



USHUL FIQH

Editor:

- Drs. H. Aminuddin Ya'qub, M.Ag.
- H.M. Nurul Irvan, M.Ag.
- Azharuddin Latif, M.Ag.



Prof. Dr. H. Satria Effendi M. Zein, M.A.

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

USHUL FIQH

PROF. DR. H. SATRIAEFFENDI M. ZEIN, M.A.

Editor:

Drs. H. Aminuddin Ya'qub, M.Ag. • H. M. Nurul Irvan, M.Ag.
Azharuddin Latif, M.Ag.



USHUL FIQH
Edisi Pertama
Copyright © 2005

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN 979-3925-20-5 297.4
13.5 x 20,5 cm
xvi, 242 hlm

Cetakan ke-7, Januari 2017

Kencana 2005.0113

Penulis
Prof. Dr. H. Satria Effendi, M.Zein, M.A.

Desain Sampul
Irfan Fahmi

Penata Letak
Jefri

Percetakan
.....

Penerbit
K E N C A N A
Jl. Tandra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220
Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

Divisi dari PRENADAMEDIA GROUP
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.



Kata Sambutan

Bismillahirrahmanirrahim

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Puji dan syukur terlebih dahulu saya panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah senantiasa melimpahkan nikmat, rahmat, dan karunia-Nya kepada kita semua. Shalawat serta salam semoga tetap dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Besar Muhammad SAW, beserta semua keluarganya dan para sehabatnya dan juga para pengikut Sunnahnya sampai akhir zaman.

Buku berjudul *Ushul Fiqh* yang telah ditulis oleh Dr. Satria Effendi ini adalah karya yang tak ternilai harganya. Di dalamnya terdapat pemikiran-pemikiran yang jernih tentang prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Hukum Islam yang sudah dilahirkan oleh para fukaha sesungguhnya bermula dari kaidah-kaidah dasar yang bersifat global. Dengan kata lain, *ushul fiqh* hanya berbicara tentang kaidah-kaidah atau ketetapan-ketetapan yang bersifat umum, tidak bersifat perinci yang diambil dari Al-Qur'an dan as-Sunnah.

Dr. Satria Effendi adalah ilmuwan dan pemikir yang serius menggeluti *ushul fiqh* sehingga sampai akhir hayatnya ia telah menulis buku ini secara komplet dengan merujuk pada khazanah-khazanah Islam yang begitu kaya, ia juga dikenal sebagai pendidik yang sabar dan telaten mendorong kepada para maha-

siswanya untuk serius memperdalam kajian *ushul fiqh*. Banyak anak didiknya yang berhasil menjadi tokoh-tokoh dan pemikir hukum Islam yang kuat dasar-dasar ilmu *ushul fiqh*-nya.

Dengan terbitnya buku ini, para pengkaji *ushul fiqh* dapat semakin mendalami dan memperluas wawasan tentang *ushul fiqh* secara lebih komprehensif, karena di dalamnya terdapat berbagai informasi tentang metode istinbat. Buku ini menunjukkan gagasan orisinal dan cerdas dalam mengembangkan kajian *ushul fiqh* yang menjadi fondasi bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia.

Saya berharap dengan hadirnya buku ini akan membawa manfaat bagi umat Islam dan khususnya kepada para pengkaji *ushul fiqh* serta akan semakin memperkaya khazanah intelektual Islam di Indonesia. Kepada penerbit tidak lupa kami ucapkan terima kasih atas kesediaannya menerbitkan buku ini. Akhirnya kepada semua pihak yang telah membantu penerbitan buku ini, kami ucapkan terima kasih semoga amal baik mereka mendapatkan pahala yang berlipat dari Allah SWT. Amin.

14 Maret 2005,

Prof. Dr. H. Hasanuddin A.F., M.A.
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta





Kata Pengantar

Hukum Islam menghadapi tantangan lebih serius, terutama pada abad kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Untuk menjawab berbagai permasalahan baru yang berhubungan dengan hukum Islam, para ahlinya sudah tidak bisa lagi hanya mengandalkan ilmu tentang fikih, hasil ijtihad di masa lampau. Alasannya, karena ternyata warisan fikih yang terdapat dalam buku-buku klasik, bukan saja terbatas kemampuannya dalam menjangkau masalah-masalah baru yang belum ada sebelumnya, melainkan juga di sana-sini mungkin terdapat pendapat-pendapat yang tidak atau kurang relevan dengan abad kemajuan ini. Oleh karena itu, umat Islam perlu mengadakan penyegaran kembali terhadap warisan fikih, dan yang paling penting lagi agar mampu menemukan rumusan-rumusan baru fikih dalam rangka memberikan jawaban terhadap masalah-masalah sekarang yang belum ada jawabannya dalam buku-buku fikih masa silam. Dalam konteks ini, ijtihad menjadi suatu kemestian dan metode ijtihad mutlak harus dikuasai oleh mereka yang akan melakukannya. Metode ijtihad itulah yang dikenal dengan *ushul fiqh*.

Ilmu *ushul fiqh* yang sudah berumur sekian abad itu, meskipun di sana-sini perlu dibenahi, namun tetap saja dibutuhkan oleh peminat hukum Islam. Dengan mempelajari *ushul fiqh*, di samping secara teoretis mampu mengetahui bagaimana

terbentuknya mazhab-mazhab fikih di masa silam, juga dapat digunakan sebagai metode ijtihad dalam upaya menjawab masalah-masalah baru yang belum ada hukumnya dalam buku-buku fikih klasik.

Di samping itu, pengetahuan tentang bagaimana terbentuknya mazhab-mazhab fikih masa silam adalah penting bagi seorang ahli hukum Islam, karena dengannya akan dapat diketahui hubungan hasil ijtihad dengan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber ajaran sehingga dapat diketahui mana di antara hasil ijtihad itu yang lebih beralasan, juga dengan demikian setiap pengamalan hasil ijtihad bisa didasarkan atas pengetahuan dan bukan taklid buta. Bagi seorang mujtahid, pengetahuan seperti ini juga adalah penting karena dapat mengasah daya pikir seorang peminat hukum Islam dengan mengetahui seluk-beluk teknis penarikan hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah, seperti yang dilakukan oleh para mujtahid di masa silam, yang pada gilirannya akan memiliki kemampuan untuk menjawab masalah-masalah hukum yang muncul di kalangan umat Islam.

Kemampuan seseorang untuk menganalisis fikih masa silam dengan menggunakan metodologi *ushul fiqh* akan mengantarkan seseorang kepada pengetahuan tentang proses pembentukan hukum Islam. Pengetahuan tentang hal tersebut bukan saja untuk kepentingan kajian akademis, melainkan yang sangat penting lagi adalah karena dengan itu dapat diketahui mana di antara hukum Islam yang murni wahyu dan mana yang merupakan hasil ijtihad. Hukum Islam yang terdapat dalam buku-buku fikih klasik, dapat dipastikan bukan seluruhnya yang merupakan hasil ijtihad para mujtahid masa silam, sebagiannya adalah hukum-hukum Islam yang secara tegas dijelaskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Perbedaan antara dua kategori hukum Islam ini jangan sampai terabaikan, terutama ketika hendak memperbarui hukum Islam. Karena secara metodologis, hukum Islam yang ada ketegasannya dalam Al-Qur'an dan



Sunnah bukanlah lapangan ijtihad, sehingga bersifat konstan. Hukum Islam yang hendak kita perbarui adalah hukum Islam yang merupakan hasil ijtihad para mujtahid masa silam. Hal itu kita lakukan berdasarkan paradigma bahwa setiap hasil ijtihad dapat dijadikan kembali sebagai lapangan ijtihad sehingga memungkinkan untuk menghasilkan hasil yang berbeda.

Di samping itu, yang tidak kalah pentingnya lagi adalah berkaitan dengan metodologi *ushul fiqh* itu sendiri. Selain di dalamnya terdapat banyak variasi pendapat, juga buku-buku *ushul fiqh* yang disusun di abad klasik dan abad pertengahan, baik dari segi esensinya maupun dari segi format dan bahasanya, terkesan kaku sehingga memerlukan penyegaran.

Dari segi esensinya, disebabkan terlalu lama mengendap tanpa difungsikan, *ushul fiqh* terkesan kehilangan semangatnya dan fungsinya tidak menonjol ke permukaan. *Ushul fiqh* tidak difungsikan sekian lama dalam kurun waktu di mana umat Islam hanya mencukupkan hasil ijtihad yang sudah ada. Umat Islam tidak merasa terdesak melakukan ijtihad, terutama pada masa di mana hukum Islam tidak teraplikasikan ke dalam kehidupan, kecuali di bidang ibadah yang cenderung tidak berkembang yang oleh karenanya tidak mendesak untuk melakukan ijtihad. Dalam bidang muamalat dalam arti luas yang seharusnya selalu berkembang, karena tidak teramalkan ternyata tidak dikembangkan, dan oleh karenanya *ushul fiqh* yang merupakan instrumen utama untuk pengembangannya itu menjadi kehilangan fungsinya. Umat Islam baru tersentak dari tidur nyenyaknya, ketika umat Islam mulai menggeliat ke arah di mana setiap kehidupannya ingin diukur dengan hal-hal yang islami. Dalam kondisi yang seperti ini, bidang muamalat yang tadinya kurang tersentuh oleh kajian, menjadi ramai dibicarakan, terutama di saat dunia Islam sedang semangat-semangatnya menerapkan hukum Islam. Kajian hukum Islam bukan saja semarak dilakukan dalam seminar-seminar dan diskusi,



tetapi lebih dari itu, pada perguruan-perguruan tinggi di dunia Islam dan bahkan di negara non-Islam, kajian hukum Islam dilakukan secara serius. Kajian dilakukan tidak hanya sekadar mencukupkan seperti yang terdapat dalam buku-buku klasik, tetapi lebih jauh dari itu menjelajah kepada kajian komparatif, yang bukan saja antara aliran-aliran dalam hukum Islam, melainkan juga antara hukum Islam dan hukum non-Islam. Untuk kepentingan ini semuanya, *ushul fiqh* kembali dimunculkan menjadi suatu kajian yang bukan saja monoton pada satu aliran, melainkan juga seperti halnya dalam kajian fikih dilakukan kajian komparatif dalam berbagai aliran. Dari kajian komparatif ini, kita mampu meramu khazanah intelektual masa silam dalam bidang ini, untuk kepentingan penyeleksian mana di antaranya yang dianggap lebih relevan dan lebih memberikan manfaat kepada kehidupan masa sekarang.

Dari segi format dan bahasa, oleh karena kaidah-kaidah *ushul fiqh* itu dirumuskan dari sekian abad yang lampau, ada di antaranya yang sudah tidak komunikatif, sulit dicerna sehingga memerlukan penjelasan lebih jauh. Selain itu, walaupun dalam sebagian buku *ushul fiqh* masa silam terdapat contoh-contoh praktis penerapan kaidah *ushul fiqh*, terutama dalam buku-buku *ushul fiqh* Hanafiyah, tetapi di antara contoh-contoh itu ada yang sudah tidak relevan dengan masa kini.

Kondisi objektif *ushul fiqh* tersebut, selama berabad-abad, oleh karena tidak banyak memasuki lapangan aplikasi ijtihad, selain tidak kelihatan fungsinya juga kurang dirasakan di mana ada kelemahannya. Dalam kondisi yang demikian, baik antara *ushul fiqh* dan fikih itu sendiri, maupun antara *ushul fiqh* dan perkembangan sosial, terkesan terpisah. Maka terjadilah kajian *ushul fiqh* yang semata-mata bersifat akademis filosofis tanpa mengetahui hubungannya dengan fikih, dan tanpa aplikasinya ke dalam kehidupan masyarakat. Kelemahan itu baru mulai disadari ketika umat Islam dihadapkan kepada persoalan-persoal-



an hukum fikih yang bukan saja tidak terjawab oleh buku-buku fikih klasik, melainkan juga bersifat tidak sederhana yang hanya bisa dijawab secara *syara'* dengan melakukan ijtihad.

Untuk kepentingan tujuan tersebut, kajian *ushul fiqh* dalam tulisan ini, di samping secara deskriptif mengemukakan konsep *ushul fiqh* dari berbagai mazhab, yang paling penting lagi adalah secara analisis kritis dibuat suatu perbandingan setidaknya dalam hal-hal yang penulis anggap bisa diangkat dalam upaya pembaruan hukum Islam di masa sekarang. Kajian komparatif dilakukan, di samping berupa upaya untuk menunjukkan mana yang lebih unggul dari berbagai mazhab itu, juga agar lebih memudahkan para pembaca, sejauh yang dapat dijangkau penulis akan melengkapinya dengan contoh-contoh. Bukan saja itu, melainkan juga memberikan nuansa perbedaan hasil ijtihad yang disebabkan adanya perbedaan dalam *ushul fiqh*. Hal yang disebut terakhir ini penulis anggap penting, di samping upaya mengetahui hubungan antara fikih dan *ushul fiqh*, juga untuk mengetahui dasar-dasar pengambilan hukum para mujtahid dalam membentuk mazhab-mazhab yang berbeda. Dan, dengan kajian seperti ini diharapkan dapat membantu para pembaca dalam rangka mengetahui bagaimana fungsi *ushul fiqh* dalam pembentukan hukum Islam di satu pihak, dan bagaimana pengaruh perbedaan aliran dalam *ushul fiqh* terhadap adanya perbedaan pendapat dalam fikih.

Dengan alasan untuk menata kembali bangunan *ushul fiqh* klasik itu, penulis di sini mencoba berangkat dari masalah-masalah prinsipel yang melandasi bangunan *ushul fiqh*. Untuk ini, dengan menghimpun berbagai pandangan dalam hal tersebut, kajian akan kita hidangkan dalam bentuk yang agak berbeda dengan umumnya format *ushul fiqh* yang disusun pada abad klasik dan pertengahan, bahkan mungkin beberapa dengan buku-buku *ushul fiqh* pada abad ke-20. Dengan meminjam kritikan Syeikh Abdullah Darraz, bahwa aspek *ushul fiqh*



yang kelihatan agak terabaikan beberapa abad lamanya dalam penyusunan *ushul fiqh* adalah aspek *maqashid syari'ah*. Dalam kebanyakan buku-buku *ushul fiqh* klasik, kajian *maqasid syari'ah* umumnya hanya disinggung ketika membahas dan untuk kepentingan *qiyas*. Padahal, secara teoretis, setiap rumusan *ushul fiqh* pada dasarnya adalah dengan mempertimbangkan aspek mendasar tersebut (*maqashid syari'ah*). Oleh karena itu, dalam tulisan ini penulis berupaya mengangkat kembali aspek tersebut, bahkan mencoba mencari kembali titik temu antara metode-metode yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu dengan aspek *maqashid syari'ah*. Dengan penyajian seperti ini, diharapkan kita akan mampu menempatkan setiap pengambilan keputusan dalam bidang hukum Islam pada proporsi yang sebenarnya, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.

Dari penyajian seperti di atas, tulisan ini diharapkan, di samping dapat memberikan informasi tentang berbagai konsep *ushul fiqh* yang pernah berjaya dalam membentuk berbagai mazhab fikih, juga dengan itu mempermudah para pembaca untuk menentukan pilihan pendapat mana di antara berbagai pendapat *ushul fiqh* yang lebih tepat untuk dipraktikkan pada masa sekarang. Buku *Ushul Fiqh* seperti ini, di samping layak dipakai oleh para penuntut ilmu di perguruan tinggi, juga oleh para peminat hukum Islam secara umum.

Buku ini dibagi menjadi lima bab. Bab I tentang Pendahuluan, Bab II tentang Hukum *Syara'*, Bab III tentang Sumber dan Dalil Hukum, Bab IV tentang Metode Istinbat Hukum, dan Bab V tentang Ijtihad.

Ciputat,

Penulis





Daftar Isi

KATA SAMBUTAN	v
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	xiii

BAB 1 PENDAHULUAN	1
A. Pengertian Ushul Fiqh	1
1. Definisi Ushul Fiqh Dilihat dari Sisi Dua Kata yang Membentuknya	1
2. Definisi <i>Ushul Fiqh</i> sebagai Satu Disiplin Ilmu	4
B. Objek Kajian Ushul Fiqh dan Fikih	11
1. Objek Kajian Ushul Fiqh	11
2. Objek Kajian Fikih	13
C. Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh	14
D. Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh	15
1. Ushul Fiqh Sebelum Dibukukan	15
2. Pembukuan Ushul Fiqh	18
3. Ushul Fiqh Pasca Imam Syafi'i	20
4. Aliran-aliran Ushul Fiqh	21
E. Karya-karya dalam Bidang Ushul Fiqh	25

BAB 2 HUKUM SYARA'	33
A. Hukum Syara'	33
1. Pengertian Hukum Syara'	33
2. Pembagian Hukum Syara'	38
B. Hakim	64
1. Pengertian Hakim	64
2. Baik dan Buruk	64
C. Mahkum Fih	69
1. Pengertian Mahkum Fih	69
2. Syarat-syarat Mahkum Fih	70
D. Mahkum 'Alaih	71
 BAB 3 SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM	 73
A. Sumber dan Dalil Hukum yang Disepakati	74
1. Al-Qur'an.	75
2. Sunnah Rasulullah	102
3. Ijma'	114
4. Qiyas	118
B. Dalil-dalil yang Tidak Disepakati	130
1. Istihsan	130
2. Maslahah Mursalah	135
3. 'Urf (Adat Istiadat)	140
4. Istishab	145
5. Syar'u Man Qablana	149
6. Mazhab Sahabi	154
7. Sadd az-Zari'ah	158
 BAB 4 METODE ISTINBAT	 163
A. Metode Istinbat dari Segi Bahasa	163
1. Amar (Perintah), Nahyi (Larangan), dan Takhyir (Memberikan Pilihan)	164



2. Lafal Umum ('Am) dan Lafal Khusus (Khas)	178
3. Mutlaq dan Muqayyad	187
4. Mantuq dan Mafhum	191
5. Lafal dari Segi Jelas dan Tidak Jelas Maknanya	199
6. Lafal Ditinjau dari Segi Pemakaiannya	208
7. Ta'wil	210
B. Metode Penetapan Hukum Melalui Maqasid Syari'ah	212
1. Pengertian Maqasid Syari'ah	212
2. Peranan Maqasid Syari'ah dalam Pengembangan Hukum	216
C. Ta'arud dan Tarjih	218
1. Ta'arud	218
2. Tarjih	220
BAB 5 IJTIHAD	223
A. Pengertian Ijtihad	223
B. Dasar Hukum Ijtihad	225
C. Fungsi Ijtihad	226
D. Lapangan Ijtihad	227
E. Syarat-syarat Seorang Mujtahid	229
F. Hukum Berijtihad	232
G. Tingkatan Mujtahid	234
H. Macam-macam Ijtihad	235
REFERENSI	239





Pendahuluan

A. PENGERTIAN USHUL FIQH

1. Definisi Ushul Fiqh Dilihat dari Sisi Dua Kata yang Membentuknya

Untuk mendefinisikan *ushul fiqh* dari sisi ini lebih dahulu perlu mengetahui definisi masing-masing dari dua kata yang membentuknya. Kemudian apa yang dimaksud dengan *ushul fiqh* dari sisi ini adalah gabungan dari dua pengertian tersebut.

Ushul fiqh berasal dari bahasa Arab *ushul al-fiqh* yang terdiri dari dua kata, yaitu *al-ushul* dan *al-fiqh*. Masing-masing kata itu mempunyai pengertian tersendiri.

a. *Al-Ushul*

Kata *al-ushul* adalah jamak (*plural*) dari kata *al-ashl*, menurut bahasa berarti “landasan tempat membangun sesuatu” (ما يبنى عليه غيره). Menurut istilah, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, guru besar Universitas Damaskus, kata *al-ashl* mengandung beberapa pengertian:

- 1) Bermakna dalil, contohnya: الأصل في وجوب الصلوة الكتاب والسنن (dalil wajib shalat adalah Al-Qur'an dan Sunnah).
- 2) Bermakna kaidah umum, yaitu satu ketentuan yang bersi-

- fat umum yang berlaku pada seluruh cakupannya, seperti dalam contoh: *بنى الإسلام على خمسة أصول* (Islam dibangun di atas lima kaidah umum).
- 3) Bermakna *al-rajih* (yang lebih kuat dari beberapa kemungkinan), seperti dalam contoh: *الأصل في الكلام الحقيقة* (pengertian yang lebih kuat dari suatu perkataan adalah pengertian hakikatnya).
 - 4) Bermakna asal tempat menganalogikan sesuatu yang merupakan salah satu dari rukun *qiyas*. Misalnya, khamar merupakan asal (tempat meng-*qiyas*-kan) narkotika.
 - 5) Bermakna sesuatu yang diyakini bilamana terjadi keraguan dalam satu masalah. Misalnya, seseorang yang meyakini bahwa ia telah berwudhu, kemudian ia ragu apakah wudhunya sudah batal, maka dalam hal ini ketetapan fikih mengatakan *الأصل الطهارة* (yang diyakini adalah keadaan ia dalam keadaan berwudhu). Artinya, dalam hal tersebut yang dipegang adalah sesuatu yang diyakini itu.

Demikianlah beberapa pengertian kata *al-ashlu* yang populer dalam literatur-literatur keislaman. Pengertian *al-ashlu* yang dimaksud, bila dihubungkan dengan kata fikih adalah pengertian yang disebut pertama di atas, yaitu dengan makna *al-dalil*. Dalam pengertian ini, maka kata *ushul al-fiqh* berarti dalil-dalil fikih, seperti Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, *ijma'*, *qiyas*, dan lain-lain.

b. Al-Fiqh

Kata kedua yang membentuk istilah *ushul al-fiqh* adalah kata *al-fiqh*. Kata *al-fiqh* menurut bahasa berarti "pemahaman". Contohnya, firman Allah dalam menceritakan sikap kaum Nabi Syu'aib dalam ayat:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا تَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا

Mereka berkata: "Hai Syu'aib, kami tidak banyak mengerti tentang



apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami. ... (QS. Hud [11]: 91)

Menurut istilah, *al-fiqh* dalam pandangan az-Zuhaili, terdapat beberapa pendapat tentang definisi fikih. Abu Hanifah mendefinisikannya sebagai “pengetahuan diri seseorang tentang apa yang menjadi haknya, dan apa yang menjadi kewajibannya” (معرفة النفس ما لها وما عليها), atau dengan kata lain, “pengetahuan seseorang tentang apa yang menguntungkan dan apa yang merugikan.” Definisi yang diajukan Abu Hanifah ini sejalan dengan keadaan ilmu pengetahuan keislaman di masanya, di mana belum ada pemilahan antara ilmu fikih dalam pengertian yang lebih khusus dengan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Oleh sebab itu, sesuai dengan pengertian fikih yang disebutkan-nya itu, istilah fikih mempunyai pengertian umum, mencakup hukum yang berhubungan dengan akidah seperti kewajiban beriman dan sebagainya, ilmu akhlak, dan hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia, seperti hukum ibadah dan muamalah.

Setelah masa Abu Hanifah, masing-masing ilmu telah mengambil namanya tersendiri sebagai satu disiplin ilmu. Maka ada yang disebut ilmu tauhid yang membahas masalah, ada pula yang dikenal dengan ilmu akhlak atau ilmu tasawuf, dan ada pula yang disebut ilmu fikih yang khusus membahas hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia. Ketika masing-masing ilmu telah mempunyai disiplin ilmu tersendiri, maka kalangan pengikut Abu Hanifah (kalangan Hanafiyah) menambah kata ‘*amalan*’ di akhir definisi tersebut, sehingga dengan itu definisi fikih berarti: “pengetahuan diri seseorang tentang hak dan kewajibannya dari segi amal perbuatan”. Dengan adanya tambahan tersebut, maka kata fikih tidak lagi mencakup selain hukum-hukum yang berhubungan dengan amal perbuatan.

Ulama yang datang kemudian, seperti Ibnu Subki dari ka-



langan Syafi'iyah, mendefinisikannya sebagai:

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

“Pengetahuan tentang hukum syara’ yang berhubungan dengan amal perbuatan, yang digali dari satu per satu dalilnya.”

Kata *al-ilmu* (pengetahuan) secara umum mencakup pengetahuan secara yakin dan pengetahuan yang sampai ke tingkat *zhan* (perkiraan). Namun yang dimaksud dengan kata *al-ilmu* dalam definisi tersebut ialah pengetahuan yang sampai ke tingkatan *zhan* atau asumsi. Fikih adalah hukum Islam yang tingkat kekuatannya hanya sampai ke tingkatan *zhan*, karena ditarik dari dalil-dalil yang *dzanny*. Bahwa hukum fikih itu adalah *zhanny* sejalan pula dengan kata *al-muktasab* dalam definisi tersebut yang berarti “diusahakan” yang mengandung pengertian adanya campur tangan akal pikiran manusia dalam penarikannya dari Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah. Oleh sebab itu, pengetahuan tentang hukum Islam yang tidak dicampuri oleh akal pikiran manusia, dalam *ushul fiqh* tidak disebut sebagai fikih. Misalnya pengetahuan tentang kewajiban melaksanakan shalat lima waktu, kewajiban menunaikan zakat, dan haji. Hal-hal yang sudah pasti seperti itu kekuatan hukumnya bersifat pasti (*qath’i*).

Demikianlah pengertian dari masing-masing kata tersebut. Seperti dikemukakan di atas, yang dimaksud dengan kata *al-ashl* di sini adalah dengan makna dalil. Atas dasar itu, istilah *ushul fiqh* berarti dalil-dalil fikih, seperti Al-Qur’an, Sunnah, *ijma’*, *qiyas*, dan lain-lain. Namun pengertian seperti ini tidak populer dipakai dalam kajian *ushul fiqh*.

2. Definisi Ushul Fiqh sebagai Satu Disiplin Ilmu

Sebagaimana bagi satu disiplin ilmu, *ushul fiqh* dipandang sebagai satu kesatuan, tanpa melihat kepada pengertian satu per satu dari dua kata yang membentuknya. Dalam



mendefinisikannya terdapat berbagai redaksi di kalangan para ahlinya. ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidawi (w. 685 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi’iyah, mendefinisikannya sebagai:

معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الإستفادة منها وحال المستفيد

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

Berbagai hal yang menjadi pembahasan seperti yang ditunjukkan oleh definisi tersebut adalah:

a. *Tentang dalil-dalil fikih secara global.*

Apa yang dimaksud dengan dalil dalam definisi tersebut? Kata *al-dalil* secara etimologis berarti “sesuatu yang memberi petunjuk kepada suatu hal yang lain.” Menurut istilah *ushul fiqh*, dalil berarti:

ما يمكن بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خيري

“Sesuatu yang bilamana dipikirkan secara benar akan menyampaikan seseorang kepada kesimpulan yang dicari.”

Misalnya, alam semesta ini bilamana dipikirkan secara benar tentang eksistensi dan sifat-sifatnya yang selalu berubah, dapat diketahui bahwa alam itu baru, dan hal itu akan menyampaikan seseorang kepada suatu kesimpulan bahwa alam yang baru ini mesti ada penciptanya, sehingga kesimpulannya berbunyi: “Alam ini baru, setiap yang baru ada penciptanya.” Kesimpulan akhirnya berbunyi: “Alam ada penciptanya.” Contoh lain, firman Allah (أَقِمْو الصَّلَاةَ), apabila diamati secara benar akan membawa kepada kesimpulan bahwa perintah yang terdapat dalam ayat tersebut menunjukkan hukum wajib, sehingga dapat dikatakan bahwa shalat hukumnya wajib.

Dalil itu sendiri terdiri dari dua macam, *dalil ijmalī* (global) dan *dalil tafsīlī* (terperinci). Kemudian, istilah *dalil ijmalī* dan



dalil tafsili, masing-masing populer dalam dua pengertian:

Pertama, pengertian *dalil ijmali* dalam konteks ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dari segi terperinci dan tidak terperinci. Ayat-ayat Al-Qur'an dalam menjelaskan hukum ada yang secara global tanpa memerincinya dan ada pula yang secara perinci menjelaskan hukumnya. Ayat-ayat yang menjelaskan hukum secara global itu disebut ayat-ayat *mujmal* (global). Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan kewajiban melaksanakan shalat lima waktu, ayat-ayat yang mewajibkan zakat, dan haji. Ayat-ayat yang menjelaskan hal-hal tersebut bersifat garis besar, tanpa memerinci teknis pelaksanaannya. Sebaliknya, ayat-ayat yang secara perinci menjelaskan tentang sesuatu hukum, disebut *dalil tafsili*. Misalnya, ayat-ayat yang menjelaskan masalah pembagian harta warisan, dan ayat yang menjelaskan masalah kewajiban membayar denda *kifarat* atas pelanggaran sumpah dan *kifarat zhihar*.

Kedua, pengertian *dalil ijmali* dalam konteks pembicaraan tentang kaidah-kaidah umum *ushul fiqh* seperti yang dimaksud dengan istilah *dalil ijmali* dalam definisi *ushul fiqh* tersebut. Dalam konteks ini, yang dimaksud dengan *dalil ijmali* (global) adalah dalil atau kaidah yang bersifat umum yang tidak menunjukkan sesuatu hukum pada masalah tertentu secara langsung. Contohnya kaidah yang mengatakan bahwa "Al-Qur'an adalah sumber hukum pertama dan utama," "Hadis adalah sumber hukum kedua", dan "kata perintah menunjukkan hukum wajib selama tidak ada indikasi lain yang menunjukkan pengertian selain itu" disebut sebagai kaidah atau *dalil ijmali* (global). Dalam konteks ini, yang menjadi lawannya adalah *dalil tafsili*, dalam pengertian dalil-dalil yang langsung menunjukkan hukum tertentu. Misalnya, ayat yang memerintahkan untuk melakukan shalat, zakat, haji, dan pembagian harta warisan.

Kajian *ushul fiqh* membahas dalil-dalil yang bersifat global seperti yang tersebut pada bagian dua tersebut, bukan dalil



terperinci. Dalil terperinci menjadi lapangan ilmu fikih. ‘Abd al-Rahim al-Isnawi (w. 773 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi’iyah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan pengetahuan tentang dalil-dalil fikih dalam definisi tersebut mencakup pengetahuan tentang dalil-dalil yang disepakati, seperti Al-Qur’an, Sunnah, *ijma’*, dan *qiyas*; dan dalil-dalil yang tidak disepakati, misalnya *istihsan*, *istishlah* (*maslahah mursalah*), *syar’u man qablana*, fatwa sahabat, dan *‘urf* (adat kebiasaan).

Pengetahuan tentang dalil-dalil tersebut terdiri dari dua segi, yaitu: (1) segi kehujuannya (keabsahannya sebagai landasan pembentukan hukum), seperti kehujahan Sunnah, kehujahan *ijma’*, dan *qiyas*; dan (2) segi penunjukannya terhadap hukum serta metode menarik hukum darinya. Yang disebut terakhir ini, yaitu segi penunjukan dalil terhadap hukum dan metode menarik hukum darinya adalah kajian tentang berbagai cara Al-Qur’an dan Sunnah menunjukkan hukum baik dari segi kebahasaan seperti suatu perintah menunjukkan hukum wajib dan suatu larangan menunjukkan hukum haram selama tidak ada dalil yang menunjukkan pengertian lain, maupun dari segi tujuan syariat (substansinya) seperti dalam praktik *qiyas* dalam upaya mengembangkan hukum lewat tujuan syariat. Dalam bagian ini dikaji secara perinci metode pemahaman Al-Qur’an dan Sunnah dari segi-segi tersebut.

Pengetahuan tentang hal-hal tersebut disajikan dalam bentuk global, tidak terfokus kepada perincian per kasus. Atau dengan kata lain, *ushul fiqh* hanya berbicara tentang kaidah-kaidah atau ketetapan-ketetapan yang bersifat umum, tidak bersifat perinci. Misalnya, seperti dalam contoh di atas dalam kaidah bahwa “suatu perintah menunjukkan hukum wajib selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada pengertian lain.” Di sini *ushul fiqh* hanya berbicara tentang kaidah umum seperti itu, tanpa memerinci satu per satu perintah yang terdapat dalam Al-Qur’an dan Sunnah. Perincian dari kaidah-kaidah umum



itu bukan kajian *ushul fiqh*, melainkan akan dikaji oleh seorang mujtahid ketika menerapkan kaidah-kaidah umum *ushul fiqh* itu lebih kepada satu per satu ayat dalam Al-Qur'an, atau Hadis, atau kasus per kasus dari dalil-dalil lainnya.

b. Tentang cara mengistinbatkan hukum dari dalil-dalilnya.

Metode istinbat yang dibahas dalam bagian ini adalah bagian dari metode-metode istinbat secara keseluruhan. Karena sebagian besar dari metode istinbat telah tercakup dalam bagian pertama di atas. Bagian ini khusus membicarakan metode istinbat bilamana dalam pandangan mujtahid terjadi pertentangan antara satu dalil dan dalil yang lain. Misalnya, seperti dikemukakan oleh Abd. al-Rahim al-Isnawi, mendahulukan dalil yang tegas atas dalil yang tidak tegas pengertiannya, mendahulukan Hadis mutawatir atas Hadis yang tidak sampai ke tingkat mutawatir, dan lain-lain yang pada umumnya dibahas dalam kajian *ta'arud al-adillah* (dalil-dalil yang bertentangan) dan metode *tarjih* (cara mengetahui mana dalil yang lebih kuat sehingga harus didahulukan).

c. Tentang syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang akan melakukan ijtihad, tentang ijtihad itu sendiri, dan hal-hal yang menjadi lapangannya.

Kalangan Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah, seperti dinukil dan disimpulkan oleh Wahbah az-Zuhaili mendefinisikan *ushul fiqh* sebagai:

القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها
التفصيلية

“Kaidah-kaidah yang akan digunakan seorang mujtahid untuk menyimpulkan hukum fikih dari satu per satu dalilnya.”

Yang dimaksud dengan “kaidah-kaidah” dalam definisi tersebut adalah ketentuan-ketentuan yang bersifat umum yang



menjadi pedoman bagi mujtahid untuk memahami hukum-hukum lebih perinci yang tercakup di dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Di antara kaidah-kaidah itu ada yang berhubungan dengan keabsahan suatu dalil, misalnya keabsahan Hadis Rasulullah untuk dijadikan sumber hukum, dan ada pula yang berhubungan dengan metode istinbat. Yang disebut terakhir ini, yaitu metode istinbat ada yang dari segi kebahasaan seperti kaidah yang mengatakan bahwa ayat-ayat yang tegas (*qath'i*) menunjukkan hukum, wajib diamalkan seadanya, dan bukan merupakan lapangan ijtihad, ada yang dari segi substansinya (tujuan hukum atau *maqasid syari'ah*) seperti cara-cara menetapkan hukum dengan *qiyas*, *istihsan*, dan *istishlah* (*maslahah mursalah*), dan ada pula yang berhubungan dengan metode *tarjih*, yaitu metode untuk mengetahui mana yang lebih kuat di antara dalil-dalil yang kelihatan bertentangan di mata seorang mujtahid.

Kedua definisi tersebut sepakat pada satu inti dari *ushul fiqh*, yaitu metode atau kaidah-kaidah yang dipakai untuk mengistinbatkan hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah. Muhammad Abu Zahrah, seorang ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir yang hidup pada awal abad ke-20 ini dalam keterangannya menjelaskan bahwa inti ilmu *Ushul Fiqh* adalah satu ilmu yang menjelaskan metode mengistinbatkan hukum dari dalil-dalilnya.

Metode istinbat itu seperti tergambar dalam dua definisi di atas, ada yang berhubungan dengan kaidah-kaidah kebahasaan, ada yang berhubungan dengan tujuan hukum, dan ada pula dalam bentuk penyelesaian dari dalil-dalil yang kelihatan bertentangan. Metode pemahaman kebahasaan diperlukan karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab yang dalam memahaminya memerlukan seperangkat aturan. Ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an, dalam pandangan para ahli *ushul fiqh* menunjukkan hukum dari berbagai bentuk, sifat, dan dari ber-



bagai sisi. Ada berbentuk perintah (*amar*), ada berbentuk larangan (*nahi*), dan ada yang memberi pilih (*takhyir*). Ada yang bersifat umum dan ada pula yang bersifat khusus. Ada yang bersifat *mutlaq* dan ada pula yang bersifat *muqayyad* (dibatasi pengertiannya), ada yang dari sisi *mantuq* (tersurat), dan menurut mayoritas ulama *ushul fiqh* ada pula yang dari sisi *mafhum mukhalafah* (kebalikan dari hukum yang tersurat), dan lain-lain lagi yang berhubungan dengan kajian kebahasaan. *Ushul fiqh* menjelaskan cara memahami lafal ayat dan Hadis dari berbagai sisi dan bentuknya itu.

Metode yang berhubungan dengan penetapan hukum melalui *maqasid al-syari'ah* (tujuan syariat) diperlukan karena Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, menurut hasil penelitian para ahli *ushul fiqh*, di samping menunjukkan hukum melalui pengertian bahasanya, juga melalui tujuan hukumnya. Syariat Islam diturunkan bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia. Adanya suatu perintah atau anjuran untuk melakukan suatu perbuatan karena di dalamnya terdapat kemaslahatan bagi manusia. Sebaliknya, adanya suatu larangan karena di dalam perbuatan itu terdapat bahaya bagi kehidupan. Melalui substansi hukum ini, ayat-ayat hukum yang terbatas, jumlahnya dapat dikembangkan. *Ushul fiqh* menjelaskan kaidah atau metode penetapan hukum melalui hal tersebut, seperti dalam metode *qiyas* (analogi), *istihsan*, *istishlah* (*maslahah mursalah*), *istishab*, *sadd al-zari'ah*, dan *'urf* (adat kebiasaan). Adapun metode yang berhubungan dengan penyelesaian dalil-dalil yang kelihatan bertentangan, diperlukan karena dalam pandangan seorang mujtahid disebabkan keterbatasan kemampuan akal pikirannya dalam menangkap maksud dari suatu dalil, bisa jadi di satu kali maksud suatu dalil kelihatan bertentangan dengan maksud dalil yang lain. *Ushul fiqh* menyajikan metode penyelesaiannya secara perinci seperti dalam metode *tarjih*.



B. OBJEK KAJIAN USHUL FIQH DAN FIKIH

1. Objek Kajian Ushul Fiqh

Untuk mendalami satu disiplin ilmu, lebih dahulu perlu diketahui apa yang menjadi objek pembahasannya dan sisi mana saja dari objek bahasan tersebut yang akan dikaji. Demikian pula halnya untuk mempelajari *ushul fiqh*, perlu diketahui objek pembahasannya. Objek bahasan setiap ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang dibahas dalam ilmu itu tentang sifat-sifat yang berhubungan atau bisa dihubungkan dengan sesuatu itu.

Dari definisi *ushul fiqh* menurut Abdullah bin Umar al-Baidawi yang dikemukakan di bagian awal pembahasan ini, dapat dipaparkan tiga masalah pokok yang akan dibahas dalam *ushul fiqh*, yaitu tentang sumber dan dalil hukum, tentang metode istinbat, dan tentang ijtihad. Kajian tentang hukum (*al-hukm*) oleh 'Abd Allah bin Umar al-Baidlawi diletakkan pada bagian pendahuluan. Adapun Imam Abu Hamid al-Ghazali (450-505 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah meletakkan pembahasan tentang hukum bukan pada pendahuluan, melainkan pada bagian pertama dari masalah-masalah pokok yang akan dibahas dalam *ushul fiqh*. Berpegang kepada pendapat al-Ghazali tersebut, maka objek bahasan *ushul fiqh* menjadi empat bagian, yaitu: (1) pembahasan tentang hukum *syara'* dan yang berhubungan dengannya, seperti *hakim*, *mahkum fih*, dan *mahkum 'alaihi*; (2) pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum; (3) pembahasan tentang cara mengistinbatkan hukum dari sumber-sumber dan dalil-dalil itu; dan (4) pembahasan tentang ijtihad. Secara global muatan kajian *ushul fiqh* seperti dijelaskan di atas menggambarkan objek bahasan *ushul fiqh* dalam berbagai literatur dan aliran, meskipun mungkin terdapat perbedaan tentang sistematika dan jumlah muatan dari masing-masing bagian tersebut.

Meskipun yang menjadi objek bahasan *ushul fiqh* ada em-



pat seperti dikemukakan tersebut, namun Wahbah az-Zuhaili dalam bukunya *Al-Wasith fi Ushul al-Fiqh* menjelaskan bahwa yang menjadi inti dari objek kajian *ushul fiqh* adalah tentang dua hal, yaitu dalil-dalil secara global dan tentang *al-ahkam* (hukum-hukum *syara'*). Selain dua hal tersebut, dipaparkan oleh para ulama *ushul fiqh* hanya sebagai pelengkap. Lalu aspek mana saja dari kedua objek bahasan tersebut yang dikaji dalam *ushul fiqh*? Dalil-dalil *syara'* dikaji dari segi tetapnya sifat-sifat esensialnya. Misalnya, Al-Qur'an adalah kitab suci dan menjadi sumber bagi ketetapan hukum *syara'*. *Al-amr* (perintah) yang terdapat di dalam Al-Qur'an menunjukkan hukum wajib. Sebuah teks (*nash*) yang tegas menunjukkan pengertiannya secara pasti (*qath'i*), lafal umum yang sudah di-*takhshish* sebagian cakupannya, sisanya berlalu secara tidak pasti (*zhanny*). Dalam contoh-contoh di atas, Al-Qur'an dikaji dari segi kompetensinya dalam menetapkan hukum, teks (*nash*) yang tegas dikaji dari segi kepastian pengertiannya menunjukkan hukum, dan lafal umum yang sudah di-*takhshish* sebagian cakupannya dikaji dari segi ketidakpastian penunjukannya terhadap sisa cakupan pengertiannya mengenai hukum.

Begitulah setiap teks ayat atau Hadis dalam berbagai bentuk dan karakteristiknya dikaji sedemikian rupa, sehingga akan membuahkan kesimpulan-kesimpulan yang dirumuskan dalam bentuk kaidah-kaidah umum. Kemudian, hukum *syara'* dijelaskan secara panjang lebar, baik dari segi konsepnya maupun dari segi bagaimana ia bisa ditetapkan melalui dalil-dalil *syara'*. Dari sisi ini kelihatan hubungan erat antara hukum dan dalil-dalil *syara'*. Suatu ungkapan menarik di sini adalah apa yang dikemukakan oleh Abu Ishaq al-Syathibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Ia mengatakan: "Setiap kajian yang dirumuskan dalam *ushul fiqh* yang tidak bisa dibangun di atasnya hukum fikih, atau adab sopan santun *syara'*, atau tidak membantu untuk pembentukan hal-hal tersebut, maka meletakkan



hal seperti itu dalam *ushul fiqh* adalah sia-sia.”

Dari keterangan tersebut, jelas bahwa yang menjadi objek bahasan *ushul fiqh* adalah sifat-sifat esensial dari berbagai dalil dalam kaitannya dengan penetapan suatu hukum dan sebaliknya segi bagaimana tetapnya suatu hukum dengan dalil. Dalil-dalil atau kaidah-kaidah serta hukum itu dikemukakan secara global, tanpa masuk kepada perinciannya, karena perinciannya, seperti dikemukakan sebelumnya, dibahas dalam ilmu fikih oleh mujtahid.

2. Objek Kajian Fikih

Tugas *ushul fiqh* untuk menemukan sifat-sifat esensial dari dalil-dalil *syara'* dan sifat-sifat esensial itu dirumuskan dalam bentuk dalil-dalil atau kaidah-kaidah secara global. Dalil-dalil yang secara global telah dirumuskan oleh para ahli *ushul fiqh* ini pada gilirannya akan diterapkan oleh seorang mujtahid kepada dalil-dalil *juz'i* (terperinci) yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Dari aktivitas mujtahid dalam ijtihadnya itu akan membuahkan hukum fikih yang langsung dikaitkan dengan perbuatan mukalaf. Jadi, yang menjadi bahasan fikih adalah satu per satu dalil dalam Al-Qur'an dan Sunnah dalam kaitannya dengan perbuatan mukalaf, dengan menggunakan kaidah-kaidah *ushul fiqh*.

Adanya perbedaan fungsi tersebut, hanya dapat dilihat dari sisi pandang disiplin ilmu. Dari segi praktiknya, perbedaan tersebut tidak begitu kelihatan, sebab apa yang disebut sebagai ijtihad dalam pembentukan hukum fikih tidak lain dari penerapan dari kaidah-kaidah *ushul fiqh* itu sendiri. Oleh sebab itu, dalam buku ini, ketika telah dilengkapi kaidah-kaidah *ushul fiqh* dengan contoh-contoh penerapannya, tidak akan kelihatan lagi perbedaan tersebut.



C. MANFAAT MEMPELAJARI USHUL FIQH

Dalam masyarakat Muslim di mana berkembang budaya taklid kepada salah seorang imam pendiri mazhab, studi *ushul fiqh* kurang mendapat perhatian. Sebab, dalam mengamalkan hukum Islam, bisa jadi mereka merasa cukup dengan apa yang telah tersedia dalam buku-buku fikih klasik. Studi *ushul fiqh* baru terasa penting bilamana dihadapkan kepada masalah-masalah baru yang hukumnya tidak terdapat dalam perbendaharaan fikih lama. Di samping itu, dengan maraknya para peminat hukum Islam melakukan perbandingan mazhab bahkan untuk mengetahui mana pendapat yang lebih kuat, serta adanya upaya untuk memperbarui hukum Islam, akan semakin terasa betapa pentingnya melakukan studi *ushul fiqh*. Gagasan pembaruan hukum Islam tanpa mengetahui dan mendalami metodologi pembentukan hukum Islam, maka pembaruan itu sendiri akan menjadi bumerang bagi umat Islam karena akan menimbulkan kerancuan berpikir dalam hukum Islam.

Di bawah ini akan dikemukakan beberapa kegunaan penting bagi studi *ushul fiqh*:

1. Dengan mempelajari *ushul fiqh*, akan memungkinkan untuk mengetahui dasar-dasar para mujtahid masa silam dalam membentuk pendapat fikihnya. Dengan demikian, akan dimengerti betul secara mendalam sehingga dengan itu bisa diketahui sejauh mana kebenaran pendapat-pendapat fikih yang berkembang di dunia Islam. Pengetahuan seperti ini akan mengantarkan kepada ketenangan mengamalkan pendapat-pendapat mereka.
2. Dengan studi *ushul fiqh*, seseorang akan memperoleh kemampuan untuk memahami ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dan Hadis-hadis hukum dalam Sunnah Rasulullah, dan mengistinbatkan hukum dari dua sumber tersebut. Dalam *ushul fiqh*, seseorang akan memperoleh pengetahuan bagaimana seharusnya memahami sebuah ayat atau



Hadis, dan bagaimana cara mengembangkannya. Oleh sebab itu, para ulama mujtahid terdahulu, lebih mengutamakan studi *ushul fiqh* dari studi fikih itu sendiri. Sebab dengan mempelajari *ushul fiqh* seseorang bukan saja mampu memakai melainkan berarti mampu memproduksi fikih.

3. Dengan mendalami *ushul fiqh*, seseorang akan mampu secara benar dan lebih baik melakukan *muqaranat al-mazahib al-Fiqhiyah*, studi komparatif antarpendapat ulama fikih dari berbagai mazhab, sebab *ushul fiqh* merupakan alat untuk melakukan perbandingan mazhab fikih.

Kegunaan *ushul fiqh* terutama baru akan terasa bilamana keyakinan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup dapat disingkirkan dari benak umat Islam. Jika benar pintu ijtihad pernah ditutup dalam sejarahnya, hal itu tidak lain dimaksudkan agar ijtihad tidak dimanipulasi oleh orang-orang yang tidak berkompeten untuk melakukannya. Bagi orang-orang yang mampu, pintu ijtihad tidak seorang pun yang berhak menutupnya. Dalam konteks inilah studi *ushul fiqh* menjadi lebih penting. Ia penting didalami, baik oleh seseorang yang akan memberikan fatwa, oleh para hakim di pengadilan di mana hukum Islam diterapkan, dan oleh para mahasiswa yang akan menekuni studi hukum Islam.

