

## BAB II

### METODE IJTIHAD HUKUM ISLAM

#### A. Sumber Hukum Islam

Hukum adalah himpunan petunjuk hidup (perintah-perintah dan larangan-larangan) yang mengatur tata tertib dalam sesuatu masyarakat, dan seharusnya ditaati oleh anggota masyarakat yang bersangkutan, oleh karena pelanggaran petunjuk hidup tersebut dapat menimbulkan tindakan dari pihak pemerintah masyarakat itu.<sup>1</sup> Sedangkan hukum Islam oleh TM. Hasbi Ash Shiddieqy sebagaimana dikutip oleh Ismail Muhammad Syah dirumuskan sebagai koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan syari'at atas kebutuhan masyarakat.<sup>2</sup>

Hukum Islam atau juga disebut Fiqih Islam merupakan hukum yang berdasarkan pada ketentuan-ketentuan yang sudah diturunkan Allah SWT kepada Nabi dan Rasulnya Muhammad SAW yang diperuntukkan bagi umat manusia sampai akhir jaman. Menurut Al Jurjani dalam kitabnya *At-Ta'rifat*, pengertian fiqih hanya menyangkut hukum syarak yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci. Fiqih adalah ilmu yang diperoleh dengan menggunakan pikiran dan ijtihad.<sup>3</sup> Fiqih Islam ini hanya merupakan bagian dari syari'ah Islamiah, karena menurut Muhammad 'Ali At-Tahananawi dalam kitabnya *Kisyaaaf Isthilaahaat al-Funuun*, pengertian syari'ah

---

<sup>1</sup> E. Utrecht, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Buku Ihtiar, 1966, hlm. 13.

<sup>2</sup> Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hlm. 19

<sup>3</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Asas-Asas Hukum Muamalat (Hukum Perdata Islam)*, Yogyakarta: UII Press, 2005, hlm. 1-2.

mencakup seluruh ajaran Islam, baik meliputi aspek akidah, ibadah/akhlak dan muamalat (kemasyarakatan). Syariah disebut juga *syara*, *millah* dan *diin*.<sup>4</sup>

Sumber hukum Islam berkaitan dengan apa yang disebut dalil, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dalil adalah keterangan yang dijadikan bukti atau alasan suatu kebenaran (terutama berdasarkan ayat al-Qur'an).<sup>5</sup> Dalam *Kamus Al-Munawwir*, dalil berarti petunjuk.<sup>6</sup> Demikian pula dalam kamus *al-Munjid*, "dalil" berasal dari kata *الدليل* yang diambil dari kata: *دلّ - يدلّ - دلا - دليل* yang artinya "Menunjukkan".<sup>7</sup> Berdasarkan pengertian tersebut, maka dalil adalah yang menunjukkan kepada sesuatu, sehingga sesuatu itu dapat diketahui.

Abdul Wahab Khalaf dalam kitabnya *Ushul fiqh* mengatakan:

الدليل معناه في لغة العربيّة الهادى إلى أي شيء حسيّ أو معنويّ خير أو شرّ<sup>8</sup>

Artinya: Pengertian dalil dalam bahasa arab adalah sesuatu yang menunjukkan apa saja, baik indrawi maupun ma'nawi benar atau salah".

Dalil adalah sesuatu yang dengan mempergunakannya secara benar dapat menyampaikan kita kepada sesuatu hasil yang bersifat khabar.<sup>9</sup> Dalam redaksi yang lain bahwa para pakar ilmu ushul fiqh merumuskan:

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعيّ عمليّ على سبيل القطع أو الظنّ<sup>10</sup>

Artinya: Sesuatu yang dijadikan sandaran dengan penalaran yang shahih atas hukum syara' yang amali baik secara *qath'i* maupun *dzanni*.

<sup>4</sup> *Ibid.*,

<sup>5</sup> Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 233

<sup>6</sup> Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hlm. 417

<sup>7</sup> Luwice Ma'luf, *al-Munjid*, Libanon: Dar al-Masyriq, tth, 1984, hlm. 220

<sup>8</sup> Abdul Wahhab Khalaf, *Ilm usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hlm. 20.

