saw bersabda: Waktu Zhuhur adalah bila matahari condong dan panjang bayang-bayang seseorang sama panjangnya dengan orangnya sampai sebelum masuk waktu Ashar. Waktu Ashar adalah selama matahari belum menguning. Waktu Maghrib adalah selama matahari belum menghilang. Waktu Isya adalah hingga tengah malam. Dan waktu Shubuh adalah sejak terbitnya fajar selama matahari belum terbit. (HR. Ahmad)

Dengan hadis ini, maka jelas kapan orang-orang mukmin melaksanakan shalat lima waktu yang dibebankan kepada mereka.

c. Bayan *takhsish*

*Bayan takhsish* adalah penjelasan hadis yang mengkhususkan apa yang disebut oleh Alquran secara umum ('*amm*'). Dimaksudkan dengan bayan taqyid adalah fungsi hadis yang mengkaitkan dengan suatu sifat tertentu apa yang disebut Alquran secara mutlak. Alquran misalnya menyebutkan: Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan dua kali bagian anak perempuan (QS. al-Nisa': 11). Hadis Nabi kemudian membatasi bahwa tidak semua anak yang

akan mendapatkan warisan tersebut sebagaimana dalam sabdanya:

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ، وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا

Dari Amru ibn Syuaib dari ayahnya dari kakeknya, Rasulullah saw bersabda: Pembunuh tidak mendapatkan harta warisan. Dan bila ia tidak memiliki ahli waris, maka kerabat yang paling dekat yang akan mewarisinya, pembunuh tidak mendapatkan harta warisan (dari orang yang dibunuhnya). HR. Abu Daud

Bahwa anak akan mendapatkan harta warisan dari orangtuanya dikecualikan oleh hadis ini terhadap anak yang menjadi pembunuh orang tuanya. Dengan demikian, anak yang menjadi pembunuh orang tuanya, tidak akan mendapatkan warisan dari orang tuanya yang di bunuhny.

#### d. Bayan *taqyid*

Dimaksudkan dengan *bayan taqyid* adalah hadis yang berfungsi membatasi dengan suatu sifat apa yang disebutkan oleh Alquran secara mutlak. Alquran misalnya menyebutkan bahwa pencuri hendaklah dipotong tangannya: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai*

*siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. al-Maidah: 38).*

Tangan dalam ayat di atas dapat dipahami tangan dalam perintah wudhu', yaitu telapak tangan hingga siku, Dengan demikian, boleh memotong tangan hingga siku. Hadis Nabi mengungkapkan praktek Nabi memotong tangan pencuri hanya sebatas siku. Dengan demikian hadis membatasi kemutlakan tangan dengan batasan tertentu.

e. *Bayan nasakh*

Dimaksudkan dengan *bayan nasakh* adalah hadis yang dipandang oleh sebagian ulama berfungsi membatalkan ayat Alquran. Contohnya adalah ayat tentang kewajiban berwasiat kepada kedua orang tua dan kaum kerabat: *Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (Ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa* (QS. al-Baqarah: 180). Ayat ini dinasakh oleh hadis Nabi yang menjelaskan:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي حُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ،

Dari Abu Umamah al-Bahili katanya, Aku telah mendengar Rasulullah bersabda dalam khutbahnya pada haji wada': Sesungguhnya Allah telah memberikan hak kepada pemiliknya, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris (HR. Tirmidzi).

f. *Bayan ziyadah*

*Bayan ziyadah* maksudnya adalah hadis yang memiliki fungsi menambah hukum yang tidak disebutkan dalam Alquran. Sebagai contoh, Alquran menyatakan bahwa bangkai, darah dan daging babi haram dimakan: *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah<sup>394</sup>, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya<sup>395</sup>, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala...*(QS: al-Maidah: 3).

Nabi kemudian menambahkan bahwa binatang buas juga haram dimakan, melalui hadis berikut:

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَيْبِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :  
«أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ»

Dari Abu Tsa'labah al-Khasynabi, bahwa Rasulullah saw bersabda: Setiap binatang buas yang bertaring, haram dimakan.

Dari hadis di atas terlihat bahwa ada penambahan binatang buas yang memiliki taring juga diharamkan oleh Nabi.

### 3. Ijmak

#### a. Definisi Ijmak

Ijmak secara bahasa seperti yang diungkap Wahbah Zuhaili<sup>9</sup> memiliki dua makna, yaitu bermaksud untuk melakukan sesuatu dan bersepakat. Kedua pengertian ini digunakan oleh Alquran dan hadis Nabi seperti ungkapan dalam surat Yunus ayat 71: فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanmu)). Demikian pula dalam hadis Nabi seperti dalam riwayat Abu Daud.

عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»

Dari Hafshah, isteri Nabi saw, bahwa Rasulullah saw bersabda: Siapa yang tidak menetapkan puasa (esok hari) sebelum fajar, maka tidak ada puasa baginya.

Secara istilah, ahli usul mendefinisikan ijmak secara berbeda-beda. Al-Ghazali mendefinisikan sebagai berikut:

---

<sup>9</sup>Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami, I, hal. 489-490

اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على امر من  
الامور الدينية

Kesepakatan umat Muhammad secara khusus  
tentang satu persoalan agama

Ijmak yang dirumuskan ini mencakup kesepakatan seluruh umat Islam, baik para mujtahid maupun yang awam dan tidak membatasi pada masa tertentu. Karena itu, ijmak dalam pengertian ini hanya dapat terjadi pada persoalan-persoalan yang diperoleh langsung dari Nabi tanpa ijtihad, seperti wajibnya shalat, jumlah rakaat sahalat, wajibnya puasa, zakat, haji dan lain-lain yang semisalnya. Persoalan-persoalan seperti ini dapat mencakup kesepakatan seluruh umat dan tidak berbatas waktu tertentu. Dengan demikian, ijmak hanya terjadi dalam persoalan pokok, bukan pada persoalan-persoalan cabang.

Sedangkan jumbuh ulama mendefinisikan ijmak:

اتفاق المجتهدين من امة محمد بعد وفات النبي صلى الله عليه  
وسلم في عصر من العصور على حكم شرعي

Kesepakatan para mujtahid umat Muhammad saw setelah wafat beliau dalam suatu masa terhadap suatu hukum syara'.

Definisi ini membatasi ijmak pada para mujtahid, tidak seluruh umat dan berbasis masa tertentu. Dengan demikian, kebalikan dari ijmak dalam pandangan pertama, ijmak dipandang dapat terjadi dalam masalah-masalah furu'. Tetapi ijmak tersebut dibatasi dalam masa tertentu. Karena

itu, ijmak seperti ini sering dikaitkan dengan kota tertentu, misalnya ijmak orang-orang Kuffah, Bashrah, dan lain sebagainya.

#### b. Rukun Ijmak

Dari definisi ijmak tersebut terlihat bahwa rukun ijmak antara lain:

- 1) Kesepakatan yang dicapai itu mestilah sejumlah orang (mujtahid), tidak mungkin hanya oleh seorang mujtahid saja.
- 2) Kesepakatan yang dicapai itu adalah kesepakatan yang utuh, bukan kesepakatan sebagian besar mujtahid.
- 3) Mujtahid yang bersepakat itu mestilah dari seluruh negeri dan golongan. Bila hanya sebagian mujtahid dari golongan atau wilayah tertentu, maka tidak dapat disebut ijmak.
- 4) Masing-masing mujtahid tersebut harus menyampaikan pendapatnya secara jelas sebelum disepakati, baik dalam bentuk lisan maupun tulisan.

Bila rukun ini tercapai, maka apa yang disepakati itu baru dapat dianggap sebagai ijmak yang memiliki legalitas dan mengikat.

#### c. Dalil Kehujjahan Ijmak

Argumentasi ijmak sebagai sumber hukum Islam antara lain bersumber dari Alquran dan sunnah. Ada beberapa ayat yang dijadikan sebagai dasar argumen ijmak ini, tetapi tampaknya ada tiga ayat yang paling penting melandasi ijmak ini, yaitu sebagai berikut:

1. SuraT al-Nisa': 115

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

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu<sup>348</sup> dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

Jalan-jalan orang mukmin dipahami sebagai apa-apa yang telah disepakati oleh orang-orang mukmin. Dengan demikian ia adalah ijmak orang-orang mukmin. Bila terlarang mengiukti jalan-jalan orang mukmin, maka mengikutinya tentu diperintahkan. Berarti umat Islam disuruh mengikuti ijmak.

4. QS. al-Baqarah: 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilih agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.

Ayat ini menjelaskan bahwa umat Islam adalah umat yang moderat, dan moderat adalah yang yang terpilih. Karena itu, bila umat ini menyatakan sesuatu yang bersifat larangan, maka perkataan mereka menjadi hujjah.

Sedangkan dalil dari sunnah adalah sebagai berikut:



أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
يَقُولُ: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ»

Dari Anas ibn Malik, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah saw bersabda: Sesungguhnya umatku tidak akan bersepakat untuk kesesatan.

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

Apa yang dipandang baik oleh umat Islam, maka baik pula di sisi Allah.

Hadis pertama menunjukkan bahwa umat Islam tidakkan sepakat untuk menyalahi agama. Oleh karena itu, mereka tentu terpelihara dari kesalahan. Hadis kedua menyatakan bahwa apa yang dipandang secara bersama-sama baik oleh umat Islam, maka dapat menjadi baik dalam pandangan Allah. Ini berarti ijmak terlepas dari kekeliruan dan apa yang disepakati adalah kebaikan. Dengan demikian, ijmak dapat mengikat umat Islam untuk tidak dapat lepas darinya.

#### d. Kemungkinan Terjadinya Ijmak

Sebagian ulama seperti al-Nadham dan juga beberapa ulama dari kalangan Sunni dan Syi'ah. Menurut mereka sulit terjadinya ijmak seperti yang telah dirumuskan dalam definisi ijmak, karena mengharuskan semua mujtahid. Mengingat besarnya wilayah Islam, maka dipandang mustahil terjadinya ijmak di antara para mujtahid. Di samping itu, penulis-penulis kemudian menambahkan

persoalan kriteria mujtahid dan bagaimana menentukannya juga merupakan persoalan yang tidak mudah. Menyangkut Islam telah meluas dan mncapai budaya-budaya di mana setiap daerah memiliki lingkungan sosial yang berbeda, maka semakin sulit untuk mendapatkan kesepakatan dalam persoalan-persoalan perincian.

Tetapi sebagian ulama tetap memandang optimis ijmak dapat terjadi dengan bantuan koordinasi negara-negara muslim. Dengan koordinasi tersebut, maka ijmak akan dapat dilaksanakan.

#### e. Hukum Ijmak

Mazhab Sunni menjadikan ijmak sebagai dalil hukum yang disepakati. Ini berarti bahwa ijmak mengikat kaum muslimin untuk mengikutinya. Tetapi dalam mazhab Syiah seperti yang diungkap Amir Syarifuddin, ijmak hanya menjadi petunjuk bagi adanya hukum.

Berkenaan dengan hukum ijmak ini adalah bagaimana kalau seorang muslim mengingkarinya? Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat ulama. Sebagian ahli ushul berpendapat, bila yang diingkari itu adalah ijmak *qath'i* seperti ijmak yang diriwayatkan dari mereka secara *mutawatir* seperti kebenaran dan kejujuran Nabi, maka ia dipandang kafir. Sebab, mengingkari ijmak seperti ini ternasuk mengingkari dalil yang *qath'i*.

Sebagian ulama memandang mengingkari ijmak tidak dipandang kafir. Sebab, dalil kehujjahan yang mendasari ijmak itu tidak bersifat *qath'i al-dilalah*, bersifat *zhanni al-dilalah*. Sesuatu yang bersifat *zhanni*, tidaklah

memberi status sebagai suatu keyakinan ('ilm). Karena itu, orang yang mengingkari ijmak tidak dapat dipandang kafir.

Sementara itu, sebagian lagi memisahkan keadaan ijmak. Bila ijmak yang diingkari itu adalah ijmak menyangkut persoalan mendasar dan pokok dalam agama, maka orang mengingkarinya dipandang kafir. Sedangkan bila ijmak itu tidak menyangkut persoalan tersebut, orang yang mengingkarinya tidak dapat dipandang kafir.

#### 4. Qiyas

Qiyas secara bahasa bermakna mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain. Sedangkan secara istilah qiyas didefinisikan Abu Zahrah sebagai berikut:

الحاق امر غير منصوص على حكمه بامر اخر منصوص على حكمه لاشتركا في علة الحكم

Menghubungkan suatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya kepada perkara yang lain yang ada nash hukumnya karena keduanya berserikat dalam 'illat hukum.

Dari definisi di atas dapat dilihat bahwa qiyas adalah satu ketetapan mujtahid yang menetapkan suatu hukum yang baru atau yang belum ada ketentuannya dalam Alquran dan hadis seperti hukum sesuatu persoalan yang lain yang telah memiliki ketetapan dari nash. Penetapan ini berdasarkan adanya sifat rasional atau yang disebut dengan 'illat sebagai dasar mempersamakan hukumnya.

Berdasarkan definisi di atas, maka sebuah qiyas baru dapat dipandang bila memenuhi beberapa rukun sebagai berikut:

a. *Maqis alaihi* atau *ashal*

*Maqis alaihi* (tempat menqiyaskan sesuatu) atau biasa juga disebut *ashal* (pokok tempat mengqiyaskan sesuatu) adalah sesuatu yang telah disebutkan hukumnya oleh pembuat syara' baik melalui Alquran maupun hadis.

b. *Maqis* atau *furu'*

*Maqis* (sesuatu yang hendak diqiyaskan) adalah suatu perilaku atau objek yang belum ditentukan hukumnya dalam Alquran maupun hadis Nabi. Objek ini hendak ditentukan hukumnya oleh seorang mujtahid.

c. Hukum *ashal*

Hukum *ashal* adalah hukum yang telah ditentukan oleh pemilik syara' melalui Alquran dan hadis pada perilaku atau objek tertentu.

d. 'Illat

Sifat konkrit yang rasional yang terdapat pada *ashal* yang menurut sifatnya sejalan dengan tujuan pembentukan suatu hukum yang dipandang terdapat pula pada *furu'*. Berdasarkan sifat rasional kedua objek inilah maka mujtahid menetapkan hukum yang sama pada *furu'*. Dengan demikian, 'illat merupakan inti dari terjadinya suatu qiyas. Bila 'illat tidak ada maka tidak dapat dilakukan qiyas.

Seperti sumber-sumber hukum lainnya, qiyas juga memiliki dalil kehujjahan, baik dari Alquran maupun dari hadis.

## 1. Alquran

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خُلُقَهُ ۗ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ  
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

Dan ia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?" Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk.

Ayat ini mengajarkan kepada kita bahwa Allah mempersamakan kekuasaannya menghidupkan tulang belulang yang berserakan pada hari kemudian dengan kemampuannya menciptakan tulang belulang pada pertama kalinya. Hal ini mengajarkan adanya cara mempersamakan kekuasaannya mengumpulkan tulang belulang manusia dengan kemampuan menciptakannya. Ayat yang sama juga mengenai penciptaan Adam tanpa ayah yang dipersamakan dengan penciptaan Isa tanpa ayah. Allah berfirman: *Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya: "Jadilah" (seorang manusia), maka jadilah dia* (QS: Ali Imran: 59)

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pikiran (QS: al-Hasyar: 2)

Ayat ini menagajarkan kepada manusia untuk menggunakan pikiran dalam memahami sesuatu. Salah satu yang harus dicermatia manusia adalah illat-illat yang banyak disebut dalam Alquran dan hadis Nabi.

## 2. Hadis

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي تَذَرْتُ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حَجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَّتَهُ إِقْضُوا اللَّهُ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (رواه البخارى)

Dari Ibnu Abbas seorang perempuan dari kabilah Juhainah telah datang kepada Nabi. Ia bertanya, “sesungguhnya ibuku telah bernazar akan pergi haji tapi ia tidak melaksanakannya sampai wafat”. Apakah saya boleh mengerjakan haji untuk ibuku?, Nabi menjawab, “Ya, boleh, kerjakanlah haji untuknya. Bagaimana pendapatmu kalau ibumu sewaktu wafat meninggalkan utang, bukankah engkau yang membayarnya?”. Hendaklah kamu bayar hak Allah sebab hak Allah lebih utama untuk dipenuhi”. (HR. Bukhari).

Hadis ini terlihat membuat perumpamaan bahwa nazar kepada Allah yang belum dibara sebagai hutang kepada kepada Allah. Karena nazar itu adalah hutang dan ia

adalah hutang kepada Allah, maka hutang itu lebih berhak didahulukan membayarnya.

Namun demikian, beberapa ulama menolak qiyas sebagai sumber hukum syara'. Ibnu Hazmin dalam hal ini termasuk salah seorang yang menolak penggunaan qiyas. Menurutnya, hadis tersebut tidak menjadi landasan qiyas karena Zahiriyah berpandangan bahwa seseorang tidak berkewajiban membayar berpuasa atau melaksanakan haji untuk orang lain.

Uhlul usul membagi qiyas kepada beberapa jenis, ditinjau dari berbagai sudut seperti dari segi kekuatan illat, kejelasan illat, keserasian illat dengan hukum dan dari segi dijelaskan atau tidaknya 'illat. Namun dalam beberapa karya ushul fiqh pembagian yang paling dianggap penting adalah pembagian qiyas dari sudut kekuatan 'illat dan pembagian 'illat dari segi jelas dan tidaknya 'illat pada 'ashal. Pembagian qiyas dari segi kekuatan 'illat adalah:

#### 1. Qiyas Aula

Qiyas aula ini adalah qiyas di mana 'illat yang terdapat pada *furu'* itu lebih besar dari 'illat yang terdapat pada *ashal*. Karena itu, hukum yang terdapat pada *furu'* lebih utama dari hukum yang terdapat pada *'ashal*. Sebagai contoh firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 23: *maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah"*. Ayat ini menjelaskan adanya larangan mengatakan ah kepada kedua orang tua. 'Illat yang terdapat pada larangan mengatakan kata ah adalah menyakiti orang tua. Dan 'illat ini juga terdapat pada perbuatan memukul

orang tua, bahkan lebih besar dan lebih kuat pada perbuatan memukul. Dengan demikian, memukul orang tua adalah diharamkan dengan jalan qiyas yakni qiyas aulawi.

## 2. Qiyas Musawi

*Qiyas musawi* adalah qiyas di mana 'illat yang terdapat pada *ashal* juga terdapat pada *furu'* dengan kadar yang sama. Misalnya, Allah menyatakan di dalam Alquran larangan memakan harta anak yatim: *Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)* (QS. al-Nisa': 10).

'Illat yang terdapat dalam larangan memakan harta anak yatim dalam ayat tersebut adalah menghabiskan harta anak yatim. 'Illat ini juga dapat dilihat pada perilaku membakar harta anak yatim. Karena itu, membakar harta anak yatim juga dilarang berdasarkan qiyas terhadap larangan memakan harta anak yatim.

## 3. Qiyas Adna

Qiyas *adna* adalah qiyas di mana 'illat yang terdapat pada *ashal* juga terdapat pada *furu'* dengan kadar di mana 'illat yang terdapat pada *furu'* lebih kecil kadarnya dibanding 'illat yang terdapat pada *ashal*. Sebagai contoh, firman Allah: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka*



*jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan* (QS.al-Maidah: 90)

'*Illat* berupa memabukkan juga terdapat pada bir, namun kadar memabukkan pada bir lebih rendah dari pada minuman yang memabukkan pada khamar.

Sedangkan pembagian '*illat* dari jelas dan tidaknya '*illat* yang terdapat pada ashal adalah sebagai berikut:

### 1. Qiyas Jali

Qiyas *jali* adalah qiyas yang '*illat*-nya disebutkan secara jelas dalam Alquran atau hadis. Atau juga '*illat* tersebut juga bisa tidak disebutkan dalam Alquran, namun dari penelitian kuat dugaan bahwa itulah '*illat* yang terdapat pada *ashal* tersebut. Pada contoh qiyas *aula* di atas disebutkan bahwa mengatakan perkataan ah kepada orang tua adalah dilarang, tetapi tidak disebutkan '*illat*-nya. Tetapi kuat dugaan bahwa '*illat* larangan mengatakan ah kepada kedua orang tua adalah menyakiti keduanya.

### 2. Qiyas Khafi

Qiyas *khafi* adalah qiyas yang '*illat*nya ditarik melalui melalui suatu ijtihad dari hukum ashalnya. Misalnya mencari '*illat* yang terdapat pada pembunuhan dengan benda tumpul untuk diqiyaskan kepada pembunuhan dengan menggunakan benda tajam. '*Illat* yang ditarik misalnya adanya kesengajaan dan permusuhan sehingga pembunuhan

dengan benda tumpul tersebut dapat diqiyaskan kepada pembunuhan dengan benda tajam.<sup>10</sup>

## B. Dalil-dalil yang Diperselisihkan

Di samping dalil-dalil hukum yang disepakati, terdapat pula dalil-dalil hukum yang diperdebatkan di kalangan ulama, yaitu: *istihsan*, masalah *mursalah*, *istishab*, 'uruf, *syar'u man qablana*, dan *mazhab sahabi*. Berikut penjelasan masing-masing dalil tersebut.

### 1. *Istihsan*

Dari sudut pandang bahasa, *istihsan* adalah kata yang terambil dari kata *al-husnu* yang berarti menganggap sesuatu baik. Secara istilah *istihsan* didefinisikan sebagai berpalingnya seorang mujtahid dari *qiyas jali* kepada *qiyas khafi* atau dari hukum *kulli* (aturan umum) kepada hukum pengecualian karena adanya dalil yang dipandang menguatkan kepada *qiyas khafi* atau kepada hukum pengecualian.

Dari definisi di atas dapat dilihat bahwa *istihsan* dalam dua bentuk. Bentuk *pertama* adalah *tarjih qiyas khafi* terhadap *qiyas jali* atau *tarjih hukum istisna* terhadap hukum *kulli*. Jadi, bila seorang mujtahid menggunakan *istihsan* dalam suatu persoalan, berarti seorang ia lebih memilih hukum yang didasarkan pada *qiyas khafi* dibanding *qiyas jali*. Dipilihnya *qiyas khafi* karena ada petunjuk untuk itu dan

---

<sup>10</sup>Satria Efendi M. Zain, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), hal. 142

juga karena dirasakan manfaat qiyas *khafi* tersebut lebih besar dibanding qiyas *jali*.

Contoh istihsan seperti ini yang paling banyak diangkat dalam karya-karya ushul fiqh adalah persoalan hak pengairan pada tanah yang diwakafkan menurut qiyas jali adalah tidak termasuk sesuatu yang diwakafkan bersama tanah, kecuali bila hak pengairan itu masuk dalam ikrar wakaf. Hal ini diqiyaskan kepada jual beli yang sama-sama melepaskan hak milik. Dalam jual beli, hak pengairan tidak termasuk dalam barang yang dibeli, kecuali disebutkan dalam akadnya. Tetapi berdasarkan istihsan, hak pengairan itu termasuk ke dalam tanah wakaf, meskipun tidak diikrarkan dalam harta wakaf, karena diqiyaskan kepada sewa-menyewa untuk diambil manfaatnya. Dari segi pemanfaatan, maka qiyas wakaf kepada sewa-menyewa tersebut lebih kuat hukumnya karena sejalan dengan tujuan wakaf, yaitu untuk diambil manfaatnya.

Kedua, seorang mujtahid lebih memilih hukum pengecualian dibanding dengan hukum *kulli*. Hal ini tentu didasarkan atas pandangan di mana ia melihat ada petunjuk yang lebih kuat yang mengarahkan ia pada penggunaan qiyas *khafi* ataupun penggunaan hukum pengecualian. *Tarjih* hukum pengecualian atas hukum *kulli* dapat dilihat dari beberapa jenis berdasarkan yang petunjuk pengecualian, seperti pengecualian berdasarkan nash, ijmak, 'uruf dan *mashlahah mursalah*.

a. Istihsan pengecualian berdasarkan nash

Istihsan jenis ini pengecualiannya dari hukum yang berlaku umum adalah berdasarkan nash, baik dari Alquran maupun hadis. Sebagai contoh, makan atau minum pada siang hari bulan Ramadhan karena lupa akan merusak puasa seseorang, karena telah merusak salah satu rukun, yaitu menahan diri. Hukum ini adalah hukum yang berlaku menurut kaidah umum. Tetapi, nash hadis menyatakan bahwa makan atau minum karena lupa pada waktu berpuasa tidak merusak puasanya: Dari Abu Hurairah dari Nabi saw bersabda: Siapa yang lupa padahal ia sedang puasa, lalu ia makan dan minum, hendaklah ia menruskan puasanya, karena Allah yang memberinya makan dan minum (HR. Bukhari dan Muslim).<sup>11</sup>

b. Istihsan pengecualian berdasarkan ijmak dan uruf

Argumen pengecualian terhadap hukum yang berlaku secara umum didasarkan pada ijmak dan uruf. Sebagai contoh memesan barang pabrik yang telah menjadi kesepakatan dan uruf di kalangan umat Islam. Dari sudut pandang qiyas pemesanan ini adalah batal, karena ketika akad, barang tersebut belum ada.<sup>12</sup> Contoh lain adalah masuk ke dalam kolam renang dengan membayar tanda masuk.<sup>13</sup> Bila dikembalikan kepada hukum umum yang dikembalikan kepada jual beli, maka kadar air yang digunakan harus tertentu sesuai dengan kadar uang yang

---

<sup>11</sup>Satria Efendi, 144

<sup>12</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hal. 268

<sup>13</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, hal. 332

diberikan. Menggunakan pemandian tersebut dengan tanda masuk tanpa ada kadar tertentu penggunaan air yang dipakai akan menyalahi ketentaun seperti jual beli, karena tidak jelas kadar air yang digunakan. Tetapi hal tersebut dibolehkan dengan dasar bahwa kebiasaan menggunakan kolam renang tersebut dengan membayar tanda masuk yang tidak jelas kadar air yang digunakan telah diterima secara ijmak dan uruf. Dengan demikian, mujtahid telah menggunakan *istihsan* yang didasarkan kepada ijmak

c. Istihsan pengecualian berdasarkan *mashlahah mursalah*

*Istihsan* dalam jenis ini, *tarjih qiyas khafi* atas qiyas *jali* atau pengecualian hukum umum didasarkan atas *mashlahah mursalah*. Sebagai contoh adalah menghancurkan ganti rugi atas diri seorang penyewa rumah jika peralatan itu ada yang rusak di tangan penyewa, kecuali bila kerusakan itu disebabkan oleh bencana alam yang tidak dapat dihindari oleh manusia. Menurut kaidah umum, penyewa tidak mengganti bila ada yang rusak, kecuali atas kelalaiannya. Demi menjaga kemaslahatan harta tuan rumah dan minipisnya rasa tanggung jawab kebanyakan para penyewa, kebanyakan ahli fikih berfatwa untuk membebaskan ganti rugi kepada pihak penyewa.<sup>14</sup>

Mengenai kebolehan *istihsan* digunakan sebagai landasan dalam menetapkan hukum, terdapat perbedaan pendapat para ulama. *Pertama*, jumhur ulama yaitu mazhab

---

<sup>14</sup>Satria Effendi, hal. 145

Hanafi, Malikimdan Hanbali berpandangan istihsan dapat dijadikan sebagai landasan hukum. Argumennya adalah:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ  
اللَّهُ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأَوْلَىٰ بِالْأَبَابِ

Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal. (QS. al-Zumar: 18)

Ayat ini menyatakan bahwa perkataan atau pendapat yang baik itu adalah sesuatu yang baik untuk diikuti, karena Allah memuji mereka yang mengikutinya. Berdasarkan ayat ini, maka adalah sah menjadikannya sebagai landasan hukum. Begitu pula dalam hadis dijelaskan:

ما راه مسلم حسنا فهو عند الله حسن. رواه احمد

Apa yang dipandang oleh orang-orang Islam adalah juga baik di sisi Allah.