D. SEJARAH PERKEMBANGAN USHUL FIQH

1. Ushul Fiqh Sebelum Dibukukan

a. Masa Sahabat

Meskipun kenyataan sejarahnya fikih sebagai produk ijtihad lebih dahulu dikenal dan dibukukan dibandingkan dengan *ushul fiqh*, namun menurut Muhammad Abu Zahrah, *ushul fiqh* dalam praktiknya telah muncul berbarengan dengan munculnya fikih. Alasannya, karena secara metodologis, fikih tidak akan



terwujud tanpa ada metode istinbat, dan metode istinbat itulah sebagai inti dari *ushul fiqh*. Fikih sebagai produk ijtihad mulai muncul pada masa sahabat. Dalam melakukan ijtihad, kata Muhammad Abu Zahrah, secara praktis mereka telah menggunakan kaidah-kaidah *ushul fiqh* meskipun belum dirumuskan dalam satu disiplin ilmu. Kemampuan mereka dalam bidang ini, di samping berakar dari bimbingan Rasulullah SAW, juga kemampuan bahasa Arab mereka yang masih tinggi dan jernih. Mereka, khususnya yang kemudian terkenal banyak melakukan ijtihad di bidang hukum Islam, mengikuti langsung praktik-praktik *tasyri'* (pembentukan hukum) dari Rasulullah SAW. Mereka adalah orang-orang yang dekat dengan Rasulullah SAW dan selalu menyertainya dan menyaksikan sendiri peristiwa-peristiwa hukum yang dipecahkan Rasulullah, sehingga mereka tahu betul bagaimana cara memahami ayat dan dapat menangkap tujuan pembentukan hukumnya. Di samping itu, mereka adalah generasi yang masih bersih dan kuat kemampuan bahasa Arabnya sebagai bahasa Al-Qur'an. Hal itu semuanya membuat mereka mampu memahami teks-teks Al-Qur'an dan melakukan *qiyas* (analogi) sebagai metode pengembangan hukum lewat substansinya. Oleh karena itu, seperti disimpulkan Khudari Bik, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, begitu Rasulullah wafat mereka sudah siap untuk menghadapi perkembangan sosial yang mengehendaki pemecahan hukum dengan melakukan ijtihad meskipun kaidah-kaidah *ushul fiqh* belum dirumuskan secara tertulis. Dalam melakukan ijtihad, seperti disimpulkan Abd. al-Wahhab Abu Sulaiman, guru besar *ushul fiqh* Universitas Ummul-Qura Mekkah, mula-mula mereka pelajari teks Al-Qur'an dan kemudian Sunnah Rasulullah. Jika hukumnya tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut, mereka melakukan ijtihad, baik perorangan atau dengan mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah. Hasil kesepakatan mereka dikenal dengan *ijma'* sahabat. Di samping berijtihad dengan me-



tode *qiyas*, mereka berijtihad dengan metode *istishlah* yang didasarkan atas *masalah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak ada dalil secara khusus yang mendukung dan tidak pula ada yang menolak, namun mendukung pemeliharaan tujuan syariat. Misalnya mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf (naskah Al-Qur'an).

Dengan demikian, menurut Abd. al-Wahhab Abu Sulaiman, para sahabat telah mempraktikkan *ijma'*, *qiyas*, dan *istishlah* (*masalah mursalah*) bilamana hukum suatu masalah tidak ditemukan secara tertulis dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Praktik ijtihad para sahabat dengan memakai metode-metode tersebut telah mampu memenuhi kebutuhan masyarakat yang baru mulai berkembang waktu itu. Menurut Muhammad Abu Zahrah, *ushul fiqh* yang dirumuskan kemudian berakar dan diramu dari praktik-praktik ijtihad para sahabat.

b. Masa tabi'in

Pada masa tabi'in metode istinbat menjadi semakin jelas dan meluas disebabkan tambah luasnya daerah Islam, sehingga banyak permasalahan baru yang muncul. Banyak para tabi'in hasil didikan para sahabat yang mengkhususkan diri untuk berfatwa dan berijtihad, antara lain Sa'id ibn al-Musayyab (15-94 H) di Madinah, dan 'Alqamah ibn Qays (w. 62 H) serta Ibrahim al-Nakha'i (w. 96 H) di Irak. Dalam berfatwa mereka merujuk kepada Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, fatwa sahabat, *ijma'*, *qiyas*, dan *masalah mursalah*. Pada masa ini, kata Abd. al-Wahhab Abu Sulaiman, terjadi perbedaan pendapat yang tajam tentang apakah fatwa sahabat dapat dijadikan *hujjah* (dalil hukum), dan perbedaan pendapat tentang *ijma' ahl al-Madinah* (kesepakatan penduduk Madinah) apakah dapat dipegang sebagai *ijma'*.

c. Masa imam-imam mujathid sebelum Imam Syafi'i

Metode ijtihad menjadi lebih jelas lagi pada masa sesudah



tabi'in, yaitu periode para imam mujtahid sebelum Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w. 204 H), pendiri mazhab Syafi'i. Dari ungkapan-ungkapan mereka dapat diketahui metode istinbat mereka. Imam Abu Hanifah an-Nu'man (w. 150 H), pendiri mazhab Hanafi umpamanya, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, menjelaskan dasar-dasar istinbatnya, yaitu berpegang kepada Kitabullah, jika tidak ditemukan di dalamnya, ia berpegang kepada Sunnah Rasulullah. Jika tidak didapati di dalamnya ia berpegang kepada pendapat yang disepakati para sahabat. Jika mereka berbeda pendapat, ia akan memilih salah satu dari pendapat-pendapat itu dan ia tidak akan mengeluarkan fatwa yang menyalahi pendapat sahabat. Dia tidak berpegang kepada pendapat tabi'in karena ia juga sejajar dengan tabi'in. Dalam melakukan ijtihad, Abu Hanifah terkenal banyak melakukan *qiyas* dan *istihsan*.

Demikian pula Imam Malik bin Anas (w. 178 H), pendiri mazhab Maliki, dalam berijtihad mempunyai metode yang cukup jelas, seperti tergambar dalam sikapnya dalam mempertahankan praktik penduduk Madinah sebagai sumber hukum. Satu hal yang perlu, adalah bahwa sampai masa Imam Malik, *ushul fiqh* belum dibukukan secara lebih lengkap dan sistematis.

Abu Hanifah sendiri dan begitu pula Imam Malik tidak meninggalkan buku *ushul fiqh*. Metode istinbat Imam Abu Hanifah kemudian disimpulkan oleh pengikutnya dari fatwa-fatwanya dan metode istinbat Imam Malik disimpulkan dari karya-karya fikihnya.

2. Pembukuan Ushul Fiqh

Pada penghujung abad kedua dan awal abad ketiga Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150-204 H) tampil berperan dalam meramu, menyistematiskan dan membukukan *ushul fiqh*. Upaya pembukuan *ushul fiqh* ini, seperti disimpulkan Abd.



al-Wahhab Abu Sulaiman, sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di masa itu. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman dimulai dari masa Harun al-Rasyid (145-193 H), khalifah kelima Dinasti Abbasiyah yang memerintah selama 23 tahun (170-193 H) dan dilanjutkan dalam perkembangan yang lebih pesat lagi pada masa putranya bernama al-Ma'mun (170-218H), khalifah ketujuh yang memerintah selama 20 tahun (198-218 H).

Pada masa ini ditandai oleh pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan keislaman, bahkan dikenal sebagai masa keemasan Islam. Dengan didirikannya *Baitul-Hikmah*, yaitu sebuah perpustakaan terbesar di masanya, kota Baghdad menjadi menara ilmu yang didatangi dari berbagai penjuru wilayah Islam. Lembaga ini, di samping sebagai perpustakaan juga berfungsi sebagai balai penerjemah buku-buku yang berasal dari Yunani ke dalam bahasa Arab. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman ini, secara disiplin ilmu mengehendaki adanya pemisahan antara satu bidang ilmu dan bidang yang lain.

Dalam suasana pesatnya perkembangan ilmu-ilmu keislaman tersebut, *ushul fiqh* muncul menjadi satu disiplin ilmu tersendiri. Sebagai ulama yang datang kemudian, Imam Syafi'i banyak mengetahui tentang metodologi istinbat para imam mujtahid sebelumnya, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan metode istinbat para sahabat, dan mengetahui di mana kelemahan dan di mana keunggulannya. *Ushul fiqh* dirumuskannya di samping untuk mewujudkan metode istinbat yang jelas dan dapat dipedomani oleh peminat hukum Islam, juga dengan itu ia membangun mazhab fikihnya serta ia ukur kebenaran hasil ijtihad di masa sebelumnya. Maka oleh Imam Syafi'i disusunlah sebuah buku yang diberinya judul *Al-Kitab*, dan kemudian dikenal dengan sebutan *Al-Risalah* yang berarti sepucuk surat. Dikenal demikian karena buku itu pada mulanya merupakan lembaran-lembaran surat yang dikirimkannya ke-



pada 'Abdurrahman al-Mahdi (w.198 H), seorang pembesar dan ahli Hadis ketika itu. Munculnya buku *Al-Risalah* merupakan fase awal dari perkembangan *ushul fiqh* sebagai satu disiplin ilmu. Secara umum pembicaraan dalam buku ini berkisar pada landasan-landasan pembentukan fikih, yaitu Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, *ijma'*, fatwa sahabat, dan *qiyas*.

3. Ushul Fiqh Pasca Imam Syafi'i

Setelah kitab *Al-Risalah* oleh Imam Syafi'i, masih dalam abad ketiga, bermunculan karya-karya ilmiah dalam bidang ini. Antara lain, *Khabar al-Wahid* karya 'Isa ibnu Aban ibn Shadaqah (w. 220 H) dari kalangan Hanafiyah, *Al-Nasikh wa al-Mansukh* oleh Ahmad bin Hanbal (164-241 H), pendiri mazhab Hambali, dan *Ibtal al-Qiyas* oleh Daud al-Zahiri (200-270 H), pendiri mazhab Zahiri.

Selanjutnya, pertengahan abad keempat, menurut Abd. al-Wahhab Khallaf, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, dalam bukunya *Khulasat Tarikh al-Tasyri al-Islami*, ditandai dengan kemunduran dalam kegiatan ijtihad di bidang fikih, dalam pengertian tidak lagi ada orang yang mengkhususkan diri untuk membentuk mazhab baru, namun seperti dicatat Abd. al-Wahhab Abu Sulaiman, pada saat yang sama kegiatan ijtihad di bidang *ushul fiqh* berkembang pesat karena ternyata *ushul fiqh* tidak kehilangan fungsinya. *Ushul fiqh* berperan sebagai alat pengukur kebenaran pendapat-pendapat yang telah terbentuk sebelumnya, dan dijadikan alat untuk berdebat dalam diskusi-diskusi ilmiah. Pertemuan-pertemuan ilmiah sering diadakan dalam rangka mengkaji hasil-hasil ijtihad dari mazhab yang mereka anut. Hal itu menghendaki kedalaman pengetahuan tentang *ushul fiqh*.

Di antara buku *ushul fiqh* yang disusun pada periode ini adalah *Iysbat al-Qiyas* oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324H), pendiri aliran teologi al-Asy'ariyah, dan *Al-Jadal fi Ushul al-Fiqh*



oleh Abu Mansur al-Maturidi (w. 334 H), pendiri aliran teologi Maturidiyah. Menurut Abd. al-Wahhab Abu Sulaiman, dengan lebih pesatnya kajian-kajian ilmiah di kalangan para pengikut mazhab, perkembangan *ushul fiqh* menjadi lebih pesat dan mencapai kematangannya pada abad ke-5 dan ke-6 hijriyah.

4. Aliran-aliran Ushul Fiqh

Seperti dikemukakan di atas, dengan maraknya kajian-kajian ilmiah di bidang fikih di kalangan ulama, *ushul fiqh* menjadi lebih berkembang. Sejalan dengan itu, bibit-bibit perbedaan kecenderungan dalam merumuskan kaidah dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah yang memang sudah ada jauh dari masa sebelumnya, pada masa ini lebih jelas tampak ke permukaan. Kubu ulama Hijaz dari kalangan Malikiyah dan Syafi'iyah, yang kemudian juga dianut oleh kalangan Hanabilah, sering berada pada satu pihak, berlainan, bahkan terkadang berhadap-hadapan dengan kubu ulama Irak dari kalangan Hanafiyah. Adanya perbedaan di antara dua kubu tersebut bukan saja dari segi prinsip dan bentuk kaidah yang digunakan, melainkan juga dalam sistematika penulisan dan pengungkapan *ushul fiqh*. Pada masa ini dua aliran dalam penulisan *ushul fiqh* semakin jelas perbedaannya, yang dikenal dengan aliran jumhur (mayoritas) ulama *ushul fiqh*, dan aliran Hanafiyah. Aliran jumhur terdiri dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan kalangan Hanabilah. Aliran ini juga dikenal sebagai aliran *mutakallimin*, karena para tokoh utamanya dalam pengembangannya terdiri dari para tokoh ulama ahli ilmu kalam, seperti Qadli Abdul Jabbar, Imam al-Juwaini, dan Imam al-Ghazali. Oleh karena para tokoh aliran ini mayoritas adalah ulama dari kalangan Syafi'iyah seperti halnya tokoh-tokoh tersebut, maka aliran ini juga dikenal sebagai aliran Syafi'iyah. Adapun aliran Hanafiyah, dikenal juga sebagai aliran fukaha'. Di samping dua aliran tersebut, sejauh berbicara tentang metode penulisan, pada gilirannya muncul aliran ke-



tiga yang menggabungkan antara kedua metode penulisan dari dua aliran tersebut.

Adanya beberapa aliran dalam penulisan *ushul fiqh*, tidak dapat diartikan bahwa aliran jumhur yang berada pada salah satu pihak, merupakan aliran yang kompak menyepakati segala segi *ushul fiqh*-nya. Sebab pada kenyataannya, di antara kalangan jumhur (kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah), secara esensial terdapat berbagai perbedaan yang mendasar, yang mengakibatkan adanya pula perbedaan pendapat di antara mereka dalam bidang fikih. Oleh karena itu, ketika para ulama *ushul fiqh* menguraikan dua aliran tersebut dalam konteks ini, lebih berat tekanannya pada adanya perbedaan dalam metode penulisan dan pengungkapan *ushul fiqh*. Meskipun demikian, antara dua kubu ulama tersebut, yaitu kalangan jumhur dan kalangan Hanafiyah, secara garis besarnya bisa menggambarkan adanya dua kubu ulama fikih dalam perkembangan fikih dalam sejarah. Sebab kubu kalangan jumhur sering berada pada satu pihak, sedangkan kalangan Hanafiyah berada di pihak lain. Artinya, aliran Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah mempunyai banyak kesamaan apabila dibandingkan dengan kalangan Hanafiyah.

Dua aliran ini, meskipun telah muncul pada periode sebelumnya, tetapi pada periode ini menjadi lebih jelas perbedaannya. Oleh karena itu, buku-buku *ushul fiqh* yang disusun pada periode ini dianggap sebagai buku standar bagi perkembangan *ushul fiqh* masing-masing aliran itu pada masa berikutnya. Beberapa aliran yang dikenal dalam *ushul fiqh*, seperti banyak diungkapkan dalam kitab *ushul fiqh* dalam bagian sejarahnya, yaitu aliran jumhur, aliran fukaha, dan aliran yang menggabungkan antara keduanya. Pembagian kepada tiga aliran ini lebih banyak berkonotasi kepada sistem penulisan *ushul fiqh*, bukan kepada perbedaan-perbedaan secara substansial. Sebab apa yang disebut aliran jumhur, tidak berarti mereka sepakat



dalam prinsip-prinsip *ushul fiqh* secara keseluruhan. Namun adalah benar mereka sepakat dalam banyak hal mengenai substansi, di samping secara keseluruhan mereka sepakat dalam cara penyusunan *ushul fiqh*. Lebih jauh tentang masing-masing aliran itu akan diuraikan berikut ini.

a. Aliran *jumhur ulama ushul fiqh*.

Aliran ini dikenal juga dengan aliran Syafi'iyah dan aliran *mutakallimin*. Aliran ini dikenal dengan aliran *jumhur ulama* karena merupakan aliran yang dianut oleh mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah terutama dalam cara penulisan *ushul fiqh*. Disebut aliran Syafi'iyah karena orang paling pertama mewujudkan cara penulisan *ushul fiqh* seperti ini adalah Imam Syafi'i, dan dikenal sebagai aliran *mutakallimin* karena para pakar di bidang ini setelah Imam Syafi'i adalah dari kalangan *mutakallimin* (para ahli ilmu kalam), misalnya Imam al-Juwaini, al-Qadli Abdul Jabbar, dan al-Imam al-Ghazali.

Cara penulisan *ushul fiqh* aliran ini telah dirintis oleh Imam Syafi'i, kemudian dikembangkan oleh para murid dan para pengikutnya (Syafi'iyah) sehingga disebut sebagai aliran Syafi'iyah. Dalam perkembangannya, metode penyusunan *ushul fiqh* aliran ini diikuti oleh kalangan Malikiyah dan Hanabilah. Oleh karena itu, metode ini juga dikenal dengan metode *jumhur ulama ushul fiqh*. Dan, oleh karena para tokohnya umumnya dari kalangan ahli ilmu kalam sehingga dalam penyusunannya sedikit banyaknya dipengaruhi oleh metode ilmu kalam, maka aliran ini juga disebut sebagai aliran *mutakallimin* (para ahli ilmu kalam).

Beberapa ciri dari aliran ini antara lain bahwa pembahasan *ushul fiqh* disajikan secara rasional, filosofis, teoretis tanpa disertai contoh, dan murni tanpa mengacu kepada mazhab fikih tertentu yang sudah ada. Kaidah-kaidah *ushul fiqh* mereka ru-



muskan tanpa peduli apakah mendukung mazhab fikih yang mereka anut atau justru berbeda, bahkan bertujuan untuk dijadikan timbangan bagi kebenaran mazhab fikih yang sudah terbentuk.

Buku-buku standar dalam aliran ini yang disusun ketika itu adalah kitab *Al-'Amd* oleh Qadhi Abdul Jabbar al-Mu'tazili (w. 415 H), *Al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh* oleh Abu al-Husein al-Bashri al-Mu'tazili (w. 436H), *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* oleh al-Imam al-Haramain (w. 478 H), dan kitab *Al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul* oleh Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H). Pada periode selanjutnya empat buah buku tersebut secara ringkas telah dirangkum oleh al-Fakhr al-Razi (544-607H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah, dalam bukunya yang terkenal *Al-Mahsul fi 'Ilm al-Ushul*. Dari empat buah buku di atas, yang paling populer adalah kitab *Al-Mustashfa* oleh Al-Ghazali.

b. Aliran fukaha atau aliran Hanafiyah.

Aliran fukaha adalah aliran yang dikembangkan oleh kalangan ulama Hanafiyah. Disebut aliran fukaha (ahli-ahli fikih) karena dalam sistem penulisannya banyak diwarnai oleh contoh fikih. Dalam merumuskan kaidah *ushul fiqh* mereka berpedoman kepada pendapat-pendapat fikih Abu Hanifah dan pendapat para muridnya serta melengkapinya dengan contoh-contoh.

Penyusunan seperti ini dilakukan oleh kalangan Hanafiyah, karena seperti telah dijelaskan di atas, Abu Hanifah tidak meninggalkan buku *ushul fiqh*. *Ushul fiqh* mazhabnya disimpulkan kemudian oleh pengikutnya dari hasil-hasil fatwanya dan hasil fatwa para muridnya. Setiap kaidah diuji kebenarannya dengan hasil ijtihad yang telah terbentuk, bukan sebaliknya di mana hasil ijtihad yang sudah terbentuk diuji kebenarannya dengan kaidah *ushul fiqh* seperti dalam aliran pertama di atas.

Kitab-kitab standar yang disusun dalam aliran ini antara



lain kitab *Ta'sis al-Nazhar* oleh Abu Zaid al-Dabbusi (w. 430 H), *Ushul al-Bazdawi* oleh 'Ali ibn Muhammad al-Bazdawi (w. 483 H), dan kitab *Ushul al-Syarakshshi* oleh Abu Bakr Syams al-Aim-mah al-Syarakshshi (w. 483 H).

c. *Aliran yang menggabungkan antara dua aliran di atas*

Dalam perkembangan selanjutnya, seperti disebutkan oleh Muhammad Abu Zahrah, muncul aliran ketiga yang dalam penulisan *ushul fiqh* menggabungkan antara dua aliran tersebut di atas. Misalnya kitab *Badi' al-Nizam*, karya Ahmad bin 'Ali al-Sa'ati (w. 694 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah, yang menggabungkan kitab *Ushul al-Bazdawi* karya Ali ibn Muhammad al-Bazdawi dari aliran Hanafiyah dan *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* karya al-Amidi (w. 631 H) dari aliran Syafi'iyah, buku *Jam'u al-Jawami'* oleh Ibnu al-Sibki (w. 771 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah, dan buku *Al-Tahrir* oleh al-Kamal Ibnu al-Humam (w. 861 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah.

Pada penghujung abad kedelapan Abu Ishaq al-Syatibi (w. 780 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Malikiyah, mengarang sebuah buku yang berjudul *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Dibandingkan dengan buku-buku *ushul fiqh* sebelumnya, kitab *Al-Muwafaqat* lebih banyak berbicara tentang *maqasid al-syari'ah* (tujuan hukum) sebagai landasan pembentukan hukum. Buku ini dianggap sebagai perkembangan terakhir dari *ushul fiqh*. Buku-buku *ushul fiqh* yang datang kemudian, umumnya merupakan nukilan dan ulasan dari prinsip-prinsip yang terdapat di dalam buku-buku yang tersebut di atas.

E. KARYA-KARYA DALAM BIDANG USHUL FIQH

Seperti dikemukakan terdahulu, dalam menyusun *ushul fiqh* terdapat berbagai aliran, yaitu aliran jumhur ulama *ushul*



fiqh, aliran Hanafiyah, dan aliran yang menggabungkan antara dua aliran tersebut.

Kitab-kitab *ushul fiqh* yang disusun menurut aliran jumhur di antaranya:

1. *Al-Risalah*, disusun oleh Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150-204 H). Kitab *Al-Risalah* adalah buku pertama *ushul fiqh*. Oleh karena itu, buku ini menjadi referensi utama dalam studi *ushul fiqh* dan banyak yang mensyarahnya antara lain Syarh Abi Bakr al-Shairafi (w. 330 H), dan Syarh Abu al-Walid al-Naisaburi Muhammad ibn Abdillah (w. 388 H). Buku ini telah dicetak berulang kali dan yang paling populer di dunia Islam adalah edisi yang dikomentari oleh Syeikh Ahmad Syakir, seorang ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir yang hidup pada abad ke-20 ini. Edisi tersebut dicetak pada Mathba'ah (percetakan) Mushthafa al-Babi al-Halabi di Mesir tahun 1358 H/1929 M.
2. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, disusun oleh Abu al-Ma'ali Abd. al-Malik ibn Abdillah al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain (419-478 H). Buku ini adalah salah satu buku standar dalam *ushul fiqh* aliran jumhur atau *mutakallimin*. Buku ini beredar di dunia Islam dan cetakan kedua pada 1400 H di percetakan Dar al-Anshar di Kairo.
3. *Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-Adl*, disusun oleh al-Qadli Abdul Jabbar (w. 415 H), seorang tokoh mu'tazilah. Buku ini terdiri dari 23 jilid yang berbicara tentang berbagai ilmu keislaman. Adapun khusus juz ke-17 berbicara tentang *ushul fiqh*. Buku ini telah berulang kali dicetak dan terakhir oleh Kementerian Kebudayaan Mesir tanpa menyebutkan tahunnya. Selain itu, pengarang juga menyusun buku yang berjudul *al-'Amd* atau *al-'Ahd*, namun buku ini seperti dikatakan oleh Abu Sulaiman, belum pernah beredar dalam bentuk cetakan.
4. *Al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh*, oleh Abu al-Husein al-Bashri



(w. 436 H), seorang ahli *ushul fiqh* dari kalangan mu'tazilah. Buku ini terdiri dari dua jilid dan terbilang sebagai salah satu buku standar *ushul fiqh* aliran jumhur ulama atau Syafi'iyah. Buku ini dikomentari oleh Muhammad Hasan Hitu dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr pada 1400 H/1980 M di Damaskus, Syria.

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



- Ibnu Sa'ud, Riyadh. Cetakan pertama diterbitkan oleh Universitas Islam Ibnu Sa'ud Riyadh tahun 1979.
7. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, karya Saif al-Dien al-Amidi (551-631 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini telah dicetak berulang kali dalam empat jilid, antara lain oleh Penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut pada 1403 H/1983 M.
 8. *Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Ushul*, karya al-Qadi al-Baidawi (w. 685 H). Buku ini dicetak antara lain di Mathba'ah Muhammad 'Ali Subaih wa Awladuhu, Mesir, tanpa menyebutkan tahun.
 9. *Al-Uddah fi Ushul al-Fiqh*, karya Abu Ya'la al-Farra' al-Hambali (380-458H), seorang ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hambaliyah (pengikut mazhab Hambali). Kitab ini terdiri dari tiga jilid dan terkenal di antara buku standar *ushul fiqh* dalam mazhab Hambali. Buku ini dicetak pada Muassasah al-Risalah Beirut pada 1980.
 10. *Raudah al-Nazir wa Jannah al-Munazir*, karya Muwaffaq al-Dien Ibnu Qudamah al-Maqdisi (541-620H), ahli fikih dan *ushul fiqh* dalam mazhab Hambali. Buku ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang dan terakhir diterbitkan oleh Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyadh, dan cetakan keempat pada 1408 H/1987 M, yang dikomentari oleh Dr. Abdul 'Aziz Abdurrahman al-Sa'id.
 11. *Al-Musawwadah fi Ushul al-Fiqh*. Buku ini disusun oleh tiga orang ulama besar penganut mazhab Hambali. Mulanya dikarang oleh Syekh al-Islam Majd al-Dien Abu al-Barakat al-Harrani (590-652H), kemudian diteruskan dan ditambah oleh putranya Syihab al-Dien Abu Abdul-Halim (627-682 H), dan seterusnya oleh cucunya Taqiy al-Dien Ibnu Taimiyah (661-728 H). Buku ini dicetak oleh al-Madani di Kairo tanpa menyebutkan tahunnya.
 12. *Alam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-Alamin*, karya Imam



Syams al-Dien Abu Bakr yang terkenal dengan Ibnu Qayyim al-Jawziyah (691-751 H), ahli *ushul fiqh* mazhab Hambali. Buku ini berbicara panjang lebar tentang *ushul fiqh* mazhab Hambali dan telah berulang kali dicetak, antara lain edisi Syarh Thaha Abd Rauf terbitan Dar al-Jail, Beirut tahun 1973 M.

13. *Mukhtashar Muntaha al-Sul wa al-Amal* karya Jamal al-Dien Ibnu al-Hajib (570-646 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Malikiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *Mukhtashr Ibnu al-Hajib* dan dicetak pertama kali pada Mathba'ah Kurdis-tan Kairo pada 1326 H.

Adapun kitab-kitab *ushul fiqh* yang disusun menurut aliran Hanafiyah antara lain:

1. *Taqwim al-Adillah*, karya Imam Abu Zaid al-Dabbusi (w. 432H), ahli *ushul fiqh* dari mazhab Hanafiyah. Buku yang merupakan buku *ushul fiqh* standar dalam mazhab Hanafi ini dicetak pertama kali di al-Mathba'ah al-Amiriyah, Kairo, Mesir. Kata Abu Sulaiman, manuskrip buku ini secara utuh terdapat di Perpustakaan al-Sulaimaniyah, Istambul, nomor 690.
2. *Ushul al-Syarakhshi*, disusun oleh Imam Muhammad Ibnu Ahmad Syams al-Aimmah al-Sarakhshi (w.483H), ahli fikih dan *ushul fiqh* mazhab Hanafi. Buku ini dikenal di berbagai kalangan dan menjadi rujukan utama dalam mazhab Hanafi. Buku ini terdiri dari dua jilid dan terakhir diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut pada 1413H.
3. *Kanz al-Wushul ila Ma'rifat al-Ushul*, disusun oleh Fakhr al-Islam al-Bazdawi (400-482 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *Ushul al-Bazdawi* dan telah banyak disyarah oleh para ahlinya, di antaranya yang sangat terkenal adalah Syarh Abdul Aziz al-Bukhari dengan judul *Kasyfal-Asrar* yang merupakan rujukan utama dalam mazhab ini. Buku ini terakhir dicetak



dalam dua jilid pada Mathba'ah al-Syirkah al-Sahafiyah al-Usmaniyah Kairo, tanpa menyebutkan tahun.

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

Kitab-kitab *ushul fiqh* yang disusun dengan menggabungkan aliran jumhur dengan aliran Hanafiyah yang beredar di dunia Islam, antara lain:

1. *Jam'u al-Jawami'*, karya Taj al-Dien Ibnu al-Sibki (727-771 H) ahli *ushul fiqh* dari Syafi'iyah. Buku ini sangat populer di dunia Islam dan telah banyak disyarah, antara lain oleh Jalal al-Dien al-Mahalli (727-771 H), ahli *ushul fiqh* dari mazhab Syafi'iyah. Buku ini terdiri dari dua jilid dan telah berulang kali diterbitkan, antara lain oleh Dar al-Fikr, Beirut pada 1402 H.
2. *Al-Tahrir fi Ushul al-Fiqh*, karya Kamal al-Dien Ibn al-Humam (w. 861 H), ahli fikih dan *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah. Buku ini disyarah antara lain oleh Amir Bad Syah al-Husaini, ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah, dicetak pertama kali dalam dua jilid pada percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, Mesir tahun 1350 H.
3. *Musallam al-Subut*, karya Muhibbullah Ibn 'Abd al-Syakur (w. 1119 H) yang kemudian disyarah oleh 'Abd. al-'Ali Muhammad ibn Nizam al-Dien al-Ansari dalam bukunya *Fawatih al-Rahmut*. Kedua tokoh itu adalah ahli *ushul fiqh* dari kalangan Hanafiyah. Kitab ini dicetak bersama kitab *Al-Mustashfa* oleh al-Ghazali pada al-Matba'ah al-Amiriyah, Bulaq, Mesir tahun 1322 H.
4. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, karya Abu Ishaq al-Syathibi (w. 790 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Malikiyah. Buku ini dikenal luas pembahasannya dan banyak



berbicara tentang penetapan hukum lewat tujuan syariah (*maqashid al-syari'ah*). Buku dicetak antara lain edisi yang dikomentari Syeikh Abdullah Darraz terdiri dari empat jilid yang diterbitkan oleh Dar al-Ma'rifah Beirut, tanpa menyebutkan tahunnya.

Buku-buku ilmu *ushul fiqh* yang disusun pada abad modern di antaranya:

1. *Irsyad al-Fuhul*, karya Imam Muhammad ibn 'Ali al-Syaukani (117-1255 H), ahli *ushul fiqh* terkemuka pada abad ke-13 Hijriyah. Buku ini telah dicetak beberapa kali di antaranya oleh percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi Mesir tahun 1356 H/1937 M.
2. *Ilmu Ushul al-Fiqh*, karya 'Abdul-Wahhab Khallaf. Kitab ini telah beberapa kali dicetak, dan cetakan ke-15 diterbitkan oleh Dar al-Qalam di Kuwait tahun 1402 H/1983 M.
3. *Ushul al-Fiqh*, disusun oleh Syeikh Muhammad Abu Zahrah, guru besar Universitas Al-Azhar, Kairo yang hidup pada awal abad ke-20. Buku ini beredar di Indonesia dan telah beberapa kali cetak ulang, antara lain oleh Penerbit Dar al-Fikr al-'Arabi Mesir tanpa menyebutkan tahunnya.
4. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, disusun oleh al-Ustaz 'Ali Hasaballah, guru besar syariat Islam pada Universitas Al-Qahirah, Mesir. Cetakan kelima buku ini diterbitkan oleh penerbit Dar al-Ma'arif Mesir tahun 1396 H/1976 M.
5. *Dlawabit al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, karya Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi, guru besar *ushul fiqh* pada Universitas Damaskus, Syria. Buku ini berasal dari disertasi pengarang pada Universitas Al-Azhar, Kairo. Cetakan kedua pada 1397 H/1977 M oleh Penerbit Muassasah al-Risalah, Beirut.
6. *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islami*, disusun oleh Dr. Muhammad Adib Shaleh, guru besar pada Universitas Damaskus, Syria. Buku ini terdiri dari dua jilid yang umumnya ber-



bicara tentang pendekatan kebahasaan dalam memahami ayat-ayat hukum dan Hadis Rasulullah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh al-Maktab al-Islami, Damaskus, Syria tahun 1403 H/1984 M.

7. *Al-Wasit fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, karya Dr. Wahbah al-Zuhaili, guru besar fikih dan *ushul fiqh* pada Universitas Damaskus, Syria. Buku ini terdiri dari dua jilid dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut pada 1406 H/1986 M.
8. *Nazariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, karya Dr. Hussein Hamid Hassan, guru besar pada Universitas Ummul-Qura, Mekkah. Buku ini berbicara tentang masalah dalam fikih Islam yang berasal dari disertasi doktrinya pada Universitas Al-Azhar, Mesir. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Dar al-Nahdah Al-'Arabiyah Makkah al-Mukarramah, tahun 1971.
9. *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, karya Dr. Musthafa Sa'id al-Khin, guru besar pada Fakultas Syariah Universitas Damaskus, Syria. Buku ini adalah perbandingan *ushul fiqh* dan pengaruhnya kepada hukum fikih. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Muassasah al-Risalah Beirut tahun 1392 H/1972 M.
10. *Al-Fikr al-Ushuli*, disusun oleh Dr. Abd. Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, dosen Fakultas Syariah & Dirasat al-Islamiyah Universitas Ummul-Qura, Mekkah. Buku ini menguraikan sejarah terbentuk dan perkembangan *ushul fiqh* dari mulai terbentuknya sampai abad ke-7 hijriyah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Dar al-Syuruq, Jeddah, Saudi Arabia tahun 1403 H/1983 M.





2

Hukum Syara'

Pembahasan tentang hukum *syara'* adalah salah satu dari beberapa objek kajian *ushul fiqh*. Bahkan tujuan utama dari studi *ushul fiqh* adalah bagaimana menyimpulkan hukum *syara'* dari sumber-sumbernya. Oleh karena begitu penting kedudukan hukum *syara'* dalam kajian ini, maka terlebih dahulu perlu dijelaskan hakikat hukum *syara'* itu sendiri serta berbagai macamnya.

Istilah hukum *syara'* bermakna hukum-hukum yang digali dari syariat Islam. Berbicara tentang hukum *syara'* melibatkan pembicaraan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengannya, seperti pembicaraan tentang *hakim* (pembuat hukum), *al-mahkum fih* (perbuatan manusia), dan tentang *al-mahkum 'alaih* (mukalaf). Oleh karena itu, pada Bab 2 ini akan dipaparkan penjelasan tentang hal-hal tersebut.

A. HUKUM SYARA'

1. Pengertian Hukum Syara'

Secara etimologi kata hukum (*al-hukm*) berarti “mencegah” atau “memutuskan”. Menurut terminologi *ushul fiqh*, hukum (*al-hukm*) berarti:

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين با لا قتضاء أو تخيير أوالوضع

"*Khitab* (kalam) Allah yang mengatur amal perbuatan orang mukalaf, baik berupa *iqtidla* (perintah, larangan, anjuran untuk melakukan atau anjuran untuk meninggalkan), *takhyir* (kebolehan bagi orang mukalaf untuk memilih antara melakukan dan tidak melakukan), atau *wadl'i* (ketentuan yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau *mani'* [penghalang])."

Wahbah az-Zuhaili memasukkan ke dalam kategori hukum *wadh'i* di atas hukum sah, fasad/batal, '*azimah*, dan *rukhsah*.

Khitab Allah yang dimaksud dalam definisi tersebut ialah kalam Allah. Kalam Allah sebagai sifatnya adalah *al-kalam al-nafsi* (kalam yang ada pada diri Allah) yang tidak mempunyai huruf dan suara. Kalam Allah seperti itulah yang dimaksud dengan hakikat hukum *syara'*. Kita hanya bisa mengetahui *kalam nafsi* itu melalui *kalam lafzi*, yaitu kalam yang mempunyai huruf dan suara yang terbentuk dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Ayat Al-Qur'an merupakan dalil (petunjuk) kepada *kalam nafsi* Allah. Dari segi ini, ayat-ayat Al-Qur'an populer dikenal sebagai dalil-dalil hukum karena merupakan petunjuk kepada hukum yang dikandung oleh *kalam nafsi* Allah. Oleh karena yang dapat dijangkau oleh manusia hanyalah *kalam lafzi* Allah dalam bentuk ayat-ayat Al-Qur'an, maka populer di kalangan ahli *ushul fiqh* bahwa yang dimaksud dengan hukum adalah teks-teks ayat hukum itu sendiri yang mengatur amal perbuatan manusia.

Kalam Allah adalah hukum, baik langsung seperti ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an, maupun tidak langsung seperti Hadis-hadis hukum dalam Sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan manusia. Hadis hukum dianggap sebagai kalam Allah secara tidak langsung, karena apa yang diucapkan Rasulullah di bidang *tasyri'* tidak lain adalah petunjuk dari Allah juga.

Dengan demikian, apa yang disebut hukum dalam pembahasan ini adalah teks ayat-ayat *ahkam* dan teks Hadis *ahkam*. Sejalan dengan hal ini, ada sebagian ulama—antara lain Abdul-Karim Zaidan—secara langsung menafsirkan pengertian *khitab* dalam definisi tersebut sebagai kalam Allah, baik secara lang-



sung seperti kalam Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun secara tidak langsung seperti Sunnah Rasulullah, *ijma'*, dan dalil-dalil *syara'* lain yang dijadikan Allah sebagai dalil (petunjuk) untuk mengetahui hukum-Nya. Sunnah Rasulullah dianggap sebagai kalam Allah secara tidak langsung karena merupakan petunjuk-Nya, sesuai dengan firman Allah dalam surah *an-Najm* (53) ayat 2-3:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

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

Kedua ayat tersebut di atas menjelaskan, bahwa Rasulullah tidak mengucapkan sesuatu di bidang hukum kecuali berdasarkan wahyu. Demikian pula dengan *ijma'*, harus memiliki sandaran, baik Al-Qur'an maupun Sunnah Rasulullah. Sama halnya dengan itu, dalil-dalil hukum lainnya tidak sah dijadikan sebagai dasar hukum kecuali setelah diketahui adanya pengakuan dari wahyu. Dengan demikian, *khitab* Allah dalam definisi hukum di atas, mencakup semua dalil hukum yang diakui oleh *syara'*, sehingga apa yang dimaksud dengan *khitab* dalam definisi di atas adalah ayat-ayat hukum dan Hadis-hadis hukum. Misalnya firman Allah surah *al-Maaidah* (5) ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ ۖ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَخْذُكُمْ مَا يُرِيدُ

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

Bagian awal ayat tersebut adalah ketentuan Allah tentang kewajiban memenuhi janji. Jadi, yang disebut hukum dalam



kajian *ushul fiqh* adalah teks ayat atau Sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan manusia, yang populer disebut sebagai ayat-ayat *ahkam* dan Hadis-hadis *ahkam*.

Bila dicermati definisi tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa ayat-ayat atau Hadis-hadis hukum dapat dikategorikan kepada beberapa macam:

- a. Perintah untuk melakukan suatu perbuatan. Perbuatan mukalaf yang diperintahkan itu sifatnya *wajib*.
- b. Larangan melakukan suatu perbuatan. Perbuatan mukalaf yang dilarang itu sifatnya *haram*.
- c. Anjuran untuk melakukan suatu perbuatan, dan perbuatan yang dianjurkan untuk dilakukan itu sifatnya *mandub*.
- d. Anjuran untuk meninggalkan suatu perbuatan. Perbuatan yang dianjurkan untuk ditinggalkan itu sifatnya *makruh*.
- e. Memberi kebebasan untuk memilih antara melakukan atau tidak melakukan, dan perbuatan yang diberi pilih untuk dilakukan atau ditinggalkan itu sifatnya *mubah*.
- f. Menetapkan sesuatu sebagai *sebab*.
- g. Menetapkan sesuatu sebagai *syarat*.
- h. Menetapkan sesuatu sebagai *mani* (penghalang).
- i. Menetapkan sesuatu sebagai kriteria *sah* dan *fasad*/batal.
- j. Menetapkan sesuatu sebagai kriteria *'azimah* dan *rukhsah*.

Pembagian ayat hukum dan Hadis hukum kepada beberapa kategori tersebut sekaligus memberikan informasi tentang ciri-ciri ayat *ahkam* dan Hadis *ahkam*. Artinya, untuk membedakan mana yang ayat *ahkam* atau Hadis *ahkam* dan mana yang bukan, bisa dengan menggunakan ciri-ciri tersebut. Dua hal yang perlu digarisbawahi adalah:

Pertama, bahwa dalam pemakaiannya di kalangan ahli *ushul fiqh* istilah hukum di samping digunakan untuk menyebut teks-teks ayat atau Hadis hukum, juga digunakan untuk menyebut sifat dari perbuatan yang menjadi objek dari hukum itu.



Dalam pembagian di atas, perbuatan yang diperintahkan seperti melakukan shalat sifatnya wajib, perbuatan yang dilarang sifatnya haram, yang dianjurkan sifatnya *mandub*, yang dianjurkan untuk ditinggalkan sifatnya makruh, dan yang dibebaskan untuk memilih sifatnya mubah. Maka sifat wajib, haram, *mandub*, makruh, dan mubah yang merupakan sifat dari perbuatan itu dikenal dengan hukum *syara'*. Dengan demikian, hukum shalat, misalnya, adalah wajib dan meminum khamar adalah haram. Adanya dua bentuk pemakaian tersebut tidak perlu dipertentangkan. Sebab, pemakaian istilah hukum kepada teks ayat atau Hadis karena melihat kepada dalil dan proses terbentuknya hukum. Adapun pemakaiannya kepada sifat perbuatan mukalaf yang terkena hukum karena melihat kepada hasilnya.

Penggunaan istilah hukum kepada teks ayat *ahkam* dan teks Hadis *ahkam* dapat dilihat ketika membicarakan dalil-dalil hukum, seperti pembicaraan tentang Al-Qur'an dan Sunnah. Adapun pemakaian istilah hukum kepada sifat perbuatan mukalaf dapat dilihat ketika membicarakan pembagian hukum taklifi dan hukum *wadh'i*. Dalam perkembangannya, kalangan Hanafiyah, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, lebih cenderung mengartikan hukum dengan sifat perbuatan mukalaf tersebut, sehingga apa yang disebut hukum *taklifi* menurut mereka adalah wajib, haram, *mandub*, makruh, dan mubah. Kecenderungan ini diikuti pula oleh ahli-ahli fikih dari kalangan mayoritas ulama. Di bawah ini akan diuraikan pembagian hukum bila dilihat kepada hasilnya.

Perbedaan pendapat tersebut bukan tidak mempunyai akibat hukum. Sebab menurut mayoritas ulama hukum adalah *qadim*, karena merupakan *kalam nafsi* Allah yang merupakan salah satu sifatnya. Adapun menurut kalangan Hanafiyah, hukum adalah baru karena merupakan pengaruh kalam Allah terhadap perbuatan manusia.

Kedua, seperti dikemukakan di atas, yang dimaksud de-



ngan hukum adalah teks ayat *ahkam* atau Hadis *ahkam*. Dengan demikian, bukan berarti bahwa yang disebut hukum hanya terdapat pada bunyi teks itu sendiri. Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan, bahwa yang dimaksud dengan ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya itu ada yang secara langsung ditunjukkan oleh teks Al-Qur'an dan Sunnah dan ada pula yang secara tidak langsung ditunjukkan oleh teks, tetapi oleh substansi ayat atau Hadis yang disimpulkan oleh para ahlinya (*mujtahid*) dengan kegiatan ijtihad, seperti hukum yang ditetapkan dengan *ijma'*, *qiyas*, dan dalil-dalil hukum lainnya seperti akan datang penjelasannya. Ketentuan-ketentuan seperti itu adalah ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya juga karena bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

2. Pembagian Hukum Syara'

Secara garis besar para ulama *ushul fiqh* membagi hukum kepada dua macam, yaitu hukum *taklifi* dan hukum *wadh'i*. Hukum *taklifi* menurut para ahli *ushul fiqh* adalah:

هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل أو تخييره بين
الفعل والكف عنه

"Ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berhubungan langsung dengan perbuatan orang mukalaf, baik dalam bentuk perintah, anjuran untuk melakukan, larangan, anjuran untuk tidak melakukan, atau dalam bentuk memberi kebebasan memilih untuk berbuat atau tidak berbuat."

Adapun yang dimaksud dengan hukum *wadh'i* ialah:

هو ما اقتضى وضع شيء سببا لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه

"Ketentuan-ketentuan hukum yang mengatur tentang sebab, syarat, dan *mani'* (sesuatu yang menjadi penghalang kecakapan untuk melakukan hukum *taklifi*)."



Dengan mengemukakan batasan dari dua macam hukum tersebut, dapat diketahui perbedaan antara keduanya. Ada dua perbedaan mendasar antara dua macam hukum tersebut:

- a. Hukum *taklifi* adalah hukum yang mengandung perintah, larangan, atau memberi pilihan terhadap seorang mukalaf, sedangkan hukum *wadh'i* berupa penjelasan hubungan suatu peristiwa dengan hukum *taklifi*. Misalnya, hukum *taklifi* menjelaskan bahwa shalat wajib dilaksanakan umat Islam, dan hukum *wadh'i* menjelaskan bahwa waktu matahari tergelincir di tengah hari menjadi sebab tanda bagi wajibnya seseorang menunaikan shalat Zuhur.
- b. Hukum *taklifi* dalam berbagai macamnya selalu berada dalam batas kemampuan seorang mukalaf. Adapun hukum *wadh'i* sebagiannya ada yang di luar kemampuan manusia dan bukan merupakan aktivitas manusia. Misalnya, keadaan tergelincir matahari bukan dalam kemampuan manusia dan bukan pula merupakan aktivitasnya. Hubungannya dengan perbuatan manusia hanyalah karena Allah menjadikannya (tergelincir matahari) sebagai tanda bagi masuknya waktu shalat Zuhur.

a. **Hukum Taklifi**

Seerti dikemukakan di atas, istilah hukum dalam kajian *ushul fiqh* pada asalnya adalah teks ayat atau Hadis hukum. Teks ayat hukum dan Hadis hukum yang berhubungan dengan hukum *taklifi* terbagi kepada lima bentuk sebagai berikut:

- 1) *Ijab* (mewajibkan), yaitu ayat atau Hadis dalam bentuk perintah yang mengharuskan untuk melakukan suatu perbuatan. Misalnya, ayat yang memerintahkan untuk melakukan shalat.
- 2) *Nadb* (anjuan untuk melakukan), yaitu ayat atau hadis yang menganjurkan untuk melakukan suatu perbuatan.
- 3) *Tahrim* (melarang), yaitu ayat atau hadis yang melarang se-



cara pasti untuk melakukan suatu perbuatan.

- 4) *Karahah*, yaitu ayat atau Hadis yang menganjurkan untuk meninggalkan suatu perbuatan.
- 5) *Ibahah*, yaitu ayat atau Hadis yang memberi pilih seseorang untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan.

Pembagian tersebut adalah hukum dilihat sebagai dalil hukum. Selanjutnya, dalam membicarakan pembagian hukum *taklifi* ini, seperti pernah kita singgung sebelumnya, istilah hukum digunakan kepada sifat perbuatan mukalaf. Dari sisi ini hukum *taklifi*, seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, terbagi kepada lima macam, yaitu wajib, *mandub*, haram, makruh, dan mubah. Dasar pembagian tersebut adalah bahwa ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berupa perintah terhadap suatu perbuatan maka perbuatan itu hukumnya wajib, ketentuan yang berupa anjuran untuk melakukan menimbulkan hukum *mandub*, suatu larangan menimbulkan hukum haram, anjuran untuk meninggalkan perbuatan menimbulkan hukum makruh, dan ketentuan yang memberi kebebasan untuk melakukan dan tidak melakukan menimbulkan hukum mubah. Masing-masing dari istilah hukum di atas akan dijelaskan secara ringkas di bawah ini.

1) Wajib

(a) Pengertian Wajib

Secara etimologi kata “wajib” berarti tetap atau pasti. Secara terminologi, seperti dikemukakan Abd. al-Karim Zaidan, ahli hukum Islam berkebangsaan Irak, wajib berarti:

Sesuatu yang diperintahkan (diharuskan) oleh Allah dan Rasul-Nya untuk dilaksanakan oleh orang mukalaf, dan apabila dilaksanakan akan mendapat pahala dari Allah, sebaliknya apabila tidak dilaksanakan diancam dengan dosa.

Dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa sesuatu yang



diwajibkan mesti dilakukan dalam arti mengikat setiap mukalaf. Jika dikerjakan akan diberi balasan pahala, dan jika tidak dilaksanakan diancam dengan dosa. Kemestian sesuatu untuk dilakukan (wajib) bisa diketahui langsung dari bentuk perintah, atau dengan adanya *qarinah* (indikasi) yang ada dalam suatu redaksi, misalnya adanya ancaman atas diri orang yang tidak melaksanakannya. Misalnya, shalat fardhu lima waktu dalam satu hari satu malam hukumnya wajib dalam arti mesti dilaksanakan, berdosa siapa yang meninggalkannya. Hukum wajib shalat itu diketahui dari adanya perintah dalam Al-Qur'an, antara lain dalam surah *al-Ankabuut* (29) ayat 45:

اَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Bacalah apa-apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Khitab (Al-Qur'an), dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadah-ibadah yang lain), Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Hukum wajib ditunjukkan oleh berbagai perintah (*amar*), baik secara langsung maupun oleh *qarinah-qarinah* yang ada dalam suatu redaksi. Selanjutnya masalah ini akan dibahas dalam pembahasan *amar* nanti.

(b) Pembagian Wajib

Hukum wajib dari berbagai segi dapat dibagi kepada beberapa macam pembagian. Bila dilihat dari segi **orang yang dibebani kewajiban**, maka hukum wajib dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu wajib *'ainy* dan wajib *kifa'i*.

- **Wajib 'ainy**, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada setiap orang yang sudah balig berakal (mukalaf), tanpa kecuali. Kewajiban seperti ini tidak bisa gugur kecuali dilaku-



kannya sendiri. Misalnya, kewajiban melaksanakan shalat lima waktu sehari semalam, melaksanakan puasa di bulan Ramadhan, dan melaksanakan haji bagi yang mampu.

Berkaitan dengan kewajiban seperti ini, muncul suatu pertanyaan, di waktu tidak mampu melakukan sendiri atau telah meninggal dunia, apakah dapat gugur kewajiban itu dengan dilaksanakan oleh orang lain? Ulama *ushul fiqh* membagi hal tersebut kepada tiga kategori. *Pertama*, kewajiban yang berhubungan dengan harta, seperti kewajiban membayar zakat atau kewajiban mengembalikan titipan orang lain kepada pemiliknya. Kewajiban seperti ini disepakati pelaksanaannya bisa digantikan oleh orang lain. *Kedua*, kewajiban dalam bentuk ibadah *mahdhah*, seperti shalat dan puasa. Kewajiban seperti ini disepakati tidak bisa digantikan oleh orang lain.

Ketiga, kewajiban yang mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi ibadah fisik dan dimensi harta. Misalnya, kewajiban melaksanakan haji. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Kalangan Malikiyah dan Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani dari mazhab Hanafiyah berpendapat, ibadah seperti ini tidak sah digantikan oleh orang lain karena ibadah haji di samping syarat dan rukunnya, juga mengandung rahasia-rahasia yang akan dirasakan oleh pihak yang melakukan haji yang tidak mungkin dirasakan bilamana digantikan oleh orang lain. Perasaan bagaimana berpisah dengan kampung halaman, pendidikan dalam bentuk larangan memakai pakaian tidak berjahit, melontar jumrah, *sa'i*, wukuf, dan lainnya adalah hal-hal yang mengandung hikmah yang hanya mungkin dirasakan oleh pihak yang melakukan haji.

Berbeda dengan pendapat tersebut, kalangan mayoritas ulama berpendapat bahwa haji adalah sah digantikan oleh orang lain, bilamana seseorang berhalangan melak-



sanakan kewajibannya. Alasan mereka, banyak Hadis Rasulullah membenarkan hal tersebut. Antara lain, Hadis riwayat Bukhari dari Ibnu Abbas:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُحَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ تَعَمَّ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَةً أَفَضُّوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ {رواه البخارى}

“Dari Ibnu Abbas, r.a., sesungguhnya ada seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi SAW dan bercerita bahwa ibu saya pernah bernazar untuk melaksanakan haji, tetapi sampai beliau meninggal tidak sempat menjalankannya, apakah saya bisa menghajikannya? Nabi SAW menjawab ya, berhajilah atas nama dia, bagaimana menurut pendapat Anda jika ibu Anda punya utang, apa Anda harus membayarkannya? Maka bayarkanlah utang kepada Allah, karena utang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar.” (HR. al-Bukhari)

- **Wajib kifa'i (wajib kifayah)**, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada seluruh mukalaf, namun bilamana telah dilaksanakan oleh sebagian umat Islam, maka kewajiban itu sudah dianggap terpenuhi sehingga orang yang tidak ikut melaksanakannya tidak lagi diwajibkan mengerjakannya. Misalnya, pelaksanaan shalat jenazah adalah kewajiban seluruh umat Islam, tetapi sudah dianggap mencukupi bilamana dilaksanakan oleh sebagian anggota masyarakat. Namun bilamana tidak ada seorang pun yang mengerjakannya maka seluruh umat Islam diancam dengan dosa. Demikian pula dengan kewajiban melakukan *amar makruf* dan nahi mungkar, menjawab salam, belajar ilmu kedokteran, dan belajar ilmu bangunan.

Wajib *kifayah* merupakan kewajiban seluruh umat.



Namun seperti dikemukakan tersebut, bilamana dilaksanakan oleh sebagiannya, gugurlah kewajiban itu dari anggota masyarakat yang lain. Itu tidak berarti pihak yang tidak melaksanakannya diperbolehkan bersikap pasif. Orang yang mampu melakukannya secara langsung hendaklah melakukannya. Dan, yang tidak mampu hendaklah ia mendukung pelaksanaannya baik dengan materi maupun dengan menciptakan suasana yang kondusif untuk lancarnya pelaksanaan kewajiban tersebut. Dari adanya kerja sama seperti ini, maka bilamana sebagiannya telah melaksanakannya secara langsung, maka anggota masyarakat yang lain dianggap lepas dari kewajiban tersebut.

Wajib *kifayah* terkadang berubah status menjadi wajib *'aini* bilamana di satu negeri tidak ada lagi orang yang mampu melaksanakannya selain dia. Misalnya, bilamana dalam suatu desa hanya ada seorang dokter, maka untuk melayani kesehatan masyarakat menjadi wajib *'aini* atas diri dokter yang hanya seorang tersebut.

Bila dilihat dari segi **kandungan perintah**, hukum wajib dapat dibagi kepada dua macam, yaitu:

- **Wajib *mu'ayyan***, yaitu suatu kewajiban di mana yang menjadi objeknya adalah tertentu tanpa ada pilihan lain. Misalnya, kewajiban melakukan shalat lima waktu sehari semalam, kewajiban melakukan puasa di bulan Ramadhan, membayar zakat, dan menegakkan keadilan. Kewajiban seperti ini tidak dianggap terlaksana, kecuali dengan melaksanakan kewajiban yang telah ditentukan itu.
- **Wajib *mukhayyar***, yaitu suatu kewajiban di mana yang menjadi objeknya boleh dipilih antara beberapa alternatif. Misalnya, kewajiban membayar kafarat (denda melanggar sumpah). Dalam surah *al-Maaidah* (5) ayat 89 Allah berfirman:



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

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya berpuasa selama tiga hari.

Dalam ayat di atas dijelaskan, bahwa orang yang dikenakan kafarat karena melanggar sumpahnya itu boleh memilih antara beberapa kafarat tersebut.

Bila dilihat dari segi **waktu pelaksanaannya**, hukum wajib terbagi kepada dua macam, yaitu:

- **Wajib mutlaq**, yaitu kewajiban yang pelaksanaannya tidak dibatasi dengan waktu tertentu. Misalnya, kewajiban untuk membayar puasa Ramadhan yang tertinggal. Menurut Abu Hanifah, puasa yang tertinggal itu boleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu. Adapun menurut Imam Syafi'i, kewajiban membayar puasa yang tertinggal itu harus dibayar sebelum datang bulan Ramadhan berikutnya. Contoh lain, kewajiban membayar kafarat sumpah, boleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu.
- **Wajib muaqqat**, yaitu kewajiban yang pelaksanaannya dibatasi dengan waktu tertentu. Wajib semacam ini, seperti



dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, terbagi kepada wajib *muwassa'* (lapang waktunya) dan wajib *mudhayyaq* (sempit waktunya). Wajib *muwassa'* adalah kewajiban di mana waktu yang tersedia lebih lapang daripada waktu pelaksanaan kewajiban itu sendiri, sehingga memungkinkan untuk melaksanakan ibadah lain yang sejenis pada waktu itu, seperti shalat lima waktu. Waktu shalat Zuhur, misalnya, di samping melaksanakan shalat Zuhur mungkin pula dilakukan padanya beberapa shalat sunah. Adapun wajib *mudhayyaq* adalah kewajiban di mana waktu yang tersedia hanya (mencukupi untuk melaksanakan kewajiban itu). Misalnya puasa di bulan Ramadhan. Waktu puasa yang tersedia yaitu bulan Ramadhan, tidak mungkin dilakukan padanya selain puasa wajib Ramadhan.

Kalangan Hanafiyah menyebutkan macam ketiga, yaitu wajib *dzu al-syubhain* (wajib berwajah dua), yaitu kewajiban bila dipandang dari satu sisi ia termasuk ke dalam kategori wajib *muwassa'*, dan dari sudut lain ia termasuk wajib *mudhayyaq*. Misalnya, kewajiban melaksanakan haji. Ibadah haji dari satu sisi adalah kewajiban *muwassa'*, karena waktu yang dibutuhkan untuk melaksanakan haji tidak menghabisi beberapa bulan yang disebut sebagai bulan-bulan haji. Dan, ibadah haji dari sisi yang lain adalah wajib *mudhayyaq* karena tidak mungkin seseorang melaksanakan dua kali haji pada tahun yang sama.

Pembagian wajib kepada beberapa kategori tersebut terasa penting dalam hubungannya dengan kewajiban meniatkan secara khusus bentuk ibadah yang dilakukan. Pada wajib *muwassa'* seperti shalat lima waktu, wajib hukumnya menyebutkan macam shalat yang akan dilaksanakannya dalam berniat. Seseorang yang akan menunaikan shalat Zuhur, misalnya, hendaklah ia menegaskan dalam niatnya bahwa shalat yang akan dilaksanakannya itu adalah shalat Zuhur. Demikian pula halnya dengan shalat-shalat lainnya.



Adapun pada wajib *mudhayaq* menurut kalangan Hanafiyah, tidak mesti adanya ketegasan tersebut. Seseorang yang akan melaksanakan puasa Ramadhan, untuk syarat sahnya cukup dengan meniatkan puasa saja, tanpa menegaskan bahwa yang dipuasakannya itu adalah kewajiban puasa Ramadhan. Sebab, tidak mungkin bagi seseorang melakukan puasa selain puasa Ramadhan. Oleh sebab itu, jika seseorang meniatkan puasa sunah pada bulan Ramadhan, maka puasa itu tetap saja terhitung sebagai puasa fardhu Ramadhan.

Berbeda dengan hal tersebut, mayoritas ulama berpendapat, tidak ada bedanya antara wajib *muwassa'* dan wajib *mudhayaq* dari segi kewajiban menegaskan macam ibadah yang sedang ditunaikan. Menegaskan macam ibadah, menurut mereka, merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dengan pengertian ibadah itu sendiri. Maka sebagaimana kewajiban menegaskan macam shalat yang akan dilaksanakan, demikian pula halnya kewajiban menegaskan macam puasa yang akan dilaksanakan. Adapun meniatkan puasa sunah pada bulan Ramadhan, berarti meniatkan suatu ibadah yang disyariatkan dalam Islam. Oleh karena itu, puasa sunah itu tidak sah hukumnya di bulan Ramadhan.

Adapun wajib *dzu al-Syubhain* pada akhir pembahasan tentang hukum wajib ada baiknya dikemukakan perbedaan pendapat ulama tentang pemakaian istilah wajib dan istilah fardhu. Mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat istilah wajib sama dengan pengertian istilah fardhu. Misalnya, melaksanakan shalat lima waktu boleh dikatakan wajib hukumnya dan boleh juga dikatakan fardhu.

Kedua istilah tersebut menunjukkan kemestian suatu perbuatan untuk dilaksanakan, tanpa melihat kepada kuat atau tidak kuatnya dalil yang menjadi dasarnya. Berbeda dengan itu, kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa istilah wajib berbeda



dengan istilah fardhu. Istilah wajib digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil yang *zhanni*. Misalnya, menyembelih hewan kurban adalah wajib hukumnya karena ditetapkan dengan dalil yang *zhanni* bukan *qath'i*, yaitu Hadis yang bukan Hadis *mutawatir*. Adapun istilah fardhu digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil yang *qath'i* (pasti), misalnya melaksanakan shalat lima waktu hukumnya *fardhu* karena ditetapkan dengan dalil yang *qath'i*, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an yang tak lagi diragukan kebenaran menunjukkan hukum shalat.

Perbedaan pendapat tersebut berawal dari perbedaan segi memandang hukum wajib dan fardhu. Mayoritas ulama memandang dari segi kemestian untuk melakukan suatu perbuatan tanpa melihat bobot dalil yang menetapkannya, dan tanpa melihat apakah orang yang mengingkarinya menjadi kafir atau tidak menjadi kafir. Dari segi ini, wajib dan fardhu adalah sama, karena sama-sama mesti dilakukan, dalam arti berdosa siapa yang meninggalkannya. Namun kalangan ini mengakui bahwa ada hukum wajib atau fardhu yang ditetapkan dengan dalil *qath'i* dan ada pula dengan dalil *zhanni*. Adapun mazhab Hanafiyah melihat dari sudut dalil yang menjadi landasan hukum wajib dan hukum fardhu. Dalil yang *zhanni* menimbulkan hukum wajib dan tidak menjadi kafir bagi yang mengingkarinya, dan dalil yang *qath'i* menimbulkan hukum fardhu dan menjadi kafir bagi yang mengingkarinya. Namun demikian, kalangan ini juga mengakui bahwa kedua bentuk istilah itu menunjukkan kemestian untuk dilakukan oleh mukalaf.

Menurut Muhammad Najib al-Muthi'i, dalam kitabnya *Sullamul Wushul*, perbedaan pendapat tersebut hanyalah perbedaan yang tidak prinsipel (*khلاف lafzy*). Namun bila kita perhatikan hasil-hasil ijtihad mereka, di antaranya ada perbedaan kesimpulan yang disebabkan oleh perbedaan dalam pemakaian dua istilah tersebut. Antara lain, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, meninggalkan membaca ayat Al-Qur'an dalam



shalat membuat shalat itu tidak sah karena dalil yang menunjukkan kemestian membaca ayat Al-Qur'an dalam shalat adalah dalil *qath'i*, dalam bentuk ayat Al-Qur'an. Adapun meninggalkan membaca *al-Faatihah* dalam shalat tidak membatalkan shalat karena kemestian membaca *al-Faatihah* hukumnya wajib yang ditetapkan dengan dalil *zhanni*, yaitu Hadis yang diriwayatkan oleh perorangan (tidaklah [sempurna] shalat, orang yang tidak membaca *al-Faatihah*).

Pendapat yang lebih kuat dalam masalah ini adalah pendapat jumhur ulama yang menyamakan pengertian istilah wajib dan fardhu karena membedakan antara keduanya berakibat adanya dua sifat hukum bagi satu pekerjaan, di mana satu pekerjaan disebut fardhu hukumnya bagi sahabat yang mengetahui secara pasti kebenaran suatu dalil (*qath'i*), dan kemudian menjadi wajib bagi umat yang datang sesudahnya karena mereka tidak mengetahui benar kebenaran suatu dalil (*zhanni*).

2) *Mandub*

(a) *Pengertian Mandub*

Kata *mandub* dari segi bahasa berarti “sesuatu yang dianjurkan.” Adapun menurut istilah, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, adalah suatu perbuatan yang dianjurkan oleh Allah dan Rasul-Nya, di mana akan diberi pahala orang yang melaksanakannya, namun tidak dicela orang yang tidak melaksanakannya. *Mandub* disebut juga *sunah*, *nafilah*, *mustahab*, *tathawwu'*, *ihsan*, dan *fadilah*. Istilah-Istilah tersebut menunjukkan pengertian yang sama.

(b) *Pembagian Mandub*

Seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, *mandub* terbagi kepada beberapa tingkatan:

- *Sunah muakkadah* (sunah yang sangat dianjurkan), yaitu perbuatan yang dibiasakan oleh Rasulullah dan jarang di-



tinggalkannya. Misalnya, shalat sunah dua rakaat sebelum fajar.

- Sunah *ghair al-muakkadah* (sunah biasa), yaitu sesuatu yang dilakukan Rasulullah namun bukan menjadi kebiasaannya. Misalnya, melakukan shalat sunah dua kali dua rakaat sebelum shalat Zuhur, dan seperti memberikan sedekah sunah kepada orang yang tidak dalam keadaan terdesak. Jika dalam keadaan terdesak, maka hukum membantunya adalah wajib.
- Sunah *al-zawaid*, yaitu mengikuti kebiasaan sehari-hari Rasulullah sebagai manusia. Misalnya, sopan santunnya dalam makan, minum, dan tidur. Mengikuti Rasulullah dalam masalah-masalah tersebut hukumnya sunah, namun tingkatannya di bawah dua macam sunah tersebut, dan yang lebih kuat adalah sunah yang disebut pertama tadi.

3) Haram

(a) Pengertian Haram

Kata haram secara etimologi berarti “sesuatu yang dilarang mengerjakannya.” Secara terminologi *ushul fiqh*, kata haram berarti sesuatu yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, di mana orang yang melanggarnya dianggap durhaka dan diancam dengan dosa, dan orang yang meninggalkannya karena menaati Allah diberi pahala. Misalnya, larangan berzina dalam firman Allah:

وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. (QS. al-Israa' [17]: 32)

Larangan mencuri dalam ayat:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ



عَزِيزٌ حَكِيمٌ

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 Mahaperkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. al-Maaidah [5]: 38)

Larangan membunuh dalam firman Allah:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

... Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. (QS. an-Nisaa' [3]: 29)

Dan larangan menganiaya seperti dalam firman Allah:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan, jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. (QS. al-Baqarah [2]: 279)

Dalam kajian *ushul fiqh* dijelaskan, bahwa sesuatu tidak akan dilarang atau diharamkan kecuali karena sesuatu itu mengandung bahaya bagi kehidupan manusia. Haram disebut juga *muharram* (sesuatu yang diharamkan).

(b) Pembagian Haram

Para ulama *ushul fiqh*, antara lain Abdul-Karim Zaidan, membagi haram kepada beberapa macam, yaitu:

- ***Al-muharram li dzatihi***, yaitu sesuatu yang diharamkan oleh syariat karena esensinya mengandung kemudharatan bagi kehidupan manusia, dan kemudharatan itu tidak bisa terpisah dari zatnya. Misalnya, larangan berzina seperti dalam ayat:



وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. (QS. al-Israa' [17]: 32)

Larangan menikahi wanita mahram seperti ibu kandung dan saudara kandung sebagaimana dalam firman Allah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ...

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan... (QS: an-Nisaa' [3]: 23)

Ketentuan hukum haram memakan bangkai sebagaimana dalam ayat:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِعَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ...

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelohnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan... (QS. al-Maaidah [5]: 23)



Kemudian tentang haramnya mencuri, Allah berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

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 Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Maidah [5]: 38)

Dan, mengenai ketentuan haramnya membunuh jiwa manusia, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُمْ رَحِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. (QS. an-Nisaa' [3]: 29)

Di antara ketentuan yang berlaku pada ketentuan hukum haram semacam ini adalah bahwa sesuatu yang diharamkan karena esensinya, bilamana dilakukan juga, hukumnya tidak sah. Tindakan mencuri, misalnya diharamkan dan oleh karena itu tidak sah menjadi sebab pemilikan harta yang dicuri itu, perbuatan zina tidak sah menjadi sebab bagi akibat-akibat pernikahan yang sah seperti menisbahkan (menyandarkan) anak kepada ayahnya, dan tidak dianggap sah sebagai sebab untuk waris-mewarisi.

- ***Al-muharram li ghairihi***, yaitu sesuatu yang dilarang bukan karena esensinya, karena secara esensial tidak mengandung kemudharatan, namun dalam kondisi tertentu, sesuatu itu dilarang karena ada pertimbangan eksternal



yang akan membawa kepada sesuatu yang dilarang secara esensial. Misalnya, larangan melakukan jual beli pada waktu azan shalat Jumat, sebagaimana firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. (QS. al-Jumu'ah [62]: 9)

Jual beli bilamana dilihat kepada esensinya adalah diperbolehkan, tetapi ada larangan melakukannya pada waktu azan Jumat karena akan melalaikan seseorang dari memenuhi panggilan Allah (shalat Jumat). Ketentuan yang berlaku dalam hal ini, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, adalah bahwa larangan seperti itu bilamana dilanggar dan dilaksanakan juga, maka perbuatan itu adalah sah. Jual beli waktu azan Jumat adalah sah sebagai sebab perpindahan milik dari penjual kepada pembeli, namun pelakunya berdosa di sisi Allah.

4) Makruh

(a) Pengertian Makruh

Secara bahasa kata makruh berarti “sesuatu yang dibenci”. Dalam istilah *ushul fiqh*, kata makruh menurut mayoritas ulama *ushul fiqh* berarti sesuatu yang dianjurkan syariat untuk meninggalkannya, di mana bilamana ditinggalkan akan mendapat pujian dan apabila dilanggar tidak berdosa. Misalnya, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, dalam mazhab Hambali ditegaskan makruh hukumnya berkumur dan memasukkan air ke hidung secara berlebihan ketika akan berwudhu di siang hari



Ramadhan, karena dikhawatirkan air akan masuk ke rongga kerongkongan dan tertelan.

(b) Pembagian Makruh

Menurut kalangan Hanafiyah, makruh terbagi kepada dua macam, sebagai berikut:

- **Makruh *tahrim***, yaitu sesuatu yang dilarang oleh syariat, tetapi dalil yang melarang itu bersifat *zhanni al-wurud* (kebenaran datangnya dari Rasulullah hanya sampai ke dugaan keras), tidak bersifat pasti. Misalnya, larangan meminang wanita yang sedang dalam pinangan orang lain dan larangan membeli sesuatu yang sedang dalam tawaran orang lain, sebagaimana dalam sabda Nabi:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أُخِيهِ حَتَّى يَتَرَكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ
{رواه البخاري}

Dari Ibnu Umar r.a., dia berkata bahwa Nabi SAW melarang untuk membeli suatu barang yang masih dalam tawaran orang lain dan melarang seseorang untuk meminang seorang wanita yang ada dalam pinangan orang lain sampai mendapatkan izin atau telah ditinggalkannya. (HR. al- Bukhari)

Hadis tersebut adalah Hadis *ahad* (Hadis yang diriwayatkan perorangan atau beberapa orang yang tidak sampai ke batas *mutawatir*), di mana dalam kajian *ushul fiqh* dianggap hanya sampai pada tingkat dugaan keras (*zhanni*), kebenaran datangnya dari Rasulullah, tidak sampai meyakinkan. Makruh *tahrim* ini, menurut kalangan Hanafiyah, sama dengan hukum haram dalam istilah mayoritas ulama dari segi sama-sama diancam dengan siksaan atas pelanggaran, meskipun tidak kafir orang yang mengingkarinya



karena dalilnya bersifat *zhanni*.

- **Makruh *tanzih***, yaitu sesuatu yang dianjurkan oleh syariat untuk meninggalkannya. Misalnya, memakan daging kuda dan meminum susunya pada waktu sangat butuh di waktu perang. Menurut sebagian kalangan Hanafiyah, pada dasarnya memakan daging kuda hukumnya haram karena ada larangan memakannya berdasarkan Hadis riwayat Daraquthni. Namun ketika sangat butuh waktu perang dibenarkan memakannya meskipun dianggap makruh.

5) Mubah

(a) Pengertian Mubah

Secara bahasa kata mubah berarti “sesuatu yang diperbolehkan atau diizinkan.” Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikemukakan oleh Abdul-Karim Zaidan, berarti:

ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه، ولا مدح ولا ذم على الفعل
والترك

Yaitu sesuatu yang diberi pilih oleh syariat apakah seorang mukalaf akan melakukannya atau tidak melakukannya, dan tidak ada hubungannya dengan dosa dan pahala.

Misalnya, ketika ada cekcok yang berkepanjangan dalam rumah tangga dan dikhawatirkan tidak lagi akan dapat hidup bersama, maka boleh (mubah) bagi seorang istri membayar sejumlah uang kepada suami agar suaminya itu menceraikannya, sesuai dengan petunjuk Allah dalam firman-Nya:

... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقِيْمَا حُدُوْدَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ
بِهِ تِلْكَ حُدُوْدُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ

Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami istri) tidak dapat men-



jalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim. (QS: al-Baqarah [2]: 229)

Istilah mubah, menurut Abu Zahrah, sama pengertiannya dengan halal atau *jaiz*.

(b) Pembagian Mubah

Abu Ishaq al-Syathibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat* membagi mubah kepada tiga macam sebagai berikut:

- Mubah yang berfungsi untuk mengantarkan seseorang kepada sesuatu hal yang wajib dilakukan. Misalnya makan dan minum adalah sesuatu yang mubah, namun berfungsi untuk mengantarkan seseorang sampai ia mampu mengerjakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya seperti shalat dan berusaha mencari rezeki. Mubah seperti ini, demikian Abu Ishaq al-Syathibi menjelaskan, hanya dianggap mubah dalam hal memilih makanan halal mana yang akan dimakan dan minuman halal mana yang akan diminum. Akan tetapi, seseorang tidak diberi kebebasan memilih untuk makan atau tidak makan, karena meninggalkan makan sama sekali dalam hal ini akan membahayakan dirinya.
- Sesuatu baru dianggap mubah hukumnya bilamana dilakukan sekali-sekali, tetapi haram hukumnya bila dilakukan setiap waktu. Misalnya, bermain dan mendengar nyanyian hukumnya adalah mubah bila dilakukan sekali-sekali, tetapi haram hukumnya menghabiskan waktu hanya untuk bermain dan mendengar nyanyian.
- Sesuatu yang mubah yang berfungsi sebagai sarana untuk mencapai sesuatu yang mubah pula. Misalnya, membeli perabot rumah untuk kepentingan kesenangan. Hidup senang hukumnya adalah mubah, dan untuk mencapai



kesenangan itu memerlukan seperangkat persyaratan yang menurut esensinya harus bersifat mubah pula, karena untuk mencapai sesuatu yang mubah tidak layak dengan menggunakan sesuatu yang dilarang.

b. Hukum Wadh'i

Seperti telah disinggung di atas, hukum *wadh'i* adalah ketentuan syariat dalam bentuk menetapkan sesuatu sebagai *sebab*, sebagai *syarat*, atau sebagai *mani'*. Dengan demikian hukum *wadh'i* terbagi kepada tiga macam, yang masing-masing akan dijelaskan berikut ini.

1) Sebab

(a) Pengertian Sebab

Sebab menurut bahasa berarti “sesuatu yang bisa menyampaikan seseorang kepada sesuatu yang lain.” Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, sebab berarti:

ما جعله الشرع معرfa لحكم شرعي ، بحيث يوجد هذا الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه

Yaitu sesuatu yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum, dan tidak adanya sebab sebagai tanda bagi tidak adanya hukum.

Misalnya, tindakan perzinaan menjadi sebab (alasan) bagi wajib dilaksanakan hukuman atas pelakunya, keadaan gila menjadi sebab (alasan) bagi keharusan ada pembimbingnya, dan tindakan perampokan sebagai sebab bagi kewajiban mengembalikan benda yang dirampok kepada pemiliknya.

(b) Pembagian Sebab

Para ulama *ushul fiqh* membagi sebab kepada dua macam:



- Sebab yang bukan merupakan perbuatan mukalaf dan berada di luar kemampuannya. Namun demikian, sebab itu memiliki hubungan dengan hukum *taklifi*, karena syariat telah menjadikannya sebagai alasan bagi adanya suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh seorang mukalaf. Misalnya, tergelincir matahari menjadi sebab (alasan) bagi datangnya waktu shalat Zuhur, masuknya bulan Ramadhan menjadi sebab (alasan) bagi kewajiban melakukan puasa Ramadhan, dan keadaan terdesak menjadi sebab bolehnya seseorang memakan sesuatu yang diharamkan.
- Sebab yang merupakan perbuatan mukalaf dan dalam batas kemampuannya. Misalnya, perjalanan menjadi sebab bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Ramadhan, pembunuhan disengaja menjadi sebab bagi dikenakan hukuman *qisas* atas pelakunya, dan akad transaksi jual beli menjadi sebab bagi perpindahan milik dari pihak penjual kepada pihak pembeli. Sebab yang merupakan perbuatan mukalaf ini berlaku padanya ketentuan hukum *taklifi*. Oleh sebab itu, di antaranya ada yang diperintahkan untuk dilakukan, seperti perintah melakukan akad nikah ketika khawatir akan terjadi perzinaan, di antaranya ada yang dilarang seperti larangan berzina yang merupakan sebab bagi ancaman hukuman, dan ada pula yang mubah, seperti boleh melakukan akad jual beli sebagai sebab bagi perpindahan milik dari pihak penjual kepada pihak pembeli.

(c) Perbedaan antara Sebab dan 'Illat

Abdul Karim Zaidan menjelaskan perbedaan dan persamaan antara sebab dan *'illat*. Sesuatu yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum terdiri dari dua bentuk. Bentuk *pertama*, antara tanda (sebab) dan sesuatu yang ditandai (musabab) memiliki hubungan logis, dalam pengertian dapat ditelusuri oleh akal pikiran hubungan antara keduanya, dan



bentuk *kedua*, hubungan di antara keduanya tidak bisa ditelusuri dengan akal pikiran.

Bentuk pertama di atas, di samping disebut sebagai sebab, juga disebut *'illat*, sedangkan bentuk yang kedua hanya disebut sebab. Contoh bentuk pertama, perjalanan adalah *sebab* dan juga *illat* bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Ramadhan, dan keadaan memabukkan menjadi sebab atau *'illat* bagi haramnya meminum khamar. Adapun contoh bentuk kedua, yaitu sebab yang bukan *'illat* seperti terbenamnya matahari menjadi sebab bagi wajib melaksanakan shalat Maghrib dan terbit fajar menjadi sebab bagi masuk waktu shalat Subuh.

Pada sebab semacam ini, Allah menjadikan terbenam matahari sebagai tanda bagi masuknya waktu shalat Magrib dan terbit fajar menjadi tanda bagi masuknya waktu shalat Subuh, tanpa ada hubungan logis antara peristiwa terbenam matahari dan terbit fajar itu dengan kewajiban melaksanakan shalat.

2) Syarat

(a) Pengertian Syarat

Menurut bahasa kata syarat berarti “sesuatu yang menghendaki adanya sesuatu yang lain” atau “sebagai tanda”. Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, syarat adalah:

ما يتوقف وجود الشيء على وجوده ، وكان خارجا عن حقيقته،
ولا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء

Sesuatu yang tergantung kepadanya ada sesuatu yang lain, dan berada di luar dari hakikat sesuatu itu.

Misalnya, wudhu adalah sebagai syarat bagi sahnya shalat dalam arti adanya shalat tergantung kepada adanya wudhu, namun pelaksanaan wudhu itu sendiri bukan merupakan bagian dari pelaksanaan shalat. Sementara kehadiran dua orang saksi menjadi syarat bagi sahnya akad nikah, namun kedua orang



saksi itu merupakan bagian dari akad nikah. Yang disebut terakhir ini adalah rukun. Di sinilah perbedaan antara syarat dan rukun. Rukun sama dengan syarat dari segi ketergantungan sesuatu yang lain kepadanya, namun antara keduanya terdapat perbedaan di mana syarat bagi suatu ibadah misalnya, seperti dikemukakan di atas, bukan merupakan bagian dari hakikat pelaksanaan ibadah tersebut, sedangkan rukun adalah bagian dari hakikat suatu ibadah. Berdiri dalam shalat misalnya salah satu rukun shalat, dan keadaan berdiri itu adalah bagian dari hakikat pelaksanaan shalat.

(b) Pembagian Syarat

Para ulama *ushul fiqh* membagi syarat kepada dua macam:

- **Syarat syar'i**, yaitu syarat yang datang langsung dari syariat sendiri. Misalnya, keadaan *rusyd* (kemampuan untuk mengatur pembelanjaan sehingga tidak menjadi mubazir) bagi seorang anak yatim dijadikan oleh syariat sebagai syarat bagi wajib menyerahkan harta miliknya kepadanya sebagaimana firman Allah:

وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا
فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا وَمَنْ
كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا
دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Dan, ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut.



Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu). (QS. an-Nisaa' [3]: 6)

- **Syarat *ja'ly***, yaitu syarat yang datang dari kemauan orang mukalaf itu sendiri. Misalnya, seorang suami berkata kepada istrinya: “Jika engkau memasuki rumah si Fulan, maka jatuhlah talakmu satu,” dan seperti pernyataan seseorang bahwa ia baru bersedia menjamin untuk membayarkan utang si Fulan dengan syarat si Fulan itu tidak mampu membayar utangnya itu.

3) *Mani'*

(a) Pengertian *Mani'*

Kata *mani'* secara etimologi berarti “penghalang dari sesuatu.” Secara terminologi, seperti dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, kata *mani'* berarti:

ما رتب الشارع على وجوده عدم وجود الحكم أو عدم السبب أي
بطلانه

Sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi adanya hukum atau penghalang bagi berfungsinya suatu sebab.

Sebuah akad misalnya, dianggap sah bilamana telah mencakupi syarat-syaratnya dan akad yang sah itu mempunyai akibat hukum selama tidak terdapat padanya suatu penghalang (*mani'*). Misalnya, akad perkawinan yang sah karena telah mencakupi syarat dan rukunnya adalah sebagai sebab bagi waris mewarisi. Tetapi masalah waris mewarisi itu bisa jadi terhalang disebabkan suami, misalnya telah membunuh istrinya itu. Tindakan pembunuhan dalam contoh tersebut adalah *mani'* (penghalang) bagi hak suami untuk mewarisi istrinya itu. Dalam sebuah Hadis dijelaskan, bahwa tidak ada waris mewarisi antara pembunuh dan terbunuh.



(b) Pembagian Mani'

Para ahli *ushul fiqh* membagi *mani'* kepada dua macam:

- **Mani' al-hukm**, yaitu sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi adanya hukum. Misalnya, keadaan haid bagi wanita ditetapkan Allah sebagai *mani'* bagi kecakapan wanita itu untuk melakukan shalat, dan oleh karena itu shalat tidak wajib dilakukannya waktu haid.

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْهَا أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ قَالَتْ هَا عَائِشَةُ أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَطْهُرُ وَمَ يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ {رواه ابن ماجه}

Dari Aisyah, sesungguhnya ada seorang wanita yang bertanya kepadanya apakah seorang wanita yang sedang haid harus meng-*qadha'* shalat, Aisyah berkata: "Anda terbebas, sebab dahulu di masa Nabi SAW kami pernah haid dan setelah suci beliau tidak menyuruh meng-*qadha'* shalat." (HR. Ibnu Majjah)

- **Mani' al-sabab**, yaitu sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi berfungsinya suatu sebab, sehingga dengan demikian sebab itu tidak lagi mempunyai akibat hukum. Contohnya, bahwa sampainya harta minimal satu *nisab*, menjadi sebab bagi wajib mengeluarkan zakat harta itu karena pemiliknya sudah tergolong orang kaya. Namun jika pemilik harta itu dalam keadaan berutang di mana utang itu bila dibayar akan mengurangi hartanya dari satu *nisab*, maka dalam kajian fikih keadaan berutang itu menjadi *mani'* (penghalang) bagi wajib zakat pada harta yang dimilikinya itu. Dalam hal ini, keadaan seseorang dalam berutang itu, telah menghilangkan predikatnya sebagai orang kaya sehingga tidak lagi dikenakan kewajiban zakat harta.



B. HAKIM

1. Pengertian Hakim

Kata hakim secara etimologi berarti “orang yang memutuskan hukum.” Dalam istilah fikih kata hakim juga dipakai sebagai orang yang memutuskan hukum di pengadilan yang sama maknanya dengan *qadhi*. Dalam kajian *ushul fiqh*, kata hakim di sini berarti pihak penentu dan pembuat hukum syariat secara hakiki.

Ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa yang menjadi sumber atau pembuat hakiki dari hukum syariat adalah Allah. Hal itu ditunjukkan oleh Al-Qur'an dalam surah *al-An'aam* (6) ayat 57:

... إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يُمْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

... Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik.

Meskipun para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa pembuat hukum hanya Allah, namun mereka berbeda pendapat dalam masalah apakah hukum-hukum yang dibuat Allah hanya dapat diketahui dengan turunnya wahyu dan datangnya Rasulullah, atau akal secara independen bisa juga mengetahuinya. Perbedaan pendapat ini berpangkal dari perbedaan pendapat tentang fungsi akal dalam mengetahui baik dan buruk suatu hal.

2. Baik dan Buruk

Perbedaan pendapat tentang baik dan buruk dalam kajian *ushul fiqh* berasal dari perbedaan pendapat di kalangan ahli ilmu kalam. Hal yang diperbedakan adalah tentang apakah nilai baik dan buruk suatu benda merupakan sifat esensi dari benda itu atau tidak. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat:

- a. Kalangan Mu'tazilah berpendapat bahwa perbuatan dapat dibagi kepada dua kategori:
 - 1) Perbuatan yang sifat baik atau buruknya bersifat esen-



sial. Berkata benar sepanjang esensinya adalah baik, dan sebaliknya berbohong sepanjang esensinya adalah buruk. Demikianlah halnya sifat-sifat terpuji seperti adil, santun, berani, jujur, dan menolong orang lain, sepanjang esensinya adalah baik sehingga akal pikiran manusia mampu menyatakan bahwa hal itu adalah baik setiap kali menyaksikannya.

Sifat-sifat tercela seperti kezaliman, pengecut, dan pengkhianat sepanjang esensinya adalah buruk sehingga akal pikiran mampu menyatakan bahwa hal itu adalah buruk apabila menyaksikannya. Oleh karena baik dan buruk itu merupakan sifat esensi dari suatu perbuatan, maka kekuatan akal pikiran yang sehat secara independen mampu mengetahuinya. Artinya, untuk mengetahui baik dan buruk sebagian dari perbuatan bisa dengan akal pikiran, tidak tergantung kepada wahyu.

Fungsi wahyu untuk memberitahukan kepada manusia mana perbuatan yang menurut esensinya baik dan mana yang buruk, bukan untuk menetapkan baik dan buruknya suatu perbuatan. Wahyu memberitahukan suatu perbuatan adalah baik atau buruk, dikemas dalam bentuk perintah dan larangan. Perbuatan yang baik menurut esensinya akan diperintahkan oleh wahyu, dan sebaliknya wahyu akan melarang suatu perbuatan yang menurut esensinya adalah buruk. Dari situ dapat disimpulkan, bahwa menurut aliran ini fungsi akal untuk mengetahui mana yang esensinya baik dan mana yang buruk bukan untuk menetapkan baik dan buruk, dan fungsi wahyu seperti dikemukakan di atas untuk menginformasikan mana yang baik dan mana yang buruk sehingga dapat memastikan apa yang telah ditemukan oleh akal.



Akal pikiran manusia menurut aliran ini mampu mengenal baik dan buruk ada yang tanpa memerlukan renungan (*badihy*) dan ada yang memerlukan renungan (*nadzhy*). Sesuatu yang bisa diketahui baik dan buruknya tanpa memerlukan renungan misalnya, bahwa menolong orang yang sedang karam di lautan secara mudah dapat diketahui bahwa perbuatan itu adalah baik, dan melakukan kezaliman terhadap orang lain secara mudah dapat diketahui bahwa perbuatan itu adalah buruk. Adapun yang memerlukan renungan, misalnya bahwa kejujuran adalah baik meskipun akan membahayakan dirinya dan kebohongan itu adalah buruk meskipun menguntungkan diri sendiri.

Dalam hal yang seperti ini, karena memerlukan renungan, ada kemungkinan orang terkecoh, sehingga berkesimpulan bahwa yang menurut esensinya adalah baik tetapi yang kelihatan nyata adalah buruk.

Sejalan dengan keyakinan tersebut, maka setiap perbuatan yang baik menurut esensinya dan dapat diketahui oleh akal pikiran, hukumnya wajib dilaksanakan dan atas ketaatannya itu ia diberi pahala. Kemudian, setiap yang buruk menurut esensinya dan diketahui oleh akal, haram dilakukan dan atas ketaatannya meninggalkan perbuatan seperti itu ia diberi pahala, sedangkan orang yang melanggarnya diancam dengan dosa. Dengan demikian, dalam hal-hal yang seperti ini akal mampu mengetahui hukumnya tanpa adanya wahyu. Menurut pandangan ini, hukum Allah mesti sesuai dengan esensi sesuatu dari segi baik dan buruknya.

- 2) Perbuatan-perbuatan yang tidak dapat diketahui oleh akal nilai baik dan buruknya, seperti ibadah dan cara-caranya. Dalam hal ini, secara mutlak diperlukan wahyu untuk mengetahui baik dan buruknya.



Sejalan dengan hal tersebut, Abu al-Husein al-Bashri (w. 436 H./1044 M.), seorang tokoh Mu'tazilah, dalam bukunya *al-Mu'tamad* (Juz. 1/370), membagi amal perbuatan manusia ke dalam dua kategori, yaitu: *pertama*, perbuatan *'aqliyah*, yaitu perbuatan yang hukumnya dapat diketahui dengan akal pikiran.

Kedua, perbuatan *syar'iyah*, yaitu perbuatan di mana *syara'* ikut menentukan hukum dan bentuknya. Perbuatan kategori ini terdiri dari dua macam:

- Perbuatan di mana hanya dengan syariat dapat diketahui hukum, bentuk, dan kedudukannya sebagai ibadah bagi pelakunya. Misalnya, ibadah shalat.
- Perbuatan di mana *syara'* berperan mengubah, menambah, atau mengurangi persyaratan-persyaratannya yang telah diketahui akal pikiran. Dalam hal ini syariat memodifikasi suatu perbuatan, sehingga disebut sebagai perbuatan yang bersifat *syar'i*.

Atas dasar keyakinan mereka tersebut, maka umat manusia sudah dibebani hukum *taklifi* pada masa sebelum Rasul diutus oleh Allah, atau sebelum dakwah sampai kepada mereka dalam hal-hal yang dapat diketahui hukumnya dengan akal. Umat manusia terikat dengan keputusan akal pikiran yang sehat, karena apa yang diputuskan akal pikiran dianggap sebagai hukum Allah. Oleh karena itu, menaatinya adalah suatu kewajiban bagi manusia.

Alasan mereka, bahwa banyak macam tindakan yang menurut pertimbangan akal karena baiknya harus dilakukan dan pelakunya terpuji. Perbuatan seperti ini adalah baik menurut zatnya. Misalnya berkata benar adalah baik menurut zatnya, oleh karena itu perbuatan itu harus dilakukan. Sebaliknya banyak pula hal yang



menurut akal tidak wajar dilakukan karena akan mengakibatkan celaan dari masyarakat. Perbuatan seperti ini buruk menurut zatnya. Misalnya berbohong adalah buruk menurut zatnya, oleh karena itu perbuatan seperti itu tidak boleh dilakukan. Seseorang yang berakal sehat akan memilih berkata benar terbanding berbohong.

- b. Kalangan Maturidiyah berpendapat, bahwa sesuatu itu ada yang baik dan ada pula yang buruk menurut esensinya. Di samping itu, ada pula hal-hal yang tidak diketahui oleh akal baik dan buruknya. Menurut pendapat ini, meskipun akal pikiran bisa mengetahui baik dan buruk suatu perbuatan, namun umat manusia tidak wajib dalam arti tidak berpahala mengikuti kesimpulan akal pikirannya itu. Jadi, menurut aliran ini, masalah dosa dan pahala mutlak hanya dapat diketahui dengan wahyu. Menurut aliran ini akal semata tidak dapat dijadikan landasan hukum. Setiap ketetapan hukum haruslah bereferensi kepada wahyu.
- c. Kalangan Asy'ariyah berpendapat tidak ada yang bersifat baik dan buruk menurut esensinya. Baik dan buruk bagi sesuatu adalah sifat yang datang kemudian, bukan bersifat esensial. Dan, yang membuat sesuatu baik atau buruk adalah perintah atau larangan Allah. Akal tidak punya kewenangan untuk menetapkan baik atau buruknya sesuatu. Sesuatu dikatakan baik karena wahyu menilainya baik, sebaliknya sesuatu dikatakan buruk karena wahyu menilainya buruk. Oleh sebab itu, sebelum turun wahyu, tidak ada beban taklif bagi manusia dan oleh karena itu belum ada pertimbangan dosa dan pahala bagi suatu tindakan.

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa menurut kalangan Maturidiyah dan Asy'ariyah bahwa yang menjadi sumber hukum hanyalah wahyu Allah semata, dan bahwa akal tidak punya kewenangan dalam hal tersebut. Alasan mereka adalah bahwa



Allah tidak akan menghukum seseorang atas suatu perbuatan yang belum ada petunjuk hukum dari pihak-Nya, seperti dijelaskan dalam Al-Qur'an surah *al-Isra'* (17) ayat 15:

...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا

... dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang Rasul.

Meskipun demikian, menurut dua aliran ini bukan berarti akal tidak berfungsi sama sekali dalam hal ini. Akal berfungsi dalam hal-hal yang diberikan Allah kepadanya. Kenyataannya di antara *nash-nash* wahyu ada yang tidak tegas pengertiannya dan ada pula hukum yang tidak disebut secara eksplisit dalam wahyu. Akal berperan untuk menarik hukum dari teks-teks yang tidak tegas itu dan melakukan ijtihad yang dilandaskan kepada wahyu untuk memecahkan masalah yang secara eksplisit belum ada hukumnya. Bedanya dengan Kalangan Mu'tazilah adalah menurut Mu'tazilah akal menjadi sumber hukum dalam hal-hal yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, sedangkan menurut Maturidiyah dan Asy'ariyah akal hanya sebagai alat untuk memahami wahyu Allah.

C. MAHKUM FIH

1. Pengertian Mahkum Fih

Mahkum fih berarti “perbuatan orang mukalaf sebagai tempat menghubungkan hukum *syara*”. Misalnya, dalam surat *al-Maaidah* (5) ayat 1 Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَتْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu



sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

Yang menjadi objek perintah dalam ayat tersebut adalah perbuatan orang mukalaf, yaitu perbuatan menyempurnakan janji yang diwajibkan dengan ayat tersebut.

2. Syarat-syarat Mahkum Fih

Ada beberapa persyaratan bagi sahnya suatu perbuatan hukum:

- a. Perbuatan itu diketahui secara sempurna dan perinci oleh orang mukalaf, sehingga dengan demikian suatu perintah, misalnya, dapat dilaksanakan secara lengkap seperti yang dikehendaki oleh Allah atau Rasul-Nya. Oleh karena itu, seperti dikemukakan Abd al-Wahhab Khallaf, ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan secara global, baru wajib dilaksanakan setelah ada penjelasan dari Rasul-Nya. Misalnya, ayat Al-Qur'an yang mewajibkan shalat secara global tanpa memerinci syarat dan rukunnya, baru wajib dilaksanakan setelah ada penjelasan secara perinci dari Rasulullah. Demikian pula ayat yang memerintahkan untuk melaksanakan haji, puasa, dan zakat.
- b. Diketahui secara pasti oleh orang mukalaf, bahwa perintah itu datang dari pihak yang berwenang membuat perintah yang dalam hal ini adalah Allah dan Rasul-Nya. Itulah sebabnya, maka setiap upaya mencari pemecahan hukum, yang paling pertama dilakukan adalah pembahasan tentang validitas suatu dalil sebagai sumber hukum.
- c. Perbuatan yang diperintahkan atau dilarang haruslah berupa perbuatan yang dalam batas kemampuan manusia untuk melakukan atau meninggalkannya. Hal itu disebabkan karena tujuan dari suatu perintah atau larangan adalah untuk ditaati. Oleh sebab itu, tidak mungkin ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah suatu perintah yang mustahil menurut



akal untuk dilakukan oleh manusia. Misalnya perintah untuk terbang tanpa memakai alat.