<sup>9</sup> TM Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2001, hlm. 159

<sup>10</sup> Abdul Wahhab Khalaf, *Loc. Cit*

Dalam pengertian di atas bahwa, dalil-dalil hukum dapat diartikan dengan dasar-dasar hukum atau sumber-sumber hukum, Pengertian tersebut merupakan pengertian yang telah masyhur menurut istilah ahli Ushul.

Sedangkan menurut sebagian Ahli Ushul bahwa dalil adalah:

ما يستفاد منه حكم شرعيّ عمليّ على سبيل القطع وأما ما يستفاد منه حكم شرعيّ على سبيل الظنّ فهو إمارت لادليل<sup>11</sup>

Artinya: Sesuatu yang diambil dari padanya hukum syara' mengenai tindakan manusia secara *qath'i* (pasti). Sedangkan sesuatu yang diambil dari padanya hukum syara' secara *dzanni* disebut *imarat* (tanda) bukan sebagai dalil.

Apabila pengertian dalil sebagaimana yang dikemukakan oleh sebagian ahli ushul di atas maka yang termasuk dalil itu hanya hukum-hukum syara' yang bersifat *qath'i* saja. Sedangkan hukum syara' yang bersifat *dzanni* tidak termasuk pada dalil. Oleh karena itu jika memahami makna dalil menurut rumusan di atas ini, harus dilihat dari pengertian hukumnya sebagaimana yang diungkapkan di bawah ini:

الحكم بأنه خطاب الشارح المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التّخيير أو الوضع<sup>12</sup>

Artinya: Hukum adalah *khitab* syara' (Allah) yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan mukallaf dengan kehendak memilih atau meninggalkan.

Dengan kata *khitab* Allah, maka apa yang bukan *khitab* Allah berarti bukan hukum, jadi tidak ada hukum selain dari pada *khitab* Allah, ( لا حكم إلا الله )

Dilihat dan sifat dan cakupan yang dikandungnya, ulama ushul membagi dalil dan hukum syar'i kepada dua bagian.

<sup>11</sup>*Ibid*

<sup>12</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958, hlm. 26

- a. Dalil *Kulli* dan Dalil *Juz'i*. Yang dimaksud dengan dalil *kulli* adalah dalil syar'i yang masing-masingnya menunjuk kepada satuan (hukum) yang bersifat menyeluruh.

Dalil *kulli* adakalanya berupa Al-Kitab atau hadis, yaitu ayat-ayat atau hadis yang bersifat umum. Di antara dalil *kulli* yang berasal dari Al-Kitab adalah firman Allah dalam surat Al-Baqarah [2]:29:

... خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... (البقرة: ٢٩)

Artinya: ...yang menjadikan segala yang ada di bumi... (Q.S. Al-Baqarah: 29).

Ayat di atas menunjukkan dalil *kulli* bahwa semua yang kita butuhkan dari isi bumi ini boleh dipergunakan, dan dari ayat itu pula dipetik kaidah syar'i yang bersifat umum الأصل في الأشياء الإباحة (pokok asal segala sesuatu adalah boleh)

Sedangkan dalil *juz'i* adalah dalil-dalil yang masing-masingnya menunjukkan kepada suatu hukum. Dalil-dalil itu adalah Al-Kitab, seperti ayat أَقِيمُوا الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الْمُشْتَمَى ; hadis seperti jenis-jenis harta yang wajib di zakati; qiyas, seperti larangan memukul orang tua yang diqiyaskan kepada ayat لَا تَقْلُ لَهُمَا ; dan ijma seperti nenek berhak mendapat pusaka seperenam dari harta peninggalan, pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah, dan lain sebagainya.

Dapat juga ditambahkan bahwa setiap *ijma* dan *qiyas* hanya menetapkan suatu hukum. Oleh sebab itu, kedua bentuk dalil syar'i disebut juga dalil-dalil *juz'i*.<sup>13</sup>

- b. Hukum *Kulli* dan Hukum *Juz'i*

Yang dimaksud dengan hukum *kulli* adalah semua hukum pada masing-masingnya terdapat banyak hukum dalam bentuk satuan-satuan, misalnya ijab,

<sup>13</sup>TM Hasbi Ash Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 161

tahrim, sah, dan batal. Oleh sebab itu, ijab adalah hukum *kulli* yang mengandung banyak macam kewajiban, seperti ijab menepati janji, ijab saksi nikah, dan ijab dalam segala macam yang wajib.