Seperti ayat Alquran di atas hadis ini juga menegajarkan untuk mengikuti apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin karena hal itu adalah baik juga dalam pandangan Allah. Oleh karena itu, hadis ini menjadi landasan dapat digunakannya istihsan sebagai dalil hukum.

Kedua, pandangan Syafi'i yang menolak istihsan sebagai dalil hukum. Menurutnya, istihsan adalah perbuatan yang berlandaskan hawa nafsu. Bahkan menurutnya haram hukumnya seorang berpendapat berdasarkan istihsan bila

istihsan itu menyalahi qiyas. Alasan yang dipakai oleh Syafi'i dalam melarang penggunaan istihsan adalah sebagai berikut:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ؕ  
مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ؕ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab<sup>472</sup>, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan (al-An'am: 38)

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ  
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan (al-Nah: 44)

وَأَنْ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ  
يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ  
اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan

berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. (al-Maidah: 49)

Seperti diungkap oleh Satria Efendi, ayat pertama di atas, menurut Imam Syafi'i, menegaskan kesempurnaan Alquran dalam menjawab segala sesuatu. Ayat kedua menunjukkan bahwa terdapat pula sunnah Rasul yang memberi penjelasan berkenaan dengan hukum-hukum yang terkandung dalam Alquran sehingga menjadi lebih lengkap. Sedang ayat ketiga memerintahkan manusia untuk mengikuti Allah dan Rasul-Nya dan larangan mengikuti keimpulan hawa nafsu.<sup>15</sup>

Menyimak dalil yang dimajukan oleh Imam Syafi'i, dapat dilihat bahwa dalil-dalil tersebut tidak secara tegas menolak *istihsan* yang dirumuskan oleh jumhur. Bahwa Alquran memandang dapat menjawab semua persoalan, hadis memberi penjelasan tambahan terhadap Alquran, dan larangan mengikuti hawa nafsu juga dicakup oleh konsep *istihsan*. Jadi, dalam ayat-ayat tersebut tak terdapat sesuatu yang berpretensi menolak *istihsan*.

---

<sup>15</sup>Satria, hal. 248



Dari pandangan Syafi'i tersebut terlihat bahwa ia sangat menekankan substansi istihsan sebagai produk hawa nafsu. Dengan demikian, kritikan Syafi'i tidak tepat untuk membantah pandangan jumhur berkenaan dengan penggunaan *istihsan* sebagai dalil hukum. *Istihsan* seperti dirumuskan oleh jumhur bukanlah berdasarkan hawa nafsu, tetapi juga didasarkan pada dalil-dalil nash, yakni mentarjih dua dalil yang bertentangan karena dipandang lebih dapat menjangkau kemaslahatan. Dari sini, maka sebagian penulis menyatakan bahwa kritik Imam Syafi'i lebih ditujukan kepada praktek-praktek istihsan yang berkembang di Irak di mana belum dirumuskan secara definitif.

## 2. Masalah Mursalah

*Mashalah mursalah* sebagaimana telah dijelaskan pada bab pendahuluan telah dijadikan sebagai salah satu dalil hukum. *Mashlahah* dimaknai sebagai manfaat sesuatu, sedangkan *mursalah* berarti terpisah. Dengan demikian, *mashlahah mursalah* berarti manfaat yang terpisah.

Sedangkan secara definitif, para ahli ushul fiqh memberi defeni *mashlahah al-murasalah* sebagai *mashlahah* yang dipandang baik oleh akal, tetapi tidak ada ketentuan dari nash yang mengisyaratkan untuk mengadposinya atau menolaknya.<sup>16</sup> Dengan demikian, masalah *mursalah* adalah manfaat yang tidak ada petunjuk syariat untuk menerima atau menolaknya. Tetapi, oleh akal sehat, manfaat tersebut

---

<sup>16</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 279, Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hal. 84

dipandang menjadi penting dalam kehidupan masyarakat muslim.

Di samping masalah *mursalah* juga terdapat *mashlahah al-mu'tabarah* dan *mashlahah mulghah*. Mashlahah mu'tabarah adalah mashlahah yang disebutkan dan disebutkan hukumnya oleh syara', seperti memelihara jiwa manusia. Mashlahah *mulghah* adalah mashlahah yang ada indikasi ditolak oleh nash Alquran atau pun hadis. Misalnya, meminum khamar untuk menghilangkan kedinginan atau menghilangkan stress. Hal ini dianggap mashlahah mulghah, karena Alquran jelas melarang kaum muslim meminum khamar. Mashlahah yang pertama ulama sepakat menerima keberadaannya. Begitu juga mashlahah *mulghah* ditolak pula oleh para ulama. Karena itu, pembicaraan ulama mengenai *mashlahah* lebih tertuju kepada *mashlahah al-mursalah*.

Penggunaan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai salah satu metode ijtihad diterima oleh jumhur ulama. Tetapi dari beberapa mazhab, Malikiyah dan Hanbaliyah tampaknya lebih banyak menggunakan *masalahah mursalah* ini. Al-Syathibi menyatakan bahwa keberadaan dan kualitas *mashlahah al-mursalah* bersifat *qath'i*, walaupun dalam penerapannya bersifat *zhanni*.<sup>17</sup>

Jumhur mengambil beberapa dalil sebagai landasan digunakannya *mashlahah al-mursalah* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum.

---

<sup>17</sup>Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, hal. 12

1. Telaahan terhadap nash syara', baik Alquran maupun hadis-hadis Nabi menunjukkan bahwa setiap hukum yang ditetapkan mengandung kemaslahatan bagi manusia. Dalam konteks ini Allah berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) kecuali untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam (QS. al-Anbiya': 107) Muhammad menjadi rahmat bagi sekalian alam dalam rangka memenuhi kemaslahatan umat manusia, termasuk juga ketentuan-ketentuan yang merupakan perincian ayat-ayat Alquran atau ketentuan-ketentuan tersendiri di luar Alquran adalah kemaslahatan bagi umat manusia.

2. Kemaslahatan manusia juga dipengaruhi oleh perkembangan situasi dan kondisi yang melingkupi kehidupan manusia. Apabila syariat Islam terbatas pada hukum-hukum yang telah ada saja, maka hal itu akan membawa kesulitan bagi orang-orang yang hidup di zaman yang berbeda kondisi dan situasinya dengan zaman dahulu.
3. Para sahabat juga telah menerapkan hukum atas dasar kemaslahatan ini. Abu Bakar misalnya, mengumpulkan Alquran atas dasar saran Umar bin Khathab untuk menjaga kelestarian Alquran. Begitu pula Umar bin Khathab tidak memberi bagian zakat kepada muallaf karena menurutnya kemaslahatan orang banyak menuntut hal itu. Dan Usman bin Affan menuliskan menyeragamkan tulisan Alquran untuk memelihara agar tidak terjadi perbedaan bacaan Alquran.

Atas dasar ini, maka memberlakukan *mashlahah al-mursalah* sebagai metode ijtihad adalah sesuatu yang dipandang sah secara syar'i dan bahkan merupakan suatu kebutuhan tersendiri.

Namun demikian, penggunaan *al-mashlahah al-mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum didasari oleh syarat-syarat tertentu. *Pertama*, kemaslahatan harus sesuai dengan kehendak syara' dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung oleh nash secara umum. Kedua, kemaslahatan tersebut harus bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan semata sehingga hukum yang ditetapkan benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak kemudharatan. *Ketiga*, kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan hanya kepentingan pribadi atau kepentingan sekelompok orang tertentu.<sup>18</sup>

Al-Ghazali sebagai salah seorang pendukung *mashlahah al-mursalah* secara khusus juga menyebutkan syarat-syarat *mashlahah* dapat digunakan, yaitu: 1) *mashlahah* sejalan dengan tindakan-tindakan syara', 2) *mashlahah* tidak bertentangan dengan nash syara', 3) *mashlahah* tersebut termasuk dalam kategori *dharuri*, baik kemaslahatan tersebut berkaitan dengan kemaslahatan pribadi maupun untuk semua orang. Dalam kaitan ini, ia juga menyatakan bahwa *mashlahah* yang sifatnya *hajjiah* bila menyangkut semua orang ia dapat bersifat *dharuri*.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>Ibid, hal. 13

<sup>19</sup>Abu Hamid al-Ghazali, *Syifa' al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lim*, (Baghdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971), hal. 182

### 3. Istishab

Kata *istishhab* secara bahasa bermakna meminta bersahabat atau dapat juga berarti membandingkan sesuatu dan mendekatkannya. Sedangkan secara istilah adalah sebagai berikut:

a. Abdul Karim Zaidan

استخدامة اثبات ما كان ثابتا او نفي ما كان منفيًا

Menganggap tetapnya status sesuatu seperti keadaannya semula selama belum terbukti ada sesuatunya yang mengubahnya.

b. Ibn al-Subki

ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتخيير

Berlakunya sesuatu pada waktu kedua, karena yang demikian pernah berlaku pada waktu yang pertama, karena tidak ada yang patut mengubahnya.

Kedua definisi ini menunjukkan bahwa hukum-hukum yang sudah ada pada masa lampau tetap berlaku untuk zaman sekarang dan zaman yang akan datang, bila tidak ada petunjuk yang mengubah hukum tersebut. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa *istishhab* adalah memberlakukan hukum yang sudah ada tetap berlakunya hingga ada dalil yang mengubah ketentuan hukum itu.

Sebagai contoh, seorang yang diketahui masih hidup pada masa tertentu tetap dianggap hidup pada masa setelahnya hingga ada petunjuk yang menunjukkan ia telah wafat. Seorang yang telah bersuami si A pada satu masa tetap dipandang bersuami A pada masa setelahnya selama

belum ada bukti bahwa si A telah menceraikannya. Begitu pula seseorang yang telah berwudhu' dianggap tetap dalam wudhu'nya sebelum terjadi hal yang membatalkan wudhu'nya. Meskipun ada keraguan terhadap keadaan-keadaan semula dari kasus-kasus tersebut tidak akan merubah hukum yang telah ada tanpa ada bukti nyata.

Istishhab ini dapat dikategorikan dalam beberapa jenis. Abu Zahrah misalnya, membagi *istishhab* dalam empat macam, yaitu:

- a. *Istishhab al-ibahah al-ashliyah*. Istishhab ini didasarkan atas hukum asal dari sesuatu, yaitu mubah. Dalam bidang muamalah, istshhab semacam ini banyak digunakan. Hal ini disebabkan bahwa dalam bidang muamalah terdapat prinsip semua yang bermanfaat boleh dilakukan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Makanan dan minuman, binatang dan tumbuh-tumbuhan yang terdapat di alam ini boleh dimakan dan digunakan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Dasar prinsip ini adalah ayat Alquran surat al-Baqarah ayat 29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ  
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Ayat ini menyatakan bahwa semua yang telah diciptakan ini adalah untuk umat manusia. Atas dasar ini,

maka makanan dan minuman tersebut boleh dimakan selama membawa manfaat bagi manusia dan tidak terdapat larangan Allah.

- b. *Istishhab al-baraah al-ashliyah*. *Istishhab* ini didasarkan pada prinsip bahwa setiap orang bebas dari tuntutan beban (*taklif*) sampai ada dalil yang mengubah statusnya itu, bebas dari hutang atau kesalahan sampai ada dalil yang membuktikannya. Oleh karena itu, seseorang yang menuntut haknya pada orang lain harus mampu membuktikannya. Sebab, orang lain itu pada dasarnya adalah bebas dari segala tuntutan.
- c. *Istishhab al-hukm*. *Istishhab* ini didasarkan atas tetapnya status hukum yang sudah ada selama tidak ada bukti yang mengubahnya. Seorang yang telah memiliki harta, baik tanah, rumah, maupun harta bergerak lainnya, tetap dianggap sebagai hak miliknya sebelum ada bukti dengan peristiwa yang mengubah kepemilikannya tersebut seperti jual beli. Orang yang hilang, ia dianggap tetap hidup selama tidak ada petunjuk bahwa orang tersebut sudah meninggal. Demikian pula orang yang sudah mengawini seorang perempuan, maka wanita itu tetap dipandang sebagai isterinya selama belum ada bukti bahwa ia telah menceraikannya.
- d. *Istishhab al-wasf*. *Istishhab* jenis ini didasarkan atas anggapan masih tetapnya sifat yang diketahui ada sebelumnya sampai ada bukti yang mengubahnya. Sifat hidup yang dimiliki seseorang yang hilang. Ia tetap memiliki sifat hidup sebagaimana keadaannya sebelum hilang, tetap dianggap masih hidup sampai ada bukti ia

telah wafat. Begitu pula air yang sebelumnya diketahui bersih, tetap dalam sifatnya yang bersih, selama tidak ada bukti yang mengubah statusnya itu.

Ada juga yang membag istishhab dalam dua jenis, yaitu: pertama, *istishhab* dalam hukum akal dalam prediket *ibahah* (kebolehan) atau *baraah al-ashliyah* (kemurnian menurut aslinya). Sebagai contoh, setiap perikatan yang dibuat oleh manusia untuk saling mempertukarkan harta adalah dibolehkan, selama tidak ada dalil yang menunjuk keharamannya. Begitu pula segala makanan dan minuman adalah boleh dimakan dan diminum selama tidak ada dalil yang melarangnya. Juga tiadanya kewajiban melaksanakan shalat 6 kali sehari semalam, atau kewajiban puasa di bulan Rajab adalah berdasarkan istishhab kepada hukum akal dengan *baraah al-ashliyah*, dikarenakan tidak ada dalil yang menunjuknya. Kedua, istishhab kepada hukum syara' yang sudah ada dalilnya dan tidak ada dalil lain yang merubahnya. Sebagai contoh adalah ada hukum yang diciptakan oleh syara' berdasarkan sebab-sebab tertentu. Bila sebab-sebab tersebut dipastikan adanya, maka terciptalah hukum tersebut, dan hukum ini terus berlakusampai ada dalil yang mengubah hukum tersebut. Orang yang sudah berwudhu' dipandang suci dari hadats kecil. Bila ia ragu apakah ia sudah berhadats (kecil) kembali, maka ia dihukumi sebagai orang yang masih dalam keadaan suci dari hadats kecil. Hal ini didasarkan atas sebab yang terdahulu secara meyakinkan, yaitu ia telah berwudhu'.

Berkenaan dengan kehujjahannya sebagai dalil hukum, para ulama berbeda pendapat. Perbedaan ini hanya terjadi dalam *istishhab al-wasf* sebagaimana yang telah dikemukakan di



atas. Sedangkan berkenaan dengan tigam macam *istishhab* yang disebutkan terdahulu, yakni *istishhab al-ibahah al-ashliyah*, *istishhab al-baraah al-ashliyah*, dan *istishhab al-hukm*, para ulama sepakat menerimanya.

Mengenai perbedaan pendapat tentang *istishhab al-wasf* terdapat dua pendapat:

- a. Kalangan Syafiiyah dan Hanabilah dapat menjadikan *istishhab al-wasf* untuk digunakan secara penuh sebagai landasan hukum, baik yang menimbulkan hak yang baru maupun dalam mempertahankan hukum yang ada. Bila seseorang hilang dan tidak tau tempatnya, maka dapat dipandang hidup semapi ada bukti bahwa ia telah wafat. Karena itu, segala hak yang berkaitan dengannya tetap dipandang ada, seperti harta dan ksterinya masih tetap dipandang sebagai kepunyaannya. Begitu pula bila ada ahli warisnya yang wafat, ia tetap dipandang mendapat bagian warisan sesuai dengan kadar bagian yang telah ditetapkan untuknya.
- b. Sementara kalangan Hanfiyah dan Malikiyah memandang bahwa *istishhab al-washf* hanya dapat untuk mempertahankan hukum yang sudah ada, tidak untuk hukum yang baru. Dalam contoh orang yang hilang di atas, harta dan isterinya masih tetap dianggap sebagai kepunyaannya. Tetapi, untuk bagian harta waris yang akan diterimanya disebabkan ada ahli warisnya yang meninggal, maka bagian faraidhnya hanya dapat disimpan dan belum dapat dinyatakan sebagai haknya, sampai ada bukti bahwa ia masih hidup. Alasannya

adalah bahwa keadaanya yang masih hidup atas dasar *istishhab* adalah bersifat dugaan, bukan fakta.

Bagi ulama yang memberlakukan *istishhab* sebagai dalil penetapan suatu hukum, maka terdapat beberapa kaidah yang berkaitan dengan *istishhab* ini, antara lain:  
Kaidah-kaidah *istishhab* antara lain:

الاصل بقاء ماكان على ماكان حتى يثبت ما يغيره

Pada asalnya segala sesuatu itu tetap (hukumnya) berdasarkan ketentuan yang telah ada sehingga ada dalil yang merubahnya.

الاصل في الاشياء الاباحة

Pada asalnya hukum segala sesuatu itu boleh.

الاصل في الانسان البراءة

Manusia pada asalnya adalah bebas dari beban.

ما ثبت باليقين لايزول بالشك ولايزول الا بيقين مثله

Apa yang telah ditetapkan dengan yakin, maka ia tidak bisa gugur karena keragu-raguan. Ia tidak bisa gugur kecuali dengan yakin juga.

#### 4. 'Urf

Secara etimologi kata 'urf berarti "sesuatu yang dipandang atau dikenal baik dan diterima oleh akal sehat". Sedangkan secara terminologi seperti yang dikemukakan oleh Abdul-Karim Zaidan, istilahn 'urf berarti:

ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل

“Sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan baik berupa perbuatan maupun perkataan”

Sebagian ulama menyamakan pengertian istilah 'urf dengan pengertian istilah al-'adah (adat istiadat), seperti yang terlihat dalam definisi di atas. Namun ada juga yang membedakannya. Adat dipahami sebagai sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional. Artinya, adat lebih menegaskan keberulangannya, sedangkan menyangkut perbuatan itu sendiri tidak diidentifikasi. Oleh karena itu, perbuatan yang disebut adat sangat luas, termasuk kebiasaan pribadi, masyarakat menyangkut perbuatan tertentu, perbuatan yang tumbuh secara alami, baik maupun buruk.

Sedangkan 'uruf dipahami kebiasaan mayoritas masyarakat baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan.<sup>20</sup> Berdasarkan definisi tersebut, Musthafa al-Zarqa menyatakan bahwa 'uruf merupakan bagian dari adat, karena lebih umum dari 'uruf. Suatu 'uruf, menurutnya harus berkaku pada kebanyakan orang di daerah tertentu, bukan pada pribadi atau kelompok tertentu dan '*uruf* kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat, tetapi muncul dari suatu pikiran dan pengalaman, seperti kebiasaan mayoritas masyarakat pada daerah tertentu yang menetapkan bahwa untuk memenuhi keperluan rumah tangga pada suatu perkawinan biasa diambil

---

<sup>20</sup>Ahmad Fahmi Abu *Sunnah, al-'urf wa al-'Adat fi Ra'yi al-Fuqaha* (Mishr: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t), hal. 8

dari mas kawin yang diberikan suami dan penetapan ukuran tertentu dalam penjualan makanan. Jadi, yang dibahas para ulama ushul fiqh dalak kaitannya dengan salah satu dalil yang menetapkan hukum syara' adalah 'urf, bukan adat.

Dasar hukum 'uruf sebagai dalil adalah sebagai berikut:

a. Firman Allah pada surah al-A'raf ayat 199

حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang bodoh”.

Ayat di atas Allah memerintahkan kaum muslimin untuk mengerjakan yang ma'ruf, yaitu sesuatu yang dinilai oleh kaum muslimin sebagai kebaikan, dikerjakan berulang-ulang, dan tidak bertentangan dengan watak manusia yang benar, yang dibimbing oleh prinsip-prinsip umum ajaran Islam.

b. Ucapan sahabat Rasulullah

فَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Sesuatu yang dinilai baik oleh kaum muslimin adalah baik di sisi Allah, dan sesuatu yang mereka nilai buruk maka ia buruk di sisi Allah.<sup>21</sup>

Hadis tersebut menunjukkan bahwa kebiasaan-kebiasaan baik yang berlaku di dalam masyarakat muslim

---

<sup>21</sup> Ahmad Ibn Hanbal, Musnad Ahmad, III, hal. 505

yang sejalan dengan tuntunan umum syari'at Islam adalah juga merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah. Sebaliknya, hal-hal yang bertentangan dengan kebiasaan-kebiasaan yang dinilai baik oleh masyarakat, akan melahirkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini sejalan dengan surat al-Maidah ayat 6:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَمِّعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Para ulama juga membagi 'urf ini dalam beberapa macam, baik dari segi objek, segi cakupan, dan segi keabsahannya dalam pandangan syari'at. yaitu:

a. Dari segi objek

- 1) *Al-'urf al-lafzhi*, yaitu kebiasaan masyarakat dalam mengungkapkan sesuatu sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat. Misalnya, kata *lahm* yang dalam pengertian sehari-hari dipahami dengan daging binatang ternak, tidak termasuk ikan. Begitu pula perkataan walad yang dipahami dalam pengertian sehari-hari hanya anak laki-laki, sedangkan anak perempuan tidak termasuk dalam ungkapan tersebut.
- 2) *Al-'urf al-amali*, yaitu kebiasaan masyarakat berkenaan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Dalam jual beli di pasar swalayan misalnya, jual beli

terjadi tanpa adanya akad secara jelas, hanya dengan mengambil barang dan membayar uangnya. Jual beli seperti ini dalam literatur fikih dikenal dengan *bay'u al-mu'athah*.<sup>22</sup>

c. Dari segi cakupan

- 1) *Al-'urf al-am*, yaitu kebiasaan masyarakat yang berlaku secara luas di seluruh daerah. Misalnya, pembelian mobil yang di dalamnya termasuk alat-alat yang dipergunakan untuk memperbaiki mobil seperti kunci-kunci, alat dongkrak, ban serep. Alat-alat ini tidak dibeli dengan akad tersendiri dan biaya tambahan, tetapi sudah menjadi praktek jual beli yang dikenal dan dipraktekkan secara luas di dalam masyarakat.
- 2) *Al-'uruf al-khashah*, yaitu kebiasaan yang berlaku di daerah tertentu. Sebagai contoh, dalam jual beli tertentu, bila terdapat cacat pada barang yang dibeli, maka dapat di kembalikan. Tetapi dalam jual beli tertentu, barang yang dibeli tidak dapat lagi dikembalikan, meskipun terdapat cacat pada barang tersebut.

c. Dari segi keabsahan

- 1) *Al-'urf al-shahih*, yaitu kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan syari'at. Kebiasaan ini membawa kemaslahatan, tidak membawa kemudharatan bagi masyarakat. Misalnya, dalam pelaksanaan pertunangan dan perkawinan,

---

<sup>22</sup>Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *al-'urf wa al-'Adat fi Ra'yi al-Fuqaha*, hal. 16

mempelai pria memberi hadiah kepada mempelai wanita, dan hal ini tidak termasuk atau dianggap bagian dari mahar.

- 2) *Al-'uruf al-fasid*, yaitu kebiasaan yang terjadi dalam suatu masyarakat, tetapi kebiasaan tersebut bertentangan dengan nash atau kaidah-kaidah dasar syari'at. Sebagai contoh, ketika dilaksanakan suatu sunatan, sebagian masyarakat datang untuk berjaga malam menjaga anak yang disunat supaya waktu ia tidur lukanya tidak terbuka kembali. Tetapi dalam masa penjagaan itu, masyarakat tersebut mengisinya dengan bermain judi. Bermain judi jelas telah dilarang oleh Allah seperti yang dinyatakan dalam surat al-Maidah ayat 90: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*

Penggunaan 'uruf sebagai dalil memiliki syarat-syarat tertentu. Dengan demikian, maka tidak semua 'uruf dapat dijadikan sebagai dalil. Di antara syarat-syarat dapat diterima 'uruf adalah sebagai berikut:

- 1) 'Urf mesti berlaku umum, yakni berlaku dalam semua lapisan masyarakat, baik di semua daerah maupun pada daerah tertentu. Bila hanya merupakan 'urf orang-orang tertentu saja, tidak bisa dijadikan sebagai sebuah sandaran hukum.
- 2) 'Urf itu sudah berlaku sejak lama, bukan sebuah 'urf baru yang barusan terjadi. Ini mengindikasikan bahwa

'urf yang dijadikan dalil adalah 'urf yang berlaku dan telah diterima secara baik oleh masyarakat.

- 3) 'Urf tidak boleh berbenturan dengan ketegasan seseorang dalam sebuah masalah (*tashrih*). Jika sebuah 'urf berbenturan dengan *tashrih*, maka 'urf itu tidak berlaku. Sebagai contoh, seorang pekerja diterima sebagai pekerja dengan gaji tertentu dengan ketentuan bahwa ia bekerja setiap hari tanpa ada hari libur. Padahal menurut uruf ada satu hari tertentu untuk libur dalam satu minggu.
- 4) 'Urf tidak berlaku atas sesuatu yang telah disepakati atau ijmak. Apa yang telah ditetapkan berdasarkan ijmak oleh para ulama berkenaan dengan suatu persoalan, tidak boleh dilanggar oleh 'urf. Bila bertentangan dengan ijmak, maka 'urf tidak dapat diberlakukan.

Penggunaan 'urf sebagai metode istinbath hukum telah melahirkan sejumlah kaidah-kaidah yang berkaitan dengan 'urf. Beberapa kaidah yang terkait dengan 'urf antara lain:

العَادَةُ الْمُحْكَمَةُ

Adat itu adalah hukum

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

Sesuatu yang ditetapkan melalui 'urf seperti yang ditetapkan melalui nash

تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والأمكنة



Perubahan hukum sesuai dengan adanya perubahan waktu dan tempat.

## 5. *Syar'u Man Qablana*

*Syar'u man qablana* dipahami sebagai syari 'at yang diturunkan Allah kepada umat sebelum ummat Nabi Muhammad saw, yaitu ajaran agama yang datang sebelum ajaran agama Islam melalui perantara nabi Muhammad saw, seperti ajaran agama Nabi Musa, Isa, Ibrahim, dan lain-lain. Umat-umat para Nabi ini juga telah memiliki syariat tersendiri dan telah mereka laksanakan. Syariat tersebut merupakan titah Allah sebagai pemilik syariat.