D. MAHKUM 'ALAIH

Mahkum 'alaih berarti “orang mukalaf (orang yang layak dibebani hukum taklifi).” Seseorang baru dianggap layak dibebani hukum *taklifi* bilamana pada dirinya terdapat beberapa persyaratan, yaitu:

1. Mampu memahami dalil-dalil hukum baik secara mandiri maupun dengan bantuan orang lain minimal sebatas memungkinkannya untuk mengamalkan isi dari ayat atau Hadis Rasulullah. Adanya kemampuan memahami hukum *taklifi* itu disebabkan seseorang itu mempunyai akal yang sempurna. Bilamana diukur dengan pertumbuhan fisik, batas balig berakal bagi wanita dengan mulainya menstruasi dan bagi laki-laki mimpi pertama bersenggama. Namun jika sampai usia 15 tahun wanita tidak juga haid dan laki-laki tidak mimpi, maka usia 15 tahun itu dijadikan batas umur minimal balig berakal.
2. Mempunyai *ahliyat al-ada'*, yaitu kecakapan untuk bertindak secara hukum atau memikul beban *taklif*. Dengan adanya kecakapan seperti itu seseorang disebut mukalaf, artinya segala perbuatannya diperhitungkan oleh hukum Islam, dan ia diperingatkan untuk melaksanakan segala perintah dan menjauhi larangan. Kecakapan seperti ini baru dimiliki seseorang secara sempurna bilamana ia balig berakal dan bebas dari segala hal yang menjadi penghalang bagi kecakapan tersebut, seperti dalam keadaan gila, tidur, lupa, terpaksa, dan lain-lain lagi yang secara panjang lebar dijelaskan dalam buku-buku *ushul fiqh*. Khusus mengenai harta, kewenangan seseorang baru dianggap sah di samping sudah balig berakal juga setelah ada *rusyd*, yaitu ke-



mampuan untuk mengendalikan hartanya. Seseorang yang telah mencapai umur balig berakal, tetapi tidak mampu mengendalikan hartanya, seperti mubazir, tidak dianggap cakap mengendalikan hartanya, dan oleh karena itu ia perlu dibimbing oleh penanggung jawabnya.

pustaka-indo.blogspot.com





3

Sumber dan Dalil Hukum Islam

Sumber hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Dua sumber tersebut disebut juga dalil-dalil pokok hukum Islam karena keduanya merupakan petunjuk (dalil) utama kepada hukum Allah. Ada juga dalil-dalil lain selain Al-Qur'an dan Sunnah seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *istishlah*, tetapi tiga dalil yang disebut terakhir ini hanya sebagai dalil pendukung yang hanya merupakan alat bantu untuk sampai kepada hukum-hukum yang dikandung oleh Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Karena hanya sebagai alat bantu untuk memahami Al-Qur'an dan Sunnah, sebagian ulama menyebutnya sebagai metode istinbat. Imam al-Ghazali misalnya, menyebut *qiyas* sebagai metode istinbat. Dalam tulisan ini, istilah sumber sekaligus dalil kita gunakan untuk Al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan untuk selain Al-Qur'an dan Sunnah seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *masalah mursalah*, *istishab*, *'urf*, dan *sadd az-zari'ah* tidak digunakan istilah dalil. Oleh karena yang disebut sebagai "dalil-dalil pendukung" di atas pada sisi lain disebut juga sebagai metode istinbat, maka ketika menjelaskan pembahasan mengenai metode istinbat melalui *maqasid syari'ah*, akan kita jelaskan sepintas kaitan dalil-dalil tersebut dengan metode istinbat. Dalam kajian *ushul fiqh* terdapat dalil-dalil yang di-

sepakati dan dalil-dalil yang tidak disepakati seperti dijelaskan dalam pembahasan berikut ini.

A. SUMBER DAN DALIL HUKUM YANG DISEPAKATI

Sumber atau dalil fikih yang disepakati, seperti dikemukakan 'Abd. al-Majid Muhammad al-Khafawi, ahli hukum Islam berkebangsaan Mesir, ada empat, yaitu Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, *ijma'*, dan *qiyas*. Mengenai keharusan berpegang kepada empat sumber tersebut bisa dipahami dari ayat berikut ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ 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-Qur'an) 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-Nisaa' [4]: 59)

Perintah menaati Allah dan Rasul-Nya, artinya perintah untuk mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, sedangkan perintah untuk menaati *ulil amri*, menurut Abdul-Wahhab Khallaf, ialah perintah mengikuti *ijma'*, yaitu hukum-hukum yang telah disepakati oleh para mujtahidin, karena mereka itu-lah ulil amri (pemimpin) kaum Muslim dalam hal pembentukan hukum-hukum Islam. Dan, perintah untuk mengembalikan kejadian-kejadian yang diperselisihkan antara umat Islam kepada Allah dan Rasul-Nya artinya ialah perintah untuk melakukan *qiyas*, karena dengan *qiyas* itulah terlaksana perintah mengembalikan suatu masalah kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Berikut ini secara ringkas akan dijelaskan masing-masing dari empat dalil tersebut.



1. Al-Qur'an.

a. Pengertian Al-Qur'an

Al-Qur'an dalam kajian *ushul fiqh* merupakan objek pertama dan utama pada kegiatan penelitian dalam memecahkan suatu hukum. Al-Qur'an menurut bahasa berarti “bacaan”, dan menurut istilah *ushul fiqh* berarti “kalimat (perkataan) Allah yang diturunkan-Nya dengan perantaraan Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW dengan bahasa Arab serta dianggap beribadah membacanya.”

Al-Qur'an mulai diturunkan di Makkah, tepatnya di Gua Hira pada 611 M, dan berakhir di Madinah pada 633 M, dalam jarak waktu lebih kurang 22 tahun beberapa bulan. Ayat pertama diturunkan adalah ayat 1 – 5 surah *al-Alaq* (96):

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ
يَعْلَمْ (٥)

(1) Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan;
(2) Dia telah menciptakan manusia dengan segumpal darah; (3) Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah; (4) Yang Mengajar (manusia) dengan perantaraan qalam; (5) Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.

Adapun tentang ayat yang terakhir diturunkan ulama berbeda pendapat, dan dari sekian pendapat ulama, pendapat yang dipilih oleh Jalaluddin as-Suyuti (w. 911 H), seorang ahli ilmu Al-Qur'an, dalam kitabnya *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an* yang dinukilnya dari Ibnu Abbas adalah ayat 281 surah *al-Baqarah* (2):

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ

Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada



waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan).

Menurut Jalaluddin as-Suyuti, setelah ayat ini diturunkan, Rasulullah masih hidup sembilan malam, kemudian beliau wafat pada hari Senin tanggal 3 bulan Rabi' al-awwal. Dengan turunnya ayat tersebut, berarti berakhirilah turunnya wahyu.

b. Ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah

Al-Qur'an turun dalam dua periode. Periode pertama terjadi di Mekkah sebelum Rasulullah SAW hijrah ke Madinah, dan ayat-ayat yang diturunkan pada periode ini dikenal dengan ayat Makkiyah. Periode kedua terjadi setelah Rasulullah hijrah ke Madinah, dan ayat-ayat yang diturunkan-Nya disebut dengan ayat Madaniyah. Ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah pada umumnya membahas masalah keyakinan (akidah), dalam rangka meluruskan keyakinan umat di masa Jahiliyah dan menamakan ajaran tauhid. Mengapa masalah akidah yang harus lebih dahulu ditanamkan, karena tanpa itu syariat Islam belum akan diterima oleh umat. Misalnya firman Allah:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku. (QS. al-Anbiyaa' [21]: 25)

Untuk sampai kepada akidah yang benar, ayat-ayat makkiyah mendorong umat manusia untuk menggunakan akal yang sehat untuk memikirkan alam nyata di sekitarnya sebagai bukti atas wujud dan kekuasaan-Nya. Misalnya firman Allah:



أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (٧١)

وَأِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (٨١) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (٩١)

وَأِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (١٠٢)

(17) *Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan; (18) dan langit bagaimana ia ditinggikan; (19) dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan; (20) dan bumi bagaimana ia dihamparkan? (QS. al-Ghasyiah [88]: 17-20)*

Di samping itu ayat-ayat Makkiyah juga berbicara tentang kisah umat-umat masa lampau sebagai pelajaran bagi umat Nabi Muhammad SAW. Dalam masalah hukum belum banyak ayat hukum diturunkan di Makkah kecuali beberapa hal, antara lain kewajiban menjaga kehormatan (*faraj*) kecuali terhadap pasangan suami istri seperti firman Allah:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧)

(5) *Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya; (6) kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela; (7) Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. (QS. al-Mu'minun [23]: 5-7)*

Diharamkan memakan harta anak yatim, sebagaimana firman Allah dalam surah *al-Nisaa'* (4) ayat 10:

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

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



Larangan mubazir seperti dalam ayat:

... وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا

... dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. (QS. al-Isra' [17]: 26)

Larangan mengurangi timbangan, atau mengurangi takaran sebagaimana firman Allah:

وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ

Dan Syu'aib berkata: "Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan. (QS. Hud [11]: 85)

Larangan membuat kerusakan di muka bumi, seperti dalam ayat:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS: al-A'raaf [7]: 56)

Dan ayat tentang kewajiban shalat:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ

Dan dirikanlah shalat itu pada kedua tepi siang (pagi dan petang) dan pada bagian permulaan daripada malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan yang baik itu menghapuskan (dosa) perbuatan-perbuatan yang buruk. Itulah peringatan bagi orang-orang yang ingat. (QS. Hud [11]: 114)



Rahasia mengapa di Mekkah belum banyak ayat hukum diturunkan, karena waktu sebelum hijrah di Mekkah belum terbentuk satu masyarakat atau komunitas Islam seperti halnya di Madinah setelah Rasulullah hijrah ke negeri itu.

Peristiwa hijrah Rasulullah ke Madinah adalah garis pemisah antara dua periode tersebut, di mana pada saat hijrah ini masalah iman telah tertanam ke dalam hati segenap pribadi yang ikut berhijrah bersama Rasulullah dan dalam hati beberapa orang yang melakukan janji setia dengan Rasulullah sebelum beliau hijrah ke Madinah. Mereka ini adalah bibit pertama komunitas Islam di Madinah. Dari kelompok kecil inilah kemudian berkembang menjadi suatu komunitas besar masyarakat Islam, yang dikenal dengan umat. Maka mulailah turun ayat-ayat Madaniyah yang banyak terkait dengan hukum dari berbagai aspeknya. Misalnya tentang perintah membayar zakat, Allah berfirman:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk. (QS. al-Baqarah [2]: 43)

Tentang puasa Allah menurunkan ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa. (QS. al-Baqarah [2]: 43)

Berkaitan dengan haji Allah berfirman:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ...

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. (QS. al-Baqarah [2]: 196)

Tentang pengharaman riba Allah menurunkan ayat:



الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا ...

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. (QS. al-Baqarah [2]: 275)

Mengenai larangan memakan harta orang lain secara tidak sah, Allah berfirman:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا
مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui. (QS. al-Baqarah [2]: 188)

Kemudian tentang wanita-wanita yang haram dinikahi, turun ayat:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ
مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّنْ
نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَحْمُوعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا



Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. an-Nisaa' [4]: 23)

Mengenai talak, Allah menurunkan ayat:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesuatu itu suatu hal yang baru. (QS. at-Talaq [65]: 1)

Tentang warisan, Allah berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ



لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (٢١)

(11) Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana; (12) Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggal-



kannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun. (QS. an-Nisaa' [4]: 11-12)

Mengenai cara pembagian harta rampasan perang, Allah berfirman:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah: "Harta rampasan perang itu kepunyaan Allah dan Rasul, sebab itu bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman. (QS. al-Anfal [8]: 1)

Kemudian berkaitan dengan ayat-ayat tentang 'uqubat (sanksi hukum) bagi berbagai jenis tindak kejahatan yang dipandang menggoncangkan masyarakat, Allah menurunkan ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ



Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. (QS. al-Baqarah [2]: 178)

Tentang larangan merampok dan mengacau keamanan, Allah menurunkan ayat 33 surah *al-Maaidah*:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْقَتُوا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.

Di samping itu, diturunkan pula ayat-ayat yang berhubungan dengan peradilan antara lain kewajiban memutuskan hukum secara adil, seperti dalam firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (QS. an-Nisaa' [4]: 58)



Kemudian tentang kewajiban untuk berhukum dengan hukum Allah, turunlah ayat:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَخْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَخْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyera-rah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (QS. al-Maaidah [5]: 44)

c. **Hukum-hukum yang Terkandung dalam Al-Qur'an**

Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup secara umum mengandung tiga ajaran pokok, yaitu:

- 1) Ajaran-ajaran yang berhubungan dengan akidah (keimanan) yang membicarakan tentang hal-hal yang wajib diyakini, seperti masalah tauhid, masalah kenabian, mengenai kitab-Nya, malaikat, hari akhir, dan sebagainya yang berhubungan dengan doktrin akidah.
- 2) Ajaran-ajaran yang berhubungan dengan akhlak, yaitu hal-hal yang harus dijadikan perhiasan diri oleh setiap mukalaf berupa sifat-sifat keutamaan dan menghindarkan diri dari hal-hal yang membawa kepada kehinaan (doktrin akhlak).
- 3) Hukum-hukum amaliyah, yaitu ketentuan-ketentuan yang berhubungan dengan amal perbuatan mukalaf (doktrin



syariah/fikih). Dari hukum amaliyah inilah timbul dan berkembangnya ilmu fikih. Hukum amaliyah dalam Al-Qur'an terdiri dari dua cabang, yaitu hukum ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, dan hukum muamalat yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya.

Abdul Wahhab Khallaf memerinci macam hukum bidang muamalat dan jumlah ayatnya sebagai berikut:

- 1) Hukum keluarga, mulai dari terbentuknya pernikahan sampai masalah talak, rujuk, iddah, dan masalah warisan. Ayat-ayat yang mengatur masalah ini tercatat sekitar 70 ayat.
- 2) Hukum muamalat (perdata), yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan seseorang dengan yang sejenisnya, seperti jual beli, sewa menyewa, gadai menggadai, syirkah (kongsi dagang), utang piutang, dan hukum perjanjian. Hukum jenis ini mengatur hubungan per orang, masyarakat, hal-hal yang berhubungan dengan harta kekayaan, dan memelihara hak dan kewajiban masing-masing. Ayat-ayat yang mengatur hal ini terdiri dari 70 ayat.
- 3) Hukum jinayat (pidana), yaitu hukum-hukum yang menyangkut dengan tindakan kejahatan. Hukum seperti ini bermaksud untuk memelihara stabilitas masyarakat, seperti larangan membunuh serta sanksi hukumnya, larangan menganiaya orang lain, berzina, mencuri, larangan merampok, serta ancaman hukuman atas pelakunya. Ayat-ayat yang mengatur hal ini sekitar 30 ayat.
- 4) Hukum *al-murafa'at* (acara), yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan peradilan, kesaksian, dan sumpah. Hukum seperti ini dimaksudkan agar putusan hakim dapat seobjektif mungkin, dan untuk itu diatur hal-hal yang memungkinkan untuk menyingkap mana pihak yang benar dan mana yang salah. Ayat-ayat yang mengatur hal ini berjumlah sekitar 13 ayat.
- 5) Hukum ketatanegaraan, yaitu ketentuan-ketentuan yang



- berhubungan dengan pemerintahan. Hukum ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan penguasa dengan rakyat, dan mengatur hak-hak pribadi dan masyarakat. Ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah ini sekitar 10 ayat.
- 6) Hukum antara bangsa (internasional), yaitu hukum-hukum yang mengatur hubungan antara negara Islam dan non-Islam, dan tata cara pergaulan dengan non-Muslim yang berada di negara Islam. Ayat-ayat yang mengatur hal ini sekitar 25 ayat.
 - 7) Hukum ekonomi dan keuangan, yaitu hukum-hukum yang mengatur hak-hak fakir miskin dari harta orang-orang kaya. Hukum semacam ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan keuangan antara orang yang mempunyai dan orang-orang yang tidak mempunyai, dan antara negara dan perorangan. Ayat-ayat yang mengatur bidang ini sekitar 10 ayat.

Dari segi perinci atau tidaknya ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an, Muhammad Abu Zahrah menjelaskan sebagai berikut:

- 1) **Ibadah.** Ayat-ayat hukum mengenai ibadah dikemukakan dalam Al-Qur'an dalam bentuk *mujmal* (global) tanpa memerinci kaifiatnya, seperti perintah shalat, zakat, haji, puasa. Kewajiban shalat ditegaskan, namun syarat dan rukunnya tidak disinggung sama sekali. Demikian pula halnya dengan haji, zakat, dan puasa. Dalam hal ini untuk menjelaskannya dilimpahkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad SAW dengan Sunnahnya.
- 2) **Kaffarat (denda).** *Kaffarat* adalah semacam denda yang bermakna ibadah, karena merupakan penghapus bagi sebagian dosa. Ada tiga bentuk kafarat yang disinggung dalam Al-Qur'an, yaitu: *pertama*, *kafarat zihar*. *Zihar* adalah bahwa seorang suami mengatakan kepada istrinya: "Engkau bagiku bagaikan punggung ibuku." Istri yang sudah di-*zihar* tidak boleh digauli oleh suaminya itu kecuali



setelah membayar kafarat, yaitu memerdekakan seorang hamba sahaya, dan jika tidak didapati, maka wajib puasa dua bulan berturut-turut, dan jika tidak mampu, maka dengan memberi makan 60 orang miskin, sebagaimana disebutkan dalam ayat:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوَعُّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ
يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ
حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

- (3) Orang-orang yang menzihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.
- (4) Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang kafir ada siksaan yang sangat pedih. (QS. al-Mujaadilah [58]: 3-4)

Kedua, kafarat karena melanggar sumpah, yaitu memberi makan atau pakaian kepada 10 orang fakir miskin, atau memerdekakan seorang hamba sahaya, dan jika tidak didapati maka puasa tiga hari, seperti dalam ayat:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ
الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ
أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ



ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya). (QS. al-Maaidah [5]: 89).

Ketiga, *kafarat* karena membunuh orang mukmin secara tersalah, yang di samping kewajiban membayar *diat* (denda), juga membayar *kafarat* dengan memerdekakan seorang hamba sahaya, dan jika tidak didapati, maka puasa dua bulan berturut-turut sebagaimana disebut dalam ayat:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Dan tidak layak bagi seorang Mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) berse-



dekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia Mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba-sahaya yang Mukmin. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang Mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara tobat kepada Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. (QS. an-Nisaa' [4]: 92)

Tiga bentuk *kaffarat* di atas secara perinci dijelaskan dalam Al-Qur'an, dan kemungkinan adanya ijtihad hanya pada segi-segi yang belum dijelaskan dan belum diperinci dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

- 3) **Hukum muamalat.** Dalam bidang ini Al-Qur'an hanya menjelaskan prinsip-prinsip dasar, seperti larangan memakan harta orang lain secara tidak sah dan keharusan adanya rela sama rela, seperti dijelaskan dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ بِيَعَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُمْ رَحِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. (QS. an-Nisaa' [4]: 29),

larangan untuk bertindak secara zalim sebagaimana dalam ayat:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تَبُشُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ
أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan



jika kamu bertobat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. (QS. Al-Baqarah [2]: 279),

dan larangan memakan riba seperti dalam ayat:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. (QS. al-Baqarah [2]: 275)

Al-Qur'an tidak memerinci tentang hal-hal ini, dan untuk itu Sunnah Rasulullah berperan untuk menjelaskannya, dan dalam hal-hal yang tidak diperinci oleh Sunnah Rasulullah, ijtihad ulama-ulama mujtahid berperan mengembangkan dan memerincinya dengan menggunakan metode istinbat dalam ilmu *ushul fiqh*.

- 4) **Hukum keluarga.** Hukum bidang ini mencakup bidang-bidang rumah tangga dan mawaris. Dalam bidang ini Al-Qur'an berbicara relatif lebih perinci dibandingkan dengan bidang-bidang yang lain. Secara detail Al-Qur'an menjelaskan hukum pernikahan, dari masalah wanita yang haram dinikahi seperti dalam ayat:



حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ
وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي
حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ
بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ
تُحْمَمُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS: an-Nisaa' [4]: 23),

sampai ke masalah talak yang dijelaskan oleh firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ
وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan



mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru. (QS. at-Talaaq [65]: 1)

Juga persoalan rujuk yang terdapat dalam ayat:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ
مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُو
لَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي
عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki islah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Baqarah [2]: 228),

dan iddah, baik iddah karena meninggalnya suami yang disebutkan dalam firman Allah:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا
فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menanggukkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnyanya, maka tiada dosa bagimu (para wali)



membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (QS. al-Baqarah [2]: 234),

atau iddah karena terjadi perceraian, sebagaimana dalam firman Allah:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيُعْلِنَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki islah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Baqarah [2]: 228)

Demikian pula dalam masalah warisan, diperinci sedemikian rupa pembagian masing-masing pihak yang menjadi ahli waris. Masalah nikah, talak, rujuk, dan mawaris mendapat perhatian khusus dalam Al-Qur'an, karena masalah ini sering menimbulkan pertikaian di rumah tangga/keluarga sehingga dapat mengguncangkan bangunan masyarakat luas. Namun bukan berarti sama sekali tidak ada peluang untuk dimasuki ijtihad. Selain yang telah dijelaskan dan diperinci dalam Sunnah Rasulullah, ijtihad para ahli berperan dalam menjelaskannya.

- 5) **Hukum pidana.** Di samping ada larangan melakukan kejahatan secara umum, bidang ini juga secara khusus men-



jelaskan hukum berbagai tindakan kejahatan yang dapat mengguncang bangunan masyarakat. Misalnya mengenai larangan pembunuhan seperti dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya:

.... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar. Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami(nya). (QS. al-An'aam [6]: 151)

Mengenai larangan minum khamar dijelaskan dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (QS. al-Maaidah [5]: 90)

Adapun larangan berzina dijelaskan dalam ayat:

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman. (QS. an-Nuur [24]: 2)



Mengenai larangan mencuri Al-Qur'an menjelaskan:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

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 Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Maaidah [5]: 38)

Dalam Al-Qur'an diadakan antisipasi agar tindakan-tindakan kejahatan jangan sampai terjadi, misalnya hukum bunuh (*qishash*) atas pelaku pembunuhan sengaja dan terencana, sebagaimana dijelaskan dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. (QS. al-Baqarah [2]: 178)

Mengenai pembalasan setimpal (*qishash*) atas tindakan merusak atau melukai anggota tubuh manusia, Allah berfirman:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ



بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ بِالْأُذُنِ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Tau-rat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)-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-Maaidah [5]: 45)

Mengenai ancaman hukuman atas pelaku *qazaf*, yaitu menuduh orang lain berzina tanpa saksi, Allah jelaskan dalam ayat:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (QS. an-Nuur [24]: 4)

Tentang sanksi hukum bagi pelaku kejahatan perampokan, disebutkan dalam ayat:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka



bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. (QS. al-Maaidah [5]: 33)

Selain itu, ada pula yang dijelaskan oleh Hadis-hadis Nabi sanksi hukumnya, meskipun asal larangannya telah ditegaskan dalam Al-Qur'an, seperti *riddah*, yaitu seorang Muslim keluar dari agama Islam yang dilarang dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang Mukmin yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan tidak takut celaan orang. (QS. al-Maaidah [5]: 54)

Adapun sanksi hukuman bunuh atas pelaku *riddah* disebutkan dalam Hadis riwayat Abu Daud dan Tirmizi dari Ibnu Abbas sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

Dari Ibnu Abbas, Rasulullah bersabda: "Barangsiapa menggantikan agamanya maka bunuhlah." (HR. Abu Dawud dan at-Tirmizi)

Di samping masalah *riddah*, Al-Qur'an dan hadis juga menjelaskan tentang minuman yang merusak akal. Minuman ini dilarang oleh Al-Qur'an dalam ayat:



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

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (QS. al-Maaidah [5]: 90)

Adapun sanksi hukuman dera 40 kali atas pelakunya disebutkan dalam Hadis riwayat Muslim di bawah ini:

عَنْ ابْنِ أَبِي عُرْوَةَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَعُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ
سُنَّةٍ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ

Dari Abi 'Urwah, dari Usman bin Affan berkata: Nabi SAW mencambuk (peminum khamr) sebanyak 40 kali, demikian pula Abu Bakar, sedangkan Umar melakukannya sebanyak 80 kali, masing-masing dari keduanya pernah terjadi dan dan hukuman cambuk sebanyak 40 kali lebih aku sukai." (HR. Muslim)

- 6) Hukum yang mengatur hubungan penguasa dengan rakyat jelata. Seperti kewajiban untuk menegakkan keadilan sebagaimana firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemunkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (QS. an-Nahl [16]: 90)

Mengenai anjuran bermusyawarah dalam mengambil keputusan untuk kepentingan bersama Allah berfirman:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا



مَنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (QS. Ali 'Imraan [3]: 159)

Kemudian tentang larangan melakukan kerusakan terdapat sebuah firman Allah:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسَادَ

Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan. (QS: al-Baqarah [2]: 205)

Mengenai anjuran bersama-sama dalam mewujudkan kebaikan Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu melanggar syiar-syiar Allah dan jangan melanggar kehormatan bulan-



bulan haram, dan jangan (mengganggu) hadya dan binatang-binatang qalaid, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah, sedang mereka mencari karunia dan keridhaan dari Tuhannya. Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka boleh berburu. Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari masjidil haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksa-Nya. (QS. al-Maaidah [5]: 2)

- 7) Hukum yang mengatur hubungan orang Islam dengan non-Muslim. Seperti hormat-menghormati baik dalam perang maupun dalam suasana damai sebagai sesama manusia, sebagaimana firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. al-Hujuraat [49]: 13)

Mengenai petunjuk bahwa tidak boleh memerangi orang-orang kafir kecuali jika mereka menyerang orang-orang Islam terdapat dalam firman Allah:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Bulan haram dengan bulan haram, dan pada sesuatu yang patut dihormati, berlaku hukum qishash. Oleh sebab itu, barangsiapa



yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya kepadamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah, bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa. (QS: al-Baqarah [2]: 194)

Tentang petunjuk untuk tetap bersikap adil meskipun dalam peperangan Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Maaidah [5]: 8)

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ketentuan-ketentuan hukum dalam Al-Qur'an sebagian besarnya disampaikan dalam bentuk prinsip-prinsip dasar, prinsip-prinsip umum dan bersifat global, kecuali dalam beberapa hal, seperti dalam masalah kafarat dan hukum keluarga serta dan beberapa hal dalam hukum pidana.

2. Sunnah Rasulullah

a. Pengertian Sunnah

Kata Sunnah secara bahasa berarti “perilaku seseorang tertentu, baik perilaku yang baik atau perilaku yang buruk.” Dalam pengertian inilah dipahami kata Sunnah dalam sebuah Hadis Rasulullah:

عَنْ الْمُنْذِرِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ



عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْتَقِصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً
سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْتَقِصُ
مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ

Dari al-Munzir bin Jarir, dari ayahnya, dari Nabi SAW bersabda: “Barangsiapa yang melakukan perilaku (Sunnah) yang baik dalam Islam ini, maka ia akan mendapat pahalanya dan pahala orang yang menirunya dan sedikit pun tidak dikurangi, dan barangsiapa yang melakukan perilaku (Sunnah) yang buruk dalam Islam, maka ia akan mendapat dosanya dan dosa orang yang menirunya dan sedikit pun tidak dikurangi.” (HR. Muslim)

Menurut istilah *ushul fiqh*, Sunnah Rasulullah, seperti dikesukakan oleh Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib (guru besar Hadis Universitas Damaskus), berarti “segala perilaku Rasulullah yang berhubungan dengan hukum, baik berupa ucapan (*Sunnah qaulyyyah*), perbuatan (*Sunnah fi’liyyah*), atau pengakuan (*Sunnah taqririyah*).”

Contoh *Sunnah qaulyyyah* (ucapan) adalah sabda Rasulullah SAW:

عَنْ عُبادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ
لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Dari Ubadah bin Samit, sesungguhnya Rasulullah SAW menetapkan bahwa tidak boleh melakukan kemudaratan, dan tidak pula boleh membalas kemudaratan dengan kemudaratan.” (HR. Ibnu Majah)

Sementara contoh *Sunnah fi’liyyah* ialah tentang perincian tata cara shalat, sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَصَلِّي كَمَا
رَأَيْتُ أَصْحَابِي يُصَلُّونَ لَا أَتَهَيَّ أَحَدًا يُصَلِّي بِلَيْلٍ وَلَا تَهَارٍ مَا شَاءَ
غَيْرَ أَنْ لَا تَحْرَوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا



Dari Ibnu Umar berkata, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: “Saya shalat seperti sahabat-sahabatku melaksanakan shalat, aku tidak melarang seseorang di antara mereka shalat, baik siang maupun malam seseuai yang dikehendakinya, kecuali mereka sengaja shalat pada saat terbit dan tenggelamnya matahari.” (HR. Bukhari)

Demikian juga dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan ibadah haji, di mana dalam Al-Qur’an hanya disebutkan kewajiban melakukan shalat dan kewajiban melakukan haji tanpa ada penjelasannya secara terperinci.

Adapun contoh *Sunnah taqririyah* (pengakuan) ialah pengakuan Rasulullah atas perilaku para sahabat. Contohnya, di masa Rasulullah ada dua orang sahabat dalam suatu perjalanan, ketika akan shalat tidak mendapatkan air, lalu mereka bertayamum dan mengerjakan shalat. Kemudian mereka menemukan air sedangkan waktu shalat masih berlanjut. Lalu salah seorang di antara keduanya mengulangi shalatnya dan yang lain tidak. Ketika mereka melaporkan hal itu kepada Rasulullah, beliau membenarkan kedua praktik tersebut. Kepada yang tidak mengulangi shalatnya beliau berkata: “Engkau telah melakukan Sunnah, dan telah cukup bagimu shalatmu itu.” Dan kepada yang mengulangi shalatnya beliau berkata pula: “Bagimu pahala dua kali lipat ganda.” Hadis tersebut sebagai berikut:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَيَا ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ فَتَوَضَّأَا أَحَدُهُمَا وَعَادَ لِصَلَاتِهِ مَا كَانَ فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يُعِدِّ الْآخَرُ فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدِّ أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَخْرَأْتُكَ صَلَاتَكَ وَقَالَ لِلْآخَرِ أَمَا أَنْتَ فَلَكَ مِثْلُ سَهْمِ جَمْعٍ

Dari Atha’ bin Yasar dari Abi Sa’id, sesungguhnya ada dua orang lelaki yang bertayamum dan keduanya melaksanakan shalat, kemudian keduanya mendapatkan air, pada saat waktu belum habis, maka salah seorang dari keduanya berwudhu dan mengulang shalatnya karena waktu belum habis sedangkan seorang yang lain tidak melakukannya, maka keduanya bertanya kepada Nabi SAW. Dan



beliau bersabda kepada yang tidak mengulang shalatnya: “Engkau telah melakukan Sunnah, dan telah cukup bagimu shalatmu itu.” Dan kepada yang mengulangi shalatnya beliau bersabda: “Bagimu pahala dua kali lipat ganda.” (HR. Abu Daud dan Nasai)

Sunnah dalam pengertian tersebut di atas, seperti ditegaskan Shubhi Saleh, ahli Hadis berkebangsaan Lebanon, identik dengan istilah *hadis*.

b. Dalil Keabsahan Sunnah sebagai Sumber Hukum

Al-Qur'an memerintahkan kaum Muslimin untuk menaati Rasulullah seperti dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ 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-Qur'an) dan Rasul (Smanhanya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. an-Nisaa' [4]: 59)

Ada juga ayat yang menjelaskan bahwa pada diri Rasulullah terdapat keteladanan yang baik sebagaimana firman Allah:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah. (QS. al-Ahzaab [33]: 21)

Bahkan dalam ayat lain Allah memuji Rasulullah sebagai seorang yang agung akhlaknya:



وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

*Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.
(QS. al-Qalam [68]: 4)*

Di samping itu, Allah menilai bahwa orang yang menaati Rasul adalah sama dengan menaati Allah seperti dalam ayat:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا

*Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah. Dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.
(QS. an-Nisaa' [4]: 80),*

dan Allah menganggap tidak ideal iman seseorang yang tidak menyerah kepada keputusan Rasulullah sebagaimana firman Allah:

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

Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (QS. an-Nisaa' [4]: 65)

Dengan demikian, walaupun otoritas pokok bagi hukum Islam adalah Al-Qur'an, namun Al-Qur'an mengatakan bahwa Rasulullah adalah sebagai penafsir dari ayat-ayat Al-Qur'an, seperti disebutkan dalam sebuah ayat:

... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (QS. an-Nahl [16]: 44)

Ayat-ayat tersebut secara tegas menunjukkan wajibnya me-



ngikuti Rasulullah, yang tidak lain adalah mengikuti Sunnah-nya. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, para sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafatnya telah sepakat atas keharusan menjadikan Sunnah Rasulullah sebagai sumber hukum.

c. *Pembagian Sunnah atau Hadis*

Sunnah atau Hadis dari segi sanadnya atau periwayatannya dalam kajian *ushul fiqh* dibagi kepada dua macam, yaitu Hadis mutawatir dan Hadis ahad.

Hadis mutawatir ialah Hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh sekelompok perawi yang menurut kebiasaan individu-individunya jauh dari kemungkinan berbuat bohong, karena banyak jumlah mereka dan diketahui sifat masing-masing mereka yang jujur serta berjauhan tempat antara yang satu dan yang lain. Dari kelompok ini diriwayatkan pula selanjutnya oleh kelompok berikutnya yang jumlahnya tidak kurang dari kelompok pertama, dan begitulah selanjutnya sampai dibukukan oleh pentadwin (orang yang membukukan) Hadis, dan pada masing-masing tingkatan itu sama sekali tidak ada kecurigaan bahwa mereka akan berbuat bohong atas Rasulullah. Contohnya *Sunnah fi'liyyah* (perbuatan) tentang perincian cara melakukan shalat, perincian haji, dan lain-lain yang merupakan syiar agama Islam yang secara berturut-turut diwarisi dari satu generasi ke generasi berikutnya sehingga sampai kepada kita. *Sunnah fi'liyyah* seperti ini telah diterima oleh sekelompok sahabat dari Rasulullah. Kemudian diwarisi pula oleh generasi berikutnya sehingga sampai ke masa kita sekarang ini.

Hadis mutawatir terbagi dua macam, yaitu Hadis mutawatir *lafzy* dan Hadis mutawatir *ma'nawy*. Hadis mutawatir *lafzy* ialah Hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang bersamaan arti dan lafalnya. Contoh:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا



تَكُتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُحْهُ وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ
وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Dari Abu Sa'id al-Khudriy, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: "Janganlah Anda tulis apa yang aku ucapkan, barangsiapa yang menulis sesuatu dariku selain Al-Qur'an maka hapuslah dan ceritakanlah Hadis dariku serta jangan berbuat dosa. Barangsiapa yang berbuat dusta atas diriku dengan sengaja, maka hendaklah ia mengambil tempatnya di neraka." (HR. Muslim)

Menurut Imam Zakaria Muhyiddin ibn Syaraf al-Nawawi (w. 676 H), ahli Hadis dan ahli fikih dari kalangan Syafi'iyah, Hadis tersebut diriwayatkan oleh tidak kurang dari 200 orang sahabat.

Adapun Hadis mutawatir *ma'nawiy* ialah beberapa Hadis yang beragam redaksinya tetapi maknanya sama. Misalnya Hadis yang menjelaskan bahwa Rasulullah mengangkat tangannya dalam setiap berdoa. Hadis tersebut diriwayatkan dalam berbagai peristiwa dan dalam berbagai redaksi antara lain diriwayatkan oleh Tirmizi.

Hadis ahad ialah Hadis yang diriwayatkan oleh seorang atau lebih tetapi tidak sampai ke batas Hadis mutawatir. Hadis ahad terbagi kepada tiga macam. *Pertama*, Hadis *masyhur*, yaitu Hadis yang pada masa sahabat diriwayatkan oleh tiga orang perawi, tetapi kemudian pada masa tabi'in dan seterusnya Hadis itu menjadi Hadis mutawatir dilihat dari segi jumlah perawinya. Contoh:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا
الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ
يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Dari Umar bin Khattab: "Sesungguhnya amalan-amalan itu tergantung kepada niat, dan bagi seseorang adalah menurut apa yang dini-



atkannya. Barangsiapa yang hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya akan sesuai dengan yang telah diniatkannya dan barangsiapa yang hijrahnya karena dunia yang akan digapainya atau karena wanita yang akan dinikahinya, maka nilai hijrahnya akan sesuai dengan apa yang diniatkannya.” (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Kedua, Hadis *‘aziz*, yaitu Hadis yang pada satu periode diriwayatkan oleh dua orang meskipun pada periode-periode yang lain diriwayatkan oleh banyak orang. Contoh:

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة

“Menuntut ilmu itu adalah kewajiban bagi tiap-tiap orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan.” (HR. al-Baihaqi)

Ketiga, Hadis *gharib* yaitu Hadis yang diriwayatkan orang perorangan pada setiap periode sampai Hadis itu dibukukan. Contohnya Hadis riwayat Bukhari dan Muslim dari Anas:

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

Dari Qatadah, dari Anas berkata Rasulullah SAW bersabda: “Belum dianggap sempurna iman seseorang di antara kamu sehingga aku lebih disukai olehnya daripada orangtuanya, anaknya, dan seluruh manusia.” (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Dari kedua pembagian Hadis di atas, para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa Hadis mutawatir adalah sah dijadikan sumber hukum, namun mereka berbeda pendapat tentang keabsahan Hadis ahad sebagai sumber hukum.

Aliran Mu'tazilah dan Khawarij menolak Hadis ahad untuk dijadikan sumber hukum. Alasannya, Hadis ahad tidak diyakini datangnya dari Rasulullah, dan ada kemungkinan palsu, dan oleh karena itu tidak layak untuk dijadikan sumber hukum. Berbeda dengan pendapat ini, jumhur ulama sepakat bahwa Hadis ahad bilamana dinilai sahih, secara sah dapat dijadikan sumber hukum. Alasan mereka antara lain firman Allah:



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا تَفَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang Mukmin 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. (QS. at-Taubah [9]: 122)

Menurut jumhur ulama ayat tersebut menunjukkan bolehnya menerima ilmu agama dari perorangan, karena kata *taifah* dalam ayat tersebut dalam pemakaian bahasa Arab bisa bermakna beberapa orang dan bisa juga untuk orang seorang.

Alasan lain adalah *ijma'* sahabat. Para sahabat sering memutuskan hukum berdasarkan Sunnah atau Hadis yang diriwayatkan oleh perorangan. Misalnya, menjawab pertanyaan putranya 'Abdullah bin 'Umar mengenai apa yang didengarnya dari Sa'ad bin Abi Waqqas, yaitu bahwa Rasulullah menyapu sepatu (dalam berwudhu) bagian atasnya, Umar menjawab: "Ya, betul. Kalau sudah diceritakan Sa'ad dari Rasulullah, tidak lagi perlu engkau tanyakan kepada orang lain." Dengan beberapa alasan di atas, jumhur ulama sepakat bahwa Hadis ahad bila mana sampai ke tingkat sahih dapat dijadikan sumber hukum. Selain itu, para ulama Hadis secara ketat membuat persyaratan-persyaratan yang akan menjamin kesahihan Hadis, sehingga kekhawatiran bahwa Hadis itu palsu, tipis sekali.

d. Fungsi Sunnah Terhadap Ayat-ayat Hukum

Secara umum fungsi Sunnah adalah sebagai *bayan* (penjelasan) atau *tabyiin* (menjelaskan ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an) seperti ditunjukkan oleh ayat 44 surah *an-Nahl* (16):

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ



يَتَفَكَّرُونَ

Kami telah menurunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menjelaskannya kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka, dan supaya kamu memikirkan.

Ada beberapa bentuk fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an:

- 1) Menjelaskan isi Al-Qur'an, antara lain dengan memerinci ayat-ayat global. Misalnya Hadis *fi'liyah* (dalam bentuk perbuatan) Rasulullah yang menjelaskan cara melakukan shalat yang diwajibkan dalam Al-Qur'an dalam Hadis riwayat Bukhari dari Abu Hurairah, dan demikian pula tentang penjelasannya mengenai masalah haji seperti dalam Hadis riwayat Muslim dari Jabir. Di samping itu Sunnah Rasulullah juga berfungsi untuk men-*takhsis* ayat-ayat umum dalam Al-Qur'an, yaitu menjelaskan bahwa yang dimaksud oleh Allah adalah sebagian dari cakupan lafal umum itu, bukan seluruhnya. Contoh:

عن أَبِي هُرَيْرَةَ يَقُولُ تَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ
يَجْمَعُ الرَّجُلُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَيَبْنِ الْمَرْأَةَ وَخَالَتِهَا

"Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW melarang memadu antara seorang wanita dengan bibinya saudara ayah atau ibu."
(HR. al-Bukhari dan Muslim)

Hadis tersebut men-*takhsis* keumuman ayat 24 surah *an-Nisaa'* sebagai berikut:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ
غَيْرِ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا حَكِيمًا



Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu campuri di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana (QS. an-Nisaa' [4]: 24)

Ayat ini menegaskan boleh mengawini selain wanita-wanita yang telah disebutkan sebelumnya, seperti ibu, saudara perempuan, anak saudara, dan lain-lainnya yang tersebut dalam ayat ke-23 sebelumnya. Sebelum datang Hadis tersebut, berdasarkan kepada keumuman ayat 24 surah *an-Nisaa'*, boleh memadu seorang wanita dengan bibinya. Persepsi yang beginilah yang dihilangkan oleh datangnya hadis pen-*takhsis* tersebut, sehingga maksud ayat tersebut tidak lagi mencakup masalah poligami antara seorang wanita dan bibinya.

- 2) Membuat aturan tambahan yang bersifat teknis atas sesuatu kewajiban yang disebutkan pokok-pokoknya di dalam Al-Qu'ran. Contohnya masalah *li'an*, misalnya bila mana seorang suami menuduh istrinya berzina tetapi tidak mampu mengajukan empat orang saksi padahal istrinya itu tidak mengakuinya, maka jalan keluarnya adalah dengan jalan *li'an*. *Li'an* adalah sumpah empat kali dari pihak suami bahwa tuduhannya adalah benar dan pada kali yang kelima ia berkata: "*La'nat* (kutukan) Allah atasku jika aku termasuk ke dalam orang-orang yang berdusta." Setelah itu istri pula mengadakan lima kali sumpah membantah tuduhan tersebut sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ



أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

(6) Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. (7) Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. (8) Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta, (9) dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar. (QS. an-Nuur [24]: 6-9)

Dengan dilakukannya *li'an*, suami lepas dari hukuman *qazaf* (80 kali dera atas orang yang menuduh orang lain berzina tanpa saksi), dan istri pun bebas dari tuduhan berzina itu. Namun dalam ayat tersebut tidak dijelaskan apakah hubungan suami istri antara keduanya masih lanjut atau terputus. Sunnah Rasulullah menjelaskan hal itu, yaitu bahwa di antara keduanya dipisahkan buat selamanya. (HR. Ahmad dan Abu Daud)

- 3) Menetapkan hukum yang belum disinggung dalam Al-Qur'an. Contohnya Hadis riwayat al-Nasa'i dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda mengenai keharaman memakan binatang buruan yang mempunyai taring dan burung yang mempunyai cakar sebagaimana disebutkan dalam hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ



“Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW bersabda semua jenis binatang buruan yang mempunyai taring dan burung yang mempunyai cakar, maka hukum memakannya adalah haram.” (HR an-Nasa’i)

3. *Ijma’*

a. *Pengertian Ijma’*

Kata *ijma’* secara bahasa berarti “kebulatan tekad terhadap suatu persoalan” atau “kesepakatan tentang suatu masalah”. Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikemukakan ‘Abdul Karim Zaidan, “kesepakatan para mujtahid dari kalangan umat Islam tentang hukum *syara’* pada satu masa setelah Rasulullah wafat.”

Menurut Muhammad Abu Zahrah, para ulama sepakat bahwa *ijma’* sah dijadikan sebagai dalil hukum. Sungguhpun demikian, mereka berbeda pendapat mengenai jumlah pelaku kesepakatan sehingga dapat dianggap sebagai *ijma’* yang mengikat umat Islam. Menurut Mazhab Maliki, kesepakatan sudah dianggap *ijma’* meskipun hanya merupakan kesepakatan penduduk Madinah yang dikenal dengan *ijma’ ahl al-Madinah*. Menurut kalangan Syi’ah, *ijma’* adalah kesepakatan para imam di kalangan mereka. Adapun menurut jumhur ulama, kata Muhammad Abu Zahrah, *ijma’* sudah dianggap sah dengan adanya kesepakatan dari mayoritas ulama mujtahid, dan menurut ‘Abdul Karim Zaidan, *ijma’* baru dianggap terjadi bilamana merupakan kesepakatan seluruh ulama mujtahid.

b. *Dalil Keabsahan Ijma’ sebagai Landasan Hukum*

Para ulama *ushul fiqh* mendasarkan kesimpulan mereka bahwa *ijma’* sah dijadikan sebagai landasan hukum dengan berbagai argumentasi, antara lain:

- 1) Surah *an-Nisaa’* ayat 115. Ayat tersebut mengancam golongan yang menentang Rasulullah dan mengikuti jalan orang-orang yang bukan Mukmin. Dari ayat itu dipahami,



kata Muhammad Abu Zahrah, bahwa wajib hukumnya mengikuti jalan orang-orang yang Mukmin, yaitu mengikuti kesepakatan mereka.

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

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang yang Mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu, dan Kami masukkan ia ke dalam neraka jahanam, dan jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali. (QS. an-Nisaa' [4]: 115)

2) Hadis Rasulullah, riwayat Abu Daud dan Tirmizi:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا
يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ

Dari Ibnu Umar, Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku—atau beliau berkata umat Muhammad SAW—atas kesesatan." (HR. at-Tirmizi)

c. Landasan (Sanad) *Ijma'*

Ijma' baru dapat diakui sebagai dalil atau landasan hukum bilamana dalam pembentukannya mempunyai landasan *syara'* yang disebut sanad (landasan) *ijma'*.

Para ulama *ushul fiqh* sepakat atas keabsahan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan *ijma'*. Contoh *ijma'* yang dilandaskan atas Al-Qur'an adalah kesepakatan para ulama atas keharaman menikahi nenek dan cucu perempuan. Kesepakatan tersebut dilandaskan atas ayat 23 surah *al-Nisaa'* yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ



مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ
نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istri itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. an-Nisaa' [4]: 23)

Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan kata *umma-hat* (para ibu) dalam ayat tersebut mencakup ibu kandung dan nenek, dan kata *banat* (anak-anak wanita) dalam ayat tersebut mencakup anak perempuan dan cucu perempuan.

Contoh *ijma'* yang dilandaskan atas Sunnah, kesepakatan ulama bahwa nenek menggantikan ibu bilamana ibu kandung dari si mayit sudah wafat dalam hal mendapat harta warisan. Kesepakatan tersebut dilandaskan atas Hadis bahwa Rasulullah, ketika ibu si mayit sudah tidak ada, pernah memberi nenek seperenam dari harta warisan cucunya sebagaimana disebutkan dalam Hadis:

عن ابنِ أَبِي عُمَرَ قَالَ جَاءَتْ الْجَدَّةُ أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ
فَسَأَلَ النَّاسَ فَشَهِدَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ



وَسَلَّمَ أَعْطَاهَا

“Dari Ibnu Umar berkata, ada seorang nenek yaitu ibu kandung ibu dan ibu kandung bapak yang datang kepada Abu Bakar (menanyakan sesuatu), maka Abu Bakar bertanya kepada orang-orang dan al-Mughirah bin Syu’bah lah yang bisa memberitahu bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW memberikan bagian warisan kepada nenek seperenam.” (HR. Tirmizi)

Ulama berbeda pendapat mengenai *qiyas* (analogi) apakah sah dijadikan landasan *ijma'* atau tidak. Menurut Mazhab Zahir, tidak sah menjadikan *qiyas* sebagai landasan *ijma'*. Menurut mayoritas ulama, *qiyas* adalah sah dijadikan landasan *ijma'*. Contohnya, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, kesepakatan ulama atas keharaman minyak babi di-*qiyas*-kan atas keharaman dagingnya.

d. *Macam-macam Ijma'*

Menurut Abdul Karim Zaidan, *ijma'* terbagi menjadi dua, yaitu *ijma' sarih* (tegas) dan *ijma' sukuti* (persetujuan yang diketahui lewat diamnya sebagian ulama).