*Tahrim* adalah hukum *kulli* yang meliputi segala macam hukum *tahrim*, seperti pengharaman riba, pengharaman mencuri, dan banyak lagi perbuatan yang diharamkan, dan begitulah seterusnya. Dari pembahasan tentang hukum *kulli* di atas dapatlah dipahami bahwa bila *ijab* adalah hukum *kulli*, maka segala macam bentuk kewajiban yang langsung berkenaan dengan suatu bentuk perbuatan tertentu disebut hukum *juz'i*. Atau dengan kata lain, hukum *juz'i* adalah semua hukum yang masing-masingnya mengandung kewajiban sesuatu perbuatan tertentu.<sup>14</sup>

Adapun tentang sumber hukum Islam dapat diperoleh dari sebuah hadis yang berasal dari Mu'adz bin Jabal. Diriwayatkan bahwa ketika Nabi Muhammad SAW akan mengutusnyanya ke Yaman, beliau bertanya : "Apa yang akan kau lakukan jika padamu diajukan suatu perkara untuk diputusi?" Muadz menjawab : "Saya akan memutus atas dasar ketentuan dalam kitab Allah (Al Qur'an)." Nabi bertanya lagi: "Jika dalam kitab Allah tidak kau jumpai ketentuannya bagaimana?" Muadz menjawab: "Dengan sunnah Rasulullah". Nabi bertanya lagi: "Jika dalam sunah Rasulullah pun tidak kau jumpai ketentuannya bagaimana? Muadz menjawab: "Saya akan berijtihad menggunakan pikiran dan tidak akan saya biarkan perkara itu tanpa putusan apapun" Muadz mengatakan : "Beliau (Nabi) kemudian menepuk dadaku dan mengatakan, "Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik-Nya kepada utusan Rasulullah dengan hal yang melegakan hati Rasulullah".<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004, hlm. 160

<sup>15</sup> Hadist Riwayat al-Baihaqi, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Basyir, *Op. Cit.*, hlm. 2-3.

Dari hadis di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa sumber hukum Islam yang utama adalah Al-Qur'an dan Sunah Rasul. Hal-hal yang tidak terdapat ketentuannya dalam Al-Qur'an dan Sunah Rasul dapat diperoleh ketentuannya dengan menggunakan pikiran (*ra'yu*). Bekerjanya pikiran untuk memperoleh ketentuan-ketentuan hukum itu disebut ijtihad. Pada dasarnya menggunakan pikiran untuk memperoleh ketentuan hukum hal-hal yang tidak diatur dalam Al Qur'an dan Sunah Rasul itu dibenarkan. Sering disebutkan bahwa ijtihad atau *ra'yu* merupakan sumber hukum Islam yang ketiga. Jadi selain Al Qur'an dan Sunah Rasul dapat digolongkan sumber hukum Islam yang ketiga, yaitu ijtihad.

Menurut Khozin Siraj, sumber hukum Islam dapat dibedakan menjadi dua, yaitu sumber hukum *Ashliyyah* dan sumber hukum *Tabaiyyah*. Sumber hukum *Ashliyyah* adalah sumber hukum yang penggunaannya tidak tergantung pada sumber hukum yang lain yang terdiri dari Al Qur'an dan Al-Hadis saja. Sedangkan sumber hukum *tabaiyyah* adalah sumber hukum yang penggunaannya tergantung pada sumber hukum utama yaitu Al Qur'an dan Al-hadis, antara lain meliputi *ijma*, *qiyas*, *istishlah* atau *Al Mashalih Al-murrsalah*, *ihtisan*, *ihtishab* dan *al'urfu*.

Adapun madzab-madzab yang paling berpengaruh dalam hukum Islam adalah madzab *ahli sunnah waljamaah* atau yang dikenal dengan madzab yang empat, yaitu madzab Hanafi, madzab Maliki, madzab Syafii dan madzab Hambali.<sup>16</sup> Di kalangan ummat Islam Indonesia sendiri madzab yang banyak dikembangkan secara signifikan terutama adalah madzab Syafi'i.