Dalam ajaran Islam syariat sebelum Islam tersebut adalah diyakini datang dari Allah. Karena itu syariat sebelum Islam ini juga menjadi perhatian dalam penetapan hukum Islam. Namun demikian, juga dipahami bahwa syariat sebelum Islam ada yang telah dihapus dan diganti. Atas dasar itu, maka posisi *syar'u man qablana* ini dalam dipersepsi dalam beberapa kategori, yaitu:

- a. Syariat terdahulu yang telah dihapus oleh syariat Islam. Artinya syariat Islam telah memiliki ajaran tersendiri berkenaan ajaran tersebut. Sebagai contoh, dipahami bahwa pada syariat Nabi Musa taubat dilaksanakan dengan membunuh diri sendiri. Namun dalam Islam hal tersebut sudah terdapat aturan tersendiri, yaitu hanya dengan melakukan taubat nasuha.
- b. Syariat terdahulu yang dipandang juga sebagai syariat kita, seperti ibadah puasa yang ditegaskan dalam Alquran. "*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan*

*atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertaqwa”* .(QS. Al-baqarah: 183).

- c. Syariat terdahulu di mana tidak terdapat ketegasan dalam syariat kita apakah dihapus atau tetap menjadi syariat kita. Sebagai contoh apa yang disebutkan Alquran berkenaan dengan hukum qishash yang berlaku pada Bani Israil: *Oleh karena itu, Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa barang siapa membunuh seorang manusia bukan karena orang itu (membunuh orang lain) atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.”*(QS.al-Maidah ayat 32). Dalam kaitan in sebagian ulama menyatakan bahwa bila tidak jelas dihapus oleh syariat Islam, maka hukum tersebut dipandang masih berlaku bagi umat Islam.

Berkenaan dengan jenis yang ketiga ini, terdapat pandangan ulama yang berberda-beda. *Pertama*, sebahagian ulama dari kalangan Hanafiyah, Hanabilah dan sebagian dari kalangan Syafi'ah dan Malikiyah serta ulama Asy'ariyah dan Mu'tazilah berpendapat bahwa hukum-hukum syara' sebelum kita dalam bentuk ketiga tersebut berlaku untuk kita (umat Nabi Muhammad). Alasannya adalah bahwa syari'at samawiyah itu pada hakikatnya adalah satu kesatuan sebagaimana yang diungkapkan Allah: *Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa...* (QS. al-Syura: 13). Bila syariat Nabi-nabi dipandang sebagai satu kesatuan seperti

yang digambarkan oleh Alquran, maka berlaku bagi semua umat, kecuali ada petunjuk bahwa syariat tersebut berlaku hanya untuk umat tersebut, atau mansukh dalam syariat kita. Bila tidak ada petunjuk tersebut, maka syariat tersebut tetap positif berlaku bagi umat Muhammad.

Pandangan tersebut diperkuat oleh beberapa ayat yang menjadi petunjuk dari Tuhan untuk mengikuti Rasulullah terdahulu, seperti:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا  
إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ( ٩٠ )

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

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

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

Atas dasar itu, maka fuqaha Hanafiyah menetapkan hukum qishash bagi muslim yang membunuh kafir atas dasar pernyataan Alquran: *Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung,*

*telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim* (QS. al-Maidah: 45)

Kedua, sebagian lagi berpandangan bahwa syariat terdahulu tidak berlaku bagi kita. Hal ini disebabkan bahwa karena perincian pada syariat-syariat terdahulu bukanlah hukum-hukum bersifat umum untuk semua ruang dan waktu, seperti datangnya Nabi terakhir. Pandangan ini diperkuat oleh beberapa ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi. *Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu* (QS. Al-Baqarah: 143). Nabi bersabda: Nabi-nabi diutus untuk umatnya masing-masing, sedangkan aku diutus untuk semua umat.<sup>23</sup>

Mengomentari kedua pandangan ini, Abd al-Wahhab Khallaf menyatakan bahwa pendapat pertama lebih kuat. Alasannya adalah bahwa tidak semua syariat Nabi terdahulu dibatalkan oleh Alquran. Alquran yang datang kemudian hanya membatalkan syariat yang kebetulan berbeda dengan syariat Islam. Itu sebabnya tidak ada keterangan dalam Alquran yang membatalkan syariat Nabi terdahulu secara keseluruhan.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hal. 307

<sup>24</sup>Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hal. 90

## 6. Mazhab Sahabi

Sahabat merupakan orang yang hidup sezaman, bertemu, bergaul dan beriman dengan Nabi Muhammad saw. Generasi ini sangat penting dalam sejarah Islam. Hal ini disebabkan mereka adalah generasi yang langsung bergaul dengan Nabi, menyaksikan wahyu turun, dan melihat bagaimana Rasulullah mempraktekkannAlquran dalam kehidupan. Sepeninggal Nabi, di antara mereka banyak yang tampil ke tengah masyarakat memberikan pelajaran dan fatwa-fatwa tentang berbagai persoalan mamsyarakat pada waktu itu. Abu Bakar, Umar bin Khatab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Aisyah binti Abubakar, Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, dan lain-lain adalah sahabat-sahabat Nabi yang terkenal dalam mengeluarkan pendapat hukum. Pendapat-pendapat hukum para sahabat ini lebih dikenal dalam ilmu ushul fiqh sebagai *qaul shahabi*, *fatwa shahabi*, atau *mazhab shahabi*.

Pendapat pendapat para sahabat ini didasarkan atas pengetahuan mereka tentang Alquran dan perkataan serta perbuatan Nabi. Tetapi, ada juga sebagian sahabat yang memberi pendapat hukum berdasarkan ijtihad mereka sendiri. Berkenaan dengan pendapat mereka yang bukan berdasarkan fikiran semata, tetapi pemahaman mereka terhadap Alquran dan sunnah, disepakati oleh para ulama sebagai hujjah bagi umat Islam. Lebih jauh Abd al-Karim Zaidan membagi pendapat sahabat ke dalam empat kategori, yaitu:

1. Pendapat sahabat yang bukan hasil ijtihad mereka sendiri, tetapi besar kemungkinan diterima dari Rasulullah. Contoh tentang hal ini adalah fatwa Ibnu Mas'ud bahwa batas

minimal waktu haidh adalah tiga hari, dan batas minimal mas kawin sebanyak 10 dirham. Fatwa atau pendapat seperti ini disepakati menjadi landasan hukum.

2. Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka dikenal sebagai ijmak. Fatwa seperti ini menjadi pegangan bagi generasi berikutnya.
3. Fatwa sahabat secara perorangan tidak mengikat sahabat yang lain. Sahabat sering berbeda pendapat tentang satu masalah, namun pendapat tersebut tidak mengikat sahabat yang lain.
7. Pendapat sahabat secara perorangan yang didasarkan atas rakyu dan ijtihad<sup>25</sup>

Berkenaan dengan fatwa sahabat secara perorangan yang bersumber dari ijtihad, terdapat beberapa pendapat. Namun dari pendapat-pendapat yang beragam tersebut dapat dikerucutkan pada dua pendapat ulama. *Pertama*, pendapat kalangan Hanafiyah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan pendapat terkuat dari Ahmad menyatakan bahwa pendapat sahabat tersebut dapat dijadikan pegangan bagi generasi berikutnya. Alasannya adalah firman Allah dan sabda Nabi.

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik (QS. Ali Imran: 110)

---

<sup>25</sup>Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, 261

Para sahabatku bagaikan bintang-bintang, siapa pun di antara mereka kalian ikuti, kalian akan mendapat petunjuk.

Kedua dalil tersebut menunjukkan bahwa apa yang mereka sampaikan adalah ma'ruf dan karena itu harus diikuti.

Kedua, kalangan Mu'tazilah, Syi'ah dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad menyatakan bahwa pendapat sahabat tersebut tidak mengikat generasi setelahnya. Alasannya juga berdasarkan Alquran yang menyatakan: *Maka ambillah (kejadian itu) sebagai pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan* (QS. al-Hasyar: 2). Ayat ini menyuruh orang mukmin untuk berjihad bagi orang-orang yang mampu. Di samping itu, juga didasarkan atas pandangan bahwa sahabat bukan orang yang ma'shum, bebas dari kesalahan, tetapi sama dengan mujtahid lainnya.

### **BAB III**

## **IJTIHAD DAN KEDUDUKANNYA DALAM PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM**

Koleksi hukum Islam seperti yang terlihat dalam ratusan kitab-kitab fikih, sebagian besarnya adalah hasil usaha para ulama memahami sumber-sumber hukum Islam itu sendiri, yaitu Alquran dan hadis-hadis Nabi. Meskipun kesimpulan hukum dari usaha yang telah dilakukan oleh para ulama tersebut berbeda-beda dan bahkan bertolak belakang satu sama lain, tetapi hal itu telah memberikan kemudahan bagi masyarakat, sehingga masyarakat memiliki alternatif terhadap ketentuan hukum yang sejalan dengan kecenderungan dan kondisi sosialnya.

Ijtihad memiliki posisi yang sangat penting dalam perubahan kondisi sosial masyarakat yang terus berkembang. Dengan kemajuan teknologi, situasi-situasi



baru terciptakan dengan karakter tersendiri. Dengan ijtihad, maka pembaharuan hukum Islam dapat dilakukan dengan baik, sesuai dengan ruh syariat. Bab ini akan menyajikan deskripsi mengenai ijtihad dan kedudukannya dalam pembaharuan hukum Islam.

### A. Pengertian Ijtihad

Ijtihad dalam pengertian bahasa bermakna bersungguh-sungguh mengerahkan kemampuan untuk suatu kegiatan. Akar kata ijtihad adalah *al-juhd* yang bermakna kemampuan atau kekuatan (*al-thaqah*). Disebabkan pengerahan kekuatan untuk melaksanakan suatu aktivitas, maka dipahami aktivitas yang dimaksud adalah aktivitas yang sukar. Sebab, bila aktivitas tersebut adalah aktivitas yang biasa atau ringan, tidak diperlukan mengerahkan atau mencurahkan segala kemampuan. Dengan demikian, maka kata ijtihad mengindikasikan dua unsur penting, yaitu mencurahkan segala kemampuan dan adanya aktivitas yang sukar.

Alquran dan hadis-hadis Nabi juga telah menggunakan istilah ini. Dalam surat al-An'am ayat 109 misalnya disebutkan:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ آيَةٌ لِّيُؤْمِنُوا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّمَا  
الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mu jizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya

mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah." Dan apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman (QS. 6:109)

الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ لَا سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

(Orang-orang munafik itu) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.

Kedua ayat tersebut mengungkapkan kata *juhd* dengan pengertian kemampuan atau kesanggupan. Pada ayat pertama mengungkapkan kesungguhan bersumpah atas nama Allah, sedangkan ayat kedua mengungkapkan memberi sedekah dengan kesanggupannya.

Dalam pengertian istilah, para ulama ushul banyak mengemukakan rumusan seperti berikut ini.

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالاحكام الشرعية<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993), hal. 281

Upaya mencurahkan segala kemampuan yang dilakukan oleh seorang mujtahid untuk mencari ilmu tentang hukum-hukum syarak.

استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية  
على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه<sup>2</sup>

Ijtihad adalah mencurahkan segala kemampuan untuk mencari hukum syara' yang bersifat *dhanni* yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu.

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي<sup>3</sup>

Pengerahan kemampuan seorang ahli fiqih untuk menghasilkan dugaan kuat tentang hukum syar'i (al-Subki, *Jam'u al-Jawami*)

Dari beberapa definisi di atas dapat dihipunkan beberapa karakter dari ijtihad. *Pertama*, بذل المجتهد وسعه، yang bermakna mencurahkan kemampuan. Ini menunjukkan bahwa ijtihad merupakan persoalan yang serius dan besar. Karena itu, seorang mujtahid harus melibatkan kemampuannya sepenuhnya mungkin dalam suatu usaha. Bila tidak mencurahkan segala potensi dan kemampuannya, maka hal itu belum dapat disebut sebagai ijtihad. Dengan kata lain, ijtihad tidak

---

<sup>2</sup>Al-Amidiy, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Libanon: al-Maktab al-Islami, t.t), Juz IV, hal. 162

<sup>3</sup>Hasan bin Muhammad bin Mahmud al-Athar, *Hasyiyah al-Athar 'ala Syarh al-Jalal al-Mahalli 'ala Jam'u al-Jawami'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.t), Juz II, hal. 420

terlaksana dengan upaya yang optimal atau sungguh-sungguh. *Kedua*, dari frase tersebut juga terlihat bahwa ijtihad adalah upaya untuk melibatkan akal fikiran (*ra'yu*). Hal ini disebabkan seorang mujtahid harus memeras akal pikirannya untuk memahami nash-nash syariat, apakah dengan melakukan qiyas, melakukan takwil, menginventarisir ayat-ayat atau hadis yang dipandang dapat memberikan landasan secara tidak langsung. Jadi dengan demikian, ijtihad adalah kerja akal dalam menarik hukum dari dalilnya. *Ketiga*, احكام الشرع، بحكم الشرعي yang bermakna hukum syar'i. Hal ini menunjukkan bahwa objek dari ijtihad adalah hukum syarak. Sebagian memandang bahwa dengan penyebutan khusus hukum syarak ini menunjukkan bahwa ijtihad hanya berlaku dalam persoalan-persoalan fiqih. Sedangkan dalam persoalan i'tikad atau persoalan keyakinan tidak berlaku ijtihad. *Keempat*, لتحصيل الظن yang berarti bahwa hasil ijtihad itu bersifat dugaan kuat. Ini artinya bahwa kebenaran ijtihad tidak bersifat mutlak, karena kebenaran ini diperoleh melalui ijtihad. Ia adalah produk kekuatan akal, ilmu seorang mujtahid dalam mencermati dan mengeluarkan hukum dari dalil-dalilnya. *Kelima*, بطريق الاستنباط yang bermakna bahwa hasil dari ijtihad itu diperoleh dengan menggunakan metode-metode yang dipandang tepat dalam mengasilkan produk hukum syar'i. Hal ini berarti bahwa ijtihad adalah kegiatan yang dapat diukur dan diuji oleh orang lain dengan metode yang sama.

## B. Dasar dan Hukum Ijtihad

Dasar hukum ijtihad ditemukan di dalam berbagai ayat dan hadis, antara lain:

### 1. Suarat al-Nisa', ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ  
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا [النساء: 59]

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.

Poin penting dalam ayat ini yang melandasi ijtihad adalah pernyataan Allah mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasulnya. Ini berarti persoalan tersebut harus ditemukan jawabannya dalam Alquran dan sunnah Nabi. Menemukan atau menggali hukum dalam Alquran dan sunnah adalah salah satu bentuk ijtihad yang dilakukan oleh para ulama.

### 2. Surat al-Taubah ayat 122

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ  
لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.

Mempelajari ayat-ayat Alquran untuk menemukan petunjuk dan kehendak Allah adalah bentuk dari ijtihad. Dalam ayat ini, jelas sekali Allah meneguhkan pentingnya orang yang melakukan kegiatan ijtihad atau mujtahid.

### 3. Surat al-Anbiya' 7

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الأنبياء 7) :

Kami tiada mengutus rasul rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tiada mengetahui.

Dalam ayat ini, orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang agama menjadi sangat penting karena mereka menjadi rujukan bagi orang-orang memiliki persoalan tentang agama. Karena itu ayat ini mengindikasikan keharusan kegiatan ijtihad yang dilakukan oleh kaum muslim.

#### 4. Surat al-Hasyar ayat 2

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (الحشر: ٢)

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

Kegiatan mengambil i'tibar atau pelajaran kegiatan yang ada dalam ijtihad. Untuk dapat mengambil i'tibar, orang-orang yang memiliki kemampuan hendaknya mencurahkan kakuatan akal dalam memahami ayat-ayat Allah dan hadis-hadis Nabi.

#### 5. Hadis Mu'az bin Jabal

عَنْ مُعَاذٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِيهِ؟ قَالَ: أَقْضِيهِ بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

“Bagaimanakah nanti engkau akan memutuskan hukum apabila dibawa kepada engkau sesuatu permasalahan? Muaz menjawab:’ Saya akan memutuskan hokum berdasarkan Kitab Allah S.W.T.’ Nabi bertanya lagi,’ Sekiranya kamu tidak mendapati didalam Kitab Allah?’ Jawab Muaz.’ Saya akan memutuskan berdasarkan Sunnah.’ Tanya Nabi lagi,’ Sekiranya engkau tidak

menemui didalam Sunnah?’ Muaz menjawab, ‘ Saya akan berijtihad dan saya tidak akan mengabaikan perkara tersebut. Nabi pun menepuk dada sambil bersabda, ‘ Segala puji bagi Allah yang telah member taufiq kepada utusan Rasulullah S.A.W. ke arah sesuatu yang diredhainya.”

Hadis ini memberi pandangan bahwa Nabi sangat memuji orang yang mencurahkan kemampuan akal nya dalam rangka menemukan hukum. Penggunaan akal semaksimal mungkin untuk memahami maksud Allah dan Rasul adalah kegiatan ijtihad itu sendiri.

Dari beberapa ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi tersebut terlihat bahwa kegiatan ijtihad memiliki landasan dalam hukum Islam. Bahkan lebih jauh dari itu adalah bahwa ijtihad merupakan sebuah keniscayaan dalam agama, terutama pada wilayah-wilayah yang menampung perubahan pembaharuan.

Ayat dan hadis di atas, disamping menjadi dasar kegiatan ijtihad juga dipahami sebagai hukum ijtihad. Secara umum, hukum ijtihad tersebut adalah wajib berdasarkan ayat dan hadis di atas, seperti perintah mengembalikan persoalan kepada Allah dan Rasul, perintah mengambil i'tibar dan lain sebagainya. Namun demikian, dalam beberapa kondisi, hukum ijtihad sesuai dengan kondisinya. Sebagai contoh, bila persoalan tersebut adalah persoalan yang belum muncul, tetapi ditanyakan kepada mujtahid, maka ijtihad yang ia lakukan untuk menjawab pertanyaan tersebut hukumnya sunat; bila ia lakukan ijtihad berpahala dan bila tidak dilakukan ijtihad maka ia tidak



berdosa. Begitu pula ijtihad yang dilakukan terhadap nash yang *sharih* dan *qath'i* dan persoalannya bukan dalam ijtihad, maka hukumnya menjadi haram.

### C. Ruang Lingkup Ijtihad

Ijtihad sebagai suatu usaha untuk memahami petunjuk nash tidaklah dipandang berlaku bagi segala persoalan hukum. Ada beberapa wilayah yang diperbolehkan ulama untuk berijtihad, antara lain:

1. Bukan masalah atau persoalan ibadah mahdhah. Pada ibadah khusus seperti shalat, puasa, zakat dan haji, menyangkut rukun-rukunnya dan teknis pelaksanaannya bukanlah lapangangan ijtihad. Karena hal itu adalah ketentuan-ketentuan yang sudah baku. Hal ini telah diingatkan oleh Nabi dalam banyak hadisnya. Nabi misalnya menyatakan: siapa yang melakukan ibadah tidak berdasarkan petunjuk kami maka ia tertolak. Atas dasar itu, maka para ulama menegaskan bahwa dalam persoalan ibadah berlaku kaedah *al-tauqif wa al-ittiba'* (menerima dan mengikuti). Artinya, persoalan-persoalan ibadah bersifat *ta'abbudi* (kepatuhan) bukan bersifat *ta'aqquli* (sesuatu yang dapat dicerna oleh akal). Meskipun demikian, sebagian ulama memandang bahwa pada hal-hal yang bersifat media untuk dapat melaksanakan ibadah dapat dilakukan ijtihad. Pada shalat misalnya, menentukan waktu-waktu shalat seperti yang ditetapkan Nabi dapat diijtihadkan. Nabi menjelaskan atau mempraktekkan menentukan waktu shalat dengan melihat gejala alam seperti melihat

matahari dan melihat gejala alam. Sekarang ketentuan ini sudah dilakukan ijtihad dengan melakukan perhitungan dengan menggunakan ilmu astronomi. Dengan penggunaan ilmu astronomi ini, memastikan waktu shalat dapat dilakukan dengan menggunakan jam seperti jadwal yang telah dihasilkan melalui perhitungan ilmu astronomi tersebut.

2. Masalah-masalah baru yang belum ditegaskan oleh Nash Alquran maupun nash hadis. Masalah-masalah seperti ini terutama dalam persoalan muamalah yang merupakan persoalan yang berkaitan dengan banyak orang bahkan sangat mendesak untuk dilaksanakan ijtihad. Sebab, bila tidak segera dilaksanakan ijtihad, maka akan memberikan kesulitan bagi masyarakat untuk mengamalkan ajaran agamanya. Perkembangan teknologi telah membuat banyak kasus-kasus yang tidak ditemukan aturan teknisnya dalam agama. Persoalan yang paling banyak muncul adalah persoalan yang berkaitan dengan medis dan kesehatan. Persoalan kesehatan adalah persoalan yang hidup di tengah masyarakat yang terkadang menyentuh semua orang pada satu waktu. Dalam hal ini ijtihad akan memberikan jawaban atas persoalan-persoalan tersebut.
3. Persoalan-persoalan yang bukan merupakan hasil ijmak ulama. Ada beberapa kasus di mana para ulama telah mengambil kesimpulan secara bulat tentang satu persoalan. Maka pada wilayah ini, menurut sebagian ulama, tidak layak lagi dilakukan ijtihad. Tetapi, dapat juga dalam persoalan-persoalan yang lama yang telah

disepakati tersebut ditemukan persoalan atau perubahan-perubahan 'illat. Dengan demikian, persoalan-persoalan ini pun sebetulnya tidak tertutup kemungkinan ijtihad secara mutlak. Bila dipandang dalam kasus hasil ijmak tersebut masih perlu dilakukan ijtihad ulang disebabkan terdapat pengetahuan-pengetahuan baru, maka ijtihad terhadap persoalan tersebut layak dilakukan ijtihad ulang.

4. Berkaitan dengan nash-nash yang masih diperselisihkan pemahamannya karena memberikan beberapa kemungkinan. Sebagian nash-nash Alquran maupun hadis datang dalam bentuk dilalah yang tidak *qath'i* atau *dilalah* yang maksudnya masih tersembunyi. Ijtihad dalam wilayah ini sangat diperlukan, sehingga tunjukan hukumnya menjadi jelas.
5. Persoalan-persoalan yang dapat diketahui 'illatnya. Persoalan-persoalan agama terkadang dapat diketahui alasan rasional penetapan hukumnya. Dalam kaitan ini, maka perubahan-perubahan yang terjadi atas dasar illat yang berubah dapat dilakukan ijtihad. Dalam persoalan-persoalan hukum yang didasari ijtihad, para ulama menyadari bahwa hukum dapat terjadi karena perubahan *illat*. Atas dasar itu, maka telah dikembangkan kaidah *al-hukmu yaduru maa al-illah* (hukum beredar bersama illat-nya).

#### D. Pembagian Ijtihad

Ditinjau dari segi pelaku ijtihad, macam dan jenis ijtihad dapat dibagi menjadi dua jenis ijtihad, yaitu ijtihad *fardi* dan ijtihad *jam'i*.

1. Ijtihad *fardi* adalah ijtihad yang dilakukan oleh seorang mujtahid secara mandiri. Ijtihad model ini telah dipraktekkan oleh imam-imam terdahulu, bahkan lebih jauh dari itu adalah pada tingkat sahabat. Ijtihad ini pada umumnya muncul karena ulama-ulama tersebut aktif secara sendiri-sendiri di dalam melakukan ijtihad.
2. Ijtihad *jam'i* adalah ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok orang secara bersama-sama sehingga diperoleh pula hasil ijtihad secara bersama-sama. Ijtihad seperti ini muncul belakangan ketika organisasi-organisasi keagamaan di mana di dalamnya terdapat sejumlah mujtahid berhimpun untuk suatu kepentingan bersama. Di Indonesia misalnya, terdapat Majelis Ulama, Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, Lembaga Bahtsul Masail Nahdhatul Ulama. Lembaga-lembaga ini sering berkumpul melakukan ijtihad untuk mengeluarkan suatu keputusan hukum yang terhadap persoalan yang tengah berlansung dalam kehidupan umat.

Bila dianalisis kedua macam ijtihad tersebut maka dapat dinyatakan adanya korelasi di samping perbedaan di antara keduanya. Korelasinya adalah bahwa ijtihad *jam'i* sebenarnya juga berasal dari ijtihad *fardi*. Hanya saja ijtihad-ijtihad *fardi* tersebut didiskusikan secara bersama dengan berbagai informasi dan analisis tambahan dari setiap orang

yang terlibat dalam ijtihad *jam'i* tersebut. Sedangkan perbedaan dapat dilihat pada hasilnya. Pada ijtihad *fardi*, di mana ijtihad hanya dilakukan oleh seorang mujtahid, maka tinjauan dan analisisnya sangat bergantung pada kecenderungan dan keterbatasan mujtahid tersebut. Masalah-masalah yang dihadapi umat cenderung sebagai masalah-masalah kompleks dan lintas bidang, tidak hanya masalah keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan persoalan transaksi ekonomi, kesehatan, teknologi dan lain-lain sebagainya. Dalam kasus-kasus yang seperti ini, maka para ulama yang hanya memiliki pengetahuan keagamaan, tidak dapat langsung memberikan fatwa tanpa terlebih dahulu mengetahui seluk beluk persoalan tersebut. Seluk beluk persoalan tersebut dapat dijelaskan oleh pakar atau ahli di bidangnya. Karena itu, melakukan ijtihad terhadap persoalan-persoalan semisal tersebut, para ulama terpaksa melibatkan pakar-pakar di bidangnya sehingga persoalan diketahui dan kesimpulan hukum dapat diberikan.

Dalam dunia yang semakin berkembang dan semakin maju, tanpanya ijtihad *fardi* tidak dapat lagi dipertahankan secara mutlak. Sementara ijtihad *jam'i* memiliki prospek dan posisi yang semakin menguat di tengah masyarakat muslim. Hal ini disebabkan kemungkinan kebenaran hasil ijtihad *jam'i* lebih akurat ketimbang ijtihad *fardi*.

Dari segi objek, ijtihad dapat dilihat dalam ijtihad *al-istinbathi* dan ijtihad *al-tathbiqi*.

1. Ijtihad *al-istinbathi* adalah ijtihad yang dilakukan untuk menemukan hukum baru yang belum ada atau terdapat

dalam fikih para mujtahid. Ijtihad seperti ini dilakukan ketika ada kasus-kasus baru yang sama sekali belum muncul dalam masa mujtahid-mujtahid awal. Nash Alquran maupun hadis juga tidak menunjuk pada suatu ketentuan secara pasti. Oleh karena itu, para mujtahid mencurahkan segala kemampuan dalam menukan hukumnya yang digali dari dalil-dalil nash. Sebagai contoh, perkembangan teknologi telah memunculkan berbagai kasus dalam bidang medis dan kesehatan, seperti kasus teknologi DNA yang dipandang dapat menentukan garis nasab (keturunan) seseorang ketika nasabnya kepada ayahnya tidak dapat dipastikan dengan jelas. Apakah penggunaan teknologi DNA dapat dipandang sah sebagai alat bukti dalam menetapkan nasab. Kasus seperti ini tentu menantang mujtahid untuk menemukan hukum berkenaan dengan penggunaan DNA sebagai alat bukti. Ijtihad seperti ini disebut ijthad *al-intinbathi*.