Ijma' sarih adalah kesepakatan tegas dari para mujtahid di mana masing-masing mujtahid menyatakan persetujuannya secara tegas terhadap kesimpulan itu. Adapun *ijma' sukuti* adalah bahwa sebagian ulama mujtahid menyatakan pendapatnya, sedangkan ulama mujtahid lainnya hanya diam tanpa komentar. Para ulama *ushul fiqh* berbeda pendapat tentang *ijma' sukuti* ini. Menurut Imam Syafi'i dan kalangan Malikiyah, *ijma' sukuti* tidak dapat dijadikan landasan pembentukan hukum. Alasannya, diamnya sebagian para mujtahid belum tentu menandakan setuju, karena bisa jadi disebabkan takut kepada penguasa bilamana pendapat itu telah didukung oleh penguasa, atau boleh jadi juga disebabkan merasa sungkan menentang pendapat mujtahid yang punya pendapat itu karena dianggap lebih senior. Adapun menurut Hanafiyah dan Hanabilah, *ijma' sukuti*



sah dijadikan sumber hukum. Alasannya, bahwa diamnya sebagian ulama mujtahid dipahami sebagai persetujuan, karena jika mereka tidak setuju dan memandangnya keliru, mereka harus tegas menentanginya. Manakala mereka tidak menentanginya secara tegas, hal itu menandakan bahwa mereka menyetujuinya. Pendapat lain, yaitu pendapat sebagian Hanafiyah dan Malikiyah mengatakan, diamnya sebagian ulama mujtahid tidak dapat dikatakan telah terjadi *ijma'*, namun pendapat seperti itu dianggap lebih kuat dari pendapat perorangan.

4. Qiyas

a. Pengertian Qiyas

Dalil keempat yang disepakati adalah *qiyas* atau analogi. *Qiyas* menurut bahasa berarti “mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk diketahui adanya persamaan antara keduanya.” Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili yaitu:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم

Menghubungkan (menyamakan hukum) sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan '*illat*' antara keduanya.

Qiyas adalah salah satu kegiatan ijtihad yang tidak ditekankan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Adapun *qiyas* dilakukan seorang mujtahid dengan meneliti alasan logis ('*illat*') dari rumusan hukum itu dan setelah itu diteliti pula keberadaan '*illat*' yang sama pada masalah lain yang tidak termaktub dalam Al-Qur'an atau Sunnah Rasulullah. Bila benar ada kesamaan '*illat*'-nya, maka keras dugaan bahwa hukumnya juga sama. Begitulah dilakukan pada setiap praktik *qiyas*.



b. Dalil Keabsahan Qiyas sebagai Landasan Hukum

Para ulama *ushul fiqh* menganggap *qiyas* secara sah dapat dijadikan dalil hukum dengan berbagai argumentasi, antara lain:

- 1) Surah *an-Nisaa'* (4) ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ 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-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

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

- 2) Hadis yang berisi dialog antara Rasulullah dan Mu'az bin Jabal ketika yang disebut terakhir ini dikirim menjadi hakim di Yaman. Menjawab pertanyaan Rasulullah dengan apa ia (Mu'az bin Jabal) memutuskan hukum di Yaman, Mu'az Ibnu Jabal menceritakan bahwa ia akan memutuskan hukum berdasarkan kitab Allah (Al-Qur'an) dan jika tidak didapatkan dalam kitab Allah ia putusan berdasarkan Sunnah Rasulullah, dan seterusnya dengan hasil ijtihadnya sendiri jika hukum suatu masalah tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut. Mendengar jawaban itu Rasulullah berkomentar dengan mengatakan: "Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufik atas diri utusan dari Rasulullah." Secara lengkap hadis tersebut adalah:



عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ
 تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ
 اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ
 فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدْ رَأْيِي قَالَ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Dari al-Haris bin Amr, dari sekelompok orang teman-teman Mu'az, sesungguhnya Rasulullah SAW. Mengutus Mu'az ke Yaman, maka beliau bertanya kepada Mu'az, "Atas dasar apa Anda memutuskan suatu persoalan?" Dia jawab, "Dasarnya adalah Kitab Allah." Nabi bertanya: "Kalau tidak Anda temukan dalam kitab Allah?" Dia menjawab "Dengan dasar Sunnah Rasulullah SAW." Beliau bertanya lagi: "Kalau tidak Anda temukan dalam Sunnah Rasulullah?" Mu'az menjawab, "Aku akan berijtihad dengan penalaranku." Maka Nabi berkata: "Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufik atas diri utusan Rasulullah SAW." (HR. Tirmizi)

Hadis tersebut menurut mayoritas ulama *ushul fiqh* mengandung pengakuan Rasulullah terhadap *qiyas*, karena praktik *qiyas* adalah satu macam dari kegiatan ijtihad yang mendapat pengakuan dari Rasulullah dalam dialog tersebut.

c. Rukun Qiyas

Qiyas baru dianggap sah bilamana lengkap rukun-rukunnya. Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa yang menjadi rukun *qiyas* ada empat, yaitu:

Pertama, ashal (pokok tempat meng-*qiyas*-kan sesuatu), yaitu masalah yang telah ditetapkan hukumnya baik dalam Al-Qur'an atau dalam Sunah Rasulullah. *Ashal* disebut juga *al-maqis 'alaih* (tempat meng-*qiyas*-kan sesuatu). Misalnya,



khamar yang ditegaskan haramnya dalam ayat:

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

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (QS. al-Maaidah [5]: 90)

Berberapa syarat *ashal* seperti dikemukakan A. Hanafi M.A. adalah:

- 1) Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masih ada pada pokok (*ashal*). Kalau sudah tidak ada, misalnya sudah dihapuskan (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terdapat pemindahan hukum.
- 2) Hukum yang terdapat pada *ashal* hendaklah hukum *syara'*, bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan kita adalah *qiyas syara'*.
- 3) Hukum *ashal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti sahnya puasa orang yang lupa, meskipun makan dan minum. Mestinya puasa menjadi rusak, sebab sesuatu tidak akan tetap ada apabila berkumpul dengan hal-hal yang menafikannya (meniadakannya). Tetapi puasanya tetap ada, karena ada Hadis yang menerangkan bahwa:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْتَمَّ صَوْمُهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ

Dari Abu Hurairah, Nabi SAW bersabda: "Barangsiapa lupa, padahal ia sedang puasa, kemudian ia makan dan minum, hendaklah menyelesaikan puasanya. Hanya saja Allah yang memberinya makan dan minum." (HR. Bukhari dan Muslim)

Berhubungan dengan Hadis tersebut, demikian A. Hanafi menjelaskan, maka orang yang dipaksa tidak dapat di-*qi-*



yas-kan dengan orang yang lupa.

Kedua, adanya hukum *ashal*, yaitu hukum *syara'* yang terdapat pada *ashal* yang hendak ditetapkan pada *far'u* (cabang) dengan jalan *qiyas*. Misalnya hukum haram *khamar* yang ditegaskan dalam Al-Qur'an. Syarat-syarat hukum *ashal*, menurut Abu Zahrah, antara lain:

- 1) hukum *ashal* hendaklah berupa hukum *syara'* yang berhubungan dengan amal perbuatan, karena yang menjadi kajian *ushul fiqh* adalah hukum yang menyangkut amal perbuatan,
- 2) hukum *ashal* dapat ditelusuri *'illat* (motivasi) hukumnya. Misalnya hukum haramnya *khamar* dapat ditelusuri mengapa *khamar* itu diharamkan, yaitu karena memabukkan dan dapat merusak akal pikiran, bukan hukum-hukum yang tidak dapat diketahui *'illat* hukumnya (*gairu ma'qul al-ma'na*), seperti masalah bilangan rakaat shalat.
- 3) hukum *ashal* itu bukan merupakan kekhususan bagi Nabi Muhammad SAW, misalnya kebolehan Rasulullah beristri lebih dari empat orang wanita sekaligus.

Ketiga, adanya cabang (*far'u*), yaitu sesuatu yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam Al-Qur'an, Sunnah, atau *ijma'*, yang hendak ditemukan hukumnya melalui *qiyas*, misalnya minuman keras whisky. Syarat-syaratnya, seperti dikemukakan A. Hanafi, antara lain yang terpenting:

- 1) Cabang tidak mempunyai ketentuan tersendiri. Ulama *ushul fiqh* menetapkan bahwa, apabila datang nash (penjelasan hukumnya dalam Al-Qur'an atau Sunnah), *qiyas* menjadi batal. Artinya, jika cabang yang akan di-*qiyas*-kan itu telah ada ketegasan hukumnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka *qiyas* tidak lagi berfungsi dalam masalah tersebut.
- 2) *'Illat* yang terdapat pada cabang terdapat sama dengan yang terdapat pada *ashal*.



3) Hukum cabang harus sama dengan hukum pokok.

Kempat, ‘illat. Rukun yang satu ini merupakan inti bagi praktik *qiyas*, karena berdasarkan *‘illat* itulah hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah dapat dikembangkan. *‘Illat* menurut bahasa berarti “sesuatu yang bisa mengubah keadaan,” misalnya penyakit disebut *‘illat* karena sifatnya mengubah kondisi seseorang yang terkena penyakit itu.

Menurut istilah, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, *‘illat* adalah “suatu sifat yang konkret dan dapat dipastikan keberadaannya pada setiap pelakunya dan menurut sifatnya sejalan dengan tujuan pembentukan suatu hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan dengan meraih kemanfaatan dan menolak kemudaratan dari umat manusia.” Misalnya, *ijab* dan *ka-bul* (qabul) dalam masalah jual beli adalah *‘illat* bagi disepakatinya jual beli. Keduanya itu, yaitu *ijab* dan *ka-bul* adalah dua sifat konkret yang menggambarkan adanya rela sama rela, dapat dipastikan keberadaannya serta tidak berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dan pelaku yang lain, dan sesuai dengan tujuan syariat di mana dengan adanya *ijab* dan *ka-bul* akan dirasakan kemaslahatannya, yaitu perpindahan milik kepada si pembeli dan menikmati harganya bagi pihak penjual.

Untuk sahnya suatu *‘illat* sebagai landasan *qiyas*, sebagaimana disimpulkan oleh para ulama *ushul fiqh*, *‘illat* memerlukan beberapa persyaratan, antara lain yang terpenting adalah:

- 1) *‘Illat* harus berupa sesuatu yang ada kesesuaiannya dengan tujuan pembentukan suatu hukum. Artinya, kuat dugaan bahwa hukum itu terwujud karena alasan adanya *‘illat* itu bukan karena sesuatu yang lain. Dugaan kuat itu timbul sebagai hasil dari penelitian tentang hubungan sesuatu yang dianggap *‘illat* itu dengan kemaslahatan manusia. Contohnya sifat *iskar* (memabukkan) adalah serasi bagi pengharaman *khamar*, karena dengan mengharamkannya berarti menolak kemudaratan dari kehidupan manusia. Oleh



sebab itu, tidak sah dijadikan *'ilat* sifat yang tidak relevan dengan pembentukan suatu hukum. Misalnya, sifat cair bagi minuman keras *khamar* tidak cocok untuk dijadikan *'illat* atau alasan bagi diharamkannya *khamar*, karena tidak ada hubungannya (keadaan cair) dengan upaya meraih ke-manfaatan disaksikan keberadaannya.

- 2) *Illat* harus bersifat jelas. Maka sesuatu yang tersembunyi atau samar-samar tidak sah dijadikan *'illat*, karena tidak dapat dideteksi keberadaannya. Misalnya, perasaan *ridha* meskipun menentukan sah atau tidak sahnya suatu perikatan, namun semata-mata perasaan *ridha*, karena tersembunyi, tidak dapat dijadikan *'illat* bagi sahnya suatu perikatan. Karena itu harus dicarikan sesuatu yang konkret sebagai penggantinya yang menurut kebiasaannya menunjukkan kepada adanya *ridha* seseorang. Misalnya, ijab dan kabul dalam jual beli adalah sebagai tanda bagi adanya *ridha* pada kedua belah pihak.
- 3) *'Illat* itu harus berupa sesuatu yang dapat dipastikan bentuk, jarak, atau kadar timbangannya jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dan pelaku yang lain. Misalnya tindakan pembunuhan adalah sifat yang dapat dipastikan, yaitu menghilangkan nyawa seseorang, dan hakikat pembunuhan itu tidak berbeda antara yang satu dengan yang lain. Oleh sebab itu, ia secara sah bisa dijadikan *'illat* bagi terhalangnya mendapat harta warisan bilamana yang membunuh adalah anak dari yang terbunuh atau ahli waris dari yang terbunuh. Dan atas dasar itu secara sah dapat di-*qiyas*-kan kepadanya wasiat, yaitu bilamana seorang tempat berwasiat membunuh pihak yang berwasiat, maka pembunuh tidak lagi berhak terhadap harta yang diwasiatkan untuknya itu di-*qiyas*-kan kepada masalah warisan tadi.



Cara Mengetahui 'Illat

Menurut penelitian para ulama *ushul fiqh*, ada beberapa cara yang digunakan untuk mengetahui keberadaan 'illat, baik pada suatu ayat atau pada Hadis Rasulullah, yaitu:

Pertama, melalui dalil-dalil Al-Qur'an atau Hadis baik secara tegas atau tidak tegas. Contoh 'illat yang disebut secara tegas yaitu pada ayat 7 surah *al-Hasyar* (59):

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

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

Ayat tersebut secara tegas menyebutkan bahwa 'illat (alasan) mengapa harta rampasan itu harus dibagikan antara kelompok-kelompok tersebut adalah agar harta kekayaan jangan hanya beredar di tangan orang-orang kaya. Terhadapnya di-*qiyas*-kan setiap pembagian harta kekayaan harus merata, dan tidak boleh harta hanya menumpuk di tangan orang-orang yang kaya.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَفَّتْ دَافَّةً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَىٰ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّوا وَادْخُرُوا ثَلَاثًا فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ
ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ كَانُوا يَنْتَفِعُونَ مِنْ أَضَاحِيهِمْ
يَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ الَّذِي



تَهَيْتَ مِنْ إِمْسَاكِ حُلُومِ الْأَصْحَابِ قَالَ إِنَّمَا تَهَيْتُ لِلدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ
كُلُّوْا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا

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

Hadis tersebut menjelaskan bahwa *'illat* dari adanya larangan menyimpan daging kurban adalah karena banyak orang Islam dari pedusunan datang membutuhkannya. Namun beberapa waktu kemudian, setelah *'illat*-nya tidak ada lagi, yaitu orang-orang pedusunan yang membutuhkannya, maka Rasulullah memperbolehkan menyimpan dan memakannya.

Contoh *'illat* yang diketahui dengan dalil yang tidak tegas, yaitu pada firman Allah:

... وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang tobat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri. (QS. al-Baqarah [2]: 222)

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



Kedua, mengetahui ‘*illat* dengan *ijma*’. Contohnya, kesepakatan para ulama fikih bahwa keadaan kecil seseorang menjadi ‘*illat*’ bagi perlu ada pembimbing untuk mengendalikan harta anak itu hingga ia dewasa. Di-*qiyas*-kan kepadanya, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, hak mewalikan anak perempuan kecil dalam masalah pernikahan.

Ketiga, mengetahui ‘*illat* dengan jalan *ijtihad* dan hasilnya dikenal dengan ‘*illat mustanbathah*’ (‘*illat* yang dihasilkan dengan jalan *ijtihad*). Di antara cara-cara berijtihad untuk menemukan ‘*illat*’ adalah dengan *as-sibru wa al-taqsim*. *As-sibru* berarti “menyeleksi bebarapa sifat, mana di antaranya yang lebih cocok untuk dijadikan ‘*illat*’ bagi suatu rumusan hukum.” Adapun *at-taqsim* berarti “menarik dan mengumpulkan berbagai bentuk sifat yang dikandung oleh suatu rumusan hukum *syara*,” yang kemudian diseleksi dengan cara *al-sibru* tadi. Contohnya, bahwa keharaman *khamar* ditetapkan dengan ayat Al-Qur’an. Kemudian seorang mujtahid mencari ‘*illat*’ mengapa *khamar* diharamkan, dengan mengumpulkan (*al-taqsim*) berbagai sifat yang terdapat di dalamnya, seperti keadaan cair, keadaannya terbuat dari anggur, keadaannya berwarna merah, dan keadaannya memabukkan. Setelah beberapa sifat itu ditemukan lalu diadakan pengujian atau penyeleksian sifat yang mana di antaranya yang cocok sebagai ‘*illat*’ dari keharaman *khamar*, sehingga akhirnya disimpulkan bahwa yang layak menjadi ‘*illat*’ hukumnya adalah keadaannya memabukkan, bukan keadaannya yang cair, berwarna merah, dan bukan pula karena *khamar* terbuat dari anggur.

d. Macam-macam Qiyas

Seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, dari segi perbandingan antara ‘*illat*’ yang terdapat pada *ashal* (pokok tempat meng-*qiyas*-kan) dan yang terdapat pada cabang, *qiyas* dibagi menjadi tiga macam, yaitu:



- 1) *Qiyas awla*, yaitu bahwa ‘*illat* yang terdapat pada *far’u* (cabang) lebih utama daripada ‘*illat* yang terdapat pada *ashal* (pokok). Misalnya, men-*qiyas*-kan hukum haram memukul kedua orangtua kepada hukum haram mengatakan “ah” yang terdapat dalam ayat 23 surah *al-Israa’* (17):

.... فَلَا تَقُلْهُمَا أَفٌ.....

Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah”.

karena alasan (‘*illat*) sama-sama menyakiti orang tua. Namun tindakan memukul yang dalam hal ini adalah cabang (*far’u*) lebih menyakiti orangtua sehingga hukumnya lebih berat dibandingkan dengan haram mengatakan “ah” yang ada pada *ashal*.

- 2) *Qiyas musawi*, yaitu *qiyas* di mana ‘*illat* yang terdapat pada cabang (*far’u*) sama bobotnya dengan bobot ‘*illat* yang terdapat pada *ashal* (pokok). Misalnya, ‘*illat* hukum haram membakar harta anak yatim yang dalam hal ini adalah cabang sama bobot ‘*illat* haramnya dengan tindakan memakan harta anak yatim yang diharamkan dalam ayat:

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

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka). (QS. an-Nisaa’ [4]: 10)

karena tindakan tersebut sama-sama melenyapkan harta anak yatim.

- 3) *Qiyas al-adna*, yaitu *qiyas* di mana ‘*illat* yang terdapat pada *far’u* (cabang) lebih rendah bobotnya dibandingkan dengan ‘*illat* yang terdapat dalam *ashal* (pokok). Misalnya, sifat memabukkan yang ada dalam minuman keras bir umpamanya lebih rendah dari sifat memabukkan yang terdapat pada



minuman keras khamar yang diharamkan dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. (QS. al-Maidah [5]: 90)

meskipun pada *ashal* dan cabang sama-sama terdapat sifat memabukkan sehingga dapat diberlakukan *qiyas*.

Adapun dilihat dari segi jelas atau tidak jelasnya ‘*illat* sebagai landasan hukum, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, *qiyas* dapat dibagi dua, yaitu:

- 1) *Qiyas jali*, yaitu *qiyas* yang didasarkan atas ‘*illat* yang ditegaskan dalam Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah, atau tidak disebutkan secara tegas dalam salah satu sumber tersebut, tetapi berdasarkan penelitian kuat dugaan bahwa tidak ada ‘*illat*-nya. Misalnya, meng-*qiyas*-kan memukul dua orangtua kepada larangan mengatakan kata “ah” seperti dalam contoh *qiyas awla* tersebut. *Qiyas jali*, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, mencakup apa yang disebut dengan *qiyas awla* dan *qiyas musawi* dalam pembagian pertama tadi.
- 2) *Qiyas khafi*, yaitu *qiyas* yang didasarkan atas ‘*illat* yang diistinbatkan (ditarik) dari hukum *ashal*. Misalnya, meng-*qiyas*-kan pembunuhan dengan memakai benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam disebabkan adanya persamaan ‘*illat*, yaitu adanya kesengajaan dan permusuhan pada pembunuhan dengan benda tumpul sebagaimana terdapat pada pembunuhan dengan benda tajam.



B. DALIL-DALIL YANG TIDAK DISEPAKATI

Dalil-dalil hukum yang diperbedakan di kalangan ulama antara lain yang terpenting adalah *istihsan*, *maslahah mursalah*, *urf* (adat istiadat), *istishab*, *syar'u man qablana*, *mazhab sahabat*, dan *sadd al-zari'ah*. Berikut ini secara ringkas akan dijelaskan masing-masing dalil tersebut.

1. Istihsan

a. Pengertian dan Macam-macam Istihsan

Dari segi bahasa *istihsan* berarti menganggap sesuatu baik, yang terambil dari kata *al-husnu* (baik). Adapun *istihsan* menurut istilah *ushul fiqh* seperti dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili, terdiri dari dua definisi, yaitu:

- 1) ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل
Memakai *qiyas khafi* dan meninggalkan *qiyas jali* karena ada petunjuk untuk itu.
- 2) استثناء مسألة جزئية من أصل كلي ، أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضى ذلك
Hukum pengecualian dari kaidah-kaidah yang berlaku umum karena ada petunjuk untuk hal tersebut.

Istihsan yang disebut pertama, dikenal dengan *istihsan qiyasi*, sedangkan yang kedua disebut *istihsan istisnaiy*.

Istihsan qiyasi terjadi pada suatu kasus yang mungkin dilakukan padanya salah satu dari dua bentuk *qiyas*, yaitu *qiyas jali* atau *qiyas khafi*. Seperti telah dijelaskan kedua istilah tersebut pada pembagian *qiyas*, dan pada dasarnya bila dilihat dari segi kejelasan *'illat*-nya, maka *qiyas jali* lebih pantas didahulukan atas *qiyas khafi*. Namun menurut mazhab Hanafi, bila mana mujtahid memandang bahwa *qiyas khafi* lebih besar kemaslahatan yang dikandungnya dibandingkan dengan *qiyas*



jali, maka *qiyas jali* itu boleh ditinggalkan dan yang dipakai adalah hasil *qiyas khafi* itu. Praktik seperti itulah yang dikenal dengan *istihsan qiyasi*. Contohnya, menurut kesimpulan *qiyas jali*, hak pengairan yang berada di atas tanah pertanian yang diwakafkan, tidak dianggap ikut diwakafkan kecuali jika ditegaskan dalam ikrar wakaf, disamakan (di-*qiyas*-kan) dengan praktik jual beli karena sama-sama menghilangkan milik. Dalam jual beli, hak pengairan yang berada di atas sebidang tanah yang dijual tidak dianggap termasuk kepada yang dijual, kecuali jika ditegaskan dalam akad jual beli. Namun berdasarkan *istihsan* yang berorientasi kepada kemaslahatan, hak untuk mengairi itu termasuk ke dalam tanah wakaf meskipun tidak ditegaskan waktu berikrar wakaf, karena di-*qiyas*-kan kepada sewa-menyewa dengan persamaan *'illat* sama-sama untuk diambil manfaatnya. Dilihat dari segi manfaatnya, *qiyas* yang disebut terakhir ini lebih kuat pengaruh hukumnya karena sejalan dengan tujuan disyariatkannya wakaf, yaitu untuk diambil manfaatnya.

Adapun *istihsan istisnaiy* terbagi kepada beberapa macam, yaitu:

- 1) *Istihsan bin-nas*, yaitu hukum pengecualian berdasarkan *nash* (Al-Qur'an atau Sunnah) dari kaidah yang bersifat umum yang berlaku bagi kasus-kasus semisalnya. Contohnya, menurut kaidah umum makan dalam keadaan lupa di siang hari Ramadhan merusak puasa seseorang karena telah rusak rukun dasarnya, yaitu imsak (menahan diri dari yang membatalkan puasa) di siang harinya. Namun Hadis Rasulullah menegaskan bahwa makan dalam keadaan lupa di siang hari Ramadhan tidak membatalkan puasa:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْسَ بِصَوْمٍ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ

Dari Abu Hurairah, Nabi SAW bersabda: "Barangsiapa lupa, padahal ia sedang puasa, kemudian ia makan dan minum, hendak-



lah menyelesaikan puasanya. Hanya saja Allah yang memberinya makan dan minum" (HR. Bukhari dan Muslim)

- 2) *Istihsan* berlandaskan *ijma'*. Misalnya, pesanan untuk membuat lemari. Menurut kaidah umum praktik seperti itu tidak diperbolehkan, karena pada waktu mengadakan akad pesanan, barang yang akan dijualbelikan tersebut belum ada. Memperjualbelikan benda yang belum ada waktu melakukan akad dilarang dalam Hadis Rasulullah (HR. Abu Daud). Namun hal itu diperbolehkan sebagai hukum pengecualian, karena tidak seorang pun ulama yang membantah keberlakuannya dalam masyarakat sehingga dianggap sudah disepakati (*ijma'*).
- 3) *Istihsan* yang berlandaskan '*urf*' (adat kebiasaan). Misalnya, boleh mewakafkan benda bergerak seperti buku-buku dan perkakas alat memasak. Menurut ketentuan umum perwakafan, seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, wakaf hanya diperbolehkan pada harta benda yang bersifat kekal dan berupa benda tidak bergerak seperti tanah. Dasar kebolehan mewakafkan benda bergerak itu hanya adat kebiasaan di berbagai negeri yang memperbolehkan praktik wakaf tersebut.
- 4) *Istihsan* yang didasarkan atas *maslahah mursalah*. Misalnya, mengharuskan ganti rugi atas diri seorang penyewa rumah jika peralatan rumah itu ada yang rusak di tangannya, kecuali jika kerusakan itu disebabkan bencana alam yang di luar kemampuan manusia untuk menghindarinya. Menurut kaidah umum, seorang penyewa rumah tidak dikenakan ganti rugi jika ada yang rusak selama ia menghuni rumah itu, kecuali jika kerusakan itu disebabkan kelalaiannya. Tetapi demi menjaga keselamatan harta tuan rumah dan menipisnya rasa tanggung jawab kebanyakan para penyewa, maka kebanyakan ahli fikih berfatwa untuk membebaskan ganti rugi atas pihak tersebut.



b. Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Istihsan

Mazhab Hanafi, Maliki, dan mazhab Hambali berpendapat bahwa *istihsan* dapat dijadikan landasan dalam menetapkan hukum, dengan beberapa alasan antara lain:

1) Firman Allah:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْآلِبَابُ

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. az-Zumar [39]: 18)

Ayat tersebut, menurut mereka, memuji orang-orang yang mengikuti perkataan (pendapat) yang baik, sedangkan mengikuti *istihsan* berarti mengikuti sesuatu yang dianggap baik, dan oleh karena itu sah dijadikan landasan hukum.

2) Sabda Rasulullah:

مَرَّاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

"Apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam, adalah juga baik di sisi Allah." (HR. Ahmad dalam kitab Sunnah, bukan dalam musnadnya)

Hadis ini menurut pandangan mereka menganjurkan untuk mengikuti apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam, karena merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah dapat dijadikan landasan menetapkan hukum.

Imam Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (w. 204 H), pendiri mazhab Syafi'i, tidak menerima *istihsan* sebagai landasan hukum. Menurutny, barangsiapa yang menetapkan hukum berlandaskan *istihsan* sama dengan membuat-buat syariat baru dengan hawa nafsu. Alasannya antara lain:

1) Ayat 38 surah *al-An'aam* (6):



وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ
مَا قَرَّطْنَا 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-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatu pun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan.

2) Ayat 44 surah *an-Nahl* (16):

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

keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

3) Ayat 49 surah *al-Maaidah* (5):

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ
يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ
اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُنُوهِمْ 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 sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

Ayat pertama di atas, menurut Imam Syafi'i, menegaskan kesempurnaan Al-Qur'an untuk menjawab segala sesuatu. Ayat kedua menjelaskan bahwa di samping Al-Qur'an ada Sunnah



Rasulullah untuk menjelaskan dan memerinci hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an sehingga menjadi lebih lengkap untuk menjadi rujukan menetapkan hukum sehingga tidak lagi memerlukan *istihsan* yang merupakan kesimpulan pribadi. Kemudian ayat yang ketiga, menurut Imam Syafi'i, memerintahkan manusia untuk mengikuti petunjuk Allah dan Rasul-Nya dan larangan mengikuti kesimpulan hawa nafsu. Hukum yang dibentuk melalui *istihsan* adalah kesimpulan hawa nafsu, oleh karena itu tidak sah dijadikan landasan hukum.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, adanya perbedaan pendapat tersebut disebabkan perbedaan dalam mengartikan *istihsan*. Imam Syafi'i membantah *istihsan* yang didasarkan atas hawa nafsu tanpa berdasarkan dalil *syara'*. Adapun *istihsan* yang dipakai oleh para penganutnya bukan didasarkan atas hawa nafsu, tetapi mentarjih (menganggap kuat) salah satu dari dua dalil yang bertetangan, karena dipandang lebih dapat menjangkau tujuan pembentukan hukumnya.

Dalam gambaran tersebut, sasaran dari kritikan Imam Syafi'i di atas, bukanlah *istihsan* yang telah dirumuskan secara definitif di kalangan penganutnya, tetapi sasarannya adalah praktik-praktik *istihsan* yang terdapat di Irak di mana secara ilmiah belum dirumuskan secara definitif.

2. Masalah Mursalah

a. Pengertian Masalah

Maslahah mursalah menurut istilah terdiri dari dua kata, yaitu *maslahah* dan *mursalah*. Kata *maslahah* menurut bahasa berarti “manfaat”, dan *mursalah* berarti “lepas”. Jadi, *maslahah mursalah* menurut istilah, seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, berarti “sesuatu yang dianggap maslahat namun tidak ada ketegasan hukum untuk merealisasikannya dan tidak pula ada dalil tertentu baik yang mendukung maupun yang meno-



laknya,” sehingga ia disebut *masalah mursalah* (*masalah yang lepas dari dalil secara khusus*).

b. Macam-macam Masalah

Selanjutnya, dalam rangka memperjelas pengertian *masalah mursalah* itu, Abdul Karim Zaidan menjelaskan macam-macam masalah:

- 1) *Al-maslahah al-mu'tabarah*, yaitu *masalah* yang secara tegas diakui syariat dan telah ditetapkan ketentuan-ketentuan hukum untuk merealisasikannya. Misalnya diperintahkan berjihad untuk memelihara agama dari rongrongan musuhnya, diwajibkan hukuman *qishash* untuk menjaga kelestarian jiwa, ancaman hukuman atas peminum khamar untuk memelihara akal, ancaman hukuman zina untuk memelihara kehormatan dan keturunan, serta ancaman hukum mencuri untuk menjaga harta.
- 2) *Al-maslahah al-mulghah*, yaitu sesuatu yang dianggap *masalah* oleh akal pikiran, tetapi dianggap palsu karena kenyataannya bertentangan dengan ketentuan syariat. Misalnya, ada anggapan bahwa menyamakan pembagian warisan antara anak laki-laki dan anak wanita adalah *masalah*. Akan tetapi, kesimpulan seperti itu bertentangan dengan ketentuan syariat, yaitu ayat 11 surah *an-Nisaa'* yang menegaskan bahwa pembagian anak laki-laki dua kali pembagian anak perempuan. Adanya pertentangan itu menunjukkan bahwa apa yang dianggap *maslahat* itu bukan *maslahat* di sisi Allah.
- 3) *Al-maslahah al-mursalah*, dan *maslahat* macam inilah yang dimaksud dalam pembahasan ini, yang pengertiannya adalah seperti dalam definisi yang disebutkan di atas. *Maslahat* macam ini terdapat dalam masalah-masalah muamalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dan tidak pula ada bandingannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah untuk



dapat dilakukan analogi. Contohnya, peraturan lalu lintas dengan segala rambu-rambunya. Peraturan seperti itu tidak ada dalil khusus yang mengaturnya, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam Sunnah Rasulullah. Namun peraturan seperti itu sejalan dengan tujuan syariat, yaitu dalam hal ini adalah untuk memelihara jiwa dan harta.

c. **Perbedaan Pendapat Ulama Mengenai Masalah Mursalah**

Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa *masalah mursalah* tidak sah menjadi landasan hukum dalam bidang ibadah, karena bidang ibadah harus diamalkan sebagaimana adanya diwariskan oleh Rasulullah, dan oleh karena itu bidang ibadah tidak berkembang.

Mereka berbeda pendapat dalam bidang muamalat. Kalangan Zahiriyah, sebagian dari kalangan Syafi'iyah dan Hanafiyah tidak mengakui *masalah mursalah* sebagai landasan pembentukan hukum, dengan alasan seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, antara lain:

- 1) Allah dan Rasul-Nya telah merumuskan ketentuan-ketentuan hukum yang menjamin segala bentuk kemaslahatan umat manusia. Menetapkan hukum berlandaskan *masalah mursalah* berarti menganggap syariat Islam tidak lengkap, karena menganggap masih ada *masalah* yang belum tertampung oleh hukum-hukumnya. Hal seperti itu bertentangan dengan ayat 36 surah *al-Qiaamah* (75):

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban).

- 2) Membenarkan *masalah mursalah* sebagai landasan hukum berarti membuka pintu bagi berbagai pihak seperti hakim di pengadilan atau pihak penguasa untuk menetapkan



hukum menurut seleranya dengan alasan untuk meraih kemaslahatan. Praktik seperti itu akan merusak citra agama.

Dengan alasan-alasan tersebut mereka menolak *masalah mursalah* sebagai landasan penetapan hukum. Berbeda dengan itu, kalangan Malikiyah dan Hanabilah, serta sebagian dari kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa *masalah mursalah* secara sah dapat dijadikan landasan penetapan hukum. Di antara alasan-alasan yang mereka ajukan ialah:

- 1) Syariat Islam diturunkan, seperti disimpulkan para ulama berdasarkan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah, bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan dan kebutuhan umat manusia. Kebutuhan umat manusia itu selalu berkembang, yang tidak mungkin semuanya terperinci dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Namun secara umum syariat Islam telah memberi petunjuk bahwa tujuannya adalah untuk memenuhi kebutuhan umat manusia. Oleh sebab itu, apa-apa yang dianggap *masalah*, selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, sah dijadikan landasan hukum.
- 2) Para sahabat dalam berijtihad menganggap sah *masalah mursalah* sebagai landasan hukum tanpa ada seorang pun yang membantahnya. Contohnya, Umar bin Khattab pernah menyita sebagian harta para pejabat di masanya yang diperoleh dengan cara menyalahgunakan jabatannya. Praktik seperti ini tidak pernah dicontohkan oleh Rasulullah, akan tetapi hal itu perlu dilakukan demi menjaga harta negara dari rongrongan para pejabatnya.

Berdasarkan alasan-alasan tersebut dan beberapa alasan lain yang tidak dapat disebut semua dalam tulisan ini, kalangan Malikiyah, Hanabilah, dan sebagian dari kalangan Sayafi'iyah menganggap sah *masalah mursalah* sebagai landasan hukum. Adapun alasan-alasan yang dikemukakan oleh pihak yang me-



nolak *masalah mursalah* sebagai dalil hukum, menurut pihak kedua ini adalah lemah. Karena kenyataannya berlawanan dengan dalil tersebut, di mana tidak semua kebutuhan manusia, ada perinciannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, untuk menetapkan bahwa suatu *masalah mursalah* itu secara sah dapat difungsikan, membutuhkan beberapa persyaratan yang ekstraketat. Dengan persyaratan-persyaratan itu, adanya kemungkinan bahwa *masalah mursalah* akan disalahgunakan oleh berbagai pihak, dapat dihindarkan.

d. Syarat-syarat Masalah Mursalah

Abdul-Wahhab Khallaf menjelaskan beberapa persyaratan dalam memfungsikan *masalah mursalah*, yaitu:

- 1) Sesuatu yang dianggap masalahat itu haruslah berupa *masalahat* hakiki, yaitu yang benar-benar akan mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudaratannya, bukan berupa dugaan belaka dengan hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat kepada akibat negatif yang ditimbulkannya. Misalnya yang disebut terakhir ini adalah anggapan bahwa hak untuk menjatuhkan talak itu berada di tangan wanita bukan lagi di tangan pria adalah *masalahat* palsu, karena bertentangan dengan ketentuan syariat yang menegaskan bahwa hak untuk menjatuhkan talak berada di tangan suami sebagaimana disebut dalam Hadis:

عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : مره فليراجعها وهي طاهر أو حامل

Dari Ibnu Umar, sesungguhnya dia pernah menalak istrinya padahal dia sedang dalam keadaan haid, hal itu diceritakan kepada Nabi SAW. Maka beliau bersabda: "Suruh Ibnu Umar untuk merujuknya lagi, kemudian menalaknya dalam kondisi suci atau hamil." (HR. Ibnu Majah)

Secara tidak langsung Hadis tersebut memberikan infor-



masi bahwa pihak yang paling berhak untuk menalak istri adalah suami, yang dalam kasus ini adalah Ibnu Umar.

- 2) Sesuatu yang dianggap maslahat itu hendaklah berupa kepentingan umum, bukan kepentingan pribadi.
- 3) Sesuatu yang dianggap maslahat itu tidak bertentangan dengan ketentuan yang ada ketegasan dalam Al-Qur'an atau Sunnah Rasulullah, atau bertentangan dengan *ijma'*.

3. 'Urf (Adat Istiadat)

a. Pengertian Urf

Kata '*urf*' secara etimologi berarti "sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat." Adapun secara terminologi, seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, istilah '*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 mereka baik, berupa perbuatan atau perkataan.

Istilah '*urf*' dalam pengertian tersebut sama dengan pengertian istilah *al-'adah* (adat istiadat). Misalnya, '*urf*' berupa perbuatan atau kebiasaan di satu masyarakat dalam melakukan jual beli kebutuhan ringan sehari-hari seperti garam, tomat, dan gula, dengan hanya menerima barang dan menyerahkan harga tanpa mengucapkan ijab dan kabul (*qabul*). Contoh '*urf*' yang berupa perkataan, seperti kebiasaan di satu masyarakat untuk tidak menggunakan kata *al-lahm* (daging) kepada jenis ikan. Kebiasaan-kebiasaan seperti itu menjadi bahan pertimbangan waktu akan menetapkan hukum dalam masalah-masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

b. Macam-macam 'Urf

'*Urf*, baik berupa perbuatan maupun perkataan, seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, terbagi kepada dua macam:



- 1) *Al-'urf al-'am* (adat kebiasaan umum), yaitu adat kebiasaan mayoritas dari berbagai negeri di satu masa. Contohnya, adat kebiasaan yang berlaku di beberapa negeri dalam memakai ungkapan “engkau telah haram aku gauli” kepada istrinya sebagai ungkapan untuk menjatuhkan talak istri-nya itu, dan kebiasaan menyewa kamar mandi umum dengan sewa tertentu tanpa menentukan secara pasti berapa lamanya mandi dan berapa kadar air yang digunakan.
- 2) *Al-'urf al-khas* (adat kebiasaan khusus), yaitu adat istiadat yang berlaku pada masyarakat atau negeri tertentu. Misalnya, kebiasaan masyarakat Irak dalam menggunakan kata *al-dabbah* hanya kepada kuda, dan menganggap catatan jual beli yang berada pada pihak penjual sebagai bukti yang sah dalam masalah utang piutang.

Di samping pembagian di atas, *'urf* dibagi pula kepada:

- 1) Adat kebiasaan yang benar, yaitu suatu hal baik yang menjadi kebiasaan suatu masyarakat, namun tidak sampai menghalalkan yang haram dan tidak pula sebaliknya. Misalnya, adat kebiasaan suatu masyarakat di mana istri belum boleh dibawa pindah dari rumah orangtuanya sebelum menerima maharnya secara penuh, dan apa yang diberikan pihak lelaki kepada calon istrinya ketika meminangnya, dianggap hadiah, bukan dianggap mahar.
- 2) Adat kebiasaan yang *fasid* (tidak benar), yaitu sesuatu yang menjadi adat kebiasaan yang sampai menghalalkan yang diharamkan Allah. Misalnya, menyajikan minuman memabukkan pada upacara-upacara resmi, apalagi upacara keagamaan, serta mengadakan tarian-tarian wanita berbuisana seksi pada upacara yang dihadiri peserta laki-laki.

c. Keabsahan *'Urf* Menjadi Landasan Hukum

Para ulama sepakat menolak *'urf fasid* (adat kebiasaan yang salah) untuk dijadikan landasan hukum. Pembicaraan selan-



jutnya adalah tentang *'urf sahih*. Menurut hasil penelitian al-Tayyib Khudari al-Sayyid, guru besar *ushul fiqh* di Universitas al-Azhar, Mesir dalam karyanya *Al-Ijtihad fi ma la nassa fih*, bahwa mazhab yang dikenal banyak menggunakan *'urf* sebagai landasan hukum adalah kalangan Hanafiyah dan kalangan Malikiyah, dan selanjutnya oleh kalangan Hanabilah dan kalangan Syafi'iyah. Menurutny, pada prinsipnya mazhab-mazhab besar fikih tersebut sepakat menerima adat istiadat sebagai landasan pembentukan hukum, meskipun dalam jumlah dan perinciannya terdapat perbedaan di antara mazhab-mazhab tersebut, sehingga *'urf* dimasukkan ke dalam kelompok dalil-dalil yang diperselisihkan di kalangan ulama.

'Urf mereka terima sebagai landasan hukum dengan beberapa alasan, antara lain:

- 1) Ayat 199 surah al-A'raaf (7):

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf (al-'urf), serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh.

Kata *al-'urf* dalam ayat tersebut, di mana umat manusia disuruh mengerjakannya, oleh para ulama *ushul fiqh* dipahami sebagai sesuatu yang baik yang telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan itu, maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.

- 2) Pada dasarnya, syariat Islam dari masa awal banyak menampung dan mengakui adat atau tradisi yang baik dalam masyarakat selama tradisi itu tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Kedatangan Islam bukan menghapuskan sama sekali tradisi yang telah menyatu dengan masyarakat. Tetapi secara selektif ada yang diakui dan dilestarikannya serta ada pula yang dihapuskannya.



Misal adat kebiasaan yang diakui, kerja sama dagang dengan cara berbagi untung (*al-mudarabah*). Praktik seperti ini sudah berkembang di kalangan bangsa Arab sebelum Islam, dan kemudian diakui oleh Islam sehingga menjadi hukum Islam. Berdasarkan kenyataan ini, para ulama menyimpulkan bahwa adat istiadat yang baik secara sah dapat dijadikan landasan hukum, bilamana memenuhi beberapa persyaratan.

d. Syarat-syarat 'Urf untuk Dapat Dijadikan Landasan Hukum

Abdul-Karim Zaidan menyebutkan beberapa persyaratan bagi 'urf yang bisa dijadikan landasan hukum, yaitu:

- 1) 'Urf itu harus termasuk 'urf yang sah dalam arti tidak bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Misalnya, kebiasaan di satu negeri bahwa sah mengembalikan harta amanah kepada istri atau anak dari pihak pemberi atau pemilik amanah. Kebiasaan seperti ini dapat dijadikan pegangan jika terjadi tuntutan dari pihak pemilik harta itu sendiri.
- 2) 'Urf itu harus bersifat umum, dalam arti minimal telah menjadi kebiasaan mayoritas penduduk negeri itu.
- 3) 'Urf itu harus sudah ada ketika terjadinya suatu peristiwa yang akan dilandaskan kepada 'urf itu. Misalnya, seseorang yang mewakafkan hasil kebunnya kepada ulama, sedangkan yang disebut ulama waktu itu hanyalah orang mempunyai pengetahuan agama tanpa ada persyaratan punya ijazah, maka kata ulama dalam pernyataan wakaf itu harus diartikan dengan pengertiannya yang sudah dikenal itu, bukan dengan pengertian ulama yang menjadi populer kemudian setelah ikrar wakaf terjadi misalnya harus punya ijazah.
- 4) Tidak ada ketegasan dari pihak-pihak terkait yang berlain-



an dengan kehendak '*urf*' tersebut, sebab jika kedua belah pihak yang berakad telah sepakat untuk tidak terikat dengan kebiasaan yang berlaku umum, maka yang dipegang adalah ketegasan itu, bukan '*urf*'. Misalnya, adat yang berlaku di satu masyarakat, istri belum boleh dibawa oleh suaminya pindah dari rumah orangtuanya sebelum melunasi maharnya, namun ketika berakad kedua belah pihak telah sepakat bahwa sang istri sudah boleh dibawa oleh suaminya pindah tanpa ada persyaratan terlebih dahulu melunasi maharnya. Dalam masalah ini, yang dianggap berlaku adalah kesepakatan itu, bukan adat yang berlaku.

e. *Kaidah yang Berlaku bagi 'Urf*

Diterimanya '*urf*' sebagai landasan pembentukan hukum memberi peluang lebih luas bagi dinamisasi hukum Islam. Sebab, di samping banyak masalah yang tidak tertampung oleh metode-metode lainnya seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah* yang dapat ditampung oleh adat istiadat ini, juga ada kaidah yang menyebutkan bahwa hukum yang pada mulanya dibentuk oleh mujtahid berdasarkan '*urf*', akan berubah bila-mana '*urf*' itu berubah. Inilah yang dimaksud oleh para ulama, antara lain Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) bahwa "tidak diingkari adanya perubahan hukum dengan adanya perubahan waktu dan tempat" (تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة). Maksud ungkapan ini adalah bahwa hukum-hukum fikih yang tadinya dibentuk berdasarkan adat istiadat yang baik, hukum itu akan berubah bilamana adat istiadat itu berubah. Misalnya, bersifat adil adalah syarat diterimanya kesaksian seseorang berdasarkan firman Allah:

...وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...

... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu ... (QS. at-Talaq [65]: 2)



Ayat tersebut berbicara tentang kesaksian bagi seseorang yang hendak merujuk istrinya yang telah ditalaknya kurang dari tiga. Syarat kesaksian yang diterima seperti dalam ayat itu adalah bersifat adil, yaitu suatu sifat yang dimiliki oleh seseorang yang mampu membawa kepada menaati agama Allah dan menjaga harga diri (*muruah*). Yang disebut terakhir ini, yaitu sifat-sifat yang merusak harga diri, bisa berbeda antara satu masyarakat dengan yang lain, dan antara satu masa dan masa yang lain. Misalnya, seorang laki-laki dengan kepala terbuka, seperti dikemukakan Abu Ishaq al-Syatibi merusak *muruah* (harga diri) menurut pandangan orang-orang di daerah tertentu, tidak merusak *muruah* menurut pandangan orang-orang di daerah lainnya.

Hukum Islam hendaklah mempertimbangkan perbedaan pandangan seperti tersebut. Demikian juga dalam memahami ayat-ayat yang bersifat global, perlu mempertimbangkan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di suatu tempat. Misalnya, ayat 233 surah *al-Baqarah* (2) menjelaskan:

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

... Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf ...

Ayat tersebut tidak menjelaskan berapa kadar nafkah yang harus diberikan seorang ayah kepada para ibu dari anak-anak. Untuk memastikannya, perlu merujuk kepada adat kebiasaan yang berlaku dalam satu masyarakat di mana ia berada. Dalam hal ini, adat istiadat membantu seorang mufti untuk menjelaskan pengertian ayat-ayat yang senada dengan itu.

4. Istishab

a. Pengertian Istishab

Kata *istishab* secara etimologi berarti “meminta ikut serta



secara terus-menerus”. Menurut Abdul-Karim Zaidan, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, *istishab* berarti:

استدامة اثبات ماكان ثابتا ، أو نفي ماكان منفيًا

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

Definisi lain yang senada dengan itu dikemukakan oleh Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah (w. 751H), tokoh *ushul fiqh* Hambali, yaitu “menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tiada sampai ada bukti yang mengubah kedudukannya.” Misalnya, seseorang yang diketahui masih hidup pada masa tertentu, tetap dianggap hidup pada masa sesudahnya selama belum terbukti bahwa ia telah wafat. Demikian pula halnya, seseorang yang sudah memastikan bahwa ia telah berwudhu, dianggap tetap wudhunya selama belum terjadi hal yang membuktikan batal wudhunya. Dalam hal ini, adanya keraguan batalnya wudhu tanpa bukti yang nyata, tidak bisa mengubah kedudukan hukum wudhu tersebut.

b. Macam-macam Istishab

Muhammad Abu Zahrah menyebutkan empat macam *istishab* sebagai berikut:

- 1) *Istishab al-ibahah al-ashliyah*, yaitu *istishab* yang didasarkan atas hukum *ashal* dari sesuatu, yaitu mubah (boleh). *Istishab* semacam ini banyak berperan dalam menetapkan hukum di bidang muamalat. Landasannya adalah suatu prinsip yang mengatakan bahwa hukum dasar dari sesuatu yang bermanfaat boleh dilakukan dalam kehidupan umat manusia selama tidak ada dalil yang melarangnya. Misalnya makanan, minuman, hewan, tumbuh-tumbuhan, dan lain-lain selama tidak ada dalil yang melarangnya, adalah halal dimakan atau boleh dikerjakan. Prinsip tersebut ber-



dasarkan ayat 29 surah *al-Baqarah* (2):

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...

Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu

Ayat tersebut menegaskan bahwa segala yang ada di bumi dijadikan untuk umat manusia dalam pengertian boleh dimakan makanannya atau boleh dilakukan hal-hal yang membawa manfaat bagi kehidupan. Dalam konteks ini, jika ada larangan, berarti pada makanan atau dalam perbuatan itu terdapat bahaya bagi kehidupan manusia. Maka berdasarkan hal tersebut, suatu makanan, atau suatu tindakan tetap dianggap halal atau boleh dilakukan seperti hukum aslinya, selama tidak ada dalil yang melarang.

- 2) *Istishab al-baraah al-ashliyah*, yaitu *istishab* yang didasarkan atas prinsip bahwa pada dasarnya setiap orang bebas dari tuntutan beban *taklif* sampai ada dalil yang mengubah statusnya itu, dan bebas dari utang atau kesalahan sampai ada bukti yang mengubah statusnya itu. Seseorang yang menuntut bahwa haknya terdapat pada diri seseorang, ia harus mampu membuktikannya karena pihak tertuduh pada dasarnya bebas dari segala tuntutan, dan status bebasnya itu tidak bisa diganggu gugat kecuali dengan bukti yang jelas. Jadi, seseorang dengan prinsip *istishab* akan selalu dianggap berada dalam status tidak bersalah sampai ada bukti yang mengubah statusnya itu.
- 3) *Istishab al-hukm*, yaitu *istishab* yang didasarkan atas tetapnya status hukum yang sudah ada selama tidak ada bukti yang mengubahnya. Misalnya, seseorang yang memiliki sebidang tanah atau harta bergerak seperti mobil, maka harta miliknya itu tetap dianggap ada selama tidak terbukti dengan peristiwa yang mengubah status hukum itu, seperti dijual atau dihibahkannya kepada pihak lain. Seseorang yang sudah jelas berutang kepada si fulan, akan selalu di-



anggap berutang sampai ada yang mengubahnya, seperti membayarnya sendiri atau pihak yang berpiutang membebankannya dari utang itu. Seseorang yang jelas telah mengadakan nikah terhadap seorang wanita, maka wanita itu akan tetap dianggap sebagai istrinya sampai terbukti telah diceraikannya.

- 4) *Istishab al-wasf*, yaitu *istishab* yang didasarkan atas anggapan masih tetapnya sifat yang diketahui ada sebelumnya sampai ada bukti yang mengubahnya. Misalnya, sifat hidup yang dimiliki seseorang yang hilang tetap dianggap masih ada sampai ada bukti bahwa ia telah wafat. Demikian pula air yang diketahui bersih, tetap dianggap bersih selama tidak ada bukti yang mengubah statusnya itu.

c. *Perbedaan Pendapat Ulama tentang Istishab*

Para ulama *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, sepakat bahwa tiga macam *istishab* yang disebut pertama tersebut sah dijadikan landasan hukum. Mereka berbeda pendapat pada macam yang keempat, yaitu *istishab al-wasf*. Dalam hal ini ada dua pendapat:

- 1) Kalangan Hanabilah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa *istishab al-wasf* dapat dijadikan landasan secara penuh, baik dalam menimbulkan hak yang baru maupun dalam mempertahankan haknya yang sudah ada. Misalnya, seseorang yang hilang tidak tahu tempatnya, tetap dianggap hidup sampai terbukti bahwa ia telah wafat. Oleh karena masih dianggap hidup, maka berlaku baginya segala hal bagi orang hidup, seperti bahwa harta dan istrinya masih dianggap kepunyaannya, dan jika ada ahli warisnya yang wafat, maka dia turut mewarisi harta peninggalannya dan kadar pembagiannya langsung dinyatakan sebagai hak miliknya.
- 2) Kalangan Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, bahwa *istishab al-wasf* hanya berlaku untuk mempertahankan



haknya yang sudah ada bukan untuk menimbulkan hak yang baru. Dalam contoh di atas, orang yang hilang itu, meskipun ia masih dianggap masih hidup, yang dengan itu istrinya tetap dianggap sebagai istrinya dan hartanya juga masih berstatus sebagai hak miliknya sebagai orang yang masih hidup, namun jika ada ahli warisnya yang wafat, maka khusus kadar pembagiannya harus disimpan dan belum dapat dinyatakan sebagai haknya sampai terbukti ia hidup. Jika terbukti ia telah wafat dan ternyata mendahului waktu wafat ahli warisnya, maka kadar pembagiannya yang disimpan tersebut dibagi di antara ahli waris yang ada. Alasan mereka karena keadaannya masih hidup semata-mata didasarkan atas dalil *istishab* yang berupa dugaan, bukan hidup secara fakta.

5. Syar'u Man Qablana

a. Pengertian Syar'u Man Qablana

Yang dimaksud dengan *syar'u man qablana* ialah syariat atau ajaran nabi-nabi sebelum Islam yang berhubungan dengan hukum, seperti syariat Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa a.s. Apakah syariat-syariat yang diturunkan kepada mereka itu berlaku pula bagi umat Nabi Muhammad SAW. Masalah ini merupakan topik tersendiri dalam pembahasan *ushul fiqh*. Untuk lebih jelas, lebih dahulu dijelaskan hal-hal yang disepakati dan hal-hal yang diperselisihkan di kalangan ulama.

b. Pendapat Para Ulama tentang Syar'u Man Qablana

Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa syariat para nabi terdahulu yang tidak tercantum dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, tidak berlaku lagi bagi umat Islam, karena kedatangan syariat Islam telah mengakhiri berlakunya syariat-syariat terdahulu. Demikian pula para ulama *ushul fiqh* sepakat, bahwa syariat sebelum Islam yang dicantumkan dalam Al-Qur'an adalah



berlaku bagi umat Islam bilamana ada ketegasan bahwa syariat itu berlaku bagi umat Nabi Muhammad SAW, namun keberlakuannya itu bukan karena kedudukannya sebagai syariat sebelum Islam tetapi karena ditetapkan oleh Al-Qur'an. Misalnya puasa Ramadhan yang diwajibkan kepada umat Islam adalah syariat sebelum Islam, seperti dalam ayat 183 surah *al-Baqarah*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Para ulama *ushul fiqh* berbeda pendapat tentang hukum-hukum syariat nabi terdahulu yang tercantum dalam Al-Qur'an, tetapi tidak ada ketegasan bahwa hukum-hukum itu masih berlaku bagi umat Islam dan tidak pula ada penjelasan yang membatalkannya. Misalnya, persoalan hukuman *qishash* (hukuman setimpal) dalam syariat Nabi Musa yang diceritakan dalam Al-Qur'an surah *al-Maaidah* ayat 45:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمُ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

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 qishash-nya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)-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.

Dari sekian banyak bentuk *qishash* dalam ayat tersebut yang ada ketegasan berlakunya bagi umat Islam hanyalah *qi-*



shash karena pembunuhan, seperti dalam surah *al-Baqarah* ayat 178 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ
بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ
وَأَدَاةٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

Bentuk-bentuk *qishash* lainnya yang tersebut dalam surah *al-Maaidah* (5) ayat 45 di atas diperselisihkan di kalangan ulama fikih.

Menurut kalangan Hanafiyah, Malikiyah, mayoritas kalangan Syafi'iyah, dan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hambal, hukum-hukum seperti itu berlaku bagi umat Islam. Di antara alasan mereka:

- 1) Pada dasarnya syariat itu adalah satu karena datang dari Allah juga. Oleh karena itu, apa yang disyariatkan kepada para nabi terdahulu dan disebutkan dalam Al-Qur'an berlaku kepada umat Muhammad SAW. Hal itu ditunjukkan oleh firman Allah:

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



وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

Dia telah mensyariatkan kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya). (QS. as-Syuura [42]: 13)

- 2) Selain itu, terdapat beberapa ayat yang menyuruh mengikuti para nabi terdahulu, antara lain firman Allah:

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

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim yang hanif." (QS. an-Nahl [16]: 123)

Dalam ayat lain Allah juga berfirman:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. Katakanlah: "Aku tidak meminta upah kepadamu dalam menyampaikan (Al-Qur'an)." Al-Qur'an itu tidak lain hanyalah peringatan untuk segala umat. (QS. al-An'aam [6]: 90)

Menurut para ulama Mu'tazilah, Syi'ah, sebagian kalangan Syafi'iyah, dan salah satu pendapat Imam Ahmad bin Hanbal, syariat sebelum Islam yang disebut dalam Al-Qur'an, tidak menjadi syariat bagi umat Nabi Muhammad SAW kecuali ada ketegasan untuk itu. Di antara alasan mereka:

- 1) Firman Allah, surah *al-Maaidah* (5) ayat 48:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا



جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَشِيعُوا الْخَيْْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap umat itu mempunyai syariat tersendiri. Itu berarti syariat nabi terdahulu tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad SAW.

- 2) Ketika Mu'az bin Jabal diutus untuk menjadi hakim di Yaman, Rasulullah bertanya kepadanya:

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Dari al-Haris bin Amr, dari sekelompok orang teman-teman Mu'az, sesungguhnya Rasulullah SAW mengutus Mu'az ke Yaman, maka beliau bertanya kepada Mu'az, "Atas dasar apa Anda memutuskan suatu persoalan?" Dia jawab, "Dasarnya adalah



Kitab Allah.” Nabi bertanya: “Kalau tidak Anda temukan dalam kitab Allah?” Mu’az menjawab dengan dasar Sunnah Rasulullah. Beliau bertanya lagi: “Kalau tidak Anda temukan dalam Sunnah Rasulullah?” Dia jawab: “Aku akan berijtihad dengan penalaranku.” Maka Nabi berkata: “Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufik atas diri utusan Rasulullah SAW.” (HR. Tirmizi)

Dalam dialog tersebut, tidak terdapat petunjuk Rasulullah untuk merujuk kepada syariat nabi-nabi terdahulu. Seandainya syariat nabi-nabi terdahulu dapat dijadikan rujukan oleh Mu’az, sudah tentu Rasulullah memberi petunjuk untuk itu.

Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya *‘Ilmu Ushul al-Fiqh* menjelaskan, bahwa yang terkuat dari dua pendapat tersebut adalah pendapat yang pertama di atas. Alasannya, bahwa syariat Islam hanya membatalkan hukum yang kebetulan berbeda dengan syariat Islam. Oleh karena itu, segala hukum syariat para nabi terdahulu yang disebut dalam Al-Qur’an tanpa ada ketegasan bahwa hukum-hukum itu telah di-*nasakh* (dihapuskan), maka hukum-hukum itu berlaku bagi umat Nabi Muhammad SAW. Di samping itu, disebutkan hukum-hukum itu dalam Al-Qur’an yang merupakan petunjuk bagi umat Islam, menunjukkan berlakunya bagi umat Muhammad SAW.

6. Mazhab Sahabi

a. Pengertian Mazhab Sahabi

Yang dimaksud dengan mazhab Sahabi ialah “pendapat sahabat Rasulullah SAW tentang suatu kasus di mana hukumnya tidak dijelaskan secara tegas dalam Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah.”

Adapun yang dimaksud dengan *sahabat* Rasulullah, seperti dikemukakan oleh Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib—ahli hadis berkebangsaan Syria—dalam karyanya *Ushul al-Hadis* adalah



setiap orang Muslim yang hidup bergaul bersama Rasulullah dalam waktu yang cukup lama serta menimba ilmu dari Rasulullah. Misalnya Umar bin Khattab, 'Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Sabit, 'Abdullah bin Umar bin Khattab, 'Aisyah, dan 'Ali bin Abi Talib. Mereka ini di antara para sahabat yang banyak berfatwa tentang hukum Islam.

Permasalahan yang dibahas dalam *ushul fiqh* dalam kaitan ini adalah apakah fatwa-fatwa mereka itu harus diikuti para mujtahid setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan *ijma'* dalam menetapkan hukum atau tidak?

Dalam hal ini, Abdul-Karim Zaidan membagi pendapat sahabat ke dalam empat kategori sebagai berikut:

- 1) Fatwa sahabat yang bukan merupakan hasil ijtihad. Misalnya, fatwa Ibnu Mas'ud bahwa batas minimal waktu haid tiga hari, batas minimal maskawin sebanyak 10 dirham. Fatwa seperti ini bukan merupakan hasil ijtihad sahabat dan besar kemungkinan hal itu mereka terima dari Rasulullah. Oleh karena itu, fatwa semacam ini disepakati menjadi landasan hukum bagi generasi sesudahnya.
- 2) Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka dikenal dengan *ijma'* sahabat. Fatwa seperti ini menjadi pegangan bagi generasi sesudahnya.
- 3) Fatwa sahabat secara perorangan yang tidak mengikat sahabat yang lain. Para mujtahid di kalangan sahabat memang sering berbeda pendapat dalam satu masalah, namun dalam hal ini fatwa seorang sahabat tidak mengikat (diikuti) sahabat yang lain.
- 4) Fatwa sahabat secara perorangan yang didasarkan oleh *ra'yu* dan ijtihad.

Ulama berbeda pendapat tentang fatwa sahabat secara perorangan tersebut yang merupakan hasil ijtihad, apakah mengikat generasi sesudahnya atau tidak mengikat. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, dan menurut Wahbah az-



Zuhaili, beberapa pendapat itu dapat disimpulkan kepada dua pendapat saja, yaitu:

Pertama, menurut kalangan Hanafiyah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan pendapat terkuat dari Ahmad bin Hanbal, bahwa fatwa sahabat dapat dijadikan pegangan oleh generasi sesudahnya. Alasan mereka antara lain:

- a) Firman Allah, surah *Ali Imraan* (3) ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

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

Ayat tersebut menurut mereka ditujukan kepada para sahabat dan menunjukkan bahwa apa yang mereka sampaikan adalah *makruf* (kebaikan), dan oleh karena itu harus diikuti.

- b) Sabda Rasulullah:

أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ بِأَيِّ أَقْدَدْتِمُ اهْتَدَيْتُمْ {الْحَدِيثُ}

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

Hadis tersebut menurut penganut aliran ini menunjukkan wajib hukumnya mengikuti fatwa sahabat. Tetapi menurut Ibnu Hazm, Hadis ini termasuk Hadis *maudhu'* yang tidak bisa dijadikan sandaran hukum.

Kedua, menurut salah satu riwayat dari Imam Ahmad bin Hanbal, Mu'tazilah, dan kalangan Syi'ah, bahwa fatwa sahabat tidak mengikat generasi sesudahnya. Di antara alasan yang



mereka kemukakan adalah:

- a) Firman Allah, surah *al-Hasyr* (59) ayat 2:

...فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

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

Yang dimaksud dengan “mengambil pelajaran” dalam ayat tersebut menurut mereka adalah melakukan *ijtihad*. Dengan demikian, berarti ayat tersebut memerintahkan orang-orang yang memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad. Adapun mengikuti pendapat sahabat berarti seorang mujtahid ber-*taqlid* kepada sahabat itu yang bertentangan dengan kehendak ayat tersebut yang menyuruh mereka berijtihad.

- b) Para sahabat bukan orang *ma'sum* (terbebas dari kesalahan), sama dengan para mujtahid lainnya. Oleh sebab itu, fatwa mereka mengandung kebolehhadisan keliru. Sesuatu yang boleh jadi keliru tidak layak untuk diikuti.

Muhammad Abu Zahrah, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, menganggap pendapat yang pertama, yaitu bahwa fatwa sahabat dapat dijadikan pegangan, lebih kuat untuk dipegang. Alasannya, bahwa para sahabat adalah generasi yang paling dekat dengan Rasulullah. Mereka banyak menyaksikan pembentukan hukum dari Rasulullah dan banyak mengetahui tentang latar belakang turunnya ayat, serta orang yang paling tahu, setelah Rasulullah, tentang maksud dari ayat atau Hadis Rasulullah. Oleh karena itu, fatwa-fatwa mereka lebih dapat dipercaya sehingga harus dijadikan rujukan.

Contoh fatwa sahabat adalah: (a) menurut 'Aisyah, batas maksimal kehamilan seorang perempuan selama dua tahun dengan mengatakan: “Anak tidak berada dalam perut ibunya lebih dari dua tahun;” (b) menurut Anas bin Malik, batas minimal waktu haid seorang wanita adalah tiga hari; dan (c) menu-



rut Umar bin Khattab, lelaki yang menikahi seorang wanita yang sedang dalam *'iddah* harus dipisahkan dan diharamkan baginya menikahinya untuk selamanya.

7. Sadd az-Zari'ah

Kata *sadd* menurut bahasa berarti “menutup”, dan kata *az-zari'ah* berarti “wasilah” atau “jalan ke suatu tujuan”. Dengan demikian, *sadd az-zari'ah* secara bahasa berarti “menutup jalan kepada suatu tujuan.” Menurut istilah *ushul fiqh*, seperti dikeskemukakan Abdul-Karim Zaidan, *sadd al-zari'ah* berarti:

أنه من باب منع الوسائل المؤدية إلى المفاسد

Menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan.

Perbuatan-perbuatan yang menjadi wasilah kepada kebinasaan, lanjut Abdul-Karim Zaidan, terbagi menjadi dua macam:

- a. Perbuatan yang keharamannya bukan saja karena ia sebagai wasilah bagi sesuatu yang diharamkan, tetapi esensi perbuatan itu sendiri adalah haram. Oleh karena itu keharaman perbuatan seperti itu bukan termasuk ke dalam kajian *sadd az-zari'ah*.
- b. Perbuatan yang secara esensial diperbolehkan (mubah), namun perbuatan itu memungkinkan untuk digunakan sebagai wasilah kepada sesuatu yang diharamkan. Perbuatan seperti ini seperti dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili terbagi kepada empat macam:
 - 1) Perbuatan itu bisa dipastikan akan mengakibatkan kebinasaan. Misalnya menggali lobang di tempat yang gelap di depan pintu gerbang tempat lalu lintas orang umum yang dapat dipastikan akan menjebak siapa yang melaluinya. Perbuatan seperti ini, menurut Wahbah az-Zuhaili adalah perbuatan terlarang dan jika ada orang yang cedera disebabkan, pelakunya dapat dituntut dan diminta pertanggungjawabannya.



- 2) Perbuatan itu mengandung kemungkinan, meskipun kecil, akan membawa kepada sesuatu yang dilarang. Misalnya, menggali sumur di tempat yang tidak biasa dilalui orang, atau menjual buah anggur kepada orang yang tidak terkenal sebagai produsen *khamr* atau minuman keras. Perbuatan seperti ini, demikian dijelaskan Wahbah az-Zuhaili, boleh dilakukan, karena kemungkinannya akan membawa kepada kebinasaan sangat sedikit dibandingkan dengan manfaat yang akan diraih. Adapun syariat Islam dalam menetapkan hukum selalu mempertimbangkan kemaslahatan yang lebih besar dan dalam kondisi yang demikian kemudahan yang ringan tidak lagi menjadi pertimbangan.
- 3) Perbuatan yang pada dasarnya adalah mubah, namun kemungkinannya akan membawa kepada kebinasaan lebih besar dibandingkan dengan kemaslahatan yang akan diraih. Contohnya, menjual senjata kepada musuh pada waktu perang, menyewakan rumah kepada pihak yang dikenal bandar judi atau kepada geromo, mencaci-maki atau mengejek sesembahan orang-orang musyrik dan menjual buah anggur kepada pihak produsen minuman keras. Perbuatan seperti itu, sebagaimana dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, dilarang, sama hukumnya dengan jenis pertama di atas, karena keras dugaan akan digunakan untuk sesuatu yang diharamkan agama.
- 4) Perbuatan yang pada dasarnya mubah karena mengandung kemaslahatan, tetapi di samping itu dilihat kepada pelaksanaannya ada kemungkinan membawa kepada sesuatu yang dilarang. Misalnya, semacam akad jual beli yang mungkin digunakan sebagai upaya mengelak dari riba, dengan cara si A menjual suatu benda dengan harga satu juta rupiah dengan cara



berutang kepada si B, dan ketika itu juga benda itu dibeli kembali oleh A seharga delapan ratus ribu rupiah dengan cara tunai, sehingga hasilnya, dengan perantaraan jual beli arloji, pihak B mengantongi uang delapan ratus ribu rupiah dan nanti pada waktu yang telah ditentukan harus dibayar sejuta rupiah. Jual beli seperti ini disebut *ba'i al-'ainah*.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, para ulama sepakat tentang dilarangnya perbuatan seperti ini jika kelihatan tanda-tanda bahwa mereka berniat untuk melakukan riba, dan mereka berbeda pendapat dalam hal tidak kelihatan jelas tanda-tanda bahwa maksud kedua belah pihak melakukan jual beli tersebut sebagai *helah* untuk mengelak dari perbuatan riba.

Sementara menurut kalangan Malikiyah dan Hanabilah jual beli seperti itu termasuk jual beli yang dilarang. Alasan mereka, masalah dilarang atau tidak dilarangnya suatu perbuatan tidak hanya diukur dengan bentuk formal dari suatu perbuatan, tetapi juga melihat kepada akibat dari perbuatan itu. Pada jual beli tersebut terdapat kecurigaan bahwa tujuannya, meskipun tidak mereka tegaskan, adalah untuk mengelak dari riba secara formal, meskipun secara esensial mereka terjebak ke dalamnya.

Adapun menurut Hanafiyah, jual beli seperti itu juga *fasid* (rusak) namun bukan atas dasar *sadd az-zari'ah*, tetapi atas dasar bahwa pihak penjual dalam contoh di atas tidak sah membeli kembali barang yang telah dijualnya tersebut sebelum pihak pembeli melunasi harganya.

Adapun kalangan Syafi'iyah berpendapat, bahwa jual beli seperti itu hukumnya sah. Di antara alasannya, bahwa dalam suatu akad yang menjadi ukuran sahnya



adalah syarat dan rukunnya. Selama syarat dan rukunnya telah dipenuhi, maka jual beli dianggap sah. Adanya kemungkinan tujuan tersembunyi di balik yang lahiriah dari kedua belah pihak, karena tidak dapat dipastikan, tidak berpengaruh kepada sahnya akad jual beli.

pustaka-indo.blogspot.com





4

Metode Istinbat

Kata “istinbat” bila dihubungkan dengan hukum, seperti dijelaskan oleh Muhammad bin ‘Ali al-Fayyumi (w. 770 H)—ahli bahasa Arab dan fikih—berarti “upaya menarik hukum dari Al-Qur’an dan Sunnah dengan jalan ijtihad.”

Ayat-ayat Al-Qur’an dalam menunjukkan pengertiannya menggunakan berbagai cara, ada yang tegas dan ada yang tidak tegas, ada yang melalui arti bahasanya dan ada pula yang melalui maksud hukumnya, di samping itu di satu kali terdapat pula perbenturan antara satu dalil dan dalil lain yang memerlukan penyelesaian. *Ushul fiqh* menyajikan berbagai cara dari berbagai aspeknya untuk menimba pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah.

Secara garis besar, metode istinbat dapat dibagi kepada tiga bagian, yaitu segi kebahasaan, segi *maqasid* (tujuan) *syari’ah*, dan segi penyelesaian beberapa dalil yang bertentangan.

A. METODE ISTINBAT DARI SEGI BAHASA

Objek utama yang akan dibahas dalam *ushul fiqh* adalah Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah. Untuk memahami teks-teks dua sumber yang berbahasa Arab tersebut, para ulama telah menyusun semacam “semantik” yang akan digunakan dalam praktik penalaran fikih. Bahasa Arab dalam menyampaikan

suatu pesan dengan berbagai cara dan dalam berbagai tingkat kejelasannya. Untuk itu, para ahlinya telah membuat beberapa kategori lafal atau redaksi, di antaranya yang sangat penting dan akan dikemukakan di sini adalah masalah *amar*, *nahi* dan *takhyir*, pembahasan lafal dari segi umum dan khusus, pembahasan lafal dari segi *mutlaq* dan *muqayyad*, pembahasan lafal dari segi *mantuq* dan *mafhum*, dari segi jelas dan tidak jelasnya, dan dari segi hakikat dan *majaz*-nya. Secara ringkas hal-hal tersebut akan dijelaskan berikut ini.

1. **Amar (Perintah), Nahi (Larangan), dan Takhyir (Memberikan Pilihan)**

Ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dalam menyampaikan ajaran Allah dan begitu juga Sunnah Rasulullah ada yang berbentuk *amar* (perintah), *nahi* (larangan), atau *takhyir* (memberikan pilihan). Dari tiga kategori ayat-ayat hukum itulah terbentuk hukum-hukum seperti wajib, *mandub*, haram, makruh, dan mubah.

a. **Amar (Perintah)**

1) **Pengertian dan Bentuk-bentuk Amr**

Menurut mayoritas ulama *ushul fiqh*, *amar* adalah:

اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الإستعلاء

Suatu tuntutan (perintah) untuk melakukan sesuatu dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya.

Perintah untuk melakukan suatu perbuatan, seperti dikemukakan oleh Khudari Bik dalam bukunya *Tarikh al-Tasyri'*, disampaikan dalam berbagai gaya atau redaksi, antara lain:

- (a) Perintah tegas dengan menggunakan kata *amara* (أمر) dan yang seakar dengannya. Misalnya dalam ayat:



إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (QS. an-Nahl [16]: 90)

- (b) Perintah dalam bentuk pemberitaan bahwa perbuatan itu diwajibkan atas seseorang dengan memakai kata *kutiba* (كتب, diwajibkan). Misalnya dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. (QS. al-Baqarah [2]: 178)

- (c) Perintah dengan memakai redaksi pemberitaan (*jumlah khabariyah*) namun yang dimaksud adalah perintah. Misalnya dalam ayat:

وَالْمُطَلَّغَاتُ يَرْزَقْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ
مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُو



لَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki islah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Baqarah [2]: 228)

- (d) Perintah dengan memakai kata kerja perintah secara langsung. Misalnya firman Allah:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Peliharalah segala shalat-(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyuk. (QS. al-Baqarah [2]: 238)

- (e) Perintah dengan memakai kata kerja *mudhari'* (فعل المضارع, kata kerja untuk sekarang dan yang akan datang) yang disertai oleh *lam al-amr* (huruf yang berarti perintah). Misalnya ayat:

ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

Kemudian (sesudah menyembelih) hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar mereka dan melakukan tawaf sekeliling Baitullah. (QS. al-Hajj [22]: 29)

- (f) Perintah dengan menggunakan kata *faradha* (فرض, mewajibkan). Misalnya ayat:

...قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ
لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ...



... Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu ... (QS. al-Ahzab [33]: 50)

- (g) Perintah dalam bentuk penilaian bahwa perbuatan itu adalah baik. Misalnya firman Allah:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَتْكُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah: “Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu menggauli mereka, maka mereka adalah saudaramu dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. al-Baqarah [2]: 220)

- h) Perintah dalam bentuk menjanjikan kebaikan yang banyak atas pelakunya. Misalnya ayat:

مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan. (QS. al-Baqarah [2]: 245)

2) Hukum-hukum yang Mungkin Ditunjukkan oleh Bentuk Amar

Suatu bentuk perintah, seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, guru besar *ushul fiqh* Universitas Damaskus, bisa digunakan untuk berbagai pengertian, antara lain:



- (a) Menunjukkan hukum wajib seperti perintah untuk shalat.
- (b) Untuk menjelaskan bahwa sesuatu itu boleh dilakukan, misalnya ayat:

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ
عَلِيمٌ

Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. al-Mukminuun [23]: 51)

- (c) Sebagai anjuran, seperti dalam ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya (QS. al-Baqarah [2]: 282)

- (d) Untuk melemahkan, misalnya ayat:

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

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal Al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar. (QS. al-Baqarah [2]: 23)

- (e) Sebagai ejekan dan penghinaan, misalnya firman Allah berkenaan dengan orang yang ditimpa siksa di akhirat nanti sebagai ejekan atas diri mereka dalam surah *ad-Dukhaan* (44) ayat 49:

ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia.

3) Kaidah-kaidah yang Berhubungan dengan Amar

Apabila dalam *nash* (teks) *syara'* terdapat salah satu dari bentuk perintah tersebut, maka seperti dikemukakan Muham-



mad Adib Saleh, ada beberapa kaidah yang mungkin dapat diberlakukan.

Kaidah pertama, الأصل في الأمر للوجوب. Meskipun suatu perintah dapat menunjukkan berbagai pengertian, namun pada dasarnya suatu perintah menunjukkan hukum wajib dilaksanakan kecuali ada indikasi atau dalil yang memalingkannya dari hukum tersebut. Kesimpulan ini, di samping didasarkan atas kesepakatan ahli bahasa, juga atas ayat 62 surah *an-Nuur* yang mengancam akan menyiksa orang-orang yang menyalahi perintah Allah. Adanya ancaman siksaan itu menunjukkan bahwa suatu perintah wajib dilaksanakan.

Contoh perintah yang terbebas dari indikasi yang memalingkan dari hukum wajib adalah ayat 77 surah *an-Nisaa'* (4):

...وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...

... Dan dirikanlah salat dan tunaikanlah zakat....

Ayat tersebut menunjukkan hukum wajib mendirikan shalat lima waktu dan menunaikan zakat.

Contoh perintah yang disertai indikasi yang menunjukkan hukum selain wajib adalah ayat 283 surah *al-Baqarah* (2):

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu memercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.



Perintah untuk menyerahkan barang jaminan utang dalam ayat tersebut oleh mayoritas ulama fikih dipahami sebagai anjuran, karena bagian berikutnya dari ayat tersebut menjelaskan: *“Akan tetapi jika sebagian kamu memercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanahnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah....”*

Kaidah kedua, دلالة الأمر على التكرار أو الوحدة, adalah suatu perintah haruskah dilakukan berulang kali atau cukup dilakukan sekali saja? Menurut jumhur ulama *ushul fiqh*, pada dasarnya suatu perintah tidak menunjukkan harus berulang kali dilakukan kecuali ada dalil untuk itu. Karena suatu perintah hanya menunjukkan perlu terwujudnya perbuatan yang diperintahkan itu dan hal itu sudah bisa tercapai meskipun hanya dilakukan satu kali. Contohnya ayat 196 surah *al-Baqarah* (2):

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...

Dan sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah...

Perintah melakukan haji dalam ayat tersebut sudah terpenuhi dengan melakukan satu kali haji selama hidup. Adanya kemestian pengulangan, bukan ditunjukkan oleh perintah itu sendiri tetapi oleh dalil lain. Misalnya ayat 78 surah *al-Israa'* (17):

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat).

Ayat tersebut berbicara tentang shalat Zuhur yang wajib dilakukan berulang kali, karena dikaitkan kepada peristiwa yang terjadi berulang kali, yaitu setiap tergelincir matahari. Menurut sebagian ulama *ushul fiqh*, seperti Abu Ishaq al-Syirazi (w. 476



H.), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah seperti dinukil Muhammad Adib Shalih, suatu perintah pada dasarnya menunjukkan berulang kali dilakukan sepanjang hidup, kecuali ada dalil yang menunjukkan cukup dilakukan satu kali.

Kaidah ketiga, دلالة الأمر على الفور أو التراخي, adalah suatu perintah haruskah dilakukan sesegera mungkin atau bisa ditunda? Pada dasarnya suatu perintah tidak menghendaki untuk segera dilakukan selama tidak ada dalil lain yang menunjukkan untuk itu, karena yang dimaksud oleh suatu perintah hanyalah terwujudnya perbuatan yang diperintahkan. Pendapat ini dianut oleh jumhur ulama *ushul fiqh*. Menurut pendapat ini, adanya ajaran agar suatu kebaikan segera dilakukan, bukan ditarik dari perintah itu sendiri, tetapi dari dalil lain, misalnya secara umum terkandung dalam ayat 148 surah *al-Baqarah* (2):

...فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...

... Maka berlomba-lombalah dalam membuat kebaikan

Menurut sebagian ulama, antara lain Abu al-Hasan al-Karkhi (w. 340 H.), seperti dinukil Muhammad Adib Shalih, bahwa suatu perintah menunjukkan hukum wajib segera dilakukan. Menurut pendapat ini, barangsiapa yang tidak segera melakukan suatu perintah di awal waktunya, maka ia berdosa.

b. *Nahi* (Larangan)

(1) Pengertian dan Bentuk-bentuk *Nahi*

Mayoritas ulama *ushul fiqh* mendefinisikan *nahi* sebagai:

طلب الكف عن الفعل على جهة الإستعلاء بالصيغة الدال عليه

Larangan melakukan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya dengan kalimat yang menunjukkan atas hal itu.

Dalam melarang suatu perbuatan, seperti disebutkan oleh Muhammad Khudari Bik, Allah juga memakai berbagai ragam



gaya bahasa. Di antaranya:

- (a) Larangan secara tegas dengan memakai kata *naha* (نهى) atau yang seakar dengannya yang secara bahasa berarti melarang. Misalnya surah *an-Nahl* (16) ayat 90:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.

- (b) Larangan dengan menjelaskan bahwa suatu perbuatan diharamkan (حرم). Misalnya ayat 33 surah *al-A'raaf* (17):

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ
بِعَیْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى
اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Katakanlah: "TuhanKu hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.

- (c) Larangan dengan menegaskan bahwa perbuatan itu tidak halal dilakukan. Contohnya ayat 19 surah *an-Nisaa'* (4):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا
تَعْصُواوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ
مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا



Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

- (d) Larangan dengan menggunakan kata kerja *mudhari'* (kata kerja untuk sekarang/mendatang) yang disertai huruf *lam* yang menunjukkan larangan (لَا النَّاهِيَة). Misalnya ayat 152 surah *al-An'aam* (6):

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa.

- (e) Larangan dengan memakai kata perintah namun bermakna tuntutan untuk meninggalkan. Misalnya ayat 120 surah *al-An'aam* (6):

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ

Dan tinggalkanlah dosa yang tampak dan yang tersembunyi. Sesungguhnya orang-orang yang mengerjakan dosa, kelak akan diberi pembalasan (pada hari kiamat), disebabkan apa yang mereka telah kerjakan.

- (f) Larangan dengan cara mengancam pelakunya dengan siksaan pedih. Misalnya ayat 34 surah *at-Taubah* (9):

...وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Dan orang-orang yang menimbun emas dan perak, dan tidak menafkahkanya ke jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka (bahwa mereka) akan mendapat siksa pedih.



- (g) Larangan dengan menyifati perbuatan itu dengan keburukan. Misalnya ayat 180 surah *Ali Imraan* (3):

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ
بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Sekali-kali janganlah orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari kurnia-Nya menyangka bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka, tetapi kebakhilan itu adalah buruk bagi mereka.

- (h) Larangan dengan cara meniadakan wujud perbuatan itu sendiri seperti dalam ayat 193 surat *al-Baqarah* (2):

.... فَإِنْ ائْتَمَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

... Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu) maka tidak ada (janganlah ada) permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang aniaya.

2) Beberapa Kemungkinan Hukum yang Ditunjukkan Bentuk Nahi

Seperti dikemukakan Adib Saleh, bahwa bentuk larangan dalam penggunaannya mungkin menunjukkan berbagai pengertian, antara lain:

- (a) Untuk menunjukkan hukum haram, misalnya surah *al-Baqarah* (2) ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ
وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ
خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو
إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang Mukmin



lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita Mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang Mukmin lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

- (b) Sebagai anjuran untuk meninggalkan, misalnya ayat 101 surah *al-Maidah* (5):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْفُرْقَانُ تَبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al-Qur'an itu sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu. Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

- (c) Penghinaan, contohnya ayat 7 surat *at-Tahriim* (66):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini. Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan menurut apa yang kamu kerjakan.

- (d) Untuk menyatakan permohonan, misalnya ayat 286 surah *al-Baqarah* (2):

... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ...

... Ya Allah, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya

3) Kaidah-kaidah yang Berhubungan dengan Nahi (Larangan)

Para ulama *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Muhammad



Adib Shalih, merumuskan beberapa kaidah yang berhubungan dengan larangan, antara lain:

Kaidah pertama, الأصل في النهي للتحريم. Pada dasarnya suatu larangan menunjukkan hukum haram melakukan perbuatan yang dilarang itu kecuali ada indikasi yang menunjukkan hukum lain. Contohnya ayat 151 surah *al-An'aam* (6):

...وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...

... Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah melainkan dengan suatu (sebab) yang benar

Contoh larangan yang disertai indikasi yang menunjukkan hukum selain haram adalah ayat 9 surah *al-Jumu'ah* (62):

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

Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Larangan berjual beli dalam ayat tersebut menurut mayoritas ulama *ushul fiqh* menunjukkan hukum makruh karena ada indikasi, yaitu bahwa larangan tersebut bukan ditujukan kepada esensi jual beli itu sendiri, tetapi kepada hal-hal yang di luar zatnya yaitu adanya kekhawatiran akan melalaikan seseorang dari bersegera pergi shalat Jumat. Oleh karena itu, orang yang tidak wajib shalat Jumat seperti wanita tidak dilarang melakukan jual beli.

Kaidah kedua, الأصل في النهي يطلق الفساد مطلقا. Suatu larangan menunjukkan *fasad* (rusak) perbuatan yang dilarang itu jika dikerjakan. Seperti dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh, kaidah tersebut disepakati oleh para ulama *ushul fiqh* bilamana larangan itu tertuju kepada zat atau esensi suatu perbuatan, bukan terhadap hal-hal yang terletak di luar esensi perbuatan itu.



Contoh larangan terhadap suatu zat ialah larangan berzina, larangan menjual bangkai, dan dalam masalah ibadah seperti larangan shalat dalam keadaan berhadad, baik kecil maupun besar. Larangan-larangan dalam hal-hal tersebut menunjukkan batalnya perbuatan-perbuatan itu bilamana tetap dilakukan. Ulama berbeda pendapat bilamana larangan itu tidak tertuju kepada esensi suatu perbuatan, tetapi kepada hal-hal yang berada di luarnya. Misalnya larangan jual beli waktu azan Jumat dan larangan menyetubuhi istri yang sedang haid.

Menurut jumhur ulama dari kalangan Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Malikiyah, larangan seperti ini tidak mengakibatkan batalnya perbuatan itu jika tetap dilakukan. Menurut sebagian kalangan Mazhab Hambali dan Mazhab Zahiri, larangan dalam bentuk ini menunjukkan hukum batal, sama dengan larangan terhadap esensi suatu perbuatan seperti tersebut di atas. Alasannya, melakukan suatu yang dilarang baik terhadap esensinya maupun terhadap sesuatu yang bukan esensinya adalah sama-sama melanggar ketentuan syariat, dan oleh karena itu hukumnya batal. Berdasarkan pendapat ini, melakukan shalat dengan pakaian hasil curian adalah batal.

Kaidah ketiga, النهي عن الشيء أمر بضده. Suatu larangan terhadap suatu perbuatan berarti perintah terhadap kebalikannya. Contohnya ayat 18 surah *Luqman*:

... وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا...

... Dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh....

Larangan tersebut mengajarkan agar berjalan di permukaan bumi dengan rendah hati dan sopan.

c. *Takhyir (Memberi Pilih)*

Menurut Abdul Karim Zaidan, bahwa yang dimaksud dengan *takhyir* adalah:



ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه

bahwa Syari' (Allah dan Rasul-Nya) memberi pilih kepada hambanya antara melakukan atau tidak melakukan suatu perbuatan.

Hukum yang ditunjukkan oleh ayat atau Hadis dalam bentuk *takhir* itu adalah halal atau mubah (boleh dilakukan), dalam arti tidak berpahala jika dilakukan dan tidak berdosa jika ditinggalkan.

Untuk memberikan hak pilih antara melakukan atau tidak melakukan dalam Al-Qur'an terdapat berbagai cara, seperti disebutkan Khudari Bik:

- 1) Menyatakan bahwa suatu perbuatan halal dilakukan, misalnya ayat 187 surah *al-Baqarah* (2):

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...

Dihalalkan bagimu pada malam hari-hari puasa bercampur dengan istri-istri kamu....

- 2) Pembolehan dengan menafikan dosa dari suatu perbuatan. Misalnya ayat 173 surat *al-Baqarah* (2):

... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

.... Tetapi barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang ia tidak menginginkannya, dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya (memakan hal-hal yang diharamkan itu), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

- 3) Pembolehan dengan menafikan kesalahan dari melakukan suatu perbuatan. Contohnya ayat 235 *al-Baqarah* (2):

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ...

Dan tidak ada kesalahan bagimu meminang wanita-wanita itu (dalam iddah wafat) dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu,...



Ayat tersebut membolehkan meminang wanita yang dalam ‘iddah wafat, tetapi dengan sindiran bukan terus terang.

2. Lafal Umum ('Am) dan Lafal Khusus (Khas)

Menurut para ulama *ushul fiqh* ayat-ayat hukum bila dilihat dari segi cakupannya dapat dibagi kepada lafal umum ('am) dan lafal khusus (khas).

a. Lafal Umum ('Am)

1) Pengertian dan Bentuk-bentuk Lafal Umum

Seperti disimpulkan Muhammad Adib Saleh, lafal umum adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian lafal itu sendiri tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu.

Banyak kata yang menunjukkan makna umum, seperti:

- (a) Kata *kull* (كل, setiap) dan *jami'* (جميع, semua). Misalnya ayat 21 surat *at-Tiur* (52):

... كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ

... Tiap-tiap (kull) manusia terikat dengan apa yang ia kerjakan.

Ayat 29 surat *al-Baqarah* (2):

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا...

Dialah Allah yang menjadikan untukmu segala yang ada di bumi secara keseluruhan (jami'an)

- (b) Kata *jama'* yang disertai *alif* dan *lam* di awalnya, seperti kata *al-walidat* (para ibu) dalam ayat 233 surah *al-Baqarah* (2):

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...

Para ibu (hendaklah) menyusukan anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi orang yang ingin menyempurnakan penyusuan.



Kata *al-walidat* dalam ayat tersebut bersifat umum yang mencakup setiap yang bernama ibu.

- c) Kata benda tunggal yang di-*ma'rifah*-kan dengan *alif lam*. Contohnya kata *al-insan* dalam ayat 2 surah *al-'Asr* (103):

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا

Sesungguhnya manusia (*al-insan*) dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman.

- (d) *Isim syarat* (kata benda untuk mensyaratkan), seperti kata *man* (من) dalam ayat 92 surat *an-Nisaa'* (4):

...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...

... Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena ter-
salah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya
yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada
keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga
terbunuh) bersedekah

- (e) *Isim nakirah* (*indefinite noun*) yang dinafikan seperti kata *la junaha* (لا جناح) dalam ayat 10 surah *al-Mumtahanah* (60):

... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...

... Dan tidak ada dosa (*la junaha*) atas kamu mengawini mereka
apabila kamu bayar kepada mereka maharnya

- (f) *Isim maushul* (kata ganti penghubung), misalnya kata *al-ladzina* (الذين) dalam ayat 10 surat *an-Nisaa'* (4):

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

Sesungguhnya orang-orang yang (*al-ladzina*) memakan harta
anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api
sepenuh perut dan mereka akan masuk ke dalam api yang ber-
nyala-nyala.



2) Pembagian Lafal Umum

Lafal umum, seperti dijelaskan oleh Musthafa Sa'id al-Khin, guru besar *ushul fiqh* Universitas Damaskus, dapat dibagi menjadi tiga macam:

- a) Lafal umum yang dikehendaki keumumannya karena ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan ada *takhsis* (pengkhususan). Misalnya ayat 6 surah *Hud* (11):

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا
وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh).

Yang dimaksud dengan binatang melata dalam ayat tersebut adalah umum, mencakup seluruh jenis binatang tanpa kecuali, karena diyakini bahwa setiap yang melata di permukaan bumi adalah Allah yang memberi rezekinya.

- b) Lafal umum padahal yang dimaksud adalah makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu. Contohnya ayat 120 surat *at-Taubah* (9):

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ
رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ تَفْسِيرِهِ...

Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badawi yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang) dan tidak patut (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka daripada mencintai diri Rasulullah.

Sepintas lalu dipahami bahwa ayat tersebut menunjukkan makna umum, yaitu setiap penduduk Madinah dan orang-orang Arab sekitarnya termasuk orang-orang sakit dan orang-orang lemah harus turut menyertai Rasulullah pergi



berperang. Namun yang dimaksud oleh ayat tersebut bukanlah makna umum itu, tetapi hanyalah orang-orang yang mampu.

- c). Lafal umum yang terbebas dari indikasi baik menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna umumnya atau adalah sebagian cakupannya. Contohnya ayat 228 surah *al-Baqarah* (2):

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

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

Lafal umum dalam ayat tersebut yaitu *al-muthallaqat* (wanita-wanita yang ditalak), terbebas dari indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna umumnya itu atau sebagian cakupannya. Dalam hal ini, menurut jumhur ulama *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Muhammad Adib Shaleh, kaidah *ushul fiqh* yang berlaku adalah bahwa sebelum terbukti ada pen-*takhsish*-nya, ayat itu harus diterapkan kepada semua satuan cakupannya secara umum.

Berkaitan dengan lafal umum, perlu dibahas tentang *takhsis*. Seperti dikemukakan Khudari Bik dalam bukunya *Ushul al-Fiqh*, *takhsis* adalah penjelasan bahwa yang dimaksud dengan suatu lafal umum adalah sebagian dari cakupannya, bukan seluruhnya. Atau dengan kata lain, mengeluarkan sebagian dari satuan-satuan yang dicakup oleh lafal umum dengan dalil.

Di antara dalil-dalil pen-*takhsis*, adalah *takhsis* dengan ayat Al-Qur'an, *takhsis* dengan Sunnah, dan *takhsis* dengan *qiyas*. Lafal umum setelah di-*takhsis*, keumumannya menjadi khusus (makna sebagian). Makna sebagian yang masih tinggal itulah sesungguhnya yang dimaksud oleh ayat umum sejak diturunkan atau oleh Hadis semenjak diucapkan. Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an, dan Hadis mutawattir



(Hadis yang diriwayatkan sekelompok orang yang tidak mungkin berbohong), dapat men-*takhsis* ayat-ayat umum dalam Al-Qur'an.

Demikian pula Hadis *masyhur* (Hadis yang di masa sahabat adalah Hadis ahad, yaitu diriwayatkan oleh perorangan, tetapi kemudian menjadi Hadis mutawatir pada periode tabi'in), diakui sebagai pen-*takhsis*, karena dinilai sebagai dalil-dalil yang sama kuatnya.

Perbedaan pendapat terjadi pada Hadis *ahad*, yaitu Hadis yang diriwayatkan oleh seorang atau beberapa orang yang tidak mencapai tingkat Hadis mutawatir atau hadis *masyhur*, apakah sah sebagai pen-*takhsis* atau tidak sah. Perbedaan pendapat ini berawal dari perbedaan dalam menilai bobot *dalalat* (penunjukan) lafal umum kepada seluruh satuannya.

Menurut Abu Hanifah, penunjukan lafal umum kepada seluruh satuan yang dicakupnya adalah pasti (*qath'i*). Ke-*qath'i*-annya berlaku selama belum terbukti pernah di-*takhsis* oleh dalil yang sama bobotnya seperti oleh ayat Al-Qur'an, Hadis mutawatir atau Hadis *masyhur*.

Aliran ini menggunakan alasan kebahasaan, bahwa suatu lafal bilamana telah ditetapkan oleh penciptanya untuk seluruh cakupannya, maka lafal itu menunjuk kepada seluruh satuannya itu secara pasti dan dalam pemakainnya harus sesuai dengan makna penciptaannya itu, karena makna itulah makna hakikat dari lafal itu. Jika seseorang bermaksud menggunakan suatu lafal kepada selain pengertian aslinya itu, maka perlu diiringi dengan tanda-tanda yang menunjukkan kepada pengertian yang dimaksudnya itu. Selama tidak ada tanda, maka secara *qath'i* (pasti) kita harus mengartikannya dengan pengertian hakikatnya, yaitu makna umum. Pengertian seperti inilah, seperti dikemukakan Abu Zahrah, yang dimaksud dengan *qath'i* dari lafal umum. Adapun adanya kemungkinan pengertian lain yang tidak didukung oleh dalil atau hanya didasarkan atas



khayal (imajinasi), tidak memengaruhi kepastian penunjukan suatu lafal kepada pengertiannya. Atas dasar itu, kalangan Hanafiyah tidak menerima Hadis *ahad* sebagai pen-*takhsis* ayat-ayat umum dalam Al-Qur'an. Alasannya karena antara pen-*takhsis* dan yang di-*takhsis* harus seimbang kekuatannya. Adapun Hadis *ahad* tidak seimbang dengan ayat-ayat umum dalam Al-Qur'an.