---

<sup>16</sup> Selanjutnya uraian mengenai masalah tersebut dapat dilihat di bukunya Khozin Siraj, *Hukum Islam Sejarah Perkembangannya, Aliran-Alirannya, Sumber-sumbernya*, Yogyakarta: Penerbit Fakultas Hukum UII, , 1984, hlm. 74-75.

## B. Metode Ijtihad Hukum Islam

### 1. Pengertian Metode Ijtihad

Pada hakikatnya secara garis besar ada metode penemuan hukum Islam yang paling umum digunakan dalam mengkaji dan membahas hukum Islam, yaitu metode *ijtihad*.<sup>17</sup> *Ijtihad* dari segi bahasa ialah mengerjakan sesuatu dengan segala kesungguhan. Perkataan *ijtihad* tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang harus dilakukan dengan susah payah. Menurut istilah, *ijtihad* ialah menggunakan seluruh kesanggupan untuk menetapkan hukum-hukum syari'at.<sup>18</sup>

Nicolas P.Aghnides dalam bukunya, *The Background Introduction to Muhammedan Law* menyatakan sebagai berikut:

*The word ijtihad means literally the exertion of great efforts in order to do a thing. Technically it is defined as "the putting forth of every effort in order to determine with a degree of probability a question of syari'ah." It follows from the definition that a person would not be exercising ijtihad if he arrived at an 'opinion while he felt that he could exert himself still more in the investigation he is carrying out. This restriction, if conformed to, would mean the realization of the utmost degree of thoroughness. By extension, ijtihad also means the opinion rendered. The person exercising ijtihad is called mujtahid. and the question he is considering is called mujtahad-fih.*<sup>19</sup>

Perkataan *ijtihad* berarti berusaha dengan sungguh-sungguh melaksanakan sesuatu. Secara teknis diartikan mengerahkan setiap usaha untuk mendapatkan kemungkinan kesimpulan tentang suatu masalah syari'ah". Dari definisi ini maka seseorang tidak akan melakukan *ijtihad* apabila dia telah mendapat suatu kesimpulan sedangkan dia merasa bahwa dia dapat menyelidiki lebih dalam tentang apa yang dikemukakannya. Pembatasan ini akan berarti suatu penjelmaan bagi suatu penyelidikan yang sedalam-dalamnya. Jika diperluas artinya maka *ijtihad* berarti juga pendapat yang dikemukakan. Orang yang melakukan *ijtihad* dinamai *mujtahid* dan persoalan yang dipertimbangkannya dinamai *mujtahad-fih*.

Menurut Muhammad Muslehuddin, *ijtihad* (interpretasi) secara literal berarti berusaha, sedangkan secara teknis berarti usaha untuk menemukan

<sup>17</sup> Bambang Sutiyoso, *Metode Penemuan Hukum*, Yogyakarta UII Press, , 2012, hlm. 155.

<sup>18</sup> Lihat A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Wijaya, 2001, hlm.151. Bandingkan dengan Nasruddin Razak, *Dienu Islam*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986, hlm.106. Abdul Wahab Khallaf, *op. cit*, hlm. 338.

<sup>19</sup>Nicolas P. Aghnides, *The Background Introduction To Muhammedan Law*, New York: Published by The Ab. "Sitti Sjamsijah" Publishing Coy Solo, Java, with the authority – license of Columbia University Press, hlm. 95

hukum dari sumbernya.<sup>20</sup> Ijtihad dapat pula diartikan yaitu mencurahkan segala tenaga (pikiran) untuk menemukan hukum agama (syara), melalui salah satu dalil syara dan dengan cara tertentu.<sup>21</sup> Perkataan "ijtihad" tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang harus dilakukan dengan susah payah.<sup>22</sup> Bagi umat Islam, ijtihad merupakan suatu kebutuhan dasar tidak saja ketika nabi sudah tiada, bahkan ketika nabi masih hidup.<sup>23</sup>