2. Ijtihad *al-tathbiqi* adalah ijthad yang dilakukan tidak dalam rangka menemukan hukum baru, tetapi menetapkan hukum terhadap suatu kasus di mana kasus itu memiliki kesamaan dengan kasus yang muncul pada masa imam-imam mujtahid terdahulu. Artinya, ijthad *al-tathbiqi* hanya mencurahkan kemampuan mujtahid membawa suatu kasus pada hukum yang sudah ditemukan oleh mujtahid terdahulu. Sebagai contoh, perkembangan lembaga keuangan misalnya telah memunculkan lembaga asuransi dalam berbagai bidang. Dalam sebagian persoalan asuransi, mujtahid tidak perlu

menggali hukum, karena sebagian hukumnya telah ada. Sebab berkenaan dengan interaksi ekonomi juga telah ada kegiatan penanggungan (*al-dhaman*), *Al-Dhaman* ini telah ada ketetapan-ketetapan hukumnya dalam fiqih-fiqih karya mujtahid awal.

Dari segi pelaksanaannya, ijtihad dibagi menjadi dua yaitu ijtihad *intiqai'i* dan ijtihad *insya'i*.

1. Ijtihad *intiqai'* adalah ijtihad untuk memilih salah satu pendapat terkuat diantara beberapa pendapat yang ada. Jadi ijtihad ini tidak mengeluarkan hukum baru terhadap suatu persoalan. Ijtihad ini hanya memperhatikan alasan-alasan penetapan suatu hukum dari suatu pendapat sehingga dapat menentukan mana pendapat yang selaras dengan prinsip-prinsip umum dan ruh syariat serta situasi dan kondisi kekinian. Intiqai ini sering juga disebut ijtihad tarjihi karena sifatnya yang menguatkan salah satu pendapat dari beberapa mujtahid. Ijtihad ini merupakan wujud dari upaya menghindari taklid terhadap seorang imam. Dengan mengetahui alasan-alasan yang digunakan oleh seorang imam dalam menetapkan hukum, maka kita sudah melakukan *ittiba'* dengan menyeleksi pendapat terkuat dari beberapa mujtahid dan menghindari taklid, mengikuti pendapat mujtahid secara buta. Al-Qaradhawi menyatakan ada tiga hal yang menyebabkan mujtahid melakukan ijtihad *intiqai*, yakni perubahan sosial politik, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, dan adanya desakan dari perkembangan zaman. Sebagai contoh, berkenaan dengan proses pernikahan. Menurut

Jumhur ulama, Maliki, Syafi'i dan Hanbali, seorang gadis boleh dipaksa oleh orang tuanya untuk menikah dengan laki-laki yang dipilih dan ditetapkan sebagai calon suaminya, tanpa persetujuan si anak gadis. Alasannya adalah bahwa orang tua lebih mengetahui calon suaminya di banding anak gadis tersebut. Sedangkan dalam mazhab Hanafi, seorang gadis harus dilibatkan juga dalam memilih dan menetapkan calon suaminya, termasuk mendapatkan izin dan persetujuan si anak gadis. Melihat kedua pendapat tersebut, pendapat pertama mungkin lebih tepat diterapkan kepada anak gadis yang dipingit di rumah, tidak memiliki kesempatan melihat dunia luar atau berinteraksi dengan lawan jenisnya. Sedangkan untuk dunia sekarang yang sudah maju, di mana kaum wanita telah mendapat kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam hal pendidikan, kesempatan luas melihat dunia luar, bekerja, dan berinteraksi dengan lawan jenisnya, sementara orang tua juga memiliki kesempatan waktu yang terbatas, mobilitas yang tinggi, dan kekurangan waktu untuk mengenal sosok calon suami, tampaknya pendapat Abu Hanifah lebih tepat dipilih.

2. Ijtihad *insya'i* adalah ijtihad yang dilakukan untuk menemukan keputusan-keputusan hukum baru terhadap suatu persoalan. Atau dapat juga menemukan keputusan-keputusan hukum baru terhadap persoalan-persoalan lama yang barangkali sudah ada hasil ijtihadnya. Dalam bidang medis atau ekonomi misalnya, terdapat persoalan bayi tabung, transparansi organ,



transfusi darah, kloning, multi level marketing dan ,ain-lain sebagainya. Persoalan-persoalan baru ini tentu belum ada keputusan hukumnya di kalangan imam-imam mazhab. Oleh karena itu, dalam hal ini seorang mujtahid benar-benar menggali dan menemukan hukum untuk masalah-masalah tersebut. Mujtahid harus mengerahkan segala kemampuannya untuk memahami dalil-dalil nash dengan berbagai metode yang ada sehingga akhirnya diperoleh sebuah keputusan hukum tentang persoalan-persoalan tersebut. Atau contoh berkenaan dengan persoalan lama yang mengandung tuntutan untuk diijtihadkan kembali adalah masalah rokok. Penjelasan-penjelasan medis mengungkapkan bahwa rokok dapat menyebabkan penyakit-penyakit kronis yang berat dan berbahaya bagi para pengisapnya. Melihat penjelasan dan realitas sosial yang terjadi, mujtahid terdorong untuk melakukan ijtihad kembali untuk menemukan hukumnya sesuai dengan dalil-dalil nash. Telaahan yang mendalam terhadap dalil-dalil nash dan penjelasan-penjelasan para medis, disimpulkan bahwa merokok hukumnya haram. Inilah yang dilakukan misalnya oleh Yusuf Al-Qaradhawi dan Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah yang menyimpulkan dan menetapkan bahwa hukum merokok adalah haram. Pendapat ini berbeda dengan pendapat para mujtahid-mujtahid awal yang hanya menetapkan hukum merokok sebagai makruh saja.

Kedua model ijtihad ini dapat dikorelasikan. Dalam perkembangan dunia di mana masalah-masalah lama terjadi

sedikit perkembangan. Misalnya, tanah, rumah atau pabrik sudah yang disewakan kepada pihak lain, yang mendatangkan income yang besar baik bagi pemilik tanah mau pun bagi pemilik usaha yang berdiri di atas tanah tersebut. Ijtihad *insya'i* diterapkan dalam hal ini apakah tanah, rumah atau pabrik yang disewakan tersebut wajib dikeluarkan zakatnya. Hal ini dikarenakan mujtahid dapat melihat ketimpangan bila tidak dikeluarkan zakatnya. Usaha-usaha yang memberikan hasil yang banyak dan melimpah tidak dikeluarkan zakatnya, sementara usaha-usaha kecil seperti pertanian wajib dikeluarkan zakatnya. Ijtihad *intiqā'i* dilakukan karena memang belum dibicarakan oleh mujtahid-mujtahid terdahulu sehingga tidak dapat melakukan tarjih dalam persoalan ini. Mujtahid seperti Muhammad Abu Zahrah dan Abdul Wahhab Khallaf menyatakan kesimpulan hukum bahwa tanah tersebut wajib dikeluarkan zakatnya. Tetapi berkenaan dengan persoalan siapa yang harus mengeluarkan zakat maka dapat saja dilakukan dengan ijtihad *intiqā'i*, karena berkenaan dengan orang berhak mengeluarkan zakat dari harta telah dibicarakan oleh para ulama atau mujtahid imam mazhab. Abu Hanifah misalnya menyatakan pendapat hukumnya bahwa yang mengeluarkan zakatnya adalah pemilik tanah, rumah atau pabrik itu sendiri berdasarkan teori bahwa zakat adalah bagi tanah yang memproduksi, bukan kewajiban tanaman. Di samping itu, zakat tersebut adalah beban tanah yang sama dengan *kharaj*. Sedangkan jumbuh ulama menyatakan bahwa kewajiban zakat bagi orang yang menyewa, karena kewajiban zakat beban tanaman, bukan beban kepada

tanah. Dalam hal ini, mujtahid melakukan ijtihad *intiqā'* dengan memilih pendapat-pendapat yang ada dengan menganalisis alasan-alasannya. Jadi, dengan demikian kolaborasi antara ijtihad *intiqā'* dengan ijtihad *insya'i* dapat dilakukan dalam suatu persoalan hukum.

### E. Cara-Cara Ijtihad

Mengenai cara-cara ijtihad, para ulama banyak mendasarkannya pada hadis yang meruapakan dialog Nabi dengan Mu'az bin Jabal ketika ia hendak dikirim oleh Nabi sebagai penagajar agama Islam ke Yaman. Hadis tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ مُعَاذٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ كَيْفَ تَقْضِيهِ؟ «قَالَ: أَقْضِيهِ بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»

“Bagaimanakah nanti engkau akan memutuskan hukum apabila dibawa kepada engkau sesuatu permasalahan? Muaz menjawab:’ Saya akan memutuskan hokum berdasarkan Kitab Allah S.W.T.’ Nabi bertanya lagi,’ Sekiranya kamu tidak mendapati didalam Kitab Allah?’ Jawab Muaz.’ Saya akan

memutuskan berdasarkan Sunnah.’ Tanya Nabi lagi,’ Sekiranya engkau tidak menemui didalam Sunnah?’ Muaz menjawab,’ Saya akan berijtihad dan saya tidak akan mengabaikan perkara tersebut. Nabi pun menepuk dada sambil bersabda,’ Segala puji bagi Allah yang telah member taufiq kepada utusan Rasulullah S.A.W. ke arah sesuatu yang diredhainya.”

Dari hadis di atas terlihat bahwa seorang mujtahid mestilah merujuk pada Alquran, karena ia adalah sumber utama ajaran Islam. Sumber kedua yang harus ditelaah adalah hadis-hadis Nabi. Hal ini disebabkan hadis merupakan *bayan* terhadap ajaran Alquran. Bagaimana praktek ajaran Alquran tentang suatu masalah, dapat ditemukan penjelasannya dan praktiknya dalam hadis-hadis Nabi. Bila tidak ditemukan dalam Alquran dan hadis Nabi, maka seorang mujtahid harus mengerahkan kemampuan akalinya untuk menemukan hukum berdasarkan Alquran dan hadis. Atas dasar itu, maka mujtahid memerlukan berbagai metode untuk dapat menemukan hukum tersebut.

Secara umum, ada tiga atau metode melakukan ijtihad seperti yang diungkapkan oleh al-Duwalibi yang banyak dikutip oleh penulis-penulis belakangan karena cara ini dipandang telah merangkum berbagai metode yang ada. Tiga cara atau metode melakukan ijtihad tersebut adalah bayani, ta'lili dan istishlahi.

#### 1. Metode ijtihad *bayani*

Ijtihad *bayani* adalah ijtihad yang didasarkan atas penjelasan kebahasaan (semantik). Model ijtihad ini sangat

bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan. Disebut *bayani* karena didasarkan atas penjelasan terhadap nash. Dalam usul fikih, kaidah-kaidah kebahasaan ini telah ditulis sedemikian rupa. Kaidah-kaidah kebahasaan tersebut antara lain kaidah tentang perintah dan larangan, kaidah tentang cakupan makna kata, kaidah tentang arti kata, baik secara leksikal, konotatif dan denotatif. Metode ini dapat dilakukan jika ada nash Alquran atau hadis yang secara khusus berbicara tentang persoalan tersebut. Bila tidak ada nash yang secara khusus berbicara tentang persoalan tersebut, maka ijtihad dengan metode ini tidak dapat dilakukan. Sebagai contoh, kasus isteri yang diceraikan suami dalam keadaan tidak hamil dan telah dicampuri disebutkan hukumnya dalam nash Alquran surat Al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (٢٢٨)

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

Batas waktu menunggu (*'iddah*) dalam ayat di atas adalah tiga kali *quru'*. Di kalangan masyarakat Arab, kata *quru'* memiliki arti ganda, yaitu suci dan haidh. Karena itu, mujtahid berusaha menemukan makna yang dikehendaki Allah dalam kata *quru'* tersebut. Untuk menemukan maksud yang ingin dituju dari kata tersebut,

## 2. Metode Ijtihad *Ta'lili*

Metode ijtihad *ta'lili* adalah metode ijtihad yang dilakukan dengan memperhatikan alasan logis penetapan

suatu hukum yang disebutkan Alquran untuk ditetapkan atau dikecualikan pada kasus hukum yang serupa. Dalam bahasa yang singkat, metode *ta'lili* adalah metode ijtihad yang bertumpu pada penggunaan 'illat dalam menetapkan hukum terhadap masalah baru. Penggunaan metode ijtihad model ini umumnya dilakukan terhadap kasus-kasus baru yang muncul yang tidak ada penjelasannya di dalam Alquran. Namun demikian, ada kasus tersebut dapat dianalogikan terhadap kasus yang telah ada penjelasannya dari nash disebabkan antara dua peristiwa itu terdapat kesamaan dalam 'illat hukumnya.

Contoh yang paling banyak ditunjukkan adalah wajibnya zakat padi. Dalam nash Alquran, apa saja tanaman-tanaman yang dizakatkan tidak disebutkan secara rinci. Sementara dari hadis didapat keterangan bahwa gandum diwajibkan mengeluarkan zakatnya. Gandum adalah makanan pokok di tanah Arab dan sebagai makanan pokok sifatnya mengenyangkan. Bagaimana dengan padi di tanah air? Bila dilihat sifatnya sebagai makanan pokok dan mengenyangkan, padi sama dengan gandum. Karena itu, sifat padi sebagai makanan pokok dan mengenyangkan maka kewajiban zakat juga berlaku atas padi.

### 3. Metode Ijtihad *Ishtishlahi*

Ijtihad *istishlahi* dilakukan ketika nash yang berbicara tentang persoalan tersebut secara khusus tidak ada. Tetapi, ruh atau prinsip-prinsip syariat dapat ditarik dari sejumlah nash-nash yang ada, baik dari Alquran maupun dari yang ada. Ijtihad *istishlahi* ijtihad yang dilakukan dalam bentuk

pencurahan kekuatan pikiran oleh seorang mujtahid dalam rangka menangkap ruh atau prinsip-prinsip syariat yang tergelar dari sejumlah ayat Alquran dan hadis Nabi yang tepat untuk menemukan hukum suatu kasus.

*Istishlah* sendiri mengandung pengertian mencari kemashlahatan. Dengan demikian ijtihad *istishlah* bertumpu pada mashlahat. Diyakini oleh para ulama bahwa penetapan syariat kepada manusia adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia itu sendiri, mengeluarkan manusia dari kesulitan dan kerusakan. Dengan demikian, maka seorang mujtahid senantiasa memperhatikan mashlahat sebagai maqasid al-syariah. Sebagai contoh, tranplantasi organ tubuh, bayi tabung, dan aturan tentang lalu lintas kendaraan bermotor adalah masalah yang tidak terdapat nashnya dalam Alquran dan hadis. Namun demikian, masalah-masalah tersebut mengandung kemaslahatan manusia. Tranplantasi organ tubuh, bayi tabung, dan aturan tentang lalu lintas kendaraan bermotor akan dapat menyelamatkan hidup manusia. Prinsip-prinsip dan ruh syariat yang dipers dari nash Alquran dan hadis menyiratkan beberapa prinsip, seperti menyelamatkan hidup manusia, menolong orang lain, tidak boleh mencelakan diri sendiri dan orang lain, menolong orang lain adalah kebajikan, dan lain-lain. Dari prinsip-prinsip ini, maka mujtahid menetapkan hukum dasar bagi tranplantasi organ tubuh adalah boleh. Begitu pula bayi tabung dibolehkan bagi keluarga yang tidak dapat melakukan pembuahan secara alami di dalam rahim, serta sperma dan mani adalah milik suami isteri yang sah.

Sementara hukuman bagi pelanggar aturan lalu lintas juga dibenarkan sebagai *ta'zir*.

## **F. Syarat-Syarat Ijtihad dan Mujtahid**

Melakukan ijtihad bukanlah perkara yang sepele, karena ia adalah mencari atau mengelurkan hukum-hukum Allah yang tertera dalam Alquran maupun sunnah Nabinya. Atas dasar itu, mujtahid bertanggung jawab kepada Allah berkenaan dengan hasil ijtihadnya. Ayat-ayat Alquran tergelar dalam beberapa juz dan surat. Di samping itu, ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi diungkap dalam berbagai ragam bentuk kata dan kalimat. Oleh karena itu, pemahaman yang menyeluruh seorang terhadap Alquran dan hadis-hadis Nabi sangat penting dalam mengungkapkan maksud Allah yang berkenaan dengan masalah hukum.

Pada sisi lain, hukum-hukum yang dihasilkan oleh dari ijtihad akan digunakan oleh masyarakat banyak. Atas dasar itu, maka seorang mujtahid juga memiliki tanggung jawab terhadap masyarakat dalam ibadah dan amal-amal mereka berkaitan dengan hasil ijtihad seorang mujtahid.

Dengan demikian, seorang mujtahid haruslah memiliki syarat-syarat yang berkenaan dengan kapasitas intelektual yakni kemampuan keilmuan yang harus dimiliki dan integritas kepribadian yakni menyangkup sikap-sikap yang harus dimiliki.

1. Syarat-syarat yang berkaitan dengan kapasitas intelektual
  - a. Pengetahuan Bahasa Arab



Bahasa Arab adalah bahasa Alquran dan bahasa hadis. Bahasa Arab memiliki kekhususan tersendiri di banding bahasa lain, baik menyangkut derivasi, kandungan i'rab maupun keindahan ungkapannya yang memiliki aturan tersendiri. Seorang mujtahid yang ingin menggali maksud atau hukum yang terkandung dalam Alquran dan hadis-hadis Nabi tentu wajib memiliki pengetahuan bahasa Arab. Pengetahuan ini tidak hanya pengetahuan yang bersifat umum, tetapi juga pengetahuan yang mendalam sehingga dapat mengetahui seluk beluk makna yang terkandung dalam satu kata atau kalimat. Dengan demikian, pengetahuan bahasa Arab yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid adalah pengetahuan yang mampu menganalisis sebuah ungkapan dari sudut pandang kaidah bahasa Arab itu sendiri. Imam al-Gazali seperti yang diungkap oleh Muhammad Abu Zahrah menyatakan:

Tingkat pengetahuan (bahasa Arab) mujtahid adalah tingkat pengetahuan yang mampu memahami khitab dan memahami penggunaan bahasa Arab di kalangan masyarakat Arab sehingga dapat membedakan mana kata yang sharih, mujmal, hakiki, majaz, 'amm, khash, muhkam, mutasyabih, mutlak, muqaiyad. Pengetahuan terhadap bahasa Arab yang seperti ini tidak tercapai, kecuali pengetahuan bahasa

Arab yang mendalam harus dimiliki seorang mujtahid.<sup>4</sup>

b. Pengetahuan tentang Alquran

Alquran sebagai sumber utama ijtihad mestilah diketahui dengan baik oleh seorang mujtahid. Pengetahuan-pengetahuan tentang Alquran tentang telah dituangkan oleh para ulama dalam ulum al-qur'an. Pengetahuan tentang Alquran oleh sebagian ulama dipahami juga termasuk kemampuan menghafal Alquran. Imam al-Syafi'i misalnya diriwayatkan memiliki pandangan bahwa seorang mujtahid wajib memiliki kemampuan menghafal Alquran. Tetapi oleh sebagian ulama, kemampuan menghafal ayat Alquran tidak disyaratkan. Berkaitan dengan ini sebagian ulama hanya mensyaratkan bahwa seorang mujtahid mengetahui tempat ayat-ayat Alquran berkenaan dengan objek yang diijtihadkan. Dalam masa sekarang apa yang disyaratkan ini menjadi lebih mudah dengan tersedianya berbagai indeks ayat-ayat Alquran.

Berkenaan dengan Alquran dapat dinyatakan bahwa Alquran memiliki keunikan tersendiri. Misalnya, ayat-ayat Alquran memiliki munasabah dengan ayat-ayat Alquran lainnya, baik terletak dalam satu surat maupun terletak dalam surat-surat lainnya. Munasabah ini sangat penting diketahui karena ia membantu seorang mujtahid dalam memahami maksud yang diinginkan oleh Allah dalam ayat-ayat-Nya tersebut. Di

---

<sup>4</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hal. 380

sisinya lain, sebagian ulama juga menyatakan adanya ayat-ayat yang *mansukh* (yang sudah dihapus), baik hukum maupun bacaannya. Ayat-ayat yang *mansukh* ini telah digantikan dengan ayat-ayat yang lainnya. Begitu pula adanya ayat-ayat yang *qath'i* (pasti) dan *zhanni* (dugaan) *al-dilalah* (tunjukkan hukumnya). Dalam pandangan ulama ayat-ayat yang *qath'i al-dilalah*-nya tidak lagi dapat ditafsirkan lain selain apa yang sudah disebutkan oleh ayat tersebut. Hanya ayat-ayat yang *zhanni al-dilalah* yang dapat ditafsirkan atau ditakwilkan. Pengetahuan tentang mana ayat-ayat yang *qath'i* dan *zhanni al-dilalah* menjadi sangat penting dalam melakukan ijtihad.

Dengan deskripsi ini, maka pengetahuan tentang ulum Alquran wajib dimiliki oleh seorang mujtahid. Semakin tinggi tingkat penguasaan ulum al-qur'an oleh seorang mujtahid akan semakin tinggi kemungkinannya menangkap pesan-pesan pembuat syara'.

### c. Pengetahuan tentang Sunnah

Sunnah Nabi merupakan bagian tak kalah penting yang harus diketahui dengan baik oleh seorang mujtahid. Hal ini disebabkan karena sunnah adalah bayan dari Alquran. Bila Alquran berisi ajaran-ajaran pokok, maka sunnah berisi ajaran-ajaran pokok sekaligus petunjuk praktis bagaimana Alquran diamalkan. Karena itu, ia menjadi sangat penting dipahami oleh seorang mujtahid.

Berkenaan dengan hadis, terdapat persoalan yang lebih pelik di banding dengan Alquran. Pada hadis terdapat dua persoalan penting. *Pertama*, persoalan yang berkaitan dengan orisinalitasnya sebagai sebuah riwayat dari Nabi. Dalam konteks ini, hadis dapat diklasifikasikan menjadi hadis sahih, hasan, *dha'if*, dan *maudhu*. Hadis sahih adalah hadis yang memenuhi kualitas periwayatan yang sempurna, yakni sanad yang bersambung, dirwayatkan oleh rawi yang adil lagi *dhabith*, tidak memiliki *syadz* dan *'illat*. Sedangkan hadis hasan adalah hadis yang kurang sempurna memenuhi tingkat akurasi sebuah riwayat dari Nabi, terutama berkaitan dengan kedhabitan perawi. Hadis *dhaif* adalah hadis yang tidak memenuhi kualitas akurasi sebagai sebuah riwayat dari Nabi. Hadis *maudhu* adalah hadis yang direkayasa dan dipalsukan yang dinisbahkan kepada Nabi. Penentuan klasifikasi hadis-hadis yang digunakan oleh seorang mujtahid dalam melakukan ijtihad menjadi sangat penting. Hal ini disebabkan karena dalam pandangan ulama hadis-hadis tersebut sebagiannya diterima (*maqbul*) seperti hadis sahih dan hadis hasan, dan sebagian lagi ditolak (*mardud*) seperti hadis *dha'if* dan *maudhu*.

*Kedua*, persoalan yang berkaitan dengan pemahaman terhadap teks hadis. Persoalan ini muncul disebabkan karena hadis sebagiannya adalah tanggapan Nabi terhadap konteks sosial atau keadaan sahabat pada waktu itu. Karena itu dalam hadis

terdapat petunjuk Nabi yang beragam tentang satu persoalan atau beragamnya petunjuk Nabi tentang satu pertanyaan yang sama yang diajukan sahabat. Pada sisi lain juga terdapat realitas *riwayat bi al-ma'na*, yaitu hadis-hadis yang matannya diungkap dengan ibarat atau kata yang berbeda-beda. Perbedaan ungkapan ini dapat menyebabkan perbedaan kesimpulan hukum yang berbeda. Peringkasan periwayatan atau peringkasan penulisan hadis juga merupakan fenomena yang terdapat pada hadis, sehingga sebagian matan hadis diriwayatkan atau ditulis secara lengkap sedangkan hadis yang lain yang sama matannya dengan hadis yang awal ditulis secara ringkas dan tidak sempurna. Dengan demikian pembacaan dengan hanya membatasi terhadap sebagian hadis-hadis akan memberikan kesimpulan hukum yang terbatas pula.

Berbagai persoalan berkaitan dengan hadis-hadis tersebut, para ulama hadis telah merumuskan dan menuliskannya dalam karya-karya *ulum al-hadis*. Karena itu, penguasaan terhadap sunnah, baik *ulum al-hadis* maupun koleksi hadis dan sunnah Nabi bagi seorang mujtahid menjadi sangat penting.

### c. Pengetahuan tentang Metodologi Ijtihad

Melakukan ijtihad tidak dapat dilakukan secara sembarono, tetapi menggunakan metodologi yang telah teruji. Berkenaan dengan metodologi ijtihad, para ulama telah merumuskannya dalam karya-

karya ushul fiqh. Dalam karya-karya tersebut, telah dirumuskan metode menyimpulkan hukum. Metode penyimpulan hukum ini dirumuskan mengingat Alquran dan hadis menyuguhkan ungkapan-ungkapan kebahasaan yang dapat dipahami dalam beberapa kesimpulan. Sebagai contoh, di dalam Alquran terdapat perintah untuk bertebaran di muka bumi setelah selesai shalat Jum'at. Apakah perintah tersebut bersifat tegas (wajib), perintah yang bersifat anjuran (sunat), atau perintah yang menunjukkan kebolehan (mubah). Untuk itu, ilmu ushul fiqh telah merumuskan kaidah untuk bahwa perintah yang terletak setelah larangan, dalam kasus tersebut adalah larangan jual beli ketika ada panggilan perintah shalat Jum'at, maka perintah tersebut menunjukkan perintah yang mengindikasikan kebolehan.

Metode-metode ijtihad dalam kajian ushul fiqh sangat banyak. Ada metode-metode yang disepakati penaggunaannya dan ada pula metode ijtihad yang masih diperselisihkan penggunaannya di kalangan ulama. Metode yang disepakati antara lain adalah qiyas, dan ijmak. Qiyas merupakan metode yang banyak digunakan oleh para mujtahid dalam merspon persoalan-persoalan umat yang muncul kemudian di belahan dunia Islam yang lain. Sebagai contoh, persoalan zakat beras. Dalam nash Alquran dan hadis, tidak disebutkan beras sebagai harta yang wajib dizakatkan. Yang disebutkan misalnya kurma, gandum, dan jelai. Di Indonesia, harta yang

disebutkan tidak ada satupun sebagai kekayaan. Tetapi, beras merupakan kekayaan yang dimiliki, terutama oleh para petani. Di sini qiyas memainkan peranan pentingnya dalam mengatasi kesenjangan antara

Sedangkan metode yang masih diperselisihkan antara lain: *istihsan*, *maslahah mursalah*, *istishab*, *'uruf*, *syar'u man qablana*, dan *mazhab sahabi*. Masing-masing metode *ijtihad* ini memiliki karakter dan cara kerja tersendiri serta memiliki kelebihan tersendiri. Para *mujtahid* dapat memilih menggunakan metode *ijtihad* tersebut sesuai dengan kasus yang diijtihadhkannya. Tetapi, pemilihan metode-metode tersebut baru dapat dilakukan dan diterapkan bila para *mujtahid* memiliki pengetahuan tentang metode-metode *ijtihad* tersebut.

d. Pengetahuan tentang Lapangan *Ijmak* dan *Ikhtilaf*  
*Ijtihad* telah dilakukan sejak awal oleh para ulama *mutaqaddimin*. Hasil *ijtihad* tersebut sebagiannya telah terlembagakan dalam *ijmak*, yakni kesepakatan kaum muslimin atau paling kurang kesepakatan para *mujtahid* pada masa itu. Sebagian lagi hasil *ijtihad* tidak disepakati tetapi ditanggapi berbeda atau diikhtilafkan oleh para *mujtahid*. Hal ini dapat diketahui melalui respon terhadap mereka hasil *ijtihad* yang ada atau mereka mengeluarkan hasil *ijtihad* yang berbeda dengan *ijtihad* yang sudah ada.