Hadis *ahad* meskipun *dalalah*-nya bisa *qath'i*, namun dari segi kebenaran datangnya dari Rasulullah adalah *zhanny* (dugaan kuat, tidak mencapai tingkat pasti). Adapun ayat-ayat umum dalam Al-Qur'an, baik dari segi kebenaran datangnya dari Allah maupun dari segi penunjukannya kepada pengertian umum adalah *qath'i*. Sesuatu yang *zhanny* tidak kuat men-*takhsis* dalil yang *qath'i*.

Berbeda dengan itu, mayoritas ulama secara tegas mengatakan bahwa lafal umum terhadap seluruh satuan cakupannya bersifat *zhanny*, karena kemungkinan besar ayat-ayat umum itu telah pernah di-*takhsis* oleh dalil yang sama kuat dengannya. Menurut mereka, berdasarkan penelitian, disimpulkan bahwa pada umumnya lafal-lafal umum dalam Al-Qur'an terbukti telah di-*takhsis*, sehingga populer di kalangan para ahlinya ungkapan bahwa: "Tidak ada teks yang umum kecuali telah di-*takhsis*."

Berdasarkan hal tersebut, jumhur ulama *ushul fiqh* berpendapat, lafal umum dalam Al-Qur'an dapat di-*takhsis* oleh Hadis *ahad*. Mereka beralasan antara lain dengan merujuk kepada kesepakatan para sahabat untuk men-*takhsis* ayat-ayat Al-Qur'an dengan Hadis *ahad*. Contohnya ayat 23 surah *an-Nisaa'* (4):

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ
وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ



مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu istrimu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya; dan diharamkan bagimu istri-istri anak kandungmu (menantu) dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki. (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu,

dan ayat 24 surah *an-Nisaa'* (4):

وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...

Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka istri-istri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban

Ayat yang disebut terakhir ini bersifat umum, karena mencakup bolehnya memadu istri dengan bibinya atau tantenya. Namun demikian, keumuman ayat tersebut oleh para sahabat telah di-*takhsis* dengan Hadis *ahad*, yang artinya:



عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ تَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ
الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَتِهَا أَوْ خَالَتِهَا

“Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah SAW melarang untuk menikahi (memadu) wanita bersama bibinya dan tidak boleh pula bersama tantenya.” (HR. Bukhari)

Dengan demikian, hukum haram memadu wanita dengan bibi atau tantenya telah dikeluarkan (di-*takhsis*) dari keumuman ayat tersebut.

Perbedaan pendapat tersebut telah berpengaruh besar kepada perbedaan pendapat ulama dalam bidang fikih. Antara lain, contohnya, seperti dikemukakan Siraj al-Din ‘Umar ibn Ishaq al-Ghaznawi (w. 793 H.), ahli *ushul fiqh* perbandingan dari kalangan Hanafiyah, adalah surah *an-Nahl* (16) ayat 80:

.... وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَاا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ

... Dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu unta, dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu).

Ayat tersebut tidak membedakan apakah bulu domba, unta, atau kambing yang disembelih atau yang berupa bangkai (tanpa disembelih) yang dijadikan Allah untuk dipakai oleh manusia.

Berdasarkan keumuman ayat di atas, kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa bulu bangkai domba, bangkai unta, dan bangkai kambing yang tidak disembelih adalah suci, bahkan Abu Hanifah menambahkan tanduk, gigi, dan tulangnya. Menurut jumhur ulama, keumuman ayat tersebut telah di-*takhsis* oleh Hadis riwayat Abu Daud yang melarang memanfaatkan bangkai (binatang yang tidak disembelih). Dengan demikian, menurut mayoritas ulama fikih, yang dimaksud oleh ayat itu adalah bulu domba atau unta atau kambing yang disembelih, bukan bangkai yang tidak disembelih.



b. Lafal Khusus (Khas)

Seperti dikemukakan Adib Shalih, lafal khusus adalah lafal yang mengandung satu pengertian secara tunggal atau beberapa pengertian yang terbatas. Para ulama *ushul fiqh* sepakat, seperti disebutkan Abu Zahrah, bahwa lafal khusus dalam *nash syara'*, menunjuk kepada pengertiannya yang khas secara *qaht'i* (pasti) dan hukum yang dikandungnya bersifat pasti (*qath'i*) selama tidak ada indikasi yang menunjukkan pengertian lain.

Contoh lafal khusus adalah ayat 89 surah *al-Maaidah* (5):

... فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ
أَوْ كِسْوَتُهُمْ ...

... Maka kafarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka

Kata '*asyarah* dalam ayat tersebut diciptakan hanya untuk bilangan sepuluh, tidak lebih dan tidak pula kurang. Arti sepuluh itu sendiri sudah pasti tidak ada kemungkinan pengertian lain. Begitulah dipahami setiap lafal khusus dalam Al-Qur'an, selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada pengertian lain seperti makna *majazi* (metafora). Jika terdapat indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud bukan makna hakikatnya, tetapi makna *majazi*-nya, maka terjadilah apa yang dinamakan *ta'wil*, yaitu pemalingan arti lafal dari makna hakikatnya kepada makna *majazi*, seperti akan dijelaskan nanti. Lafal khusus itu ada yang *mutlaq* dan ada pula yang *muqayyad*.

3. Mutlaq dan Muqayyad

Secara bahasa kata *mutlaq* (المطلق) berarti bebas tanpa ikatan, dan kata *muqayyad* (المقيد) berarti terikat. Kata *mutlaq* menurut istilah seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir dalam bukunya '*Ilmu Ushul al-Fiqh*,



adalah:

ما دل على فرد غير مقيد لفظا بأي قيد

Lafal yang menunjukkan suatu satuan tanpa dibatasi secara harfiah dengan suatu ketentuan.

Misalnya, *misriy* (مصرية, seorang orang Mesir) dan *rajulun* (رجل, seorang laki-laki).

Adapun lafal *muqayyad* adalah lafal yang menunjukkan suatu satuan yang secara *lafziyah* dibatasi dengan suatu ketentuan, misalnya, *mishriyun muslimun* (seorang berkebangsaan Mesir yang beragama Islam) dan *rajulun rasyidun* (seorang laki-laki yang cerdas).

Ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an ada yang bersifat *mutlaq* dan ada yang bersifat *muqayyad*. Kaidah *ushul fiqh* yang berlaku di sini adalah bahwa ayat yang bersifat *mutlaq* harus dipahami secara *mutlaq* selama tidak ada dalil yang membatasinya, sebaliknya ayat yang bersifat *muqayyad* harus dilakukan sesuai dengan batasan (kait)-nya. Misalnya lafal *mutlaq* yang terdapat pada ayat 234 surah *al-Baqarah* (2):

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menanggguhkan dirinya (ber-iddah) empat bulan sepuluh hari

Dalam ayat di atas ditegaskan, bahwa *azwajan* (istri-istri) yang ditinggal mati suami, masa tunggu mereka (iddah) selama empat bulan sepuluh hari. Kata *azwajan* (istri-istri) tersebut adalah lafal *mutlaq* karena tidak membedakan apakah wanita itu sudah pernah digauli oleh suaminya atau belum. Dari ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa masa iddah wanita yang ditinggal mati suami, baik telah pernah disetubuhi atau belum, adalah empat bulan sepuluh hari.



Adapun contoh lafal *muqayyad* di antaranya terdapat pada ayat 3-4 surah al-Mujaadilah (58):

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ
 قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمُ تُوْعَضُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣)
 فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ
 يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ
 اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤)

(3) Orang-orang yang men-zhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

(4) Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.

Ayat-ayat tersebut menjelaskan, bahwa yang menjadi *kifarat zhihar* (menyerupakan punggung istrinya dengan punggung ibunya) adalah memerdekakan seorang hamba sahaya, jika tidak mampu, wajib berpuasa selama *syahrain mutatabi'ain* (dua bulan berturut-turut), dan jika tidak mampu juga berpuasa, maka memberi makan 60 orang miskin. Kata *syahrain* (شهرين) dua bulan, dalam ayat tersebut adalah lafal *muqayyad* (dibatasi) dengan *mutatabi'ain* (متتابعين) berturut-turut. Dengan demikian, puasa dua bulan yang menjadi *kifarat zhihar* itu wajib dengan berturut-turut tanpa terputus.

Demikianlah lafal *mutlaq* dan lafal *muqayyad* dipahami apa adanya apabila masing-masing berdiri sendiri tanpa ada hubungan antara yang satu dan yang lain.



Permasalahan selanjutnya adalah apabila suatu lafal dalam sebuah ayat disebut secara *mutlaq*, dan di ayat yang lain disebut secara *muqayyad*. Ulama *ushul fiqh* sepakat untuk memberlakukan ketentuan yang terdapat dalam ayat *muqayyad* terhadap ayat yang *mutlaq* bilamana hukum dan sebabnya adalah sama. contohnya ayat 3 surah *al-Maaidah* ((5) yang menegaskan:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ
وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ...

Di haramkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan

Kata *al-dam* (الدم, darah) dalam ayat di atas disebut secara *mutlaq* tanpa membedakan antara darah yang mengalir dan darah yang masih tinggal dalam daging sembelihan.

Lafal *dam* dalam ayat yang lain disebut secara *muqayyad*, seperti dalam ayat 145 surat *al-An'aam* (6):

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ
اللَّهِ بِهِ...

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi—karena sesungguhnya semua itu kotor—atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah....

Dalam ayat tersebut dijelaskan, bahwa darah yang diharamkan



adalah darah yang mengalir (دما مصفوحا). Hukum yang dijelaskan dua ayat tersebut adalah sama, yaitu haramnya darah; dan sebab diharamkannya juga sama, yaitu mendatangkan *madarrat*. Oleh karena sama dalam berbagai sisi, para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa sifat darah yang disebut secara *mutlaq* itu disamakan dengan lafal *dam* (darah) yang disebut secara *muqayyad*. Dengan demikian, darah yang diharamkan adalah darah yang mengalir dari binatang sembelihan, bukan yang masih tinggal di dalam daging atau hati.

Sementara itu, para ulama berbeda pendapat bilamana dua ayat itu sama hukumnya tetapi berbeda sebabnya. Contohnya dalam surah *al-Mujaadilah* ayat 3-4 di atas, di mana lafal *raqabah* sebagai kifar *zhihar* disebut secara *mutlaq* (فتحرير رقبة), maka wajib memerdekakan seorang hamba sahaya, tanpa mensyaratkan beriman, sedangkan dalam kifar *pembunuhan tersalah* kata *raqabah* disebut secara *muqayyad* (dibatasi) dengan *mu'minah* (beriman) dalam firman-Nya:

...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...

... Dan barangsiapa membunuh seorang Mukmin karena tersalah, (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah (QS. *an-Nisaa'* [4]: 92)

Sebab dari dua bentuk kifar di atas berbeda, yang pertama sebabnya adalah *zhihar*, dan pada yang kedua sebabnya adalah pembunuhan tersalah. Namun hukum keduanya adalah sama, yaitu kewajiban memerdekakan seorang hamba sahaya. Menurut ulama kalangan Syafi'iyah, lafal *mutlaq* itu dianggap *muqayyad* sehingga hamba sahaya yang akan dimerdekakan pada kifar *zhihar* disamakan dengan hamba sahaya pada kifar *pembunuhan tersalah*, yaitu sama-sama beriman. Seba-



liknya, menurut ulama kalangan Hanafiyah, masing-masing kifarar itu dipahami secara mandiri sehingga kifarar *zhihar* adalah memerdekakan hamba sahaya tanpa disyaratkan beriman seperti kifarar pembunuhan bersalah.

4. Mantuq dan Mafhum

a. Pengertian dan Pembagian Mantuq

Mantuq secara bahasa berarti “sesuatu yang diucapkan.” Adapun menurut istilah *ushul fiqh* berarti pengertian harfiah dari suatu lafal yang diucapkan. Ayat-ayat Al-Qur’an dan Hadis Rasulullah dilihat dari segi kebahasaan menurut jumhur ulama *ushul fiqh* bisa menunjuk kepada hukum melalui *mantuq* dan bisa pula melalui *mafhum*, baik *mafhum muwafaqah* maupun *mafhum mukhalafah* seperti yang akan datang dijelaskan.

Menurut ulama *ushul fiqh*, *mantuq* dibagi kepada *mantuq sharih* dan *mantuq gairu sharih*. *Mantuq sharih* secara bahasa berarti “sesuatu yang diucapkan secara tegas.” Menurut istilah, seperti dikemukakan oleh Mushtafa Sa’id al-Khin, ialah:

ما وضع اللفظ له، فیدل له بالمطابقة أو بالتضمن

Makna yang secara tegas ditunjukkan oleh suatu lafal sesuai dengan penciptaannya baik secara penuh maupun berupa bagiannya.

Misalnya firman Allah dalam surah *an-Nisaa’* (4) ayat 3 yang mencantumkan hukum boleh menikah lebih dari satu orang dengan syarat adil. Jika tidak, wajib membatasi seorang saja. *Mantuq sharih* ini dikenal dengan ‘*ibarat al-nash* di kalangan Hanafiyah.

Adapun *mantuq gairu sharih*, yaitu pengertian yang ditarik bukan dari makna asli dari suatu lafal, tetapi sebagai konsekuensi dari suatu ucapan. *Mantuq gairu sharih* terbagi kepada tiga, yaitu *dalalat al-ima’*, *dalalat al-isyarat*, dan *dalalat al-iqtida’*.



1) *Dalalat al-Ima'*

Dalalat al-ima' merupakan suatu pengertian yang bukan ditunjukkan langsung oleh suatu lafal, tetapi melalui pengertian logisnya karena menyebutkan suatu hukum langsung setelah menyebut suatu sifat atau peristiwa. Misalnya, Hadis riwayat Ahmad dan Tirmizi dari Sa'id bin Zaid bahwa Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَخْيَ
أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ

Dari Jabir bin Abdillah berkata, Nabi SAW bersabda: “Barangsiapa yang menghidupkan (mulai mengolah) tanah yang sudah mati, maka tanah itu menjadi miliknya.” (HR. at-Tirmidzi)

Hadis tersebut di samping menunjukkan hukum melalui *mantuq*-nya seperti yang jelas tertulis, juga melalui *dalalat al-ima'*-nya, yaitu bahwa aktivitas menghidupkan tanah mati itulah yang menjadi *'illat* bagi pemilikan tanah untuknya. *Dalalat al-Ima'* ini adalah bagian dari *'ibarat al-nash* di kalangan Hanafiyah.

2) *Dalalat al-Isyarat*

Dalalat al-isyarat merupakan suatu pengertian yang ditunjukkan oleh suatu redaksi, namun bukan pengertian aslinya, tetapi merupakan suatu kemestian atau konsekuensi dari hukum yang ditunjukkan oleh redaksi itu. Oleh karena erat hubungannya dengan hukum yang jelas dalam *mantuq*, maka hukum yang ditarik melalui *dalalat al-isyarat* ini dianggap sebagai hukum yang ditunjuk oleh *mantuq* secara tidak tegas. Contohnya ayat 15 surah *al-Ahqaaq* (46) menjelaskan:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
وَفَصْلَاهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ...



Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan

Dalam surah *Luqman* (31) ayat 14 dijelaskan pula:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ
أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun.

Mantuuq ayat pertama tadi menjelaskan jumlah masa kandungan dan masa menyusukan selama 30 bulan, dan pada ayat kedua dijelaskan masa menyusukan selama 24 bulan (dua tahun). Hal itu menunjukkan (*dalalat isyarat*), bahwa sisanya yaitu enam bulan adalah masa minimal dalam kandungan. Kesimpulan bahwa masa minimal kandungan adalah enam bulan bukan dimaksud oleh turunnya ayat, tetapi merupakan suatu kemes-tian dari ketegasan dari dua ayat tersebut. *Dalalat al-isyarat* ini juga dikenal sebagai *dalalat al-isyarat* atau *isyarat al-nash* di kalangan Hanafiyah.

3) *Dalalat al-Iqtida'*

Dalalat al-iqtida' merupakan pengertian kata yang disisipkan secara tersirat (dalam pemahaman) pada redaksi tertentu yang tidak bisa dipahami secara lurus kecuali dengan adanya penyisipan itu. Contohnya sebuah Hadis Rasulullah menjelaskan:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ
يَجَاوِزُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

Dari Abu Dzar al-Ghiffari, Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah mengangakat dari umatku tersalah, lupa, dan keterpaksaan." (HR. Ibnu Majah)



Hadis tersebut secara jelas menunjukkan bahwa tersalah, lupa, dan keterpaksaan diangkat dari umat Muhammad SAW. Pengertian tersebut sudah jelas tidak lurus, karena bertentangan dengan kenyataan. Untuk meluruskan maknanya perlu disisipkan secara tersirat kata *al-ism* (dosa) atau *al-hukm* (hukum), sehingga dengan demikian arti Hadis menjadi: “Diangkatkan dari umatku (dosa atau hukum) perbuatan tersalah, karena lupa, atau karena terpaksa.” *Dalalat al-iqtida’* di kalangan jumbuh ini juga dikenal dengan *dalalat al-iqtida’* atau disebut *iqtida’ al-nash* di kalangan Hanafiyah.

b. Pengertian dan Pembagian Mafhum

Mafhum secara bahasa ialah “sesuatu yang dipahami dari suatu teks,” dan menurut istilah adalah “pengertian tersirat dari suatu lafal (*mafhum muwafaqah*) atau pengertian kebalikan dari pengertian lafal yang diucapkan (*mafhum mukhalafah*).” *Mafhum*, menurut mayoritas ulama *ushul fiqh*, seperti tergambar dalam definisi di atas dapat dibagi kepada dua macam, yaitu *mafhum muwafaqah* dan *mafhum mukhalafah*.

1) Mafhum Muwafaqah

Mafhum muwafaqah merupakan penunjukan hukum melalui motivasi tersirat atau alasan logis di mana rumusan hukum dalam *mantuq* dilandaskan. Contohnya ayat 10 surah *an-Nisaa’* (4) menjelaskan:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَيَصِيدُونَ بِهَا سَعِيرًا

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

Mantuq dari ayat di atas menunjukkan haram memakan harta anak yatim di luar ketentuan hukumnya. Segera dapat



diketahui, bahwa alasan larangan tersebut adalah karena tindakan itu mengakibatkan lenyap atau rusaknya harta anak yatim. Melalui *mafhum muwafaqah*-nya, tanpa memerlukan ijti-had diketahui bahwa setiap tindakan yang bisa melenyapkan atau merusak harta anak yatim, seperti menipu, membakar, dan sebagainya adalah haram hukumnya.

b) *Mafhum Mukhalafah*

Menurut jumhur ulama *ushul fiqh*, seperti dinukil Mustafa Sa'id al-Khin, adalah penunjukan lafal atas tetapnya hukum ke-balikan dari yang tersurat ketika ternafinya suatu persyaratan. *Mafhum mukhalafah* didapati pada objek hukum yang dikaitkan dengan sifat, syarat, batasan waktu, atau jumlah bilangan tertentu, sehingga hukum sebaliknya menurut mayoritas ulama *ushul fiqh* secara sah dapat ditarik bilamana objek hukum itu terlepas dari berbagai kaitan tersebut.

Berbeda dengan itu, kalangan Hanafiyah menolak *mafhum mukhalafah* sebagai landasan pembentukan hukum. Alasan mereka antara lain, bahwa dapat dibuktikan dalam Al-Qur'an di mana apabila *mafhum mukhalafah* difungsikan akan rusaklah pemahaman ayat hukum. Misalnya, ayat 130 surah *Ali Imraan* (3):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.

Mafhum mukhalafah dari ayat tersebut berarti halalnya riba yang tidak berlipat ganda, namun pemahaman seperti itu adalah keliru, karena riba yang tidak berlipat ganda pun haram hukumnya. Hal itu menunjukkan bahwa *mafhum mukhalafah* tidak dapat difungsikan dalam Al-Qur'an.



Menurut mayoritas ulama, *mafhum mukhalafah* dapat dijadikan dalil, kecuali diketahui bahwa penyebutan sifat, syarat, batas waktu, dan jumlah bilangan itu bukan untuk tujuan *tasyri'* (pembentukan hukum). Contoh *mafhum mukhalafah* Hadis riwayat Bukhari dari Anas yang menceritakan keterangan Rasulullah tentang zakat binatang ternak, di antaranya kewajiban menzakatkan ternak kambing *as-saimah* (yang dternak di padang rumput lepas tanpa perlu diambilkan makanannya). Hadis tersebut menurut jumhur ulama menunjuk dua hukum. *Pertama*, hukum yang ditarik melalui *mantuq*, yaitu berupa kewajiban membayar zakat ternak kambing *as-saimah*. *Kedua*, hukum yang ditarik melalui *mafhum mukhalafah*-nya, yaitu tidak ada kewajiban menzakatkan ternak kambing yang *al-ma'lufah* (diambilkan makanannya). Hukum yang disebut kedua ini, yaitu tidak wajib menzakatkan kambing yang *al-ma'lufah*, disepakati oleh sebagian Hanafiyah.

Yang mereka berbeda pendapat dengan jumhur adalah dalam menentukan apa yang menjadi dalilnya. Jika jumhur berdalilkan *mafhum mukhalafah*, maka kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa hukum itu bukan berdasarkan *mafhum mukhalafah*, tetapi dari hukum asalnya. Hukum asalnya ialah tidak ada beban *taklif* membayar zakat bagi harta berupa binatang selama tidak ada dalil yang mewajibkannya. Di sini didapati dalil yang menunjukkan wajib zakat bagi kambing yang *as-saimah*. Dalil ini hanya membicarakan kambing-kambing *as-saimah* saja. Adapun selainnya sama sekali tidak disinggung dalam dalil tersebut. Oleh sebab itu, kambing selain *as-saimah* tetap dalam hukum asalnya, yaitu tidak wajib dizakatkan. Beda dengan itu menurut Imam Malik, seperti dinukil Muhammad Adib Shalih, wajib hukumnya membayar zakat binatang ternak *al-ma'lufah* (yang diambilkan atau dibiayai makanannya).

Sungguhpun demikian, jumhur ulama mensyaratkan beberapa syarat untuk diterimanya *mafhum mukhalafah* men-



jadi dalil. Antara lain, jangan ada dalil khusus selain *mafhum mukhalafah* yang menjelaskan hukum masalah di mana sifat atau syarat tidak didapati. Jika ada dalil lain yang menjelaskan hukumnya, maka *mafhum mukhalafah* tidak dapat difungsikan dan yang berlaku adalah kehendak dalil tersebut. Contohnya, ketika seorang sahabat bernama Ya'la bin Umayyah mendengar firman Allah dalam surah *an-Nisaa'* (4) ayat 100 yang membenarkan meng-*qashar* shalat dalam perjalanan jika dalam keadaan takut kepada musuh, kepada Umar bin Khattab ia bertanya: "Bagaimana kita bisa meng-*qashar* shalat dalam keadaan aman?" Rupanya Umar bin Khattab juga mempertanyakan hal demikian. Pertanyaan itu timbul tidak lain dari pemahaman *mafhum mukhalafah* dari ayat tersebut. *Mafhum mukhalafah*-nya ialah tidak dibenarkan meng-*qashar* shalat dalam keadaan aman. Karena memahami *mafhum mukhalafah* itu, sebagian sahabat merasa ragu, disebabkan ada sebagian mereka yang meng-*qashar* shalat dalam keadaan aman. Begitu masalah itu disampaikan kepada Rasulullah, ia membenarkan pemahaman dua orang sahabat itu namun ia menjelaskan bahwa meng-*qashar* shalat dalam keadaan aman dibenarkan sebagai hukum pengecualian dengan mengatakan bahwa hal yang serupa itu adalah: "sedekah yang disedekahkan Allah kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya itu." Secara lengkap Hadis tersebut sebagai berikut:

عَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ قَالَ قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ فَقَالَ عَجِبْتُ بِمَا عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ صَدَقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقَتَهُ

Dari Abu Ya'la bin Umayyah berkata, aku bertanya kepada Umar bin al-Khattab tentang ayat, tiada dosa atas kalian untuk meng-*qashar* shalat jika kalian takut akan mendapatkan fitnah dari orang-orang



kafir, padahal sekarang orang sudah merasa aman dari gangguan mereka. Umar menjawab, aku juga heran seperti yang Anda alami, sehingga aku bertanya kepada Rasulullah SAW tentang hal itu, maka beliau bersabda: “Hal ini sebagai sedekah yang disedekahkan Allah kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya.” (HR. Muslim)

Syarat lain adalah bahwa *mafhum mukhalafah* baru berfungsi bilamana menyebutkan kaitan sifat, syarat, batasan waktu, atau jumlah bilangan itu bermaksud untuk *tasyri'*. Hal itu mengingat kenyataannya tidak selalu penyebutan kaitan-kaitan seperti itu bermaksud untuk *tasyri'*, tetapi di antaranya ada yang untuk *al-targhib* (agar orang menyenangkanya), untuk *bayan al-waqi'* (menjelaskan yang banyak terjadi), atau untuk *al-tanfir* (membuat orang tidak suka mendekatinya). Contoh dari yang disebut terakhir ini ayat 130 surah *Ali Imraan* (3) yang dijadikan alasan kalangan Hanafiyah di atas.

Menurut mayoritas ulama, *mafhum mukhalafah* dari ayat tersebut tidak sah difungsikan, karena penyebutan sifat berlipat ganda dalam ayat itu bukan bertujuan *tasyri'*, tetapi untuk membuat orang jera dan membencinya karena riba seperti itu yang banyak terjadi di masa Jahiliyah. Oleh sebab itu, dari ayat tersebut tidak dapat dipahami bahwa riba yang dilarang hanyalah riba yang berlipat ganda, karena yang namanya riba, seperti disimpulkan Muhammad Abu Zahrah, sedikit atau banyak hukumnya tetap haram.

5. Lafal dari Segi Jelas dan Tidak Jelas Maknanya

Jumhur ulama *ushul fiqh* seperti dijelaskan Adib Shalih membagi lafal dari segi jelas (واضح) dan tidak jelasnya (غير واضح) kepada tiga tingkatan, yaitu *nash*, *zhahir*, dan *mujmal*.

a. *Nash*

Secara etimologi, *nash* berarti *az-zuhur* (jelas). Dan menurut istilah pengertian *nash* mengalami perkembangan. Pengertian *nash* menurut Imam Syafi'i (w. 204 H.) adalah



pengertian *nash* secara umum, yaitu teks Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, baik tegas maupun tidak tegas.

Berdasarkan pengertian tersebut, seperti dikemukakan Adib Shalih, seluruh ayat yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah adalah *nash*, karena yang dimaksud dengan *nash* di sini adalah teks itu sendiri.

Nash dalam pengertian khusus, dan inilah yang dimaksud dalam pembahasan ini, menurut jumhur ulama antara lain al-Ghazali adalah lafal yang menunjukkan suatu pengertian yang sama sekali tidak ada kebolehjadian pengertian lain baik jauh maupun dekat kecuali pengertian yang cepat ditangkap ketika mendengarkan bunyi lafal itu. Contohnya kata *al-khamsah*, yaitu kata benda bilangan yang menunjukkan kepada lima, dan seperti pada ayat 196 surah *al-Baqarah* (2) ketika menjelaskan *dam* (denda) haji *tamatu'* bilamana tidak sanggup membayar seekor kambing, maka wajib berpuasa tiga hari di Mekkah, dan tujuh hari bilamana kembali ke negerinya. Setelah itu Allah berfirman:

...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ
عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ...

Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. (QS. *al-Baqarah* [2]: 196)

Kata '*asyaratun kamilah* tersebut adalah *nash* karena tidak ada kebolehjadian pengertian lain kecuali sepuluh hari, tidak lebih dan tidak pula kurang. Begitulah dipahami setiap lafal yang mengandung pengertian jelas yang tidak mengandung kebolehjadian pengertian lain.

Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa kaidah *ushul fiqh* yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan apa yang tertulis secara pasti, tidak dibenarkan berijtihad pada hal-



hal yang ada *nash*-nya. Artinya suatu lafal yang jelas dan tegas pengertiannya seperti tersebut di atas, ijtihad tidak lagi diperlukan.

b. **Zhahir**

Secara bahasa berarti *al-wudhuh* (jelas). Adapun menurut istilah, menurut jumhur ulama *ushul fiqh* antara lain seperti dikemukakan Ibnu al-Subki (w. 771 H) dari kalangan Syafi'iyah, berarti lafal yang menunjukkan suatu pengertian yang hanya sampai ke tingkat *zhanny* (dugaan keras). Artinya, yang dimaksud dengan makna zhahir dari suatu lafal adalah makna yang cepat ditangkap dari mendengarkan lafal itu, namun masih ada sedikit kebolehjadian pengertian lain selain pengertian yang cepat ditangkap.

Contohnya dalam percakapan sehari-hari: *Raaitu asadan* (أُريت أسدا), aku melihat *asad*). Kata *asad* dalam ucapan tersebut mengandung dua pengertian, yaitu makna yang cepat ditangkap ketika mendengar ucapan itu (makna *zhahir*-nya), yaitu seekor singa, dan makna *majazi*-nya yaitu seorang laki-laki pemberani. Contohnya dalam Al-Qur'an kata *yad* dalam ayat 10 surah *al-Fath* (48):

... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ...

.... *Yad* (tangan atau kekuasaan) Allah di atas tangan mereka

Makna *zhahir* dari kata *yad* dalam ayat di atas adalah “tangan,” karena untuk itulah kata itu dibentuk dari mulanya. Namun ada kemungkinan bahwa yang dimaksud bukan makna *zhahir*-nya itu tetapi makna lain, yaitu kekuasaan. Makna tersirat ini baru boleh difungsikan bilamana didukung oleh dalil seperti akan dijelaskan nanti dalam bagian *ta'wil*. Menurut para ulama *ushul fiqh*, kaidah yang berlaku di sini adalah setiap lafal *zhahir* harus dipegang makna *zhahir*-nya itu selama tidak ada petunjuk bahwa maksud pembicara adalah makna yang tersembunyi.



c. **Mujmal**

Secara etimologi berarti “sekumpulan sesuatu tanpa memperhatikan satu per satunya.” Adapun menurut istilah, seperti dikemukakan Abu Ishaq al-Syirazi (w. 476 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi’iyah, *mujmal* berarti lafal yang tidak jelas pengertiannya sehingga untuk memahaminya memerlukan penjelasan dari luar (*al-bayan*). Contohnya ayat 223 surah *al-Baqarah* (2):

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Istri-istrimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.

Kata *anna* dalam ayat itu adalah *mujmal*, karena mengandung beberapa pengertian yang tidak bisa dipilih salah satunya kecuali dengan adanya penjelasan dari luar, baik dari *syari*’ sendiri maupun dengan *ijtihad*.

Contoh lain adalah kalimat shalat, *al-shaum*, zakat, dan *hajj* dalam Al-Qur’an disebut secara *mujmal*, yang tidak mungkin kita ketahui perinciannya seperti bentuk yang kita amalkan sekarang kecuali setelah ada penjelasan dari Rasulullah. Penjelasan dari lafal *mujmal* dalam *ushul fiqh* dikenal dengan *al-bayan*.

Al-bayan menurut istilah *ushul fiqh*, seperti disimpulkan oleh al-Buti, guru besar *ushul fiqh* Universitas Damaskus, berarti dalil yang mengeluarkan suatu lafal dari ketidakjelasan pengertiannya (kepada pengertian yang jelas).

Bayan, seperti dikemukakan Ibnu al-Sam’ani (w. 489 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi’iyah, terdiri dari *bayan* dengan *al-Khitab* (Al-Qur’an), *bayan* dengan Sunnah, dan



bayan dengan *ijtihad*. Jadi, bagi seseorang yang akan memahami ayat-ayat jenis *mujmal* ini, mula-mula hendaklah ia mencari penjelasannya di dalam Al-Qur'an sendiri. Kemudian dalam Sunnah Rasulullah sebagai orang yang ditugaskan Allah untuk menjelaskan ajaran-ajaran-Nya dalam Al-Qur'an. Kemudian jika tidak ditemukan penjelasannya dalam dua sumber tersebut, maka untuk memahaminya dibenarkan untuk melakukan *ijtihad*.

Kalangan Hanafiyah, seperti dijelaskan Adib Shalih, membagi lafal dari segi kejelasannya kepada empat tingkatan, yaitu *zhahir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*.

a. **Zhahir**

Zhahir adalah lafal yang menunjukkan suatu pengertian secara jelas tanpa memerlukan penjelasan dari luar, namun bukan pengertian itu yang menjadi maksud utama dari pengucapannya, karena terdapat pengertian lain yang menjadi maksud utama dari pihak yang mengucapkannya. Jadi, pada redaksi tertentu terdapat dua pengertian, salah satunya pengertian yang diitunjukkan oleh redaksi tersebut tetapi bukan merupakan tujuan utama dari pengucapannya dan makna inilah yang dikenal dengan makna *zhahir*, dan makna yang satu lagi adalah makna yang menjadi tujuan utama dari ucapan itu yang dikenal dengan *nash* seperti akan dijelaskan pada uraian selanjutnya. Contoh ayat berikut ini akan memperjelas pengertian tersebut.

... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ...

... Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.... (QS. al-Baqarah [2]: 275)

Arti *zhahir* yang cepat dapat ditangkap dari ayat tersebut adalah kehalalan jual beli dan keharaman riba. Tetapi bukan pengertian itu yang dimaksud menurut konteks ayat tersebut. Soal haram riba dan halal jual beli sudah diketahui



sebelumnya. Arti menurut konteksnya adalah perbedaan jual beli dengan riba, karena ayat tersebut adalah sebagai jawaban atas pernyataan orang musyrik yang menyamakan jual beli dengan riba yang diberkan dalam penggalan ayat sebelumnya:

... ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ...

Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli sama dengan riba (QS. al-Baqarah [2]: 275)

Kaidah yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan pengertian *zhahir* dari suatu ayat atau Hadis selama tidak ada dalil atau *qarinah* yang memalingkannya kepada pengertian yang lain. Jika ada *qarinah* yang menunjukkan pengertian lain, lafal *zhahir* bisa di-*ta'wil* (dipalingkan pengertian lafal itu dari maknanya yang *zhahir* kepada makna lain yang tidak *zhahir* atau tidak cepat dapat ditangkap).

b. **Nash**

Nash yaitu lafal yang menunjukkan pengertiannya secara jelas dan memang pengertian itulah yang dimaksudkan oleh konteksnya. Misalnya, ayat 275 surah *al-Baqarah* (2) di atas dalam pengertian bahwa ayat itu menunjukkan perbedaan antara jual beli dan riba. Contoh lain ayat 12 surah *an-Nisaa'* (4):

... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ...

... Sesudah dipenuhi wasiat yang dia ucapkan atau (dan) sesudah dibayar utangnya

Ayat itu menunjukkan bahwa harta warisan baru boleh dibagi antara ahli waris setelah ditutupi wasiat dan utang si mati. Pengertian itulah yang dimaksud dengan pengertian *nash* dari ayat tersebut. Kaidah yang berlaku di sini adalah wajib mengamalkan pengertian *nash* tersebut, namun mengandung kebolehjadian untuk di-*ta'wil* kepada



pengertian lain bila ada indikasi atau dalil yang menunjukkan untuk itu.

c. ***Mufassar***

Mufassar adalah lafal yang menunjukkan kepada maknanya secara jelas dan perinci tanpa ada kemungkinan untuk dipalingkan kepada pengertian lain (*ta'wil*). Lafal *mufassar* dapat dibagi dua:

- 1) Lafal yang maknanya Jelas dan terperinci dari semula tanpa memerlukan penjelasan. Contohnya ayat 4 surah *an-Nuur* (24) yang menjelaskan jumlah 80 kali dera atas orang yang melakukan *qazf*, yaitu menuduh orang baik-baik berzina tanpa ada saksi.
- 2) Lafal yang pada mulanya adalah *mujmal* atau dalam bentuk global kemudian dari pembuat syariat sendiri datang penjelasan yang memerincinya sampai jelas bisa diamalkan. Contohnya kata shalat, zakat, dan haji dalam Al-Qur'an adalah kata-kata *mujmal* atau global, tanpa terperinci cara-cara pelaksanaannya. Namun lafal-lafal itu telah menjadi *mufassar*, karena telah dijelaskan secara perinci oleh Rasulullah. Kaidah yang berlaku di sini adalah bahwa kita wajib mengamalkan apa yang telah ditegaskan dan diperinci tersebut, dan tidak ada kebolehjadian adanya pengertian lain, oleh karena itu tidak berlaku *ta'wil* padanya.

d. ***Muhkam***

Muhkam adalah lafal yang menunjukkan kepada maknanya secara jelas sehingga tertutup kemungkinan untuk di-*ta'wil*, dan menurut sifat ajaran yang dikandungnya tertutup pula kemungkinan pernah dibatalkan (*nasakh*) oleh Allah dan Rasul-Nya. Hukum yang ditunjukkannya tidak menerima pembatalan (*nasakh*), karena merupakan ajaran-ajaran pokok yang tidak berlaku padanya *nasakh*, misalnya kewajiban menyembah hanya kepada Allah, ke-



wajiban beriman kepada para rasul dan kitab-kitab-Nya, dan pokok-pokok keutamaan, seperti berbuat baik kepada dua orangtua, dan kewajiban menegakkan keadilan. Ayat-ayat seperti ini menunjukkan kepada pengertiannya secara pasti (*qath'i*), tidak berlaku *ta'wil* padanya, dan tidak pula ada kemungkinan telah di-*nasakh* pada masa Rasulullah.

Empat tingkatan kejelasan pengertian lafal tersebut, bila-mana bertentangan, maka *nash* didahulukan atas *zhahir*, karena yang disebut terakhir bukan maksud utama dari pembicara-an. *Mufassar* didahulukan atas *nash*, karena *mufassar* lebih jelas dan perinci sehingga tidak ada kemungkinan *ta'wil*, dan seterusnya *muhkam* didahulukan atas *mufassar* karena lebih jelas dan lebih kuat *dalalah*-nya.

Lafal dari segi tidak jelas pengertiannya oleh kalangan Hanafiyah dibagi kepada empat tingkatan, yaitu *khafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*.

a. *Khafi*

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, seorang ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, *khafi* adalah:

اللفظ الذى يدل على معناه دلالة ظاهرة ولكن فى انطباق
معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى
نظر وتأمل.

Lafal yang dari segi penunjukannya kepada makna adalah jelas, namun ketidakjelasan timbul ketika menerapkan pengertian itu kepada kasus tertentu. Ketidakjelasan itu disebabkan karena bentuk kasus itu tidak persis sama dengan kasus yang ditunjukkan oleh suatu dalil.

Misalnya arti pencuri dalam surah *al-Maa'idah* (5) ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...

Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan maka potonglah tangan-tangan mereka



Secara umum pengertian pencuri cukup jelas, yaitu orang yang mengambil harta orang lain secara sembunyi dari tempat penyimpanan yang layak baginya. Ketidakjelasan timbul ketika menerapkan ayat itu kepada pencopet yang secara lihai bisa memanfaatkan kelalaian seseorang untuk menguras hartanya, apakah termasuk ke dalam pengertian pencuri atau tidak? Untuk mencari jawabannya adalah dengan jalan ijtihad, dengan meneliti apakah pengertian itu termasuk ke dalam pengertian ayat sesuai dengan cara suatu lafal menunjukkan suatu pengertian.

b. **Musykil**

Musykil adalah *lafal* yang tidak jelas pengertiannya, dan ketidakjelasan itu disebabkan oleh lafal itu diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda sehingga untuk mengetahui pengertian mana yang dimaksud dalam suatu redaksi memerlukan indikasi atau dalil dari luar, seperti dalam lafal *musytarak* (lafal yang diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda hakikatnya). Misalnya lafal *quru'* (jamak dari *qur'un*) dalam ayat 228 surah *al-Baqarah* (2):

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

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

Kata *quru'* dalam ayat tersebut dalam pemakaian bahasa Arab bisa berarti “masa suci” dan bisa pula berarti “masa haid”. Imam Syafi'i mengartikannya dengan masa suci, sedangkan Abu Hanifah mengartikannya dengan masa haid. Masing-masing mengambil kesimpulan yang berbeda itu didasarkan kepada *qarinah* atau dalil dari luar yang berbeda pula. Begitulah setiap lafal *musykil* dalam Al-Qur'an dan Sunnah, untuk memahaminya memerlukan upaya ijtihad dalam mencari tanda-tanda atau dalil yang membantu untuk memperjelas pengertiannya.



c. ***Mujmal***

Mujmal menurut Hanafiyah adalah lafal yang mengandung makna secara global di mana kejelasan maksud dan perinciannya tidak dapat diketahui dari pengertian lafal itu sendiri, seperti istilah-istilah khusus dalam pemakaian *syara'*. Misalnya lafal shalat, zakat, dan haji, dan lain-lain lagi lafal yang bukan dimaksud semata-mata pengertian-nya secara bahasa tetapi pengertian khusus menurut *syara'*. Untuk mencari kejelasan pengetiannya, seperti dijelaskan Adib Shalih, bukan dengan jalan ijtihad, tetapi adalah dengan penjelasan dari Pembuat Syariat sendiri. Untuk contoh-contoh di atas, Sunnah Rasulullah berfungsi untuk menjelaskan apa yang dimaksud dengan istilah-istilah tersebut.

d. ***Mutasyabih***

Kalangan Hanafiyah mendefinisikan *mutasyabih* dengan suatu lafal yang tidak menunjukkan kejelasan maknanya, dan tidak pula ada tanda-tanda atau dalil-dalil yang menjelaskannya. Pihak yang mengetahui maksudnya hanyalah Pembuat Syariat sendiri.

Menurut Abdur Wahab Khallaf, *mutasyabih* dalam pengertian ini tidak ditemukan dalam ayat-ayat hukum, tetapi dalam ayat-ayat bentuk lain seperti dalam bentuk huruf terpotong-potong yang biasa terletak di awal surah. Misalnya *aliflam mim* yang terletak di awal surah *al-Baqarah* (2).

6. Lafal Ditinjau dari Segi Pemakaiannya

Para ulama *ushul fiqh*, seperti dikemukakan Ali Hasabalah, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, membagi lafal dari segi pemakaiannya kepada hakikat dan *majaz*.

Lafal hakikat adalah lafal yang digunakan kepada pengertian aslinya sesuai dengan maksud penciptaannya. Misalnya, menggunakan kata *al-asad* kepada *al-hayawan al-muftaris* (bi-



natang buas, yaitu singa).

Adapun *majaz* adalah menggunakan lafal kepada selain pengertian aslinya karena ada hubungannya dengan makna aslinya itu serta ada *qarinah* yang menunjukkan untuk itu. Misalnya, menggunakan kata *al-asad* bukan kepada binatang buas yaitu singa sebagai makna aslinya, tetapi kepada *rajulun suja'* (laki-laki pemberani), karena ada hubungan sama-sama berani.

Bahwa yang dimaksud dengan suatu lafal adalah makna *majazi*-nya dapat diketahui dengan adanya *qarinah* atau tanda-tanda yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh si pembicara bukan makna hakikatnya, tetapi makna *majazi*. Dalam contoh tersebut, manakala seseorang berkata: "*Raaitu asadan 'ala al-mimbar*" (رَأَيْتُ أَسَدًا عَلَى الْمِنْبَرِ), saya melihat *asad* di atas mimbar), dengan menyebut kata "*mimbar*", maka segera dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan "*asad*" dalam ungkapan itu adalah laki-laki pemberani, seorang singa podium.

Contoh lafal yang digunakan kepada makna hakikatnya dalam Al-Qur'an adalah ayat 151 surah *al-An'aam* (6):

... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...

... Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan (sesuatu sebab yang) benar ...

Yang dimaksud dengan larangan membunuh dalam ayat di atas adalah membunuh, dalam arti hakikatnya yaitu menghilangkan nyawa seseorang.

Adapun contoh *majaz* dalam Al-Qur'an adalah ayat 6 surah *al-Maaidah* (5):

...أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ...

... Atau kembali dari tempat buang air (kakus) ...

Arti hakikat dari kata *al-ghait* pada ayat di atas adalah tempat buang air atau kakus, tetapi dalam ayat ini yang dimaksud adalah makna *majazi*-nya yaitu buang air, karena semata-mata



datang dari kakus tanpa buang air tidaklah membatalkan wudhu. *Qarinah* yang menunjukkan makna *majaz* ada yang dalam petunjuk lafal itu sendiri, dan ada yang berhubungan dengan keadaan pembicara, dan di sini terdapat perbedaan pendapat yang luas di kalangan ahli *ushul fiqh* dalam menentukan apakah suatu keadaan dapat dianggap sebagai *qarinah* atau tidak.

Di antara kaidah *ushul fiqh* yang berlaku dalam hal ini, seperti dikemukakan Ali Hasaballah adalah apabila suatu *lafal* mengandung kebolehjadian arti hakikat dan arti *majaz*-nya, maka yang didahulukan adalah pengertian hakikatnya, kecuali ada indikasi yang menunjukkan pengertian *majazi*-nya itu. Hal itu mengingat bahwa pengertian aslinya adalah makna hakikatnya. Oleh sebab itu, selama tidak ada indikasi yang menunjukkan kepada pengertian *majaz*, maka suatu *lafal* harus diartikan dengan makna hakikatnya.

7. Ta'wil

Kata *ta'wil* berasal dari kata dasar *al-awlu* yang menurut bahasa berarti *ar-ruju'u ila al-ashl* (kembali kepada asal), dan dalam bentuk kata *ta'wil* berarti mengembalikan sesuatu kepada asal. *Ta'wil* menurut para ulama *ushul fiqh*, seperti disimpulkan Adib Shalih, berarti pemalingan suatu lafal dari maknanya yang *zhahir* kepada makna lain yang tidak cepat dapat ditangkap, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh lafal tersebut.

Menurut Adib Shalih, *ta'wil* banyak berlaku pada bidang hukum Islam. Misalnya, men-*ta'wil*-kan suatu lafal dari makna hakikat kepada makna *majaz*-nya, men-*ta'wil*-kan *lafal mutlaq* kepada pengertian *muqayyad*, men-*ta'wil*-kan suatu bentuk perintah kepada pengertian yang selain hukum wajib, dan memalingkan pengertian suatu larangan kepada hukum selain haram. Di antara contohnya, dalam Hadis Rasulullah yang diriwayatkan Abu Daud:



عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كُلِّ سَائِمَةٍ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطَرُ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ لِأَلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ

Dari Muhammad bin al-'Ala' dari ayahnya, dari kakeknya, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: "Pada binatang ternak unta yang dilepas, pada setiap 40 ekor, (wajib dizakatkan) satu ekor unta bintu labun, barangsiapa yang enggan mengeluarkannya, maka kamilah yang akan mengambilnya, sebab sebagian harta miliknya merupakan hak dan kewajiban Tuhan kami 'azza wa jalla, yang tidak layak bagi keluarga Muhammad sedikit pun." (HR. Abu Dawud)

Kalangan Hanafiyah men-*ta'wil*-kan lafal seekor unta bintu labun dalam Hadis di atas dengan nilainya. Berdasarkan hal tersebut, menurut aliran ini, untuk membayar zakat binatang ternak kambing misalnya, di samping boleh dengan membayar dalam bentuk kambing itu sendiri, boleh pula membayar nilainya. Alasan mereka, karena kedua bentuk pembayaran itu sama-sama bisa menutupi kebutuhan orang yang sedang membutuhkan, dan hal itulah yang menjadi tujuan syariat. Namun kalangan Syafi'iyah tidak melakukan *ta'wil* terhadap maksud Hadis tersebut, sehingga yang wajib dibayarkan adalah bentuk kambing itu sendiri, bukan nilainya.

Adib Shalih mengemukakan beberapa persyaratan untuk *ta'wil*, yaitu:

- Lafal yang hendak di-*ta'wil*-kan itu mengandung beberapa pengertian, baik ditinjau dari segi bahasa seperti makna hakikat dan makna *majazi*-nya, atau dari segi kebiasaan orang-orang Arab dalam menggunakan lafal itu, atau dari segi penggunaan lafal itu dalam syariat Islam. Berdasarkan persyaratan itu, maka suatu lafal yang sama sekali tidak mengandung kebolehdjian lain selain dari maknanya yang



jelas dapat dipahami, seperti dalam istilah *nash* di kalangan jumhur ulama dan istilah *muhkam* dan *mufassar* di kalangan Hanafiyah, bukan merupakan lapangan *ta'wil*. *Ta'wil*, seperti ditegaskan Adib Shalih, hanya berlaku kepada lafal yang mengandung kebolehjadian pengertian lain secara tersirat, selain dari pengertian jelas yang cepat ditangkap, seperti dalam *lafal zhahir* di kalangan jumhur, dan *lafal zhahir* dan *nash* di kalangan Hanafiyah.