Dari beberapa pendapat di atas, penulis menyimpulkan bahwa ijtihad adalah berusaha sungguh-sungguh dengan mempergunakan daya kemampuan intelektual serta menyelidiki dalil-dalil hukum dari sumbernya yang resmi, yaitu al-Qur'an dan hadis.<sup>24</sup>

Metode Ijtihad adalah cara menggali hukum Islam dari nash (teks), baik dari ayat-ayat Al Qur'an maupun dari as-Sunnah yang memerlukan perenungan yang mendalam, mengingat lafadh (perkataannya) bersifat *dzanni* (belum pasti). Karena sifatnya belum pasti, sangat mungkin terjadi pemahaman yang berbeda di antara para ulama. Termasuk dalam metode ijtihad adalah sumber-sumber hukum *tabaiyyah*, yang antara lain meliputi *ijma*, *qiyas*, *istishlah* atau *Al Mashalih Al mursalah*, *ihisan*, *ihitshab* dan *al 'urfu*.<sup>25</sup>

Sebagai contoh, mengenai ketentuan seorang pria muslim boleh kawin dengan wanita ahlul kitab. Dalam QS. Al Maidah ayat 5 menyatakan sebagai berikut:

---

<sup>20</sup>Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist A Comparative Study of Islamic Legal System*, Terj. Yudian Wahyudi Asmin, "Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis", Yogyakarta: PT Tiara Wacana, hlm. 97

<sup>21</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Rajawali Press, 2002, hlm. 33

<sup>22</sup>Ahmad Hanafi, *Usul Fiqh*, Jakarta: Wijaya, 2001, hlm. 151.

<sup>23</sup>Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS, hlm. 37

<sup>24</sup> Menurut Ahmad Rofiq kata ijtihad sering diidentikkan dengan istinbat padahal keduanya berbeda secara substansial. Lihat Abdul Fatah Idris, *Istinbath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2007, hlm. 5.

<sup>25</sup> Bambang Sutyoso, *Op. Cit.*, hlm. 156.



"Dan dihalalkan mengawini wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu.

Yang menjadi pertanyaan adalah siapakah yang dimaksud ahlul kitab? Ahlul kitab di sini oleh para ulama ditafsirkan orang-orang Yahudi dan Nasrani, yaitu sama-sama agama samawi yang diturunkan dari wahyu Allah SWT. Yang kemudian dipersoalkan juga apakah mereka sekarang ini masih murni mengikuti ajaran tauhid atau sudah meninggalkannya sehingga dapat ataukah tidak dikategorikan sebagai ahlul kitab, dalam hal ini para ulama masih berbeda pendapat.<sup>26</sup>

## 2. Metode-metode Ijtihad Hukum Islam

Tentang metode-metode ijtihad yang meliputi *ijma*, *qiyas*, *istishlah* atau *Al Maslahah mursalah*, *ihtisan*, *ihtisab* dan *al 'urfu* akan diuraikan di bawah ini.<sup>27</sup> Menurut Abdul Wahab Khallaf, *ijma*' menurut istilah para ahli ushul fiqh adalah kesepakatan seluruh para mujtahid di kalangan umat Islam pada suatu masa setelah Rasulullah SAW wafat atas hukum syara' mengenai suatu kejadian.<sup>28</sup>

*Qiyas* adalah memperbandingkan hal yang tidak ada nashnya dengan hal yang sudah ada nashnya dalam hukum syara' yang bersifat pasti, untuk mencari persamaan alasan hukum. Apabila ada sesuatu kejadian yang belum ada ketentuan hukumnya secara khusus, kemudian dibandingkan dengan kejadian lain yang serupa akan tetapi ketentuan hukumnya telah ada. Akhirnya

---

<sup>26</sup> Lebih lanjut tentang masalah ini baca bukunya Yusuf al-Qardlawy, *Dalam Syariat Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1987, Zarkasji Abdul Salam, *Pengantar Ilmu Fiqh dan Usul Fiqh*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1994, Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, Jakarta: Haji Masagung, 1994.

<sup>27</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Ibid.*, hlm. 4-6. Lihat pula bukunya Khozin Siraj, *Hukum Islam Sejarah Perkembangannya, Aliran-Alirannya, Sumber-sumbernya*, Yogyakarta: Penerbit Fakultas Hukum UII, hlm. 74-75.