Berkenaan dengan hal ini, seorang mujtahid perlu mengetahui mana hasil ijtihad yang sudah disepakati dan mana hasil ijtihad yang diikhtilahkan. Hal ini dikarenakan sebagian ulama menganggap bahwa ijmak sebagai sumber hukum. Artinya, dalam masalah-masalah yang sudah disepakati tidak lagi perlu dilakukan ijtihad. Tetapi, sebgain ulama menyatakan dalam persoalan ijmak sekalipun masih terdapat peluang untuk ditinjau kembali, terutama hasil ijmak yang berkaitan dengan persoalan-persoalan muamalah serta hasil ijtihad tersebut merupakan respon terhadap persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan.

e. Pengetahuan tentang Maqashid al-Ahkam

*Maqashid al-ahkam* adalah tujuan ditetapkan hukum. Para ulama telah menggali dari sejumlah ayat Alquran dan ditemukan bahwa hukum-hukum yang ditetapkan Allah memiliki tujuan-tujuan tertentu. Secara umum tujuan tersebut adalah merealisasikan maslahat dan mencegah kemudharatan. Hal ini didasarkan bahwa diutusnya Rasul adalah untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam. Atas dasar itu pemeliharaan kemaslahatan umat menjadi bagian paling penting dari tujuan syariat. Namun para ulama juga memandang bahwa pemeliharaan kemaslahatan ini memiliki tingkat atau prioritas. Perioritas yang *pertama* adalah berkenaan dengan masalah yang paling asasi, yakni kebutuhan



yang sifatnya dharuriyah. Termasuk dalam kebutuhan dharuriyah ini adalah: *pertama*, pemeliharaan eksistensi manusia (*al-muhafazhah ala al-nafs*). Ini adalah dharuriyah pertama. Dharuriyah ini adalah pemeliharaan diri manusia agar terhindar dari tindakan penganiayaan, seperti pembunuhan dan melukai anggota badan, serta kehormatan diri. Karena itu manusia memiliki hak hidup, terlarang membunuhnya, kehidupannya harus diselamatkan jika terancam. Dalam kaitan ini, bahkan agama memberlakukan hukum rukhsah (hukum dalam keadaan darurat) bila kondisi mengancam keselamatan manusia. Apa yang dilarang, seperti memakan babi, binatang buas, boleh dimakan sekedar menyelamatkan kehidupan jika dalam keadaan terancam kematian karena kelaparan. *Kedua*, pemeliharaan agama (*al-hafazhah ala al-din*). Dharuriyah ini melindungi kebebasan manusia dalam menjalankan agamanya. Karena itu manusia diberi kebebasan untuk melaksanakan ajaran agamanya. Ia tidak boleh dipaksa atau dibatasi untuk menjalankan agamanya. *Ketiga*, pemeliharaan akal (*al-muhafazhah 'ala al-aql*). Dharuriyah ini memelihara keadaan akal agar ia dapat berpikir dengan baik. Karena itu, perbuatan yang menutup akal sehat manusia terlarang dilakukan. Segala yang memabukkan yang dapat menghilangkan kemampuan akal untuk berpikir dengan baik diharamkan meminum atau memakannya. *Keeempat* pemeliharaan keturunan (*al-muhafazhah 'ala al-nas*). Dharuriyah ini dimaksudkan

untuk memelihara agar manusia dapat memelihara keturunannya. Termasuk dalam memelihara keturunan ini adalah menjaga agar garis keturunan dapat diketahui dengan jelas, tidak diragui dan bercampur aduk. Karena itu, manusia diberi kebebasan untuk membentuk keluarga, dan terlarang untuk melakukan perzinaan, karena hal itu akan mengancam kejelasan keturunan. *Kelima*, pemeliharaan harta. Karena itu. Manusia dilindungi hartanya. Segala bentuk pencurian dilarang dan diancam hukuman berat.

Di samping kebutuhan yang bersifat dharuriyah, terdapat pemeliharaan kebutuhan lain, yaitu kebutuhan yang bersifat pendukung kesempurnaan (*hajiyah*). Meskipun kebutuhan ini tidak mendesak, tetapi kebutuhan ini menjadi penting dalam meningkatkan kualitas hidup dan aktivitas manusia. Selain itu, terdapat pula kebutuhan manusia yang berkaitan dengan memperindah kehidupan manusia (*tahsiniyah*). Hal ini juga mendapat perhatian dalam menetapkan hukum.

Seorang mujtahid harus memperhatikan *maqashid al-hukm* ini. *Maqashid al-hukm* ini dapat membantu mengarahkan mujtahid pada kesimpulan hukum yang akan diperolehnya. Bahkan al-Syatibi memandang memahami *maqashid al-hukm* menjadi persyaratan utama dan mendasar. Baginya inilah syarat pertama yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid. Kemudian baru pengetahuan tentang metode ijtihad berkenaan dengan bahasa

Arab, pengetahuan tentang Alquran dan pengetahuan tentang sunnah, imak qiyas dan metode-metode istibath lainnya harus dimiliki seorang mujtahid. Baginya syarat pertama tersebut adalah asas dan syarat kedua ini adalah pendukung terhadap syarat yang pertama.

2. Syarat-syarat yang berkaitan dengan integritas kepribadian

Syarat ini berkaitan dengan dipandang sebagai pendukung syarat utama. Syarat ini akan mengarahkan sorang mujtahid pada kesimpulan hukum yang objektif, bukan kesimpulan hukm yang subkektif.

a. Memiliki akidah yang benar

Kata akidah berasal dari bahasa Arab yaitu 'aqad, yang artinya ikatan. Dari pengertian bahasa tersebut, tercermin bahwa akidah adalah sesuatu yang dengannya diikatnya hati dan perasaan manusia. Dengan demikian, akidah adalah menyangkut persoalan keyakinan, terutama keyakinan terhadap Allah. Di samping itu, termasuk juga keyakinan yang berkaitan dengan Allah, seperti malaikat, kitab suci, rasul, hari kiamat dan qadha dan qadhar.

Dalam kaitannya dengan Islam, maka akidah Islam akan mengikat hati dan perasaan seorang muslim. Artinya, dalam seluruh aktivitas dan perilakunya dilandasi oleh akidah Islam. Akidah Islam akan memberikan visi dan makna bagi eksistensi kehidupan manusia muslim. Ia akan memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan seorang muslim terhadap hakikat dan makna kehidupan, makna seluruh aktivitas-aktivitasnya.

Dalam Islam, akidah yang benar adalah akidah yang sesuai dengan apa yang digariskan oleh Alquran dan hadis-hadis Nabi. Karena itu, keyakinan-keyakinan yang bertolak belakang dengan ajaran Alquran dan hadis, tak dapat diterima sebagai sebagai akidah yang benar. Seluruh keyakinan seorang muslim harus berdasarkan petunjuk Allah dalam Alquran dan petunjuk-petunjuk Nabi dalam hadis-hadisnya.

Berkaitan dengan ijtihad, seorang mujtahid sangat penting memiliki akidah yang benar. Akidah mujtahid yang benar akan memberikan perpektif berbagai hal tentang ijtihad seperti kepentingan ijtihad, kebenaran ijtihad, manfaat ijtihad dan lain-lain sebagainya. Dengan akidah yang benar seorang mujtahid tidak mudah tergiur dengan kepentingan-kepentingan semu. Akidah yang benar akan menjadi benteng bagi rusaknya tujuan melakukan ijtihad.

b. Memiliki logika yang sehat

Logika dimaksudkan adalah pengetahuan tentang ilmu manthiq, yaitu ialah suatu ilmu yang berisi aturan-aturan dan formula untuk berpikir secara sistematis, analitis dan kritis dimana dengan menjaganya dapat melindungi hati (akal) dari kekeliruan berfikir. Ilmu manthiq akan mengarahkan seseorang berpikir dengan baik sehingga dapat mengambil kesimpulan dengan baik pula.

Sebagian ulama menganggap ilmu ini sangat penting. Imam al-Ghazali misalnya dikhabarkan pernah menyatakan bahwa orang yang tidak menguasai ilmu mantiq, maka tidak dapat dipertanggung jawabkan

pengetahuannya. Atas dasar bahwa ilmu manthiq akan menuntun seseorang dalam berpikir dengan baik, maka bagi seorang mujtahid penguasaan ilmu ini menjadi sangat penting.

Tetapi, sebagian lagi tidak menyatakan penguasaan ilmu manthiq tidak menjadi syarat bagi seorang mujtahid untuk melakukan ijtihad. Bahkan seperti Ibnu Taimiyah menolak dan menyatakan ilmu manthiq sebagai sesuatu yang terlarang. Penolakan terhadap manthiq sebagai syarat untuk melakukan ijtihad didasarkan pada ijtihad yang telah dilakukan sahabat dan tabi'in. Mereka melakukan ijtihad dan ijtihad mereka banyak diikuti oleh ulama-ulama belakangan seperti imam-imam mazhab. Atas dasar itu, Muhammad Abu Zahrah misalnya, menyetujui bahwa penguasaan terhadap ilmu manthiq bukan merupakan syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid dalam melakukan ijtihad. Dan di sisi lain juga bahwa ilmu manthiq bukanlah sesuatu yang terlarang di dalam Islam.<sup>5</sup>

c. Memiliki motivasi yang ikhlas

Motivasi dan niat yang ikhlas artinya dorongan dan masud atau tujuan untuk melakukan ijtihad murni sebagai tujuan agama, yaitu dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dengan kata lain, motivasi dan niat yang ikhlas tidak dicampuri dengan dorongan dan tujuan lain seperti dorongan atau maksud memperoleh keuntungan kelompok, materi, ketenaran dan lain-lain yang semisalnya. Motivasi dan niat yang ikhlas akan mengarahkan seseorang pada

---

<sup>5</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hal. 388

tujuan yang benar dalam berijtihad, tidak akan memiliki motivasi yang mencemari hasil ijtihadnya. Ia akan mendahulukan akal dan agamanya ketimbang syahwat yang mendorongnya keluar dari tujuan yang dibenarkan agama.

Oleh karenanya seorang mujtahid sangat penting memiliki motivasi dan niat yang ikhlas dalam melakukan ijtihad. Niat yang ikhlas akan membuka hidayah dari Allah untuk dapat mencapai kebenaran. Tetapi sebaliknya, niat dan motivasi yang tidak ikhlas, apalagi disusupi oleh motivasi duniawi dan politik, maka hasil yang diijtihadkan dapat mengarah pada kepentingan-kepentingan pribadi, kelompok dan lain-lain. Dengan demikian, syarat lurus nya niat dan motivasi sangat penting dalam mengarahkan hasil ijtihad menjadi sesuai dengan tujuan syariat.

#### **D. Peringkat Mujtahid**

Dalam melakukan ijtihad para mujtahid terlihat berbeda-beda. Perbedaan ini disebabkan perbedaan wilayah dalam melakukan ijtihad. Sebagian mujtahid melakukan ijtihad dalam wilayah atau batas-batas tertentu, baik disebabkan kecenderungan pribadi atau disebabkan daya kemampuan mujtahid sendiri. Atas dasar itu, maka para penulis dalam bidang ushul fiqih membagi mujtahid dalam beberapa peringkat. Muhammad Abu Zahrah<sup>6</sup> misalnya membagi mujtahid dalam beberapa jenis, sebagai berikut:

1. Al-Mujtahid fi al-Hukmi al-Syar'i

---

6

Ini adalah mujtahid peringkat pertama. Mujtahid seperti ini melakukan ijtihad untuk menemukan hukum dari dalil-dalil Alquran dan hadis. Karena itu mereka disebut *al-mujtahid fi al-hukmi al-syar'i*. Mereka juga melakukan ijtihad tanpa terikat dengan pendapat-pendapat yang ada. Atas dasar itu mereka juga disebut mujtahid *al-mustaqil* yaitu mujtahid yang mandiri, atau disebut mujtahid mutlak, karena tidak mengkaitkan ijtihadnya dengan mazhab atau aliran tertentu. Mujtahid dalam jenis ini memiliki kemampuan menggunakan metode-metode *istinbath* yang ada untuk memahami Alquran dan hadis sebagai sumber utama hukum. Atas dasar kemampuan itu, mujtahid dalam kategori ini disebut juga dengan mujtahid *al-kamil*, yaitu mujtahid yang sempurna. Metode-metode tersebut antara lain, metode *bayani* yang bertumpu pada kaedah-kaedah lughawiyah, seperti kaedah *amar* (perintah), *nahi* (larangan), *takhisih al-'amm* (pengecualian dari yang umum), *taqyid al-muthlaq* (pembatasan dari sesuatu yang mutlak), dan lain lain sebagainya. Atau juga menggunakan metode ta'lili seperti melakukan qiyas dan juga dengan menggunakan metode istishlahi seperti menarik hukum menggunakan metode *al-mashlahah al-mursalah*.

Dalam sejarah mujtahid-mujtahid dalam kategori ini antara lain, Said ibn Musayyab, Ibrahim al-Nakhai, Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad Ibn Hanbal, al-Auza'i, Sufyan al-Tsauri, Ibn Jarir al-Thabari, dan lain-lain. Pada awalnya ijtihad-ijtihad mereka diikuti

oleh banyak orang. Namun seiring dengan perjalanan waktu, mujtahid-mujtahid tersebut tidak lagi banyak dikenal oleh masyarakat. Hanya empat mujtahid yang masih memiliki pengikut yang banyak di dunia muslim, yaitu Abu Hanifah yang hasil ijtihadnya dikenal dengan mazhab Hanafi, Malik bin Anas yang hasil ijtihadnya dikenal dengan mazhab Maliki, al-Syafi'i yang hasil ijtihadnya dikenal dengan mazhab Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal yang hasil ijtihadnya dikenal dengan mazhab Hanbali.

## 2. Al-Mujtahid al-Muntasib

*Al-mujtahid al-muntasib* adalah mujtahid yang secara umum mengikuti atau berafiliasi dengan mazhab fikih tertentu. Mujtahid ini juga memiliki kemampuan dalam melakukan ijtihad seperti pada mujtahid pada kategori pertama, tetapi mujtahid ini tidak melepaskan diri dari mazhab tertentu. Karena mujtahid ini memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad, maka dalam beberapa kasus tertentu, baik dalam masalah ushul dan furu', terlihat berbeda dengan imam mazhab yang mereka ikuti.

Di antara tokoh-tokoh mujtahid dalam tingkatan ini antara lain: Abu Yusuf dan Mohammad bin Hasan al-Syaibani, al-Thahawi, al-Sarkhasi, dan al-Bazdawi dalam mazhab Hanafi, Ibnu al-Qasim al-Abhari, Ibnu Abi Zaid al-Qairawani dan Ibnu Abdi Hakam dalam mazhab Maliki, Imam al-Muzaniy, al-Za'faraniy, Abi Ishaq al-Syirazi, dan al-Marwadzi dalam mazhab Syafi'i



serta al-Qadli Abu Ya'la, Al-Qadli Abi Ali bin Abi Musa dan Ibnu Taimiyah dalam mazhab Hanbali.

Sebagian dari tokoh-tokoh tersebut memiliki kemampuan berijtihad seperti *mujtahid fi al-hukmi al-syar'i*, tetapi mereka enggan melepaskan diri dari mazhab-mazhab yang mereka ikuti. Boleh jadi hal ini karena mereka berpandangan bahwa pendapat-pendapat imam mereka seai dengan hasil ijtihad yang mereka lakukan. Para mujtahid dalam kelompok ini mengikuti mazhab yang mereka anut dengan mempelajari dan mengetahui pendapat-pendapat imam tersebut. Dengan demikian mereka mengikuti mazhab dengan mengetahui argumen-argumen yang mendasari pendapat hukum tersebut. Hal ini misalnya dapat dilihat pada pernyataan Ali Abu Bakar al-Sinji: Saya mengikuti mazhab al-Syafi'i, bukan mazhab lain, disebabkan karena saya berpandangan bahwa pendapat-pendapat Syafi'i lebih kuat.

### 3. Al-Mujtahid fi al-Mazhab

Mujtahid *fi al-mazhab* adalah mujtahid yang mengikuti seorang imam mazhab dalam masalah-masalah pokok dan juga masalah-masalah cabang. Ijtihad yang mereka lakukan adalah terbatas pada persoalan-persoalan yang tidak terdapat pendapat-pendapat imam. Dalam konteks inilah mereka melakukan ijtihad yang didasarkan pada metode-metode yang dilakukan dan dipraktekkan oleh imam mazhab. Mereka tidak melakukan ijtihad pada

masalah-masalah yang sudah ada pembahasan dalam mazhab, kecuali pada masalah perincian.

Ada dua bentuk ijtihad yang dilakukan oleh mujtahid dalam kalangan ini, yaitu: *Pertama*, meringkas kaidah-kaidah yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama terdahulu dan mengumpulkan prinsip-prinsip yang terdiri dari ilat-ilat yang telah dikeluarkan oleh ulama-ulama terdahulu. *Kedua*, melakukan ijtihad terhadap persoalan-persoalan yang belum ada ketentuan-ketentuannya dalam pendapat imam mazhab dengan menerapkan kaidah dan prinsip-prinsip yang telah dibangun oleh imam-imam terdahulu. Mujtahid dalam kategori kedua ini hanya meletakkan dasar-dasar pentarjihan dan standar untuk menilai kesahihan sebagian pendapat ulama mazhab.

#### 4. Al-Mujtahid al-Murajjih

Mujtahid model ini, tidak melakukan *istinbath* terhadap hukum-hukum yang tidak ada diijtihadkan oleh ulama-ulama terdahulu, mereka juga tidak mengetahui hukum-hukumnya. Kegiatan mereka hanya mentarjih beberapa pendapat-pendapat para mujtahid terdahulu. Kerja mereka hanya menegaskan kembali *tarjih* sebagian pendapat atas pendapat lain berdasarkan dalil atau kaitannya dengan konteks kekinian.

#### E. Kebenaran Ijtihad

Substansi ijtihad adalah penggunaan daya akal untuk mamahami dalil. Oleh karena itu, kerja yang dihasilkan dari ijtihad adalah bersifat *zhann* (dugaan kuat), bukan sesuatu

yang pasti benar. Oleh karena itulah, Imam Syafi'i menyatakan bahwa pendapatku benar, tetapi dapat saja mengandung kekeliruan. Artinya bahwa pendapat yang dihasilkan dari ijtihad masih berpeluang keliru atau salah.

Rasulullah sendiri dalam merespon hasil ijtihad ini masih memberikan apresiasi terhadap pendapat yang keliru bila mana ijtihad yang ia lakukan itu sungguh-sungguh dan memiliki motivasi ikhlas.

عن عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :  
«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ  
أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»

“Apabila seseorang hakim menjatuhkan hukuman lalu ia berijtihad dan didapati apa yang ia ijtihadkan itu benar, maka ia mendapatkan dua pahala, sekiranya pula ia menjatuhkan hukuman dan berijtihad serta salah maka ia mendapat satu pahala sahaja.”

## F. Ijtihad dalam Lintasan Sejarah Hukum Islam

Ijtihad tidak hanya dilakukan oleh para imam-imam mazhab, tetapi jauh sebelum itu telah dilakukan oleh sahabat, bahkan ketika Rasulullah masih hidup bersama mereka. Ditemukan banyak riwayat yang ditunjukkan oleh para penulis sejarah hukum Islam berkenaan model dan cara ijtihad yang dilakukan pada masa awal. Berikut ini akan dijelaskan perkembangan ijtihad yang terjadi di beberapa generasi.

## 1. Ijtihad pada Masa Rasulullah

Ijtihad pada masa Rasulullah dilakukan oleh sahabat dalam kondisi di mana mereka tidak dapat menanyakan persoalan yang mereka hadapi kepada Rasulullah. Tetapi kemudian ijtihad yang mereka lakukan dikonfirmasi lagi kepada Rasulullah agar dapat dikomentari atau ditentukan kebenarannya. Peristiwa yang paling sering tercatat dalam sejarah perkembangan hukum Islam adalah ijtihad sahabat berkaitan dengan larangan Rasul untuk shalat Ashar sebelum sampai ke perkampungan Bani Quraidhah. Menurut adat kebiasaan perjalanan, mereka akan memasuki perkampungan Bani Quraidhah setelah gelap malam. Sebagian sahabat melakukan tetap shalat Ashar dalam perjalanan ketika tiba waktunya, karena memahami larangan Nabi dimaksudkan agar cepat sampai ke perkampungan Bani Quraidhah dan dapat melaksanakan shalat dalam waktunya. Tetapi sebagian sahabat melakukan shalat Ashar setelah sampai ke perkampungan Bani Quraidhah ketika hari telah malam.

## 2. Ijtihad pada Masa Sahabat

Sepeninggalnya Rasulullah, para sahabat tidak lagi dapat memperoleh jawaban atau konfirmasi terhadap apa yang mereka ijtihadkan. Di sisi lain, juga kehidupan sahabat semakin berkembang disebabkan perkembangan kondisi dan interaksi dengan dunia luar. Karena itu tuntutan untuk melakukan ijtihad terus semakin mendesak.

Secara umum ijtihad sahabat dapat dilihat dalam dua bentuk ijtihad. *Pertama*, ijtihad berkaitan dengan

pemahaman terhadap nash. Ijtihad dalam masalah pemahaman nash terutama disebabkan karena Nabi tidak menjelaskan secara rinci atau tidak terdapat praktek dari Nabi tentang pengamalan nas tersebut. Berkenaan dengan ayat 11 surat al-Nisa' misalnya, yang menyebutkan adanya hak kewarisan ibu sepertiga bila tidak ada anak. Zaid bin Tsabit memahami bahwa hak sepertiga dari harta warisan tersebut adalah bila ahli waris hanya ibu dan bapak saja. Tetapi apabila ada ahli waris lain seperti suami atau isteri bersama bapak, maka sepertiga harta tersebut adalah sepertiga dari sisa harta setelah dibagikan kepada ahli waris lain. Sedangkan Ibnu Abbas memahami secara umum, baik ada ahli waris lain bersama bapak atau tidak, hak kewarisan ibu tetap sepertiga dari harta warisan.

*Kedua*, ijtihad terhadap masalah lama dengan kondisi baru. Ijtihad dalam masalah ini dikarenakan para mujtahid merasa bahwa hukum atau ketertuan yang ada tidak lagi tepat atau sesuai dengan kondisi. Umar misalnya, menambah hukuman bagi peminum khamar menjadi 80 kali dera, sedangkan Nabi memberi hukuman 40 kali dera. Usman bin Affan menjadikan azan Jum'at sebanyak 2 kali, karena kondisi umat yang sudah banyak dan tersebar, substansi dari azan tersebut belum tercapai dengan maksimal.

*Ketiga*, ijtihad terhadap persoalan baru. Abu Bakar misalnya mengumpulkan dan membukukan Alquran, Umar bin Khathab membentuk pasukan tentara yang tetap, membentuk dewan-dewan dan mencetak mata uang, dan Utsman bin Affan menyatukan bentuk bacaan Alquran.

Untuk ijtihad terhadap persoalan baru, mashlahah atau kepentingan masyarakat banyak senantiasa menjadi pertimbangan yang utama. Ini berarti bahwa ijtihad dilakukan untuk memberi kemudahan di dalam menegamalkan ajaran agama.

### **3. Ijtihad pada Masa Tabi'in**

Masa tabi'in, yakni masa generasi pengikut (bertemu) dengan sahabat, tetapi tidak berjumpa dengan Rasulullah, ijtihad semakin luas dan banyak dilakukan. Hal ini disebabkan karena pada masa mereka, wilayah Islam semakin luas sehingga kaum muslim tidak hanya terdiri dari orang-orang Arab saja, tetapi juga bangsa-bangsa lainnya. Mereka memiliki adat, budaya, dan lingkungan geografis yang berbeda dengan bangsa Arab. Keadaan ini menjadikan masalah semakin luas dan kompleks.

Di antara tokoh-tokoh mujtahid pada masa ini tercatat seperti Sa'id ibnu Musaiyab di Madinah dan Ibrahim al-Nakha'i di Kufah. Ia banyak menghasilkan ijtihad.

### **4. Ijtihad pada Masa Imam Mazhab**

Pada masa imam mazhab, kegiatan ijtihad semakin intensif dilakukan. Perkembangan wilayah Islam ke berbagai belahan dunia yang menyebabkan interaksi dengan budaya lain yang cukup tinggi menyebabkan persoalan-persoalan keagamaan semakin kompleks. Persoalan-persoalan barupun bermunculan semakin banyak meluas. Di samping itu, budaya ilmiah yang dibangun oleh khalifah Abbasiyah memberikan situasi dan kondisi yang kondusif bagi para mujtahid untuk melakukan ijtihad.

Pada masa ini bermunculan tokoh-tokoh mujtahid seperti Abu Hanifah, Malik, al-Auzai, Syafi', Ibnu Jarir al-Thabari, Ahmad ibnu Hanbal, Daud al-Zhahiri dan, bahkan sebagiannya dikenal secara luas sampai sekarang seperti Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan Ahmad Ibnu Hanbal, karena pengikut mazhab mereka berkembang cukup banyak.

Sama seperti para tabiin, para mujtahid pada masa ini juga mendasari ijhtihad mereka pada Alquran, hadis Nabi, dan juga qaul sahabi. Tetapi pertimbangan kemaslahatan berkaitan dengan kondisi situasi dan sosial cukup menjadi bahan pertimbangan dalam menghasilkan kesimpulan hukum. Karena itu misalnya, dalam ijhtihad Syafi'i dikenal qaul qadim dan qaul jadidnya yang keduanya dapat berbeda karena pertimbangan situasi dan kondisi.

## **5. Ijtihad pada Masa Jumud**

Masa jumud adalah masa di mana kegiatan ijhtihad mutlak ulama sudah memudar terhenti. Kegiatan ulama pada masa ini tidak lagi kembali kepada Alquran dan hadis sebagai sumber utama ajaran Islam, tetapi lebih fokus mencukupkan diri pada hasil ijhtihad yang telah dilakukan oleh ulama-ulama sebelumnya. Masa ini terjadi sekitar pertengahan abad IV H / X M.

Penyebab terjadinya kemandegan dalam berijhtihad pada masa ini disebabkan para ulama terpolarisasi dalam berbagai aliran dan mazhab. Kecintaan yang tinggi terhadap mazhab atau aliran menyebabkan energi ijhtihad tersedot ke dalam penguatan dan penjelasan-penjelasan kebenaran mazhab, baik secara langsung ataupun tidak langsung.