- b. Ada dalil atau indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh si pembicara bukan makna *zhahir*-nya, tetapi makna yang tidak *zhahir*, dan dalil atau indikasi itu lebih kuat dibandingkan dengan alasan menetapkan suatu lafal pada makna hakikatnya. Persyaratan ini diperlukan, karena pada dasarnya kita wajib mengamalkan pengertian yang cepat dapat ditangkap dari suatu ayat atau Hadis, dan pemalingannya kepada pengertian lain hanya dibolehkan disebabkan adanya suatu petunjuk kuat bahwa yang dimaksud oleh si pembicara adalah pengertiannya yang lain. Dalam menilai suatu hal yang bisa dijadikan dalil atau *qari-nah* adalah lapangan perbedaan pendapat yang sangat luas di kalangan para ahli *ushul fiqh*.

B. METODE PENETAPAN HUKUM MELALUI MAQASID SYARI'AH

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, bahwa menurut pandangan para ahli *ushul fiqh* Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah di samping menunjukkan hukum dengan bunyi bahasanya, juga dengan *ruh tasryi'* atau *maqasid syari'ah*. Melalui *maqasid syari'ah* inilah ayat-ayat dan Hadis-hadis hukum yang secara kuantitatif sangat terbatas jumlahnya dapat dikembangkan untuk menjawab berbagai permasalahan yang secara kajian kebahasaan tidak tertampung oleh Al-Qur'an dan Sunnah.



Pengembangan itu dilakukan dengan menggunakan metode *istinbat* seperti dengan *qiyas*, *istihsan*, *maslahah mursalah*, dan *urf* yang pada sisi lain juga disebut sebagai dalil. Berikut ini akan diuraikan pengertian *maqasid syari'ah* dan peranannya dalam menetapkan hukum.

1. Pengertian Maqasid Syari'ah

Maqasid syari'ah berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.

Abu Ishaq al-Syatibi melaporkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah bahwa hukum-hukum disyariatkan Allah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut as-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharuriyat*, kebutuhan *hajiyat*, dan kebutuhan *tahsiniyat*.

a. Kebutuhan Dharuriyat

Kebutuhan *dharuriyat* ialah tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Menurut al-Syatibi ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara *agama*, *jiwa*, *akal*, *kehormatan* dan *keturunan*, serta memelihara *harta*. Untuk memelihara lima pokok inilah syariat Islam diturunkan. Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok di atas. Misalnya firman Allah dalam mewajibkan jihad:



وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ ائْتَمَّوْا فَلَا عُدْوَانَ
إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (se-
hingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. (QS. Al-Baq-
rah (2): 193)

dan firman-Nya dalam mewajibkan *qishash*:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu,
hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa. (QS. Al-Baq-
rah (2): 179)

Dari ayat pertama diketahui tujuan disyariatkan perang
adalah untuk melancarkan jalan dakwah bilamana terjadi gang-
guan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah.
Dan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyariatkan
qishash, karena dengan itu ancaman terhadap kehidupan ma-
nusia dapat dihilangkan.

b. Kebutuhan Hajiyat

Kebutuhan *hajiyat* ialah kebutuhan-kebutuhan *sekunder*,
di mana bilamana tidak terwujudkan tidak sampai mengancam
keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Is-
lam menghilangkan segala kesulitan itu. Adanya hukum *rukhsah*
(keringanan) seperti dijelaskan Abdul Wahhab Khallaf,
adalah sebagai contoh dari kepedulian syariat Islam terhadap
kebutuhan ini.

Dalam lapangan ibadah, Islam mensyariatkan beberapa hu-
kum *rukhsah* (keringanan) bilamana kenyataannya mendapat
kesulitan dalam menjalankan perintah-perintah *taklif*. Misal-
nya Islam membolehkan tidak berpuasa bilamana dalam per-
jalanan dalam jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari
yang lain dan demikian juga halnya dengan orang yang sedang



sakit. Kebolehan meng-*qashar* shalat adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan *hajiyat* ini.

Dalam lapangan muamalat disyariatkan banyak macam kontrak (akad), serta macam-macam jual beli, sewa menyewa, *syirkah* (perseroan) dan *mudharabah* (berniaga dengan modal orang lain dengan perjanjian bagi laba), dan beberapa hukum *rukhsah* dalam muamalat. Dalam lapangan '*uqubat* (sanksi hukum), Islam mensyariatkan hukuman diat (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja, dan menangguhkan hukuman potong tangan atas seseorang yang mencuri karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya dari kelaparan. Suatu kesempitan menimbulkan keringanan dalam syariat Islam adalah ditarik dari petunjuk-petunjuk ayat Al-Qur'an juga. Misalnya ayat 6 surah *al-Maaidah* (5):

... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ...

Dan Dia (Allah) tidak sekali-kali menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.

dan ayat 78 surah *al-Hajj* (22):

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

... Allah tidak hendak menyulitkan kamu

c. **Kebutuhan Tahsiniyat**

Kebutuhan *tahsiniyat* ialah tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas, dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, seperti dikemukakan al-Syatibi, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntutan norma dan akhlak.

Dalam berbagai bidang kehidupan, seperti ibadah, mua-



malat, dan *'uqubat*, Allah telah mensyariatkan hal-hal yang berhubungan dengan kebutuhan *tahsiniyat*. Dalam lapangan ibadat, kata Abdul Wahhab Khallaf, umpamanya Islam mensyariatkan bersuci baik dari najis maupun dari hadas, baik pada badan maupun pada tempat dan lingkungan. Islam menganjurkan berhias ketika hendak ke masjid, menganjurkan memperbanyak ibadah Sunnah.

Dalam lapangan muamalat Islam melarang boros, kikir, menaikkan harga, monopoli, dan lain-lain. Dalam bidang *'uqubat* Islam mengharamkan membunuh anak-anak dalam peperangan dan kaum wanita, melarang melakukan *muslah* (menyiksa mayit dalam peperangan).

Tujuan syariat seperti tersebut tadi bisa disimak dalam beberapa ayat, misalnya ayat 6 surat *al-Maaidah* (5):

... وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَبِّحَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Tetapi Dia (Allah) hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur.

2. Peranan Maqasid Syari'ah dalam Pengembangan Hukum

Pengetahuan tentang *maqashid syari'ah*, seperti ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf adalah hal sangat penting yang dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi Al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh Al-Qur'an dan Sunnah secara kajian kebahasaan.

Metode istinbat seperti *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah* adalah metode-metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas *maqasid syari'ah*. *Qiyas*, misalnya, baru bisa dilaksanakan bilamana dapat ditemukan *maqasid syari'ah*-nya yang merupakan alasan logis (*'illat*) dari suatu hukum. Se-



bagai contoh, tentang kasus diharamkannya minuman *khamar* (QS. *al-Maaidah* (5): 90). Dari hasil penelitian ulama ditemukan bahwa *maqasid syari'at* dari diharamkannya *khamar* ialah karena sifat memabukkannya yang merusak akal pikiran. Dengan demikian, yang menjadi alasan logis ('*illat*') dari keharaman *khamar* adalah sifat memabukkannya, sedangkan *khamar* itu sendiri hanyalah sebagai salah satu contoh dari yang memabukkan.

Dari sini dapat dikembangkan dengan metode analogi (*qiyas*) bahwa setiap yang sifatnya memabukkan adalah juga haram. Dengan demikian, '*illat* hukum dalam suatu ayat atau Hadis bila diketahui, maka terhadapnya dapat dilakukan *qiyas* (analogi). Artinya, *qiyas* hanya bisa dilakukan bilamana ada ayat atau Hadis yang secara khusus dapat dijadikan tempat meng-*qiyas*-kannya yang dikenal dengan *al-maqis 'alaih* (tempat meng-*qiyas*-kan).

Jika tidak ada ayat atau Hadis secara khusus yang akan dijadikan *al-maqis 'alaih*, tetapi termasuk ke dalam tujuan syariat secara umum seperti untuk memelihara sekurangnya salah satu dari kebutuhan-kebutuhan di atas tadi, dalam hal ini dilakukan metode *maslahah mursalah*. Dalam kajian *ushul fiqh*, apa yang dianggap *maslahat* bila sejalan atau tidak bertentangan dengan petunjuk-petunjuk umum syariat, bisa diakui sebagai landasan hukum yang dikenal dengan *maslahat mursalah*.

Jika yang akan diketahui hukumnya itu telah ditetapkan hukumnya dalam *nash* atau melalui *qiyas*, kemudian karena dalam satu kondisi bila ketentuan itu diterapkan akan berbenturan dengan ketentuan atau kepentingan lain yang lebih umum dan lebih layak menurut *syara'* untuk dipertahankan, maka ketentuan itu dapat ditinggalkan, khusus dalam kondisi tersebut. Ijtihad seperti ini dikenal dengan *istihsan*. Metode penetapan hukum melalui *maqasid syari'ah* dalam praktik-praktik *istinbat* tersebut, yaitu praktik *qiyas*, *istihsan*, dan *istislah* (*maslahah*



mursalah), dan lainnya seperti *istishab*, *sadd al-zari'ah*, dan *'urf* (adat kebiasaan), di samping disebut sebagai metode penetapan hukum melalui *maqasid syari'ah*, juga oleh sebagian besar ulama *ushul fiqh* disebut sebagai dalil-dalil pendukung, seperti telah diuraikan secara singkat pada pembahasan dalil-dalil hukum di atas.

C. TA'ARUD DAN TARJIH

1. Ta'arud

Kata *ta'arud* secara bahasa berarti pertentangan antara dua hal. Adapun menurut istilah, seperti dikemukakan Wahbah Zuhaili, bahwa satu dari dua dalil menghendaki hukum yang berbeda dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil yang lain.

Pada dasarnya, seperti ditegaskan Wahbah Zuhaili, tidak ada pertentangan dalam kalam Allah dan Rasul-Nya. Oleh sebab itu, adanya anggapan *ta'arud* antara dua atau beberapa dalil, hanyalah dalam pandangan mujtahid, bukan pada hakikatnya. Dalam kerangka pikir ini, maka *ta'arud* mungkin terjadi baik pada dalil-dalil yang *qath'i*, maupun dalil yang *zhanni*.

Bilamana dalam pandangan seorang mujtahid terjadi *ta'arud* antara dua dalil, maka perlu dicarikan jalan keluarnya, dan di sini terdapat perbedaan pendapat antara kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah.

Menurut kalangan Hanafiyah, jalan yang ditempuh bilamana terjadi *ta'arud* secara global yaitu:

- a. Dengan meneliti mana yang lebih dahulu turunnya ayat atau diucapkannya Hadis, dan bila diketahui, maka dalil yang terdahulu dianggap telah di-*nasakh* (dibatalkan) oleh dalil yang datang belakangan.
- b. Jika tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka cara selanjutnya adalah dengan *tarjih*, yaitu meneliti mana yang lebih kuat di antara dalil-dalil yang bertentangan itu de-



ngan cara-cara *tarjih* yang dijelaskan secara panjang lebar dalam kajian *ushul fiqh*.

- c. Jika tidak bisa di-*tarjih* karena ternyata sama-sama kuat, maka jalan keluarnya dengan mengompromikan antara dua dalil itu.
- d. Bila tidak ada peluang untuk mengompromikannya, maka jalan keluarnya adalah dengan tidak memakai kedua dalil itu, dan dalam hal ini seorang mujtahid hendaklah merujuk kepada dalil yang lebih rendah bobotnya. Misalnya, jika dua dalil yang bertentangan itu terdiri dari ayat-ayat Al-Qur'an, maka setelah tidak dapat dikompromikan, hendaklah merujuk kepada Sunnah Rasulullah, dan begitu seterusnya.

Menurut kalangan Syafi'iyah, seperti dijelaskan Wahbah Zuhaili, jika terjadi *ta'arud* antara dua dalil, langkah-langkah yang dapat ditempuh yaitu:

- a. Dengan mengompromikan antara dua dalil itu selama ada peluang untuk itu, karena mengamalkan kedua dalil itu lebih baik dari hanya memfungsikan satu dalil saja. Contohnya, dalam ayat 234 surah *al-Baqarah* (2):

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menanggguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari

dan dalam ayat 4 surah *at-Thalaaq* (65) Allah berfirman:

...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu'iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.

Ayat pertama tersebut bersifat umum, yaitu setiap perempuan yang ditinggal mati suami baik hamil maupun tidak



hamil wajib beriddah selama empat bulan sepuluh hari. Dan ayat kedua tersebut juga bermakna umum, yaitu setiap wanita hamil baik ditinggal mati suami maupun bercerai hidup wajib beriddah sampai melahirkan kandungannya. Dengan demikian, antara dua ayat tersebut bila dilihat se-pintas lalu terdapat pertentangan mengenai iddah wanita hamil yang ditinggal mati suami. Namun pertentangan itu, seperti dikemukakan oleh Abdul-Karim Zaidan, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Irak, dapat dikompromikan sehingga kedua ayat tersebut dapat difungsikan. Dua ayat tersebut bila dikompromikan, maka kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa iddah perempuan hamil yang kematian suami adalah masa terpanjang dari dua bentuk iddah, yaitu sampai melahirkan atau empat bulan 10 hari. Artinya, jika perempuan itu melahirkan sebelum sampai empat bulan sepuluh hari sejak suaminya meninggal, maka iddah-nya menunggu empat bulan 10 hari, dan jika sampai empat bulan 10 hari perempuan itu belum juga melahirkan, maka iddah-nya sampai ia melahirkan kandungannya.

- b. Jika tidak bisa dikompromikan, maka jalan keluarnya adalah dengan jalan *tarjih*.
- c. Selanjutnya jika tidak ada peluang untuk men-*tarjih* salah satu dari keduanya, maka langkah selanjutnya adalah dengan meneliti mana di antara dua dalil itu yang lebih dahulu datangnya. Jika sudah diketahui, maka dalil yang terdahulu dianggap telah di-*nasakh* (dibatalkan) oleh dalil yang terkemudian.
- d. Jika tidak mungkin mengetahui mana yang terdahulu, maka jalan keluarnya dengan tidak memakai dua dalil itu dan dalam keadaan demikian, seorang mujtahid hendaklah merujuk kepada dalil yang lebih rendah bobotnya.



2. Tarjih

a. Pengertian Tarjih

Tarjih menurut bahasa berarti membuat sesuatu cenderung atau mengalahkan. Menurut istilah, seperti dikemukakan oleh al-Baidawi, ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah, adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang *zhanni* untuk dapat diamankan.

Berdasarkan definisi itu diketahui bahwa dua dalil yang bertentangan dan akan di-*tarjih* salah satunya itu sama-sama *zhanni*. Berbeda dengan itu, menurut kalangan Hanafiyah, dua dalil yang bertentangan yang akan di-*tarjih* salah satunya itu bisa jadi sama-sama *qath'i* atau sama-sama *zhanni*. Oleh sebab itu, mereka mendefinisikan *tarjih* sebagai upaya mencari keunggulan salah satu dari dua dalil yang sama atas yang lain. Dalam definisi itu tidak dibatasi dengan dua dalil yang *zhanni* saja.

b. Cara Mentarjih

'Ali ibn Saif al-Din al-Amidi (w. 631 H), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi'iyah, menjelaskan secara perinci metode *tarjih*. Metode *tarjih* yang berhubungan dengan pertentangan antara dua *nash* atau lebih, secara global yaitu:

- 1) *Tarjih* dari segi sanad. *Tarjih* dari sisi ini mungkin dilakukan antara lain dengan meneliti rawi yang menurut jumlah urulama *ushul fiqh*, Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih banyak jumlahnya, didahulukan atas Hadis yang lebih sedikit
- 2) *Tarjih* dari segi matan yang mungkin dilakukan dengan beberapa bentuk, antara lain bahwa bilamana terjadi pertentangan antara dua dalil tentang hukum suatu masalah, maka dalil yang melarang didahulukan atas dalil yang membolehkan.



- 3) *Tarjih* dari segi adanya faktor luar yang mendukung salah satu dari dua dalil yang bertentangan. Dalil yang didukung oleh dalil lain—termasuk dalil yang merupakan hasil ijtihad—didahulukan atas dalil yang tidak mendapat dukungan.

Masih banyak lagi metode *tarjih* dan hal-hal yang berhubungan dengannya secara panjang lebar dibahas dalam kitab-kitab *ushul fiqh*.

pustaka-indo.blogspot.com





5

Ijtihad

A. PENGERTIAN IJTIHAD

Kata “ijtihad” secara etimologi berarti bersungguh-sungguh dalam menggunakan tenaga, baik fisik maupun pikiran. Kata ijtihad, seperti dikemukakan al-Ghazali, biasanya tidak digunakan kecuali pada hal-hal yang mengandung kesulitan. Oleh karena itu, tidak disebut berijtihad jika hanya mengangkat hal-hal yang ringan seperti mengangkat sebiji sawi.

Di kalangan ulama *ushul fiqh* terdapat berbagai redaksi dalam mendefinisikan ijtihad, namun intinya sama. Sebagai contoh, Ibnu Abd al-Syakur dari kalangan Hanafiyah mendefinisikannya sebagai: “pengerahan kemampuan untuk menemukan kesimpulan hukum-hukum *syara*’ sampai ke tingkat *zhanni* (dugaan keras) sehingga mujtahid itu merasakan tidak bisa lagi berupaya lebih dari itu.”

Adapun al-Baidawi (w. 685 H.), ahli *ushul fiqh* dari kalangan Syafi’iyah mendefinisikannya sebagai: “pengerahan seluruh kemampuan dalam upaya menemukan hukum-hukum *syara*’.” Lebih jelas lagi definisi ijtihad menurut Abu Zahrah. Ahli *ushul fiqh* yang hidup pada awal abad ke-20 ini mendefinisikan ijtihad sebagai: “pengerahan seorang ahli fikih akan kemampuannya dalam upaya menemukan hukum yang berhubungan dengan

amal perbuatan dari satu per satu dalilnya.” Pada definisi ketiga ini, ditegaskan bahwa pihak yang mengerahkan kemampuannya itu adalah ahli fikih yaitu mujtahid, dan tempat menemukan hukum-hukum itu adalah dalil-dalilnya. Pada definisi pertama dan kedua hal seperti ini tidak ditegaskan, karena dianggap sudah dimaklumi bahwa orang yang akan melakukan ijtihad itu mestilah ahli fikih atau mujtahid. Demikian pula pada definisi kedua dan ketiga, tidak ditegaskan bahwa kesimpulan-kesimpulan fikih yang akan ditemukan oleh kegiatan ijtihad itu hanya sampai ke tingkat *zhanni* (dugaan kuat), sebagaimana ditegaskan pada definisi kedua, karena sudah dimaklumi bahwa setiap hasil ijtihad bobotnya hanya sampai ke tingkat *zhanni*, tidak sampai ke tingkat yang lebih meyakinkan.

Definisi ijtihad lain yang dikemukakan oleh Abu Zahrah adalah: “mencurahkan seluruh kemampuan secara maksimal, baik untuk mengistinbatkan hukum *syara'* maupun dalam penerapannya.” Berdasarkan definisi ini, ijtihad terbagi kepada dua macam, yaitu ijtihad untuk membentuk atau mengistinbatkan hukum dari dalilnya dan ijtihad untuk menerapkannya. Menurut Abu Zahrah, ijtihad bentuk pertama itu khusus dilakukan oleh para ulama yang mengkhususkan diri untuk mengistinbatkan hukum dari dalilnya. Menurut jumhur ulama *ushul fiqh*, pada masa tertentu mungkin terjadi kevakuman dari ijtihad seperti ini bilamana hasil-hasil ijtihad di masa lampau masih dianggap cukup untuk menjawab masalah-masalah yang muncul di kalangan umat Islam. Menurut kalangan Hanabilah, tidak ada satu masa yang boleh kosong dari kegiatan ijtihad seperti ini karena selalu banyak masalah baru yang harus dijawab.

Adapun ijtihad dalam bentuk kedua, yaitu ijtihad dalam penerapan hukum, akan selalu ada di setiap masa, selama umat Islam mengamalkan ajaran agama mereka karena tugas mujtahid semacam ini adalah untuk menerapkan hukum Islam termasuk hasil-hasil ijtihad para ulama terdahulu. Dalam penjelasan beri-



kut ini, yang kita maksud dengan ijtihaḍ adalah ijtihaḍ dalam mengistinbatkan hukum.

B. DASAR HUKUM IJTIHAD

Banyak alasan yang menunjukkan kebolehan melakukan ijtihaḍ, antara lain:

1. Ayat 59 surah *an-Nisaa* (4):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا 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-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Perintah mengembalikan sesuatu yang diperbedakan kepada Al-Qur'an dan Sunnah, menurut Ali Hasaballah, adalah peringatan agar orang tidak mengikuti hawa nafsunya, dan mewajibkan untuk kembali kepada Allah dan Rasul-Nya dengan jalan ijtihaḍ dalam membahas kandungan ayat atau Hadis yang barangkali tidak mudah untuk dijangkau begitu saja, atau berijtihaḍ dengan menerapkan kaidah-kaidah umum yang disimpulkan dari Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah seperti menyamakan hukum sesuatu yang tidak ditegaskan hukumnya dengan sesuatu yang disebutkan dalam Al-Qur'an karena persamaan 'illat-nya seperti dalam praktik *qiyas* (analogi), atau dengan meneliti kebijaksanaan-kebijaksanaan syariat. Melakukan ijtihaḍ seperti inilah yang dimaksud mengembalikan sesuatu kepada Allah dan Rasul-Nya seperti yang dimaksud oleh ayat itu.



2. Hadits yang diriwayatkan dari Mu'az bin Jabal. Ketika ia akan diutus ke Yaman, menjawab pertanyaan Rasulullah dengan apa ia memutuskan hukum, ia menjelaskan secara berurutan, yaitu dengan Al-Qur'an, kemudian dengan Sunnah Rasulullah, dan kemudian dengan melakukan ijtihad. Rasulullah mengakui hal itu dengan mengatakan: "Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufik atas diri utusan dari Rasulullah dengan apa yang diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya. Hadis tersebut secara lengkap sebagai berikut:

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رَجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَيَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Dari al-Haris bin Amr, dari sekelompok teman-teman Mu'az, sesungguhnya Rasulullah SAW mengutus Mu'az ke Yaman, maka beliau bertanya kepada Mu'az: "Atas dasar apa Anda memutuskan suatu persoalan? Mu'az menjawab: "Dasarnya adalah Kitab Allah." Nabi bertanya: "Kalau tidak Anda temukan dalam kitab Allah?" Dia jawab: "Dengan dasar Sunnah Rasulullah SAW." Beliau bertanya lagi: "Kalau tidak Anda temukan dalam Sunnah Rasulullah?" Mu'az menjawab: "Aku akan berijtihad dengan penalaranku." Maka Nabi berkata: "Segala pujian bagi Allah yang telah memberi taufik atas diri utusan Rasulullah SAW." (HR. Tirmizi)

C. FUNGSI IJTIHAD

Imam Syafi'i r.a. (150-204 H.), penyusun pertama *ushul fiqh* dalam bukunya *Ar-Risalah*, ketika menggambarkan kesempurnaan Al-Qur'an menegaskan: "Maka tidak terjadi suatu peristiwa



wa pun pada seorang pemeluk agama Allah, kecuali dalam kitab Allah terdapat petunjuk tentang hukumnya.” Menurutnnya, hukum-hukum yang dikandung oleh Al-Qur’an yang dapat menjawab berbagai permasalahan itu harus digali dengan kegiatan ijtihad. Oleh karena itu, menurutnya, Allah mewajibkan kepada hamba-Nya untuk berijtihad dalam upaya menimba hukum-hukum dari sumbernya itu. Selanjutnya ia mengatakan bahwa Allah menguji ketaatan seseorang untuk melakukan ijtihad, sama halnya seperti Allah menguji ketaatan hamba-Nya dalam hal-hal yang diwajibkan lainnya.

Pernyataan Imam Syafi’i di atas menggambarkan betapa pentingnya kedudukan ijtihad di samping Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah. Ijtihad berfungsi baik untuk menguji kebenaran riwayat Hadis yang tidak sampai ke tingkat Hadis mutawatir seperti Hadis *ahad*, atau sebagai upaya memahami redaksi ayat atau Hadis yang tidak tegas pengertiannya sehingga tidak langsung bisa dipahami kecuali dengan ijtihad, dan berfungsi untuk mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat dalam Al-Qur’an dan Sunnah seperti dengan *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah mursalah*. Hal yang disebut terakhir ini, yaitu pengembangan prinsip-prinsip hukum dalam Al-Qur’an dan Sunnah adalah penting, karena dengan itu ayat-ayat dan Hadis-hadis hukum yang sangat terbatas jumlahnya itu dapat menjawab berbagai permasalahan yang tidak terbatas jumlahnya.

D. LAPANGAN IJTIHAD

Para ulama *ushul fiqh* sepakat, bahwa ayat-ayat atau Hadis Rasulullah yang sudah tidak diragukan lagi kepastiannya (*qath’i*) datang dari Allah atau Rasul-Nya, seperti Al-Qur’an dan Hadis mutawatir (Hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin berbohong), bukan lagi merupakan lapangan ijtihad dari segi periwayatannya. Al-Qur’an yang ber-



edar di kalangan umat Islam sekarang ini adalah pasti (*qath'i*) keasliannya datang dari Allah, dan begitu juga Hadis mutawatir adalah pasti (*qath'i*) datang dari Rasulullah. Kepastian itu dapat diketahui, karena baik Al-Qur'an maupun Hadis mutawatir sampai kepada kita dengan riwayat yang mutawatir yang tidak ada kemungkinan adanya pemalsuan.

Demikian pula halnya para ulama ushul fiqh telah sepakat, bahwa ijtihad tidak lagi diperlukan pada ayat-ayat atau Hadis yang menjelaskan hukum secara tegas dan pasti (*qath'i*). Wahbah az-Zuhaili menegaskan, tidak dibenarkan berijtihad pada hukum-hukum yang sudah ada keterangannya secara tegas dan pasti dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Misalnya kewajiban melakukan shalat lima waktu, kewajiban berpuasa, zakat, haji, larangan berzina, membunuh, dan kadar pembagian harta warisan yang telah ditegaskan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Adapun hal-hal yang menjadi lapangan ijtihad, seperti ditekankan oleh Abdul Wahhab Khallaf, adalah masalah-masalah yang tidak pasti (*zhanny*) baik dari segi datangnya dari Rasulullah, atau dari segi pengertiannya, yang dapat dikategorikan kepada tiga macam:

1. Hadis *ahad*, yaitu Hadis yang diriwayatkan oleh orang-seorang atau beberapa orang yang tidak sampai ke tingkat Hadis mutawatir. Hadis *ahad* dari segi kepastian datangnya dari Rasulullah hanya sampai ke tingkat dugaan kuat (*zhanny*) dalam arti tidak tertutup kemungkinan adanya pemalsuan meskipun sedikit. Dalam hal ini seorang mujtahid perlu melakukan ijtihad dengan cara meneliti kebenaran periwayatannya.
2. Lafal-lafal atau redaksi Al-Qur'an atau Hadis yang menunjukkan pengertiannya secara tidak tegas (*zhanny*) sehingga ada kemungkinan pengertian lain selain yang cepat ditangkap ketika mendengar bunyi lafal atau redaksi itu. Ayat-Ayat atau Hadis yang tidak tegas pengertiannya ini men-



jadi lapangan ijtihad dalam upaya memahami maksudnya. Fungsi ijtihad di sini adalah untuk mengetahui makna sebenarnya yang dimaksud oleh suatu teks. Dan hal ini sering membawa kepada perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan hukum.

3. Masalah-masalah yang tidak ada teks ayat atau Hadis dan tidak pula ada *ijma'* yang menjelaskan hukumnya. Dalam hal ini ijtihad memainkan peranannya yang sangat penting dalam rangka mengembangkan prinsip-prinsip hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Fungsi ijtihad di sini adalah untuk meneliti dan menemukan hukumnya lewat tujuan hukum, seperti dengan *qiyas*, *istihsan*, *maslahah mursalah*, *'uruf*, *istishab*, dan *sadd al-zari'ah*. Di sini terbuka kemungkinan luas untuk berbeda pendapat.

E. SYARAT-SYARAT SEORANG MUJTAHID

Wahbah az-Zuhaili menyimpulkan ada delapan persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid, yaitu:

1. Mengerti dengan makna-makna yang dikandung oleh ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an, baik secara bahasa maupun menurut istilah syariat. Tidak perlu menghafal di luar kepala dan tidak pula perlu menghafal seluruh Al-Qur'an. Seorang mujtahid cukup mengetahui tempat-tempat di mana ayat-ayat hukum itu berada sehingga mudah baginya menemukannya waktu dibutuhkan.

Menurut Imam al-Ghazali, jumlah ayat hukum yang perlu dikuasai itu sekitar 500 ayat. Pembatasan jumlah ayat hukum seperti dikemukakan al-Ghazali itu oleh sebagian ulama tidak disepakati. Al-Syaukani (w. 1255 H) umpamanya, menyebutkan bahwa ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an bisa jadi berlipat ganda dari jumlah yang disebutkan al-Ghazali itu. Orang yang mendalam pemahamannya bah-



kan mungkin mengistinbatkan hukum dari ayat-ayat dalam bentuk kisah umat-umat terdahulu. Pembatasan jumlah ayat yang dikemukakan al-Ghazali itu, demikian komentar al-Syaukani, bisa dianggap benar bilamana yang dimaksud adalah ayat-ayat yang dengan langsung menunjukkan hukum, dalam arti belum termasuk ke dalamnya ayat-ayat yang tidak langsung menunjukkan hukum.

Memahami makna ayat secara bahasa, yaitu dengan mengetahui makna *mufrad* (tunggal) dari suatu lafal dan maknanya dalam susunan suatu redaksi. Pengetahuan seperti itu mungkin didapatkannya karena bakat atau karena tumbuh di kalangan masyarakat yang menguasai seluk-beluk bahasa Arab atau dengan cara mempelajari ilmu bahasa Arab. Adapun pengetahuan tentang makna-makna ayat secara *syara'* ialah dengan mengetahui berbagai segi penunjukan lafal terhadap hukum, seperti melalui *mantuq* (makna tersurat), lewat *mafhum muwafaqah* (makna tersirat), atau *mafhum mukhalafah* (makna kebalikan dari makna tersurat), serta mengetahui pembagian lafal dari segi cakupannya, seperti lafal umum dan lafal khusus, dan mengerti pula dengan tingkatan kejelasan dan ketidakjelasan dari penunjukan suatu lafal terhadap maknanya. Di samping itu, juga mengetahui tentang *'illat* atau alasan logis mengapa sesuatu diperintah dan mengapa dilarang.

2. Mengetahui tentang Hadis-hadis hukum baik secara bahasa maupun dalam pemakaian *syara'*, seperti telah diuraikan pada syarat pertama. Seperti halnya Al-Qur'an, maka dalam masalah Hadis juga tidak mesti dihafal seluruh Hadis yang berhubungan dengan hukum, tetapi cukup adanya pengetahuan di mana hadis hukum yang dapat dijangkau bila mana diperlukan. Menurut sebagian ulama, misalnya Ibnu al-'Arabi (w. 543 H), ahli tafsir dari kalangan Malikiyah, seperti dinukil Wahbah az-Zuhaili, jumlah Hadis hukum seki-



tar 3.000 Hadis, sedangkan menurut riwayat dari Ahmad bin Hanbal bahwa Hadis hukum ada sekitar 1.200 Hadis. Namun Wahbah az-Zuhaili tidak sependapat dengan pembatasan jumlah Hadis hukum itu. Menurutnya, yang penting bagi seorang mujtahid mengerti dengan seluruh Hadis hukum yang terdapat di dalam kitab-kitab Hadis besar yang sudah diakui, seperti *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, dan lain-lain. Hadis-hadis hukum harus diketahui, di samping pengertiannya secara bahasa dan secara *syara'*, juga mengetahui kesahihannya.

3. Mengetahui tentang mana ayat atau Hadis yang telah *dimansukh* (telah dinyatakan tidak berlaku lagi oleh Allah atau Rasul-Nya), dan mana ayat atau Hadis yang *me-nasakh* atau sebagai penggantinya. Pengetahuan seperti ini diperlukan agar seorang mujtahid tidak mengambil kesimpulan dari ayat atau Hadis yang sudah dinyatakan tidak berlaku.
4. Memiliki pengetahuan tentang masalah-masalah yang sudah terjadi *ijma'* tentang hukumnya dan mengetahui tempat-tempatnya. Pengetahuan ini diperlukan agar seorang mujtahid dalam ijtihadnya tidak menyalahi hukum yang telah disepakati para ulama.
5. Mengetahui tentang seluk-beluk *qiyas*, seperti syarat-syaratnya, rukun-rukunnya, tentang *'illat* hukum, dan cara menemukan *'illat* itu dari ayat atau Hadis, dan mengetahui kemaslahatan yang dikandung oleh suatu ayat hukum dan prinsip-prinsip umum syariat Islam.
6. Menguasai bahasa Arab serta ilmu-ilmu bantu yang berhubungan dengannya. Pengetahuan ini dibutuhkan, mengingat Al-Qur'an dan Sunnah adalah berbahasa Arab. Seseorang tidak akan bisa mengistinbatkan hukum dari dua sumber tersebut tanpa mengetahui seluk-beluk bahasa Arab. Antara lain, misalnya, mengetahui mana lafal umum



- dan mana lafal khusus, mana lafal *hakikat* dan mana lafal *majaz*, lafal *mutlaq* dan *muqayyad*, dan berbagai cara penunjukan lafal terhadap maknanya. Penguasaan bahasa Arab tidak perlu menjadi ahli, tetapi cukup sekedar mampu memahami secara benar ungkapan-ungkapan dalam bahasa Arab dan kebiasaan orang Arab dalam pemakaiannya.
7. Menguasai ilmu *ushul fiqh*, seperti tentang hukum dan macam-macamnya, tentang sumber-sumber hukum atau dalil-dalilnya, tentang kaidah-kaidah dan cara mengistinbatkan hukum dari sumber-sumber tersebut, dan tentang ijtihad. Pengetahuan tentang hal ini diperlukan karena *ushul fiqh* merupakan pedoman yang harus dipegang dalam melakukan ijtihad.
 8. Mampu menangkap tujuan syariat dalam merumuskan suatu hukum. Pengetahuan ini dibutuhkan karena untuk memahami suatu redaksi dan dalam penerapannya kepada berbagai peristiwa, ketepatannya sangat tergantung kepada pengetahuan tentang bidang ini. Hal itu disebabkan penunjukan suatu lafal kepada maknanya mengandung berbagai kemungkinan, dan pengetahuan tentang *maqasid al-syari'ah* memberi petunjuk untuk memilih pengertian mana yang layak diangkat dan difatwakan. Di samping itu, dan ini yang terpenting, dengan penguasaan bidang ini prinsip-prinsip hukum dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah dapat dikembangkan, seperti dengan *qiyas*, *istihsan*, dan *mashlahah mursalah*.

F. HUKUM BERIJTIHAD

Para ulama *ushul fiqh*, di antaranya al-Tayyib Khuderi al-Sayyid, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, berpendapat bahwa bilamana syarat-syarat tersebut telah cukup pada diri seseorang, hukum melakukan ijtihad baginya bisa *fardhu 'ain*, bisa



fardhu kifayah, bisa *mandub* (sunah), dan bisa pula haram.

Hukum melakukan ijtihad adalah *fardhu 'ain* (wajib dilakukan oleh setiap orang yang mencukupi syarat-syarat di atas) bilamana terjadi pada dirinya sesuatu yang membutuhkan jawaban hukumnya. Hasil ijtihadnya itu wajib diamalkannya. Ia tidak boleh bertaklid kepada mujtahid lain. Melakukan ijtihad juga *fardhu 'ain* bilamana seseorang ditanya tentang suatu masalah yang sudah terjadi yang menghendaki segera mendapat jawaban tentang hukumnya, padahal tidak ada mujtahid lain yang akan menjelaskan hukumnya.

Melakukan ijtihad menjadi *fardhu kifayah* jika di sampingnya ada lagi mujtahid lain yang akan menjelaskan hukumnya. Bilamana satu di antara mereka melakukan ijtihad, berarti sudah memadai dan tuntutan sudah terbayar dari mujtahid yang lainnya.

Berijtihad hukumnya sunah dalam dua hal:

1. Melakukan ijtihad dalam hal-hal yang belum terjadi tanpa ditanya, seperti yang pernah dilakukan oleh Imam Abu Hanifah yang dikenal dengan *fiqh iftiradhi* (fikih pengandaian).
2. Melakukan ijtihad pada masalah-masalah yang belum terjadi berdasarkan pertanyaan seseorang.

Adapun berijtihad haram hukumnya dalam dua hal, yaitu:

1. Berijtihad dalam hal-hal yang ada *nash* yang tegas (*qath'i*) baik berupa ayat maupun Hadis Rasulullah, atau hasil ijtihad itu menyalahi *ijma'*. Ijtihad hanya dibolehkan pada hal-hal yang selain itu.
2. Berijtihad bagi seseorang yang tidak melengkapi syarat-syarat seperti yang telah dijelaskan pada bagian syarat-syarat seorang mujtahid di atas. Orang yang tidak memenuhi syarat, ijtihadnya tidak akan menemukan kebenaran tetapi bisa menyesatkan dan berarti berbicara dalam agama Allah tanpa ilmu yang hukumnya adalah haram.



G. TINGKATAN MUJTAHID

Abu Zahrah membagi mujtahid kepada beberapa tingkat, yaitu *mujtahid mustaqil*, *mujtahid muntasib*, *mujtahid fi al-mazhab*, dan *mujtahid fi at-tarjih*.

1. *Mujtahid mustaqil* (independen) adalah tingkat tertinggi, oleh Abu Zahrah disebut juga sebagai *al-mujtahid fi al-syar'i*, atau disebut juga *mujtahid mutlaq*. Untuk sampai ke tingkat ini seseorang harus memenuhi syarat-syarat tersebut. Mereka disebut *mujtahid mustaqil*, yang berarti independen, karena mereka terbebas dari bertaklid kepada mujtahid lain, baik dalam metode istinbat (*ushul fiqh*) maupun dalam *furu'* (fikih hasil ijtihad). Mereka sendiri mempunyai metode istinbat, dan mereka sendirilah yang menerapkan metode istinbat itu dalam berijtihad untuk membentuk hukum fikih. Contohnya, para imam mujtahid yang empat orang, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal.
2. *Mujtahid muntasib*, yaitu mujtahid yang dalam masalah *ushul fiqh*, meskipun dari segi kemampuannya ia mampu merumuskannya, namun tetap berpegang kepada *ushul fiqh* salah seorang imam *mujtahid mustaqil*, seperti berpegang kepada *ushul fiqh* Abu Hanifah. Namun mereka bebas dalam berijtihad, tanpa terikat dengan salah seorang *mujtahid mustaqil*. Menurut Ibnu 'Abidin (w. 1252 H), seorang pakar fikih mazhab Hanafi, seperti dikutip Abu Zahrah, termasuk ke dalam kelompok ini murid-murid Abu Hanifah seperti Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (131-189 H) dan Qadhi Abu Yusuf (113-182 H). Dari kalangan Syafi'iyah, antara lain al-Muzanni (175-264 H), dan dari kalangan Malikiyah antara lain 'Abdurrahman bin al-Qasim (132-191 H) dan 'Abdullah bin Wahhab (125-197H). Mujtahid seperti ini dinisbahkan kepada salah seorang *mujtahid mustaqil* karena memakai metode istinbatnya.



3. *Mujtahid fi al-mazhab*, yaitu tingkat mujtahid yang dalam *ushul fiqh* dan *furu'* bertaklid kepada imam mujtahid tertentu. Mereka disebut mujtahid karena mereka berijtihad dalam mengistinbatkan hukum pada permasalahan-permasalahan yang tidak ditemukan dalam buku-buku mazhab imam mujtahid yang menjadi panutannya. Mereka tidak lagi melakukan ijtihad pada masalah-masalah yang sudah ditegaskan hukumnya dalam buku-buku fikih mazhabnya. Misalnya, Abu al-Hasan al-Karkhi (260-340 H), Abu Ja'far al-Tahawi (230-321 H), dan al-Hasan bin al-Ziyad (w. 204 H) dari kalangan Hanafiyah, Muhammad bin Abdullah al-Abhari (289-375 H) dari kalangan Malikiyah, dan Ibnu Abi Hamid al-Asfraini (344-406 H) dari kalangan Syafi'iyah.
4. *Mujtahid fi at-tarjih*, yaitu mujtahid yang kegiatannya bukan mengistinbatkan hukum tetapi terbatas memperbandingkan berbagai mazhab atau pendapat, dan memiliki kemampuan untuk men-*tarjih* atau memilih pendapat terkuat salah satu pendapat-pendapat yang ada, dengan memakai metode *tarjih* yang telah dirumuskan oleh para ulama mujtahid sebelumnya. Dengan metode itu, ia sanggup melaporkan di mana kelemahan dalil yang dipakai dan di mana keunggulannya.

H. MACAM-MACAM IJTIHAD

Ijtihad dilihat dari sisi jumlah pelakunya dibagi menjadi *ijtihad fardi* dan *ijtihad jama'i*. Menurut al-Thayyib Khuderi al-Sayyid, yang dimaksud dengan *ijtihad fardi* adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan atau hanya beberapa orang mujtahid. Misalnya, ijtihad yang dilakukan oleh para imam mujtahid besar: Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal.



Adapun *ijtihad jama'i* adalah apa yang dikenal dengan *ijma'* dalam kitab-kitab *ushul fiqh*, yaitu kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad SAW setelah Rasulullah wafat dalam masalah tertentu. Dalam sejarah *ushul fiqh*, *ijtihad jama'i* dalam pengertian ini hanya melibatkan para ulama dalam satu disiplin ilmu, yaitu ilmu fikih. Dalam perkembangannya, apa yang dimaksud dengan *ijtihad jama'i*, seperti dikemukakan al-Thayyib Khuderi al-Sayyid, di samping bukan berarti melibatkan seluruh ulama mujtahid, juga bukan dalam satu disiplin ilmu. *Ijtihad jama'i* merupakan kegiatan ijtihad yang melibatkan berbagai disiplin ilmu di samping ilmu fikih itu sendiri sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas. Hal ini mengingat masalah-masalah yang bermunculan, ada yang berkaitan dengan ilmu selain ilmu fikih, seperti ilmu kedokteran, pertanian, dan ilmu-ilmu sosial yang berhubungan dengan permasalahan yang akan dibahas.

Berkaitan dengan masalah di atas, Nadiyah Syarif al-'Umari, ahli *ushul fiqh* berkebangsaan Mesir, dalam bukunya *Al-Ijtihad fi al-Islam* menjelaskan, bahwa upaya untuk menjawab masalah-masalah baru yang tidak terdapat hukumnya dalam mazhab-mazhab fikih terdahulu, sesuai dengan keputusan muktamar pertama lembaga Majma' al-Buhus al-Islamiyah di Kairo pada 1383 H, adalah dengan melakukan *ijtihad jama'i*. Untuk merealisasi ijtihad *jama'i* dalam keputusan tersebut, menurut al-'Umari ada beberapa hal yang perlu diperhatikan:

1. Masalah menentukan kelengkapan syarat-syarat sebagai seorang mujtahid yang akan ikut dalam ijtihad seperti ini diserahkan kepada penguasa Muslim yang mengatur orang Islam. Orang yang dipilih itu mewakili umat di masyarakat tempat ia berada.
2. Di samping para ulama, dilibatkan pula para pakar berbagai bidang ilmu sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas.



3. Jika terjadi perbedaan pendapat dalam sidang, maka diambil pendapat dari ulama terbanyak.
4. Penguasa hendaklah memberikan instruksi untuk menerapkan hasil *ijtihaḍ jama'i* ini ke dalam kehidupan, sehingga putusan *ijtihaḍ jama'i* itu mempunyai kekuatan mengikat.

pustaka-indo.blogspot.com





Referensi

- Abu Sulaiman, Abdul-Wahhab Ibrahim. 1983. *Al-Fikr al-Ushuli*. Jeddah: Dar al-Syruq, cet. I.
- Abu Zahrah, al-Imam Muhammad. 1985. *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- al-Amidi, Saif al-Dien Abu al-Hasan. 1387. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Riyad: Muassasah al-Nur, cet. I.
- al-Baidawi, 'Abdullah bin Umar bin Muhammad. *Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Ushul*. Kairo: Matba'ah Muhammad 'Ali Subeih wa Awladuhu, t.th.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. 1977. *Mabahis al-Kitab wa al-Sunnah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Fayyumi, Muhammad ibn 'Ali. *al-Misbah al-Munir*. t.th.
- al-Gazali, Abu Hamid Muhammad al-Tusi. 1327. *Al-Mustasfa min 'Ilmal-Ushul*. Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, cet. I.
- al-Gazanawi, Siraj al-Dien Umar bin Ishak. *Syarh al-Mugni fi Ushul al-Fiqh li al-Khabbazi*. Manuskrip yang telah ditahqiq oleh Satria Effendi Zein sebagai disertasi doktoral di Universitas Umm al-Qura tahun 1985.
- Hasaballah, Ali. 1976. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*. Mesir: Dar al-Ma'arif, cet. V.
- Ibn al-Sam'ani, Mansur bin Sa'ad. *Qawati' al-Adillah*. Manuskrip di Markaz al-Bahs al-'Ilmi, Universitas Umm al-Quran, Me-

- kah, dan kutipannya dalam *Al-Mujmal wa Dalalatuhu 'ala al-Ahkam*, tesis Satria Effendi M. Zein pada Universitas Umm al-Quran tahun 1981.
- Ibnu 'Abd al-Syakur, al-Syeikh Muhibbullah. 1322. *Musallam al-Tsubut fi Ushul al-Fiqh*. Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, Cet. I.
- al-Imam Mahyuddin al-Nawawi. *Al-Arba'in al-Nawawiyah*, t.pn, t.th
- al-Isnawi, Jamal al-Dien 'Abd al-Rahim. *Nihayat a'-Sul Syarhal-Minhaj al-Wusul fi 'Ilm al-Ushul*. Kairo: Matba'ah Muhammad 'Ali Subeih wa 'Awladuhu, t.th.
- Khallaf, Abdul Wahhab al-Syeikh. 1984. *Khulasat Tarikh al-Tasri' al-Islami*. Kuwait: Dar al-Qalam, cet. IV.
- _____. 1983. *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, cet. XV.
- al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. 1975. *Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, cet. III.
- al-Khin, Mustafa Sa'id. 1973. *Asar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha'*. Damaskus: Muassasah al-Risalah.
- al-Khudari Bik, al-Syeikh Muhammad. 1981. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr, cet. VII.
- _____. 1988. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad al-Khafawi, Abdul Majid. *Ushul al-Tasyri' fi al-Malakkat al-'Arabiyah al-Sa'udiyah*. t.pn, t.th.
- Saleh, Muhammad Adib. 1984. *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: al-Maktab al-Islami, cet. II.
- al-Syafi'i, Muhammad bin Idris. 1929. *Al-Risalah*, tahqiq Syeikh Ahmad Syakir. Mesir: Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi.
- al-Syatibi, Ibrahim bin Musa Abu Isha. 1975. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, tahqiq Abdullah Darraz, Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, cet. II.
- al-Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Irsyad al-Fuhul*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Sayyid, al-Tayyib al-Khudari. 1983. *Al-Ijtihad fi ma la Nassa*



- Fihi*. Riyad: Maktabah al-Haramain, cet. I.
- al-Syirazi, Ibrahim bin 'Ali. 1377. *Al-Luma'*. Mesir: Matba'ah Mustafa al-Bab al-Halabi, cet. III.
- al-'Umari, Nadiyah Syarif. 1981. *Al-Ijtihad fi al-Islam*, Beirut: Muassasah al-Risalah, cet. I.
- Wahbah al-Zuhaili. 1969. *Al-Wasit fi Ushul al-Fiqh*. Damaskus: al-Matba'ah al-Islamiyah, Cet. II.
- Zaidan, Abdul Karim. 1985. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Beirut: Muassasat al-Risalah.

pustaka-indo.blogspot.com