<sup>28</sup> Abd al-Wahhab Khalaf, *Op. Cit.*, hlm. 45.

ditetapkanlah suatu hukum yang telah dinashkan terhadap kejadian lain yang di dalamnya terdapat alasan hukum yang serupa.

Dengan kata lain *Qiyas* adalah menyamakan hal yang hukumnya tidak terdapat ketentuannya dalam Al Qur'an dan Sunnah Rasul dengan hal yang hukumnya terdapat ketentuannya dalam Al Qur'an dan Sunnah Rasul karena adanya persamaan '*illat* hukum atau hal yang melatarbelakangi adanya ketentuan hukum. Misalnya Q.S. Al Maidah : 90 melarang minum khamar, minuman keras yang dibuat dari buah anggur.

Hal yang melatarbelakangi larangan tersebut atau '*illat* hukumnya adalah karena minuman itu memabukkan. Maka segala minuman yang memabukkan yang dibuat bukan dari buah anggur dapat diqiyaskan hukumnya dengan khamar, seperti tuak yang dibuat dari air bunga enau dan sebagainya. Jika berjual beli khamar hukumnya haram, hukum berjual beli tuak hukumnya juga haram atas dasar *qiyas*.<sup>29</sup>

Menurut istilah para ahli ilmu ushul fiqh *maslahah mursalah* ialah suatu kemaslahatan di mana syari' tidak mensyariatkan suatu hukum untuk merealisasikan kemaslahatan itu, dan tidak ada dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.<sup>30</sup> *Istishlah* atau *Al Mashalih Al Mursalah* adalah pertimbangan kepentingan masyarakat. Menentukan hukum atas dasar *Istishlah* tertuju kepada hal-hal yang tidak diatur ketentuannya dalam Al Qur'an dan Sunah Rasul. Misalnya menetapkan kewajiban membayar pajak perdagangan yang sama sekali tidak disinggung dalam Al Qur'an dan Sunah Rasul dapat dibiarkan atas pertimbangan kepentingan masyarakat dalam rangka pemerataan pendapatan

---

<sup>29</sup> Bambang Sutyoso, *Op. Cit.*, hlm. 157.

<sup>30</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Op. Cit.*, hlm. 84. Bandingkan dengan Sobhi Mahmassani, *Falsafah al-Tasyri fi al-Islam*, Terj. Ahmad Sudjono, Bandung: PT al-Ma'arif, 1976, hlm.184.

dalam pengelolaan negara, atau untuk memperoleh pendapatan negara yang diperlukan untuk kepentingan masyarakat.

*Istihsan* adalah mengambil ketetapan yang dipandang lebih baik sesuai tujuan hukum Islam, dengan jalan meninggalkan dalil khusus untuk mengamalkan dalil umum. Misalnya Islam mengajarkan agar hak milik perorangan dijamin dan hanya dibenarkan untuk dilepaskan dengan jalan sukarela pemiliknya. Akan tetapi jika kepentingan umum mendesak, dimungkinkan penguasa mencabut hak perorangan dengan paksa, meskipun seharusnya dengan memberikan ganti rugi kecuali jika untuk itu memang tidak dimungkinkan. Misalnya mencabut hak milik tanah perorangan untuk pelebaran jalan dan pembuatan waduk air guna mengairi tanah-tanah tandus dalam rangka penyuburan dan peningkatan produksi pangan.

*Istishab* adalah melangsungkan berlakunya hukum yang telah ada karena belum adanya ketentuan lain yang membatalkannya. Misalnya dalam perjanjian utang piutang yang telah terjadi, tiba-tiba pihak berutang mengatakan telah membayar kembali hutangnya, padahal tanpa saksi atau alat bukti lainnya. Dalam hal seperti ini, atas dasar *istishab*, ditetapkan bahwa pihak berutang masih belum membayar kembali utangnya jika pihak berpiutang menyangkal pernyataan pihak berutang tersebut.<sup>31</sup>

Adapun tentang *urf*, bahwa kata *urf* berasal dari kata '*arafa*, *ya'rifu* (عرف يعرف) sering diartikan dengan "*al-ma'ruf*" (المعرف) dengan arti: "sesuatu yang dikenal". Kalau dikatakan si fulan lebih dari yang lain dari segi '*urf*nya (فلان أولى فلانا عرفا) maksudnya bahwa si Fulan lebih dikenal dibandingkan dengan yang lain.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 158.