Ijtihad ulama pada masa ini ditandai dengan upaya pengulasan dengan memberi penjelasan yang lebih luas (*syarah*) terhadap terhadap pandangan-pandangan hukum imam-imam mazhab. Atau sebaliknya, membuat ringkasan-ringkasan dari pandangan-pandangan hukum imam mazhab yang tertuang dalam karya-karya mereka.

Pada umumnya, tokoh-tokoh mujtahid pada masa ini adalah murid-murid dari imam mazhab baik langsung maupun tidak langsung, seperti Abu Yusuf, Abdullah bin Mubarak, Waki' bin Jarrah Ibnu Hasan Al-Syaibani sebagai murid Abu Hanifah, Ibnu al-Qasim al-Abhari, Ibnu Abi Zaid al-Qairawani dan Ibnu Abdi Hakam sebagai murid Maliki, Imam al-Muzaniy, al-Za'faraniy, Abi Ishaq al-Syirazi, dan al-Marwadzi sebagai murid Syafi'i serta al-Qadli Abu Ya'la, Al-Qadli Abi Ali bin Abi Musa dan Ibnu Taimiyyah sebagai murid Ahmad ibn Hanbal.

## **6. Ijtihad pada Masa Modern**

Dunia modern Islam yang ditandai dengan interaksi terjadinya penetrasi Barat terhadap dunia muslim yang dipandang lebih maju mendorong sebagian sarjana-sarjana muslim untuk mengambil bahan-bahan metodologis yang tepat untuk melakukan ijtihad.

pada masa modern

## **G. Urgensi Itihad dalam Pengembangan Hukum**

Alquran menetapkan ajaran berupa pokok-pokok ajaran. Banyak pernyataan-pernyataan Alquran berupa prinsip-prinsip umum. Hal ini disebabkan karena Alquran



dimaksudkan selaras dengan ruang dan waktu. Dengan prinsip-prinsip pokok tersebut Alquran dapat mengakomodasi seluruh persoalan-persoalan yang muncul sepanjang masa. Sementara perincian dan teknis pengamalan Alquran ditunjukkan oleh hadis Nabi. Perincian yang diberikan Nabi sesuai dengan situasi dan kondisi umat pada waktu itu. Dan hadis Nabi terbatas ketika masa hidup Nabi. Artinya, bahwa tanggapan terhadap situasi berikutnya tidak dapat dilakukan Nabi melalui hadis-hadisnya.

Apa yang penulis maksudkan dengan hadis di atas adalah bahwa terdapat kemungkinan Alquran dan hadis tidak menyebut secara langsung sejumlah kasus hukum dan solusinya. Oleh karena itu, mujtahid harus mencurahkan segenap kemampuannya untuk menemukan hukum berdasarkan petunjuk Alquran dan hadis yang ada, meskipun untuk kasus-kasus lain. Mereka menggali hukum-hukum yang sesuai atau dapat mengakomodasi peristiwa atau persoalan yang sedang terjadi di tengah-tengah umat. Dengan demikian, hukum Islam dapat berubah sesuai dan selaras dengan zaman.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa ijtihad tidak terbatas dalam zaman tertentu. Hal ini disebabkan karena rahmat Allah sangat luas dan tidak terbatas pada generasi terdahulu saja. Setiap zaman membutuhkan mujtahid yang untuk menjawab persoalan-persoalan umat. Kemunculan mujtahid didasarkan pada persyaratan ijtihad yang harus dipenuhi. Bila seseorang telah memenuhi persyaratan mujtahid, maka tidak ada batas baginya untuk berijtihad, kecuali ladang-ladang yang tidak boleh dimasuki ijtihad.

Bahkan sebagian ulama menyatakan tidak boleh terjadi kekosongan mujtahid pada suatu masa. Bahwa ada sebagian lagi menyatakan bahwa pintu ijtihad tertutup, hal itu hanya dimaksudkan berlaku bagi orang-orang tidak memenuhi kapasitas dan persyaratan sebagai mujtahid. Dengan demikian, ijtihad dapat berlaku selamanya.

Di sisi lain, ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid, tidak hanya dimaksudkan untuk menemukan hukum baru, tetapi juga dapat dimaksudkan untuk menguji kebenaran hukum lama. Hal ini dapat dilakukan ketika terdapat bukti-bukti baru yang mengarahkan kepada kesimpulan hukum yang baru. Hal ini dapat dilakukan dengan melakukan ijtihad jam'i, di mana ijtihad tidak hanya dilakukan oleh para ahli di bidang agama, tetapi juga oleh para ahli di bidang-bidang yang berkaitan dengan objek yang akan ditetapkan hukumnya. Dengan pengetahuan baru yang lebih dalam tentang suatu objek atau perilaku, para mujtahid dapat menetapkan hukum baru yang bahkan berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh ulama terdahulu.

Dalam kaitan dengan pembaharuan hukum Islam, ijtihad tidak hanya dilakukan dalam rangka menemukan hukum sesuatu, tetapi juga dapat berupa kepentingan untuk menetapkan prinsip-prinsip hukum, sehingga dengan adanya prinsip-prinsip hukum ini, para mujtahid kemudian akan mudah dan cepat mendapatkan hukum tentang suatu persoalan baru. Peletakkan prinsip-prinsip hukum ini penting dilakukan mengingat perkembangan situasi dan kondisi masyarakat terus berkembang pesat.

Dalam waktu yang singkat saja perubahan dapat terjadi begitu besar. Itu sebabnya Umar bin Khathab terlihat melakukan beberapa pembaharuan dari apa yang dilakukan oleh Nabi. Umar misalnya tidak lagi memberi hak muallaf atau tidak lagi membagikan harta rampasan perang kepada para tentara. Hal ini dipandang karena situasi telah berubah. Umat Islam sudah menjadi kuat dan tentara juga sudah memiliki gaji. Dalam keadaan seperti ini, maka hak muallah dan rampasan perang bagi tentara tidak lagi dibagikan, tetapi dijadikan kekayaan baitul mal yang manfaatnya teras bagi banyak orang.

Kita tidak dapat membayangkan bagaimana jadinya hukum Islam, bila ijihad tidak ada. Hukum-hukum yang telah dimunculkan empat belas ribu tahun yang lalu akan menjadi asing dan aneh ketika digunakan oleh masyarakat modern sekarang ini. Sebagai contoh, jarak tempuh sekitar delapan puluh kilo meter yang dijadikan sebagai dasar kebolehan menjamak shalat akan terasa aneh dan sulit dipahami masyaaqahnya. Dahulu perjalanan yang digunakan adalah perjalanan dengan perjalanan kaki atau menunggang binatang. Sekarang ini, hampir tidak ada lagi perjalanan yang dilakukan seperti itu. Tenaga binatang sudah digantikan oleh mesin yang terasa lebih cepat berkali lipat. Oleh karena itu, jarak delapan puluh kilo meter yang ditempuh selama dua hari, sekarang sudah dapat ditempuh dalam waktu dua jam saja.



## BAB IV

### MASHLAHAH MURSALAH DAN KESESUAIANNYA DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Salah satu tujuan disyariatkannya hukum Islam adalah menjadi rahmat bagi manusia. Hal ini ditegaskan dalam Alquran bahwa tujuan diutusny Rasul adalah menjadi rahmat bagi sekalian alam.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء: 107)

Dan tiadakah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي

الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi

penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman. [QS. 10:57]

Jika secara umum syariat mempunyai tujuan kemaslahatan bagi manusia, maka dalam seluruh aturan-aturan syariat sesungguhnya terkandung kemaslahatan di dalamnya. Sebagian maslahat tersebut dapat dicerna oleh akal pikiran (*ma'qul ma'na*), tetapi sebagian lagi tidak dapat dicerna oleh akal (*ghair ma'qul*). Hukum-hukum syari'at yang *ghairu ma'qul* ini terutama dalam persoalan-persoalan ibadat. Dalam hal ini, maka sikap terbaik adalah menerima dan mengikuti saja (*ta'abbudh*).

Dalam Alquran masalah diungkapkan secara jelas. Artinya, Alquran menunjukkan bahwa persoalan tersebut adalah masalah semua orang, dan secara nyata dapat kemaslahatan tersebut dapat dirasakan secara nyata oleh semua orang, karena semua orang memiliki hajat atau terkait dengan hal itu. Hal ini telah ditegaskan oleh para ahli hukum Islam sebagai sesuatu yang bersifat dharuriah (mendasar). Masalah seperti ini yang dinyatakan secara langsung oleh Alquran untuk semua orang, disebut masalah *mu'tabarah*.

Para ulama ushul memandang bahwa masalah *mu'tabarah* ini dapat tiga peringkat, yaitu: *dharuriyah*, *hajiyah* dan *tahsiniyah*. *Dharuriyah* adalah masalah yang paling krusial dalam kehidupan manusia, sebab bila masalah ini tidak terwujud, maka manusia tidak dapat hidup dengan wajar. *Hajiyah* adalah masalah yang berkaitan dengan menghilangkan kesulitan manusia dalam

menjalani kehidupan. Sebab bila masalah ini tidak terwujud, maka manusia akan berada dalam kesulitan menjalani kehidupan. Masalah ini antara lain, disyariatkannya jamak dan qashar shalat bagi musafir, bolehnya tidak puasa Ramadhan bagi orang yang sedang hamil, dan lain sebagainya. Sedangkan *tahsiniah* adalah masalah yang bertujuan memperbaiki dan memperindah kehidupan. Sebagai contoh menggunakan pakaian yang bersih dan bagus dalam shalat, memakai wangi-wangian

Dalam kaitannya dengan masalah *dharuriyah*, para ahli ushul fiqh menetapkan lima hal pokok. *Pertama*, keselamatan keyakinan agama (*hifz al-din*). Artinya, manusia membutuhkan jaminan untuk melaksanakan kegiatan keagamaan yang diyakininya. *Kedua*, keselamatan jiwa. Artinya, manusia memiliki atas hak hidup yang terhormat dan mulia. *Ketiga*, keselamatan akal. Artinya, manusia membutuhkan jaminan agar ia dapat menggunakan akal sehatnya. *Keempat*, keselamatan keluarga dan keturunan. Artinya, keselamatan harta benda.

Dalam hal-hal tertentu, masalah hanya dapat ditangkap oleh sebagian orang, terutama oleh mereka-mereka yang menggunakan akalnya secara maksimal atau yang mau berpikir (intelektual). Sementara masyarakat awam, tidak dapat menjangkau masalah yang terkandung dalam suatu persoalan atau hukum.

Di sisi lain ada pula masalah dalam persepsi masyarakat, bahkan syarak juga mengakuinya tetapi kemaslahatan ini ditolak oleh syarak. Sebagai contoh,

masalah pada minuman khamar. Allah berfirman pada Surat al-Baqarah ayat 219 sebagai berikut:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۚ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ  
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِمَّنْ نَّفَعَهُمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۗ قُلِ الْعَمَلُ ۗ  
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya." Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: " Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir,

Dari ayat di atas terlihat bahwa Allah juga menyatakan pada khamar itu terdapat manfaat. Para mufasir mengungkapkan manfaat tersebut secara beragam, baik dari aspek ekonomi maupun dari aspek kesehatan. Imam al-Qurthubi misalnya mengungkapkan bahwa manfaat yang diperoleh dari khamr tersebut karena mereka mengimpor dari Syiria dengan harga murah kemudian mejualnya di seitar Hijaz (mekah dan Madinah) dengan harga tinggi. Demikian pula al-Shabuni juga menyatakan yang dimaksud dengan manfaat dari khamr adalah manfaat yang didapat dari memperjual belikan khamr tersebut. Sedangkan sebagian lagi berspekulasi bahwa manfaat khamr



adalah rasanya lezat (اللذة) dan kondisi mabuk (النشوة المزعومة) yang ditimbulkan dari minuman khamar tersebut.<sup>1</sup>

Tetapi manfaat ini tidak dapat diterima disebabkan adanya mudharat yang lebih besar pada orang yang meminum khamar tersebut. Mudharatnya yang paling nyata adalah menjadikan si peminumnya tidak dapat menggunakan akal sehatnya, pikirannya tertutup sehingga yang dikerjakannya tidak berada di bawah kendalinya. Ketika akalnya tidak dapat berfungsi dengan baik, maka ia tidak dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Di samping itu, minuman khamar dapat merusak organ tubuh, terutama organ hati.

Satria Efendi mengangkat contoh lain yaitu masalah warisan. Sebagian masyarakat menganggap bahwa menyamakan bagian hak waris anak laki-laki dengan perempuan adalah maslahat, akan tetapi kesimpulan seperti ini bertentangan dengan ketentuan syariat yaitu surat al-Nisa' ayat 11 yang menyatakan bahwa pembagian hak warisan anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan. Pertentangan ini menunjukkan bahwa apa yang dianggap masalah oleh akal bukanlah masalah dalam pandangan Allah.<sup>2</sup>

Contoh pertama secara jelas syariat menokanya. Sedangkan pada contoh kedua, maslahat tersebut tidak

---

<sup>1</sup>M. Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam* (tp: Mekah al-Mukarramah, tt) juz.I, hal. 274.

<sup>2</sup>Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), hal. 149

secara jelas diungkapkan penolakannya oleh syarak, tetapi jelas bertolak belakang dengan al-Quran. Masalah seperti ini disebut masalah *mulghah*. Akal masyarakat dapat menaganggapnya masalah oleh akal pikiran, tetapi dianggap palsu karena bertentangan dengan ketentuan syariat. Akan tetapi syariat menolaknya atau bertentangan dengan apa yang digariskan oleh syariat.

Di samping kedua jenis masalah tersebut, terdapat jenis lain masalah. Pada jenis ini, akal memandang sesuatu sebagai masalah. Tetapi, tidak ada ketentuan dari nash penolakannya atau pertentangannya. Bahkan dapat dipahami bahwa masalah tersebut sejalan dengan tujuan syariat. Masalah seperti ini sangat banyak terdapat dalam persoalan muamalah yang menuntut terciptanya suatu kemaslahatan berdasarkan situasi dan kondisi sosial masyarakat. Masalah seperti ini dikenal di kalangan ulama sebagai *masalah al-mursalah*. Masalah inilah yang menjadi topik pembicaraan dalam buku ini.

#### **A. Mashlahah Murasalah**

Kata masalah dari segi bahasa berarti manfaat, yaitu sesuatu yang memberi faedah atau guna. Kata ini terambil dari kata shalaha yang berarti baik. Kata ini dipakai untuk menunjukkan orang, benda atau keadaan yang dipandang baik. Dalam Alquran, kata ini sering dipakai dalam berbagai derivasinya, seperti shalih dan shalihah dan lain-lain.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ

Dan orang-orang yang beriman dan melakukan amal saleh, mereka adalah penghuni Surga, mereka kekal di dalamnya.

Sedangkan kata *mursalah* menurut bahasa berarti terputus atau terlepas. Dengan demikian, *masalahah mursalah* berarti manfaat yang terlepas. Maksudnya adalah bahwa manfaat atau faedah tersebut tidak disebutkan atau diungkapkan secara langsung dalam nash.

Sedangkan pengertian secara istilah, ulama ushul memberikan beragam batasan terhadap masalahah mursalah. Amir Syarifuddin mengumpulkan sejumlah definisi dari berbagai ulama usul sebagai berikut:

1. Al-Ghazali dalam kitab *al-Mustashfa*, merumuskan definisi masalahah mursalah sebagai berikut:

من لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين

Apa-apa (masalahah) yang tidak ada bukti baginya dari syara' dalam bentuk nash tertentu yang membatalkannya dan tidak ada yang memperhatikannya.

2. Al-Syaukani dalam kitab *Irsyad al-Fuhul* memberikan defenisi:

المناسب الذي لا يعلم ان الشارع الغاه او اعتبره

Maslahah yang tidak diketahui apakah Syari' menolaknya atau memperhitungkannya.

3. Ibnu Qudamah dari ulama Hanbali memberi rumusan:

ما لم يشهد له ابطال ولا اعتبار

Maslahat yang tidak ada bukti petunjuk tertentu yang membatalkannya dan tidak pula yang memperhatikannya.

4. Yusuf Hamid al-'Alim memberikan rumusan:

ما لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها

Apa-apa (maslahat) yang tidak ada petunjuk syara' tidak untuk membatalkannya, juga tidak untuk memperhatikannya.

5. Jalal al-Din 'Abd al-Rahman memberi rumusan lebih luas:

المصالح الملاءمة لمقاصد الشارع ولا يشهد لها اصل خاص

بالاعتبار او بالالغاء

Maslahah yang selaras dengan tujuan Syari' (Pembuat Hukum) dan tidak ada petunjuk tertentu yang membuktikan tentang pengakuannya atau penolakannya.

6. Abd al-Wahhab al-Khallaf memberikan rumusan berikut:

انها مصلحة لم يرد عن الشارع دليل لاعتبارها او لالغائها

Maslahah mursalah ialah masalah yang tidak ada dalil syara' datang untuk mengakuinya atau menolaknya.

7. Muhammad Abu Zahrah memberi definisi yang hampir sama dengan Jalal al-Din di atas, yaitu:

هي المصالح الملاءمة لمقاصد الشرع الاسلامي ولا يشهد لها اصل  
خاص بالاعتبار او بالالغاء

Maslahah yang selaras dengan tujuan syariat Islam dan tidak ada petunjuk tertentu yang membuktikan tentang pengakuannya atau penolakannya.

Dari beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama dapat dilihat substansi masalah mursalah sebagai berikut:

1. Adanya sesuatu yang dipandang mengandung masalah atau bermanfaat dan membawa kebaikan pada kehidupan manusia menurut akal sehat. Dengannya, kehidupan manusia menjadi lebih baik dan mudah serta terhindar dari kesulitan dalam menjalani kehidupan.
2. Masalah tersebut tidak bertentangan dengan nash syariat dan bahkan sejalan dengan tujuan atau *maqashid al-syariah*.
3. Masalah tersebut tidak dibicarakan oleh nash syariat, baik dari Alquran maupun hadis berkenaan dengan penolakannya atau perhatian terhadapnya.

## B. Legalitas Masalah Mursalah

Bagi para pengusung *masalah mursalah*, tentu masalah dipandang memiliki dasar argumentatif, seperti yang dikutip Amir Syarifuddin sebagai berikut:

1. Adanya *takrir* (pengakuan) Nabi atas penjelasan Mu'az ibn Jabal yang akan menggunakan *ijtihad bi al-ra'yi* bila tidak menemukan ayat Alquran dan sunnah untuk menyelesaikan sebuah kasus hukum. Penggunaan *ijtihad* ini mengacu kepada penggunaan daya nalar atau suatu yang dianggap *masalah*. Nabi sendiri pada waktu itu tidak membebaniya dengan untuk mencari dukungan nas.
2. Adanya amaliah dan praktis yang begitu meluas di kalangan sahabat tentang penggunaan *masalah mursalah* sebagai suatu keadaan yang sudah diterima bersama oleh para sahabat tanpa saling menyalahkan. Umpamanya: pemilihan Abu Bakar sebagai khalifah yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi, pembentukan dewan-dewan dan pencetakan mata uang di masa Umar ibn Khatab, penyatuan cara baca Alquran (*qiraat*) pada masa Utsman dan lainnya. Bahkan, banyak terlihat *masalah* yang digunakan para sahabat itu berlainan (*membentur*) dalil nash yang ada, seperti memerangi orang yang tidak mau berzakat pada waktu Abu Bakar, keputusan tidak memberikan hak zakat untuk muallaf pada masa Umar, dan diberlakukannya azan dua kali pada waktu Utsman ibn Affan.
3. Suatu masalah bila telah nyata kemaslahatannya dan telah sejalan dengan maksud pembuat hukum (Syari'),

maka menggunakan masalah tersebut berarti telah memenuhi tujuan Syari' meskipun tidak ada dalil khusus yang mendukungnya. Sebaliknya, bila tidak digunakan untuk menetapkan suatu kemaslahatan dan dalam kebijaksanaan hukum akan berarti melalaikan tujuan yang dimaksud oleh Syari' (pembuat hukum). Melalaikan tujuan Syari' adalah suatu perbuatan yang batal. Karena itu, dalam menggunakan masalah itu sendiri tidak keluar dari prinsip-prinsip syara' bahkan sejalan dengan prinsip-prinsip syara'.

4. Bila dalam keadaan tertentu untuk menetapkan hukum tidak boleh menggunakan metode masalah mursalah, maka akan menempatkan umat dalam kesulitan. Padahal Allah sendiri menghendaki kemudahan untuk hambanya dan menjauhkan kesulitan, selerti ditegaskan dalam surau al-Baqarah 185 dan Nabi pun menhendaki umatnya menempuh cara yang lebih mudah dalam kehidupannya.<sup>3</sup>

Sementara itu kelompok ulama yang tidak dapat menerima masalah sebagai metode beralasan sebagai berikut:

1. Bila suatu masalah ada petunjuk Syari' yang membenarkan atau yang disebut mu'tabarah, maka ia telah termasuk dalam umumnya qiyas. Seandainya tidak ada petunjuk syara' yang membenarkannya, maka ia tidak mungkin disebut sebagai suatu masalah. Menagamalkan suatu yang diluar petunjuk syara' yang

---

<sup>3</sup>Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh 2, hal. 360-361

membenarkannya, maka ia tidak mungkin disebut sebagai suatu mashlahah. Mengamalkan sesuatu yang diluar petunjuk syara' berarti mengakui akan kurang lengkapnya al-qur'an maupun sunah nabi. hal ini juga berarti tidak mengakui kesempurnaan risalah nabi. padahal al-qur'an dan sunnah nabi menyatakan bahwa al-qur'an dan sunnah itu telah sempurna dan meliputi semua hal.

2. Beramal dengan mashlahah yang tidak dapat pengakuan tersendiri dari nash akan membawa kepada pengamalan hukum yang berlandaskan pada sekehendak hati dan menuruti hawa nafsu. Cara seperti ini tidaklah lazim dalam prinsip-prinsip islami. Keberatan al-Ghazali untuk menggunakan istihsan dan masalah mursalah sebenarnya karena tidak ingin melaksanakan hukum secara seenaknya (*talazzuz*) dan beliau menetapkan syarat-syarat yang berat untuk penetapan hukum.
3. Menggunakan masalah dalam ijtihad tanpa berpegang pada nash akan mengakibatkan munculnya sikap bebas dalam menetapkan hukum yang dapat mengakibatkan seseorang teraniaya atas nama hukum. Hal yang demikian menyalahi prinsip penetapan hukum Islam, yaitu tidak boleh merusak dan tidak ada yang dirusak.
4. Seandainya dibolehkan berijtihad dengan masalah mursalah yang tidak mendapat dukungan dari nash, maka akan memberikan kemungkinan untuk berubahnya hukum syara' karena alasan berubahnya waktu dan berkainan tempat berlakunya hukum syara',



juga karena berlainan antara seseorang dengan orang lain. Dalam keadaan demikian, tidak akan ada kepastian hukum yang universal dan lestari serta meliputi semua umat Islam.<sup>4</sup>

Kelompok ulama yang mendukung penggunaan *maslahah mursalah* sangat memperhatikan kemaslahatan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, sehingga menjadi dasar untuk melegalkan *maslahah mursalah* sebagai metode ijtihad. Sementara ulama yang menolak penggunaan masalah sebagai metode ijtihad sangat menekankan penetapan hukum yang tidak sekehendak hati. Dengan demikian, sebenarnya masih terdapat benang merah di antara kedua pendapat ini, yaitu selama penggunaan masalah mursalah dibatasi oleh syarat-syarat yang menjadikan penggunaan *maslahah mursalah* tetap dalam batas-batas dan prinsip-prinsip syariat. Salah satu prinsip tersebut adalah bahwa dalam bidang ibadah terdapat kaidah dalam persoalan ibadah, sikap yang ditempuh adalah menerima dan mengikuti (*al-ashl fi al-'ibadah al-tauqif wa al-ittiba'*). Atas dasar prinsip ini, maka *maslahah mursalah* tidak digunakan oleh para pendukungnya dalam wilayah ibadah yang sifatnya *ta'abbudi*. Hal ini sebetulnya sudah merupakan salah satu upaya agar masalah tidak digunakan sehendak hati. Sementara dalam bidang muamalah, karena ada prinsip segala sesuatu dibolehkan selama tidak ada dalil yang melarang (*al-ashl fi al-asy'ya al-ibahah ma lam yadullu al-dalil 'ala tahrimiha*), maka ia terbuka bagi ijtihad dan salah satu

---

<sup>4</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Jilid 2, hal. 361-362

metode ijtihad itu adalah masalah mursalah yang sangat mempertimbangkan kemaslahatan bagi umat. Tetapi di sini pun masalah juga tidak dapat digunakan secara bebas, tetapi juga harus memenuhi syarat-syarat tertentu sebagaimana yang akan disebutkan di bawah ini.

### **C. Syarat-Syarat Mashlahah Mursalah**

Para ulama ushul yang menyatakan legalitas penggunaan masalah mursalah sebagai metode istinbath menekan keharusan adanya persyaratan di mana ia dapat digunakan. Ini berarti bahwa masalah mursalah tidak dapat digunakan sekehendak hati. Hal ini dapat dipahami karena para ulama sangat berhati-hati dan menjaga agar masalah mursalah tidak terpengaruh ego dan kecenderungan pada manfaat yang semu dan sektarian.

Al-Ghazali misalnya, memberi syarat masalah mursalah sebagai berikut:

1. Kemaslahatan tersebut berada dalam kategori dharuriyah (kebutuhan pokok). Kebutuhan pokok sebagaimana yang telah dijelaskan di atas adalah lima kebutuhan. Dengan demikian, bila kemaslahatan tersebut dalam rangka memelihara atau menghindarkan mudharat terhadap kebutuhan pokok tersebut, maka masalah mursalah tersebut dapat diterapkan.
2. Kemaslahatan tersebut harus diyakini secara pasti, bukan kemaslahatan yang bersifat dugaan. Bila tidak dapat diyakini kepastiannya mengandung maslahat, maka masalah mursalah tidak dapat digunakan.

3. Kemaslahatan tersebut dipandang berlaku secara umum, tidak untuk suatu kelompok atau individual.
4. Kemaslahatan tersebut harus sejalan dengan tujuan disyariatkannya hukum Islam.<sup>5</sup>

Al-Syathibi, ahli ushul yang datang belakangan dari al-Ghazali, menegaskan tiga syarat sebagai berikut:

1. Kemaslahatan tersebut harus bersifat logis (*ma'qulat*) dan relevan dengan kasus hukum yang dihadapi;
2. Kemaslahatan tersebut harus menjadi acuan dalam memelihara sesuatu kebutuhan yang prinsip dalam kehidupan dan menghilangkan kesulitan
3. Kemaslahatan tersebut harus sejalan dengan ruh syariat dan tidak boleh bertentangan dengan nash yang *qath'i*.<sup>6</sup>

Dari beberapa persyaratan tersebut, terlihat bagaimana para ulama yang menerima masalah sebagai metode istinbat menjaga agar masalah yang digunakan tidak sekehendak hati, tetapi betul-betul sejalan dengan prinsip-prinsip syariat. Al-Ghazali dan al-Syathibi misalnya, menekankan pentingnya kesahihan masalah, baik dari segi kepastiannya, sifatnya berlaku umum dan kelogisannya. Di samping itu, ditekankan pula bahwa masalah tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip syariat. Tetapi, berbeda dengan al-Syathibi, al-Ghazali membatasi penggunaan masalah pada persoalan yang sifatnya dharuri. Dengan demikian, penggunaan masalah dalam pandangan al-

---

<sup>5</sup>Imam al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul*, hal. 253-9

<sup>6</sup>Abu Ishaq al-Syathibi, *al-I'tisham*, II, h. 364-7

Ghazali menjadi lebih sempit, terbatas pada masalah yang dipandang dharuriyah.

#### **D. Ikhtilaf Ulama terhadap Masalah Mursalah**

Munculnya masalah mursalah sebagai metode *istinbath* yang dicuatkan pertama kali oleh kalangan mazhab Maliki telah mendapat perhatian di kalangan ulama mazhab. Sebagian dari mereka menerima metode ini untuk diterapkan dalam menghasilkan hukum. Kalangan Hanabilah menerima metode ini sebagai metode *istinbath*, sementara mazhab Hanafi, Syafi'i, serta Zahiri menolak *masalah mursalah*. Tetapi secara substansial yang menolak hanya kalangan Zahiriyah, sementara Hanafi dan Syafi'i dapat dipandang secara substansial tidak menolak *masalah mursalah*. Mereka menggunakan metode lain; Imam Abu Hanifah menggunakannya dalam bentuk *istihsan*, di mana salah satu jenis *istihsan* itu adalah *istihsan bi al-maslahah*. *Istihsan* dalam bentuk ini adalah *istihsan* yang menjadikan masalah sebagai dasar pemberlakuannya, baik masalah itu bersumber dari nash maupun dari *ijtihad*. Sebagai contoh, Satria Effendi mengungkapkan bahwa atas dasar *istihsan bi al-maslahah* ini ditetapkan bahwa penyewa rumah diharuskan mengganti peralatan rumah bila rusak di tangan penyewa dan itu merupakan kelalaian penyewa, kecuali hal itu disebabkan oleh bencana alam. Hal ini ditetapkan atas dasar kemaslahatan harta tuan dan menipisnya rasa tanggung jawab para penyewa rumah.<sup>7</sup> Berkaitan dengan

---

<sup>7</sup>Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, hal. 145

hal ini, Faturrahman Jamil menyatakan bahwa dalam tataran praktis, *istihsan bi al-mashlahah* tidak berbeda dengan konsep dan metode *masalahah mursalah*.<sup>8</sup>

Sedangkan Imam Syafi'i menggunakannya dalam bentuk metode qiyas. Karena qiyas baginya tampak sebagai jalan yang harus ditempuh terutama bagi persoalan yang tidak ada nashnya. Dalam *al-Risalah* beliau menulis: Segala yang diturunkan Tuhan kepada muslim, di dalamnya terkandung hukum yang tetap, atau sesuatu yang diturunkan atas jalan yang benar, di dalamnya ada dalil yang eksis; dan wajib mengikutinya, bila di dalamnya ada kejelasan hukum. Tetapi, apabila tidak ada kejelasan hukum di dalamnya maka ditempuh dilalah melalui jalan yang hak, yaitu dengan melakukan ijtihad, dan ijtihad itu adalah qiyas.<sup>9</sup>

Penggunaan qiyas yang bertumpu pada 'illat, sebagiannya terkandung dalam *masalahah mursalah*. Di sisi lain, penggunaan qiyas yang dilakukan oleh imam Syafi'i terkandung upaya untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Atas dasar itu, penerapan qiyas sebananya ditujukan untuk kemaslahatan umat manusia tersebut, terutama untuk menjawab masalah-masalah yang tidak terdapat dalam nash.

Berkaitan dengan hal ini, Husain Hamid Hassan tegas sekali menyatakan bahwa sesungguhnya *al-mashlahah al-mursalah* itu masuk ke dalam pengertian qiyas menurut

---

<sup>8</sup> Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), h. 52

<sup>9</sup> Muhammad bin Idris Asy-Syafi'iy, *Ar-Risalah* (Kairo: Dar al-Turats, 1978), h. 516

pandangan Imam Syafi'i. Argumennya didasarkan pada adanya persamaan antara unsur-unsur qiyas dengan unsur-unsur yang terdapat di dalam *al-mashlahah al-mursalah*. Unsur pada qiyas adalah: 1) Adanya peristiwa yang tidak ada nash yang menentukan hukumnya secara jelas, 2) Adanya peristiwa yang terdapat nash yang menunjukkan hukumnya yang dapat dikaitkan peristiwa yang tidak ada nashnya tersebut melalui pengertian maknawi, 3) Peristiwa yang tidak ada nash yang menunjukkan itu terkandung di dalam suatu kejadian yang ada nashnya secara implisit. Sedangkan unsur yang terdapat dalam masalah mursalah adalah: 1) Peristiwa yang ingin diketahui hukumnya melalui *al-mashlahah* adalah peristiwa yang tidak ada nash yang menunjukkan hukumnya secara jelas, seperti jaminan atau ganti rugi para pekerja apabila merusak barang yang dikerjakan, 2) Adanya nash yang menunjukkan hukum syariat atas suatu peristiwa yang maknanya dapat ditemukan oleh para mujtahid, 3) Peristiwa yang tidak ada nash secara jelas tersebut memiliki makna yang sama dengan makna yang terkandung di dalam peristiwa yang ada nashnya. Dengan demikian, maka ia menyatakan bahwa terdapat beberapa kesamaan dalam kegiatan penetapan hukum melalui qiyas dan *al-mashlahah al-mursalah*.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup>Husain Hamid Hassan, *Nazhariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (al-Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1971), hal. 324-325

## E. Hubungan Mashlahah Mursalah dengan Maqashid al-Syariah

Istilah *maqashid al-syari'ah* adalah istilah yang sudah populer di dalam kajian usul fikih. Istilah ini telah muncul dalam karya al-Juwaini. Konsep tentang maqashid ini kemudian dikembangkan oleh pakar-pakar yang datang kemudian, seperti al-Ghazali, Fakhr al-Din al-Razi, al-Syirazi, al-Baidhawi, al-Syatibi, dan Ibn Asyur, sebagaimana yang terlihat dalam karya mereka masing-masing.

Istilah *maqashid* al-terdiri dari dua kata, yaitu *maqashid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqashid* jamak dari *maqshud* yang berarti tujuan atau menuju satu arah. Sedangkan kata *al-syari'ah* berarti jalan menuju mata air. Tetapi kata ini telah digunakan secara eksklusif oleh para ulama dengan pengertian hukum-hukum dan tata aturan Allah yang ditetapkan bagi hamba-Nya. Hukum dan aturan tersebut tertera dalam Alquran dan hadis Nabi yang mutawatir dan sahih. Karena itu, sebagian memahami syari'ah sebagai *al-nushush al-muqaddasah* (teks-teks suci) dari al Quran dan al Sunnah yang *mutawatir* yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia.

Secara istilah, *maqashid al-syari'ah* dipahami sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat syari'ah (Allah SWT) di balik pembuatan syari'at dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks syariah.<sup>11</sup> Sementara

---

<sup>11</sup>Jasser Auda, *Fiqh al-Maqashid, Inasat al-Ahkam bi Maqashidiha*, (Hemdom: IIIT, 2007), 15

Ibnu Asyur mendefinisikan *maqashid al-syariah* sebagai sifat suatu perbuatan yang dapat merealisasikan kebaikan atau kemanfaatan selamanya atau secara umum bagi orang banyak maupun individu (pribadi)<sup>12</sup>

Dari definisi pertama terlihat bahwa *maqashid syari'ah* adalah nilai atau makna yang hendak direalisasikan oleh syariat. Apa yang disebut sebagai nilai atau makna tersebut, tampak secara lebih jelas dalam definisi kedua, yaitu kebaikan atau kemanfaatan. Inilah yang menjadi point penting dalam pensyariaan hukum Islam, yakni hendak mewujudkan kebaikan atau manfaat dalam kehidupan manusia.

Berangkat dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa masalah mursalah sebagai metode istinbath hukum sangat mempertimbangkan kebaikan atau manfaat, maka demikian pula *maqashid al-syariah* merupakan kajian terhadap kebaikan dan manfaat yang merupakan tujuan syariat. Dengan demikian terdapat hubungan yang sangat erat antara *masalah mursalah* dengan *maqashid syariah*. Kedua istilah ini masalah mursalah sebagai metode *istinbath* hukum dan *maqashid al-syariah* sebagai aspek kajian ushul fiqh sama-sama berorientasi pada pencapaian kebaikan atau manfaat yang hendak diwujudkan dalam kehidupan manusia.

Masalah mursalah sebagai sebuah metode istinbath sangat membutuhkan kajian *maqashid al-syariah*. Hal ini

---

<sup>12</sup>Ibnu Asyur, *Maqashid al-Syari'ah*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2001K), hal. 235



disebabkan di dalam *maqashid al-syari'ah* telah dilakukan kajian yang komprehensif mengenai manfaat dan kebaikan yang digali dari dalil-dalil nash yang terperinci. Sebagai contoh, dalam kajian *maqashid al-syari'ah* telah dilakukan pemilihan mana masalah yang terkait dengan hak Allah dan masalah yang terkait hak hamba. Pengkategorian seperti ini akan bermanfaat dalam menyelesaikan pertentangan-pertentangan yang terjadi antara masalah itu sendiri. Begitu pula tingkatan masalah dalam kategori *dharuriyah*, *hajiyah* dan *tahsiniah* menjadi sangat penting dalam kaitannya dengan identifikasi masalah yang akan digali hukumnya melalui metode *istinbath al-maslahah al-mursalah*.

#### **F. Kesesuaian Masalah Mursalah dengan Pembaharuan Hukum Islam**

Istilah “pembaruan” dalam khazanah keilmuan Islam dikenal dengan *tajdid*, yang berakar pada kata “*jaddada-yujaddidu-tajdidan*” yang secara bahasa berarti pembaharuan.<sup>13</sup> Dalam Kamus Bahasa Indonesia (KBI), pembaharuan berarti memiliki arti proses, cara, perbuatan membarui.<sup>14</sup> Secara definitif, para ulama memberikan batasan dalam dua kecenderungan seperti yang terlihat di bawah ini.

---

<sup>13</sup>A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Semarang: Pustaka Progresif, 1994), hlm. 174

<sup>14</sup>Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 140

Menghidupkan ajaran Alquran dan Sunnah yang telah banyak ditinggalkan dan memurnikan pemahaman dan pengamalan agama Islam dari hal-hal yang tidak berasal dari Islam.<sup>15</sup>

Pembaruan (at-tajdid, modernisme) dalam Islam mempunyai arti pemikiran dan gerakan untuk menyesuaikan faham-faham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.<sup>16</sup> (Harun Nasution, 1996:1).

Dari dua definisi tersebut di atas, terlihat bahwa definisi pertama cenderung memahami tajdid dalam pengertian pemurnian, yakni mengembalikan pelaksanaan ajaran Islam sesuai dengan Alquran dan Sunnah. Dengan demikian, pemurnian berorientasi ke belakang. Pemurnian didasari oleh keprihatinan yang mendalam terhadap keadaan pemagamaan ajaran Islam yang sudah jauh dan melenceng dari ajaran dan praktek Nabi saw. Atas dasar itu, timbul usaha untuk mengubahnya dan mengimbuu untuk kembali kepada Islam dan menghilangkan takhyul, khurafat dan bid'ah yang ditanamkan oleh bentuk sufisme sekuler,

---

<sup>15</sup>Syamsul Hidayat, Mahasri Shobahiya, Sudarno Shobran (peny), Studi Kemuhammadiyah, Kajian Historis, Ideologis, dan Organisatoris, (Surakarta: Lembaga Pengembangan Ilmu-ilmu Dasar (LPID), 2012), hlm. 2

<sup>16</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996)

meninggalkan gagasan kemamapanan dan finalitas mazhab-mazhab.

Sementara definisi kedua memperlihatkan pengertian pembaharuan dengan orientasi ke depan, yakni bagaimana ajaran Islam yang dipraktekkan dalam ruang dan waktu ribuan tahun yang lalu disesuaikan dengan kondisi dan situasi kekinian. Hal ini dikarenakan situasi dan kondisi kekinian yang sudah jauh berubah sehingga memberi kesulitan kepada masyarakat ketika melaksanakan sebagaimana praktek yang dilaksanakan masa Nabi saw. Di samping itu penyesuaian-penyesuaian ajaran Islam dengan kemajuan modern akan dapat menjawab segala tantangan yang ditimbulkan oleh perubahan-perubahan sosial sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Meskipun dengan maksud menyesuaikan ajaran Islam dengan situasi baru, tetapi pembaharuan dalam pengertian ini tidaklah dimaksudkan untuk merubah ajaran Islam itu sendiri. Sebagaimana yang dikatakan Dien Syamsuddin bahwa pembaruan Islam merupakan rasionalisasi pemahaman Islam dan kontekstualisasi nilai-nilai Islam ke dalam kehidupan. Sebagai salah satu pendekatan pembaruan Islam, rasionalisasi mengandung arti sebagai upaya menemukan substansi dan penanggalan lambang-lambang, sedangkan kontekstualisasi mengandung arti sebagai upaya pengaitan substansi tersebut dengan pelataran sosial-budaya tertentu dan penggunaan lambang-lambang tersebut untuk membungkus kembali substansi tersebut. Dengan ungkapan lain bahwa rasionalisasi dan

kontekstualisasi dapat disebut sebagai proses substansi (pemaknaan secara hakiki etika dan moralitas) Islam ke dalam proses kebudayaan dengan melakukan desimbolisasi (penanggalan lambang-lambang) budaya asal (baca: Arab), dan pengalokasian nilai-nilai tersebut ke dalam budaya baru (lokal). Sebagai proses substansiasi, pembaruan Islam melibatkan pendekatan substantivistik, bukan formalistik terhadap Islam.<sup>17</sup>

Apa yang dikatakan Dien Syamsuddin sesungguhnya dapat dilihat pada persyaratan pembaharuan yang dikemukakan oleh para pakar di mana pembaharuan itu tidaklah dilakukan semena-mena, tetapi memiliki rambu-rambu tertentu, mana wilayah yang tidak boleh dilakukan pembaharuan dan mana yang boleh dimasuki pembaharuan. Perhatikan misalnya apa yang dinyatakan Syamsul Anwar bahwa perubahan norma harus memenuhi empat hal: 1) ada tuntutan untuk perubahan, 2) ada dalil yang mendukung, 3) tidak dalam hal *qath'i*, 4) perubahan tersebut bukan dalam bidang ibadah mahdhah.<sup>18</sup>

Dengan demikian, pembaharuan tetap dilakukan atas dasar pemahaman terhadap nash. Bila produk hukum lama dipahami atas satu nash yang sesuai pada masa itu, maka pembaharuan juga berdasarkan nash lain yang sejalan atau dapat memberikan landasan bagi situasi dan kondisi kekinian. Atas dasar ini, dalam melakukan pembaharuan seorang mujtahid harus bersungguh-sungguh melakukan

---

<sup>17</sup>M. Din Syamsudin, "Mengapa", hal. 69.

<sup>18</sup>Syamsul Anwar,

penelitian terhadap dalil mana yang dapat digunakan untuk perubahan hukum tersebut. Ini berarti pada hakikatnya perubahan hukum adalah perpindahan dari suatu dalil kepada dalil yang lain.

Kepercayaan yang kuat kaum muslim yang berakar pada Alquran, bahwa ajaran Islam bersifat rahmatan li al-'alamin dan universal merupakan dorongan ke arah pembaharuan dari aspek teologis. Keyakinan ini menyebabkan hukum Islam dipahami sebagai hukum yang dapat berlaku pada setiap tempat, waktu, dan bangsa. Atas dasar ini, formalisme Islam beberapa abad yang lalu dapat diperbaharui kembali sesuai dengan situasi, kondisi, atau bangsa, dengan tetap memperhatikan substansi hukum itu sendiri.

Sifat universalisme Islam dapat dipandang bahwa Islam telah meletakkan dasar dan prinsip-prinsipnya yang dapat digali substansinya untuk dapat disesuaikan dengan perkembangan situasi dan kondisi umat. Karena adalah tugas para ulama untuk menemukannya dan merumuskannya hukum Islam yang dapat diterapkan dan diamalkan oleh umat dengan mudah tanpa mengalami kesulitan.

Peran ulama yang sangat vital ini telah digariskan oleh Nabi dalam sabdanya dimana para ulama adalah sebagai pewaris para Nabi. Meskipun Nabi Muhammad adalah Rasul terakhir dan tidak ada lagi wahyu yang akan turun, tetapi fungsi kenabian tetap berjalan di tangan para ulama.

Bila dirujuk pada masa yang paling awal, pembaharuan bukanlah sesuatu yang asing. Istilah tajdid

sudah ditemukan dalam hadis Nabi, di mana beliau mengatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا. رواه ابو داود<sup>19</sup>

Dari Abu Hurairah sebagaimana yang diketahui dari Rasul, di mana beliau bersabda: Sesungguhnya Allah akan mengutus kepada umat ini (Islam) pada setiap penghujung seratus tahun seseroang yang akan memperbaharui (mengadakan pembaharuan) bagi agamanya. HR. Abu Daud.

Hadis ini menjadi landasan normatif atas kegiatan tajdid di dalam Islam. Hadis ini menunjukkan bahwa ide pembaharuan dalam Islam merupakan suatu keniscayaan. Di samping itu, hadis ini menunjukkan bahwa terdapatnya fungsi ulama sebagai *waratsat al-anbiya* yang akan memelihara prinsip-prinsip ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Meskipun terdapat banyak penafsiran berkaitan dengan *'ala ra's kulli mi'ah*, baik mengaitkan dengan tanggal kelahiran maupun kematian, yang jelas bahwa ide tajdid memiliki landasan normatif dari hadis Nabi saw.

Ide pembaharuan ini dipahami betul oleh tokoh-tokoh sahabat sehingga sebagian mereka terlihat melakukan pembaharuan dalam beberapa aspek hukum Islam.

---

<sup>19</sup>Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.t.), IV, hlm. 178

Kesadaran pentingnya pembaharuan dirasakan sampai pada masa imam-mazhab. Tetapi, setelah generasi mereka, kesadaran pembaharuan mulai dirasakan berkurang. Seiring dengan menguatnya taqlid dan berkembangnya masa jumud, pembaharuan dalam hukum Islam tampak seperti mati suri.

Abad ke-18 baru muncul kembali tokoh-tokoh pembaharuan seperti Ibnu Taimiyah, Syah Waliyullah, Muhammad al-Syaukani, Muhammad bin Abd al-Wahab, yang mencoba menghidupkan kembali sunnah (*ihya al-sunnah*) dan menentang bid'ah, tahyul, dan khutafat. Meskipun pembaharuan yang dilakukan lebih berorientasi pada pemurnian, tetapi hal ini telah membuka kesadaran bagi tokoh-tokoh pembaharuan yang datang kemudian. Pada abad ke 19 ketika hampir semua dunia muslim dalam penetrasi Barat, beberapa tokoh muslim menyadari bahwa ketertinggalan kaum muslim dari Barat disebabkan semangat berpikir rasional. Seiring dengan mulai lepasnya negara-negara muslim dari belenggu penjajahan Barat, tuntutan untuk memperbaharui hukum Islam semakin meningkat dan mendesak. Hukum fikih yang sudah dirumuskan berabad-abad silam tidak lagi dirasakan memadai dan cukup untuk diterapkan. Muaranya adalah hukum Islam di beberapa negara, termasuk Indonesia diperbaharui.

Apa yang ingin dikatakan dari penjelasan di atas adalah bahwa tuntutan untuk perubahan hukum Islam itu, tidak hanya bersifat eksternal, dalam artian pengaruh Barat semata. Akan tetapi tuntutan untuk perubahan hukum Islam

tersebut sangat kuat bersifat internal. Dorongan tersebut memiliki landasan teologis, normatif dan historis.

Terdapat sebagian asumsi bahwa hukum Islam adalah sesuatu yang tidak mungkin mengalami perubahan. Hal ini disebabkan bahwa hukum Islam itu didasarkan atas wahyu Allah. Wahyu tidak akan pernah berubah, karena ia bersifat qadim.

Asumsi di atas tidaklah salah, dan tidak pula sepenuhnya benar. Adalah benar bahwa hukum Islam didasarkan pada Alquran dan sunnah. Sebagian ayat-ayat Alquran dan sunnah tersebut memberikan aturan dasar tentang hukum yang dinyatakan secara langsung. Sebagai contoh, dalam Alquran dinyatakan beberapa jenis binatang yang haram dimakan. *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala.* (Q.S. al-Maidah: 3). Keharaman memakan bangkai, darah, daging babi, sebagai hukum Islam langsung diperoleh dari ayat tersebut dan merupakan aturan yang ditetapkan Alquran. Hukum Islam yang langsung didapat dari ungkapan Alquran atau hadis seperti ini dikenal di kalangan ulama sebagai syariat.

Tetapi sebagian dari hukum Islam itu adalah hasil penalaran terhadap ayat-ayat Alquran dan sunnah Nabi. Artinya, dalam memperoleh hukum tersebut, para ulama harus memeras pikiran untuk menghasilkan hukum. Hasil penalaran ini telah menjadi sekumpulan hukum yang disebut



fikih, yakni hukum-hukum amaliyah yang dikeluarkan dari dalil-dalinya yang *qath'i*. Hukum-hukum fikih ini dapat dilihat di dalam buku-buku fikih yang telah ditulis oleh para ulama dari berbagai mazhab.

Dalam melakukan penalaran ini, para ulama menggunakan kemampuan daya pikirnya di samping juga berbagai sumber-sumber lain, seperti pendapat sahabat, tabi'in, 'uruf, bahkan juga situasi dan kondisi masyarakat yang hidup pada waktu itu. Oleh karena itulah terdapat perbedaan kesimpulan hukum yang ditarik dari ayat-ayat Alquran yang sama. Sebagai contoh, dalam persoalan batas membasuh kepala ketika wudhu', para ulama harus menggali lebih jauh dengan mengerahkan daya nalar untuk menemukan mana batas kepala yang harus dibasuh, karena Alquran dan hadis tidak memberikan aturan tentang hal ini. Mazhab Hanafi berpendapat yang dibasuh adalah seperempat kepala, mazhab Malik dan Hanbali menyatakan semua kepala, sedangkan mazhab Syafi'i menyatakan sebagian kepala yang harus dibasuh, walaupun hanya sehelai rambut.

Dari penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa hukum Islam terdiri dari syariat dan fikih. Syariat memiliki sifat yang tetap, mutlak, pasti dan universal. Hukum-hukum dalam kategori syariat ini sangat sedikit, dan pada umumnya aturan-aturan dasar yang bersifat prinsip-prinsip terutama dalam bidang muamalah. Sedang dalam bidang ibadah, aturan-aturan ini lebih banyak dan rinci, terutama dari hadis-hadis. Hal ini disebabkan bahwa dalam persoalan ibadah sifatnya taabbudi (menerima dan mengikuti saja). Ibadah-

ibadah yang telah disyariatkan tidak boleh ditambah-tambah dan juga tidak boleh dikurangi.

Sedangkan fikih bersifat relatif dan zhanni. Karena fikih merupakan dugaan kuat ulama tentang sesuatu sebagai hukum Islam. Karena itu, ia terbuka bagi interpretasi. Dalam bidang muamalah, sifat terbuka dan lentur fikih menjadi lebih kentara karena bidang muamalah bersifat ta'aquli. Hal ini menjadikan hukum Islam mampu menerima pembaharuan sehingga dapat mengikuti situasi dan kondisi zaman sehingga memberi kemudahan bagi umat untuk melaksanakan agamanya.

Dalam menjawab tuntutan pembaharuan hukum Islam, pemilihan dan penggunaan metode ijtihad menjadi sangat penting. Para ulama mazhab telah merumuskan beberapa metodologi untuk menjawab persoalan hukum pada masanya. Hal inipun masih dapat digunakan dan diterapkan untuk menetapkan dan merumuskan hukum pada masa kini.

Masalah mursalah yang pengertian sudah dijelaskan di atas termasuk salah satu metode yang dapat digunakan untuk menjawab pembaharuan hukum ini. Hal ini dikarenakan masalah mursalah sangat menekankan masalah yang merupakan tujuan dari pensyariatian hukum Islam. Berbagai persoalan-persoalan baru muncul di tengah masyarakat di mana persoalan-persoalan tersebut membutuhkan aturan-aturan tersendiri. Dengan aturan-aturan ini, kemaslahatan di tengah-tengah umat yang terlibat dengan persoalan tersebut akan terwujudkan. Sebaliknya bila

aturan-aturan tersebut tidak dibuat, maka akan terjadi kekacauan dan kesulitan yang dihadapi oleh umat.

Penggunaan masalah, terutama dalam bidang muamalah bahkan sangat penting sekali, bahkan dalam studi ekonomi syariah malahah ditempatkan sebagai prinsip kedua setelah tauhid. Ini berarti bahwa kebijakan ekonomi dalam Islam yang harus menyesuaikan dengan perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi harus didasarkan pada masalah. Karena sifat *tasyri'* pada wilayah muamalah lebih banyak bersifat *ta'aqquli*, maka masalah dapat ditemukan melalui pengerahan kemampuan akal (ijtihad).

Metode masalah mursalah akan menjawab persoalan-persoalan tersebut. *Pertama*, masalah mursalah akan menjawab persoalan-persoalan baru yang muncul yang perlu mendapat ketetapan hukum, sementara tidak ada nash yang menjelaskan tentang hukum persoalan tersebut. *Kedua*, masalah mursalah dapat juga menjawab tuntutan perubahan hukum terhadap persoalan lama yang sudah ada ketentuan hukumnya, disebabkan sudah berubahnya kondisi dan situasi masyarakat. Beberapa persoalan yang kerap muncul misalnya, dalam bidang ekonomi dan keuangan, pengaturan lalu lintas, kedokteran, pernikahan dan wakaf.

Metode masalah mursalah telah diterapkan oleh beberapa mujtahid dan lembaga dalam menetapkan hukum baru, baik terhadap persoalan baru sama sekali, maupun terhadap persoalan lama yang membutuhkan ketentuan hukum baru. Di Indonesia misalnya, pembaharuan hukum Islam melalui masalah mursalah ini terlihat dalam Kompilasi

Hukum Islam (KHI), keputusan hakim, maupun fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Dalam kompilasi misalnya, pada pasal 5 ayat 1 disebutkan: Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat. Kata "harus" mengandung arti wajib dalam hukum taklifi. Hal ini berarti bahwa sebuah pernikahan yang dilangsungkan wajib dicatat dan dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-undang No.22 Tahun 1946 jo Undang-undang No. 32 Tahun 1954. Dalam ketentuan Alquran, hadis dan juga kitab fikih klasik, tidak ditemukan aturan hukum berkenaan dengan pencatatan pernikahan. Ini berarti bahwa ketentuan tersebut merupakan ketentuan tambahan terhadap pernikahan.

Ketentuan dalam KHI yang mengharuskan pencatatan pernikahan tentu saja dimaksudkan untuk memelihara dan menjaga ketertiban perkawinan masyarakat Islam. Di samping itu, dalam penjelasan umum pasal 2 (2) Undang-undang perkawinan No. 1 tahun 1974, ditemukan bahwa penatatan perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, seperti kelahiran, kematian yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan suatu akta resmi yang juga dimuat dalam daftar pencatatan.<sup>20</sup>

Catatan perkawinan yang dituangkan dalam bentuk akta oleh lembaga resmi dan diberi wewenang untuk itu,

---

<sup>20</sup>Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 (Surabaya: Karya Anda, 1975), hal. 35.

tentu menjadi bukti kongkrit bahwa perkawinan tersebut telah terjadi dan sah secara hukum. Oleh karena itu, tujuan pencatatan perkawinan tersebut untuk memberi kejelasan, baik bagi suami isteri maupun bagi masyarakat luas. Akta perkawinan yang ada akan menjadi bukti kongkrit dan mudah diterima di mana pun di bumi Indonesia dan lainnya. Di sisi lain akta perkawinan juga dapat mencegah perbuatan lain yang berkaitan dengan perkawinan tersebut. Bila kejelasan perkawinan tidak dapat dibuktikan secara otentik, maka suami atau isteri dan bahkan anak-anak hasil pernikahan mereka akan mengalami kesulitan untuk memperoleh hak-haknya disebabkan perkawinan tersebut. Atau seorang suami atau isteri juga akan mengalami kesulitan berkaitan dengan mencegah perbuatan lain yang berkaitan dengan pernikahannya.

Dengan demikian, jelas sekali bahwa pencatatan pernikahan mengandung kemaslahatan bagi umat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dan pernikahan yang tidak dicatatkan akan mengalami kesulitan, baik bagi suami isteri maupun anak-anaknya, maka hal ini akan bertentangan dengan tujuan pernikahan itu sendiri, yakni mencapai kehidupan yang sakinah, mawaddah wa rahmah. Sementara tujuan pensyariaan hukum Islam, termasuk pernikahan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat.

Seperti yang telah dijelaskan bahwa pecatatan pernikahan tidak terdapat ketentuan nashnya, baik dari Alquran maupun hadis, dan tidak pula dapat ditetapkan

dengan qiyas, maka masalah mursalah menjadi alternatif dalam mewujudkan hukum Islam sesuai dengan situasi dan kondisi. Beberapa kaedah fikih yang berkenaan dengan masalah mursalah yang dapat diterapkan dalam persoalan ini adalah kaidah **الضَّرُّ يُزَالُ** (kemudharatan harus dihilangkan). Kaidah ini menunjukkan bahwa kesulitan atau bahaya yang terjadi di kalangan umat, tidak diinginkan oleh syariat. Sebaliknya, syariat senantiasa menginginkan manfaat dan kebaikan bagi umat. Berdasarkan kaidah ini, maka kesulitan yang akan terjadi di tengah-tengah kehidupan umat harus dicegah dengan membuat aturan hukum baru. Di samping itu dapat pula digunakan kaidah **يدفع الضرر بقدر الامكان** (kesulitan harus ditolak semaksimal mungkin). Kaidah ini menunjukkan bahwa usaha untuk menolak kesulitan yang akan terjadi di dalam kehidupan umat, harus diusahakan semaksimal mungkin.

Dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dapat pula dilihat penggunaan masalah mursalah. Pada fatwa pembatasan usia perkawinan, MUI mengakui adanya usia pernikahan dan batasnya dikembalikan kepada ketentuan undang-undang, yakni 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan. Pengakuan terhadap adanya batasan usia pernikahan sangat mempertimbangkan masalah, yakni terwujudnya keluarga yang sakinah. Hal ini disebabkan karena ketidaksiapan mental dan fisik dalam pernikahan yang disebabkan usia dini sulit mewujudkan keluarga sakinah. Di samping itu pernikahan dini rentan

dengan kematian ketika hamil dan melahirkan. Atas dasar itulah mungkin digunakan kaidah fikih *li al-wasail hukm al-maqashid* (hukum bagi perantara adalah hukum apa yang menjadi tujuannya).

Alquran dan hadis sama sekali tidak menyebutkan batas usia perkawinan. Yang ada disebut seperti dalam surat al-Nisa': 6 hanyalah *hatta iza balagh al-nikah* (hingga anak yatim itu sampai pada usia menikah). Hal ini menunjukkan bahwa Alquran mengungkapkan adanya usia seseorang untuk menikah. Di dalam kitab fikih dikenal usia mukallaf, yakni di mana seseorang sudah dipandang dewasa dan dikenai taklif. Usia ini biasanya ditandai dengan baligh. Bagi laki-laki, usia baligh ini ditandai dengan keluarnya sperma bagi laki-laki dan datangnya haidh bagi wanita, dari sudut fisik. Sedangkan dari sudut mental, baligh ditandai dengan kecerdasan.

Dalam catatan Amin Suma, pembatasan usia nikah ini adalah kebutuhan modern yang menjadikan hukum tertulis (undang-undang) sebagai sebuah kebutuhan berbangsa dan bernegara. Karena itu, hampir semua atau sekurang-kurangnya bagian terbesar dari negara-negara Islam atau negara-negara berpenduduk muslim telah memiliki peraturan perundang-undangan perkawinan yang di dalamnya diatur pula perihal batasan usia nikah.<sup>21</sup>

Dalam masalah kedokteran pembedahan mayat telah lama dilakukan untuk kepentingan penelitian dan

---

<sup>21</sup>Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004), hal. 167

pendidikan. Untuk kepentingan pendidikan calon dokter atau dokter, penting untuk mempelajari organ dalam manusia sehingga dapat diketahui dengan baik. Demikian pula dalam kegiatan kepolisian, bedah mayat juga dilakukan untuk kepentingan forensik, yakni mencari sebab-sebab kematian seseorang yang diduga karena pembunuhan. Dengan melakukan pembedahan mayat, maka dokter akan dapat mempelajari sebab-sebab kematian seseorang.

Mayat-mayat yang dibedah untuk kepentingan pendidikan dokter tersebut umumnya diperoleh dari luar negeri dan dari rumah sakit-rumah sakit di mana mayat tersebut tidak dapat dikenal dan tidak dituntut. Dalam penelitian dan pendidikan, mayat-mayat ini sangat diperlukan untuk dibedah, karena dengan pembedahan tersebut, para calon dokter, para dokter dapat meningkatkan pengetahuan mereka sehingga dapat bermanfaat dalam pengobatan.

Dalam ketentuan Islam, manusia, termasuk mayat sangat dimuliakan. Hal ini didasarkan atas firman Allah dalam surat al-Isra': 70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا {الإسراء: 70}

Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan, kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah kami ciptakan. (QS. Al-Isra': 70)



Ayat ini menunjukkan bahwa manusia dimuliakan oleh Allah SWT, karena itu manusia harus memuliakan manusia, baik ketika ia masih hidup maupun ketika ia sudah meninggal. Atas dasar itu, manusia baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal tidak boleh diperlakukan secara semena-mena, termasuk melukainya dan memsyakatkan nyayatnya. Bedah mayat tentu dapat dipandang sebagai perbuatan yang tidak memuliakan manusia; dagingnya disayat, morgan tubuhnya diangkat dan lain sebagainya.

Begitu pula di dalam hadis ditemukan petunjuk Nabi yang lebih tegas agar manusia menjaga dan memuliakan manusia.

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْ صَاهٍ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اعْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اعْزُوا وَلَا تَعْلُوا، وَلَا تَعْدُوا، وَلَا تَمْتَلُوا،

“Adalah Rasulullah SAW jika mengangkat seorang amir (komandan) atas suatu pasukan atau sariyah, beliau memberinya wasiat secara khusus supaya bertaqwa kepada Allah SWT, dan memperlakukan pasukannya dengan baik. Beliau lantas bersabda: “Berperanglah dengan menyebut nama Allah, di jalan Allah, perangilah orang yang kafir kepada Allah! Berperanglah, janganlah mencuri harta rampasan perang sebelum dibagi, jangan

membatalkan perjanjian secara sepihak, jangan mencincang mayat musuh...”.<sup>22</sup>

Dalam hadis ini, Rasulullah mengingatkan bahwa dalam peperangan sekalipun manusia harus diperlakukan dengan baik, tidak boleh dibunuh dengan mencincangnya. Sedangkan dalam pembedahan mayat, apa yang dilarang Nabi dilakukan, yaitu menyayat tubuhnya dan mengangkat organ tubuhnya.

Dalam hadis lain juga ditemukan petunjuk Nabi sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَسَرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»

Dari A'isyah bahwa Rasulullah saw bersabda: “Sesungguhnya mematah-matahkan tulang orang mu'min yang telah mati sama seperti mematah-matahkan tulangnya ketika hidup”.<sup>23</sup>

Dalam hadis ini jelas terlihat bahwa Nabi menyamakan antara manusia yang masih hidup dengan mayat. Itu sebabnya beliau mengatakan bahwa mematah-matahkan tulang mayat sama dengan mematah-matahkan tulangnya ketika hidup. Karena itu, mayat harus diperlakukan dengan baik, seperti memperlakukan orang yang masih hidup.

---

<sup>22</sup>Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, Juz III, (Kairo: Dar al-Hadith, 1991), hal. 1356-1358

<sup>23</sup>Lihat Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ath, *Sunan Abi Dawud*, Juz. V, (Damsyiq: Dar al-Risalah, 2009), hal. 116.

Tetapi, pembedahan mayat untuk kepentingan penelitian dan pendidikan memiliki manfaat yang besar, di manfaatnya akan dirasakan oleh orang banyak. Banyak pengobatan yang dilakukan berdasarkan pengetahuan dokter yang dihasilkan dari mempelajari dan membedah mayat. Itu sebabnya banyak fatwa yang didasarkan atas masalah mursalah membolehkan bedah mayat untuk kepentingan tersebut. Fatwa MUI no 6 Tahun 2009 tentang Otopsi Jenazah, menyatakan bahwa pada dasarnya otopsi jenazah (otopsi forensik dan otopsi klinis) diharamkan, tapi dibolehkan asalkan ada kebutuhan pihak berwenang dengan syarat-syarat tertentu yang dibenarkan secara syar'i (seperti mengetahui penyebab kematian untuk penyelidikan hukum, penelitian kedokteran atau pendidikan kedokteran dan dilakukan oleh ahlinya. Begitu juga fatwa Majelis Ulama Besar di Saudi Arabia dalam muktamar ke sembilan tahun 1396 H / 1976 M, memutuskan boleh membedah mayat untuk keperluan medis dan forensik. Pertimbangannya adalah terdapatnya maslahat yang besar dibalik otopsi ini. Otopsi forensik bertujuan untuk menegakkan hukum pidana sehingga terciptanya keamanan dalam masyarakat. Sedangkan otopsi medis, bertujuan agar masyarakat terjaga dari penyakit mewabah.

Menurut pertimbangan majelis, kedua maslahat ini lebih besar dibandingkan dengan mafsadat membedah mayat. Jadi, bedah mayat untuk tujuan ini dibolehkan walaupun mayat tersebut adalah mayat orang muslim ataupun mayat orang kafir ma'shûm (yang dilindungi oleh hukum Islam, seperti kafir dzimmi).

Sedangkan pertimbangan hukum dalam kegiatan bedah mayat untuk tujuan penelitian dan pendidikan adalah:

1. Syariat Islam diturunkan dengan tujuan membawa masalah serta memaksimalkannya dan menolak mafsadat serta meminimalkannya.
2. Bedah mayat untuk kegiatan pendidikan medis memiliki masalah yang besar, yaitu untuk kemajuan dalam ilmu medis.
3. Belum ada hewan yang dapat menggantikan tubuh manusia untuk memenuhi kegiatan penelitian dan pendidikan medis ini.

Dengan demikian, tampak bahwa majelis sangat mempertimbangkan masalah dalam mengambil keputusan hukum dalam kegiatan ini, yakni kepentingan umum. Meskipun terdapat juga kemaslahatan khusus bagi mayat sendiri agar diperlakukan dengan baik, sementara pembedahan tentu saja dapat dipandang adalah perlakuan sebaliknya terhadap mayat, masalah 'ammah tampaknya lebih kuat dalam pertimbangan hukum majelis sehingga akhirnya mengeluarkan keputusan tentang kebolehan pembedahan mayat untuk tujuan forensik dan medis.

Dalam bidang ekonomi misalnya ditemukan beberapa kebijakan, misalnya intervensi harga pasar oleh pemerintah atau penentuan upah minimum regional yang tidak diatur oleh nash, baik Alquran maupun hadis. Tetapi atas pertimbangan masalah kebijakan tersebut diambil sebagai aturan hukum.

Dalam hal harga pasar, pandangan sebagian fuqaha merujuk pada hadis menceritakan permintaan penetapan

harga di zaman Rasulullah. Pada waktu itu, terjadi kenaikan harga barang-barang di Kota Madinah sehingga meresahkan warga kota. Lalu mereka mendatangi Rasulullah untuk mengadakan peristiwa ini, sebagaimana yang di ceritakan Anas:

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: غَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، غَلَا السَّعْرُ، فَسَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ بِدَمٍ وَلَا مَالٍ».

Dari Anas katanya, “Harga melambung pada zaman Nabi saw, lalu orang-orang ketika itu mengajukan saran kepada Rasulullah dengan berkata: “ya Rasulullah hendaklah engkau menentukan harga”. Rasulullah SAW. berkata:”Sesungguhnya Allah-lah yang menentukan harga, yang menahan dan melapangkan dan memberi rezeki. Sangat aku harapkan bahwa kelak aku menemui Allah dalam keadaan tidak seorang pun dari kamu menuntutku tentang kezaliman dalam darah maupun harta.”<sup>24</sup>

Dari hadis ini, tampak bahwa harga pasar bersifat alamiah impersonal, yaitu mekanisme pasar itu sendiri. Itu sebabnya Rasulullah melakukan intervensi harga pasar dengan mengatakan Allah-lah yang menetapkannya.

---

<sup>24</sup>al-Darimi, *Sunan al-Darimi*,

Pernyataan terakhir ini tentu saja sebagai kiasan bahwa hal itu ditentukan secara alamiah yang impersonal.

Didasarkan atas hadis ini sebagian fuqaha bahkan menyatakan keharaman pemerintah mengambil kebijakan untuk menetapkan harga pasar. Al-Syaukani misalnya menyatakan, hadis ini dan hadis yang senada dijadikan dalil bagi pengharaman pematokan harga dan hal itu merupakan suatu kezaliman (yaitu penguasa memerintahkan para penghuni pasar agar tidak menjual barang-barang mereka kecuali dengan harga yang sekian, kemudian melarang mereka untuk menambah ataupun mengurangi harga tersebut). Alasannya bahwa manusia diberi kuasa atas harta mereka sedangkan pematokan harga adalah pemaksaan terhadap mereka. Seorang imam diperintahkan untuk memelihara kemashalatan keseluruhan umat Islam. Mempertimbangkan kepentingan pembeli dengan menurunkan harga tidak lebih utama dari mempertimbangkan kepentingan penjual dalam mencapai pemenuhan harga. Dalam hal kedua persoalan kepentingan ini saling bertentangan, maka wajib memberikan peluang kepada keduanya untuk mencari solusi bagi diri mereka. Bila pemilik barang diharuskan untuk menjual barang dagangannya dengan harga yang tidak disetujuinya, maka hal itu bertentangan dengan titah Allah.

Ibnu Qudamah seperti yang dikutip oleh banyak penulis juga menyatakan bahwa imam (pimpinan pemerintahan) tidak berhak untuk mengatur harga bagi penduduk. Mereka boleh menjual barang-barang mereka dengan harga berapa pun yang mereka sukai. Berdasarkan

hadis yang telah disebutkan di atas, ia memberikan dua alasan tidak diperbolehkan imam menetapkan harga pasar. *Pertama*, Rasulullah saw tidak pernah menetapkan harga, meskipun penduduk menginginkannya. Bila itu diperbolehkan, pastilah Rasulullah akan melaksanakannya. *Kedua*, menetapkan harga adalah suatu ketidakadilan (kezaliman) yang dilarang. Penetapan harga merupakan hak kuasa seseorang atas miliknya di mana ia memiliki hak untuk menjual dengan harga berapa pun, asal ia bersepakat dengan pemilikinya.<sup>25</sup> Di samping itu, ia bahkan khawatir bila harga ditetapkan oleh pemerintah, maka barang akan langka dan harga menjadi melambung (mahal). Kontrol harga oleh pemerintah menyebabkan para pedagang dari luar tidak mau membawa barang dagangannya ke wilayah di mana harga dikontrol oleh pemerintah, sementara pedagang lokal akan menyembunyikan barang dagangannya, dan tidak mau menjualnya karena harga yang tidak sesuai dengan keinginan mereka. Keadaan ini menyebabkan barang menjadi langka dan harga yang tinggi. Para pembeli yang sangat membutuhkannya tentu harus membeli dalam harga yang tinggi. Hal ini menyebabkan kedua belah pihak menderita kerugian dengan keadaan ini.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup>Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Darul Fikri, Beirut, 1988, hlm.44, Ibn Taimiyah, “Majmu’ al-Fatawa Ahmad bin Taimiyah vol 29”, Riyadh, 1387 H, hal. 469; A.Islahi, Konsep Ekonomi Ibnu Taymiyah, terj.Anshari Thayyib, Bina Ilmu Surabaya, 1997, hlm. 104-108

<sup>26</sup>*Ibid.*

Apa yang dikhawatirkan oleh Ibnu Qudamah berkenaan dengan penetapan harga oleh pemerintah, begitu pula ulama lain, adalah ketika harga ditetapkan dalam keadaan normal. Tetapi bila keharaman kontrol harga oleh pemerintah dalam keadaan genting, bahkan diakibatkan oleh perilaku pedagang yang berspekulasi menaikkan harga barang dari harga normal untuk kepentingan perolehan keuntungan sepihak, maka jelas sekali konsumen akan menderita akibat kezaliman yang dilakukan oleh pedagang. Dalam keadaan seperti inilah sesungguhnya intervensi harga pasar yang diterapkan oleh pemerintah. Dan intervensi harga tidak dilakukan dengan penetapan harga, tetapi dengan mencukupkan barang dipasar dan menjualnya seperti harga normal.

Dalam kasus seperti ini, sebagian ulama membolehkan intervensi harga pasar yang dilakukan oleh pemerintah. Ibnu Taimiyah misalnya, menurut beberapa penulis merekomendasikan penetapan harga oleh pemerintah ketika terjadi ketidaksempurnaan mekanisme pasar. Misalnya, jika para penjual (*arbab al-sila*) menolak untuk menjual barang dagangan mereka kecuali jika harganya mahal dari pada harga normal (*al-qimah al-ma'rifah*) dan pada saat yang sama masyarakat sangat membutuhkan barang-barang tersebut. Sebagai contoh ketidaksempurnaan pasar ini adalah terjadinya monopoli dalam perdagangan makanan dan barang-barang semisalnya. Dalam kasus seperti itu, pemerintah harus menetapkan harganya (*qimah al-mithl*) untuk penjualan dan pembelian mereka. Para pelaku monopoli tak boleh



dibiarkan sekehendaknya melaksanakan otoritasnya, sebaliknya penguasa harus menetapkan harga yang disukainya, sehingga kebijakan ini merupakan kontra ketidakadilan terhadap penduduk.<sup>27</sup>

Dari pernyataan Ibnu Taimiyah di atas dapat dilihat bagaimana pertimbangan masalah di antara kedua belah pihak, pedagang dan konsumen menjadi dasar pandangannya. Ketidakadilan terhadap konsumen karena tindakan semena-mena pedagang yang ingin memperoleh keuntungan yang besar merupakan kondisi kontra masalah bagi masyarakat. Hal ini tentu harus dihilangkan sejauh mungkin dengan mewujudkan kemaslahatan bagi konsumen. Atas dasar itu, maka dalam kondisi yang tidak terwujudnya kemaslahatan dalam masyarakat harus dihindari dengan penetapan harga pasar sebagaimana layaknya.

Terhadap hadis di mana Nabi tidak mengambil tindakan untuk menetapkan harga ketika orang mengeluhkan tingginya harga dipandang sebagai kasus khusus, bukan sebagai aturan umum. Hal ini diperkuat dengan kenyataan pernah menetapkan harga dalam beberapa kasus, ketika terjadi perselisihan. *Pertama*, ketika dalam kasus pembebasan budaknya sendiri, Nabi menegaskan bahwa harga yang adil (*qimah al-adl*) dari budak itu harus di pertimbangkan tanpa ada tambahan atau pengurangan (*lawakasa wa la shatata*) dan setiap orang harus diberi bagian dan budak itu harus dibebaskan. *Kedua*,

---

<sup>27</sup>A. Islahi, *Konsep Ekonomi Ibnu Taymiyah*, terj. Anshari Thayyib, (Bina Ilmu Surabaya, 1997), h. 119

ketika terjadi perselisihan antara dua orang, satu pihak memiliki pohon, yang sebagian tumbuh di tanah orang lain, pemilik tanah menemukan adanya bagian pohon yang tumbuh di atas tanahnya, yang dirasa mengganggu. Setelah apa yang disarankan Rasulullah kepada pemilik tanah tidak dilakukan, beliau membolehkan pemilik tanah untuk menebang pohon tersebut dan memberikan kompensasi harganya kepada pemilik pohon.<sup>28</sup>

Kemaslahatan yang sangat dipertimbangkan dalam hal intervensi harga pasar oleh pemerintah adalah: 1) Untuk mencegah terjadinya eksploitasi oleh pedagang terhadap konsumen dalam bentuk iktikar dan ghaban faa-hisy. 2) Mencegah ketidakadilan yang terjadi terhadap konsumen yang diakibatkan oleh eksploitasi yang dilakukan terhadap mereka, dan 3) Melindungi kepentingan masyarakat banyak dengan mewujudkan kemaslahatan kepada para konsumen.

---

<sup>28</sup>Ibid, hal 114-115



## BAB V PENUTUP

Sifat Islam yang *shalih li kulli zaman wa makan* mesti ditunjukkan dengan ajaran-ajaran Islam yang komunikatif dengan zaman. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai sebuah kemajuan dan kemudahan bagi kehidupan manusia mestilah dapat diterima. Alquran sebagai prinsip-prinsip pokok dan hadis sebagiannya juga bersifat demikian telah menetapkan garis dan prinsip-prinsip pokok yang dapat diselenggarakan dengan segala situasi, kondisi dan ruang.

Persoalan kemudian muncul adalah bagaimana ajaran-ajaran yang bersifat prinsip-prinsip pokok tersebut dapat digali dan diterjemahkan ke dalam situasi yang jauh sudah berkembang dibanding ketika Alquran atau hadis itu muncul. Karena itu mesti ada upaya ke arah itu oleh para

mujtahid untuk menggali kembali ajaran-ajaran yang dapat merespon perkembangan aktivitas umat. Sebab bila tidak demikian, maka sifat Islam salih li kulli zaman wa makan tersebut hanya sebatas wacana belaka.

Tentu saja metode ijtihad menjadi penting untuk tujuan ini. Salah satu metode istinbath yang sebetulnya sudah dipertimbangkan lama oleh para mujtahid bahkan pada generasi sahabat adalah *al-mashlahah al-mursalah*. Meskipun kemudian istilah ini telah menjadi perdebatan di kalangan imam mazhab tentang keabsahannya, tetapi pada esensinya metode ini juga digunakan oleh masing-masing mazhab dalam bentuk dan nama yang lain. Perkembangan kemudian adalah metode *al-mashlahah* menjadi pemikiran tersendiri di kalangan para pembaharu semisal al-Syatibi, Najamuddin al-Thufi, Ibnu Asyur dan lain-lain.

Kesesuaian *al-maslahah al-mursalah* dengan pembaharuan hukum Islam adalah karena metode ini bertumpu pada *mashlahah* yang memang menjadi tujuan disyariatkannya agama. Relevansi *al-maslahah* ini dengan pembaharuan hukum Islam terletak sifat *al-mashlahah* yaitu sesuatu yang mendatangkan manfaat dan menolak kemudharatan. Dengan pertimbangan ini, maka berbagai aktivitas yang mendatangkan manfaat secara umum dan menolak kemudharatan dapat dipertimbangkan sebagai hukum syarat selama tidak ada nash yang secara tegas mencela atau menolaknya.





## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A.Islahi, Konsep Ekonomi Ibnu Taymiyah, terj.Anshari Thayyib, Bina Ilmu Surabaya, 1997
- A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Semarang: Pustaka Progresif, 1994).
- Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*.
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (t.tp, Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, t.t)
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*
- Abd al-Wahhab Khallaf, Ilmu Ushul al-Fiqh, (al-Qahirah, Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah, t.t), hal. 20. Wahbah al-Zuhaili, Ushul al-Fiqh al-Islami, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986)



- Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.t.), IV.
- Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ath, *Sunan Abi Dawud*, Juz. V, (Damsyiq: Dar al-Risalah, 2009).
- Abu Hamid al-Ghazali, *Syifa' al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil*, (Baghdad: Mathba'ah al-Irsyad, 1971).
- Abu Ishaq al-Syathibi, *al-I'tisham*, II.
- Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat*
- Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *al-'urf wa al-'Adat fi Ra'yi al-Fuqaha* (Mishr: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t).
- Ahmad Fahmi Abu Sunnah, *al-'urf wa al-'Adat fi Ra'yi al-Fuqaha*.
- Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, III.
- al-Darimi, *Sunan al-Darimi*,
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Kencana, 2011).
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*.
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*.
- Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Publishing House, 1995).
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996)
- Husain Hamid Hassan, *Nazhariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (al-Qahirah: Dar al-Nahdhah, 1971).
- Ibn Taimiyah, "Majmu' al-Fatawa Ahmad bin Taimiyah vol 29", Riyadh, 1387 H
- Ibnu Asyur, *Maqashid al-Syari'ah*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2001K).

- Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Darul Fikri, Beirut, 1988
- Imam al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul*.
- Jasser Auda, *Fiqh al-Maqashid, Inasat al-Ahkam bi Maqashidiha*, (Hemdom: IIIT, 2007).
- M. Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam* (tp: Mekah al-Mukarramah, tt) juz.I.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*.
- Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004).
- Muhammad bin Idris Asy-Syafi'iy, *Ar-Risalah* (Kairo: Dar al-Turats, 1978).
- Muhammad Khudhari Beik, *Ushul al-Fiqh*, (t.tp, Maktabah Tijariyah al-Kubra, 1996).
- Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, Juz III, (Kairo: Dar al-Hadith, 1991)
- Satria Efendi M. Zain, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005).
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005).
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1995)
- Syamsul Anwar, "Peradaban Tanpa Kalender Unifikatif: Inikah Pilihan Kita?," *Makalah*
- Syamsul Hidayat, Mahasri Shobahiya, Sudarno Shobran (peny), *Studi Kemuhammadiyah, Kajian Historis, Ideologis, dan Organisatoris*, (Surakarta: Lembaga Pengembangan Ilmu-ilmu Dasar (LPID), 2012).
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008)

- Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008).
- Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974  
(Surabaya: Karya Anda, 1975)
- Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, I.
- Yusuf al-Qardhawi, *Karakteristik Hukum Islam, Kajian Analitik*,  
(Surabaya: Risalah Gusti, 1995)