Pengertian "dikenal" ini lebih dekat kepada pengertian "diakui oleh orang lain". Kata *'urf* juga terdapat dalam Al-Qur'an dengan arti "ma'ruf" (مَعْرُوفٌ) yang artinya kebajikan (berbuat baik), seperti dalam surat al-A'raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ (الأعراف: ١٩٩)

Artinya: Maafkanlah dia dan suruhlah berbuat ma'ruf (QS. al-A'raf: 199).<sup>32</sup>

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, *'urf* adalah sesuatu yang telah dikenal oleh orang banyak dan telah menjadi tradisi mereka, baik berupa perkataan, atau perbuatan, atau keadaan meninggalkan. Ia juga disebut: adat. Sedangkan menurut istilah para ahli syara', tidak ada perbedaan antara *'urf* dan adat kebiasaan.<sup>33</sup> Sejalan dengan itu, menurut Abu Zahrah, *'urf* merupakan satu sumber hukum yang diambil oleh mazhab Hanafi dan Maliki, yang berada di luar lingkup *nash*. Atas dasar itu menurut Abu Zahrah bahwa *'urf* (tradisi) adalah bentuk-bentuk muamalah (hubungan kepentingan) yang telah menjadi adat kebiasaan dan telah berlangsung ajeg (konstan) di tengah masyarakat.<sup>34</sup>

Di antara ahli bahasa Arab ada yang menyamakan kata 'adat dan *'urf* tersebut, kedua kata itu *muradif* (sinonim). Seandainya kedua kata itu dirangkaikan dalam suatu kalimat, seperti: "hukum itu didasarkan kepada adat dan *'urf*, tidaklah berarti kata 'adat dan *'urf* itu berbeda maksudnya meskipun digunakan kata sambung "dan" yang biasa dipakai sebagai kata yang membedakan antara dua kata. Karena kedua kata itu memiliki arti yang sama, maka dalam contoh tersebut, kata *urf*' adalah sebagai penguat terhadap kata 'adat.

<sup>32</sup>Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI, Jakarta, 1986, hlm. 220.

<sup>33</sup>Abdul Wahhab Khallaf, *Op. Cit.*, hlm. 50

<sup>34</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Op. Cit.*, hlm. 200.

Bila diperhatikan kedua kata itu dari segi asal penggunaan dan akar katanya, terlihat ada perbedaannya. Kata 'adat dari bahasa Arab: عادة akar katanya: 'ada, ya'udu (عاد يعود); mengandung arti: تكرر (perulangan). Karena itu, sesuatu yang baru dilakukan satu kali, belum dinamakan 'adat. Tentang berapa kali suatu perbuatan harus dilakukan untuk sampai disebut 'adat, tidak ada ukurannya dan banyak tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut.<sup>35</sup>

Kata *urf*' pengertiannya tidak melihat dari segi berulangkali suatu perbuatan dilakukan, tetapi dari segi bahwa perbuatan tersebut sudah sama-sama dikenal dan diakui oleh orang banyak. Adanya dua sudut pandang berbeda ini (dari sudut berulang kali, dan dari sudut dikenal) yang menyebabkan timbulnya dua nama tersebut. Dalam hal ini sebenarnya tidak ada perbedaan yang prinsip karena dua kata itu pengertiannya sama, yaitu: suatu perbuatan yang telah berulang-ulang dilakukan menjadi dikenal dan diakui orang banyak; sebaliknya karena perbuatan itu sudah dikenal dan diakui orang banyak, maka perbuatan itu dilakukan orang secara berulang kali. Dengan demikian meskipun dua kata tersebut dapat dibedakan tetapi perbedaannya tidak berarti.

Perbedaan antara kedua kata itu, juga dapat dilihat dari segi kandungan artinya, yaitu: 'adat hanya memandang dari segi berulangkali suatu perbuatan dilakukan dan tidak meliputi penilaian mengenai segi baik dan buruknya perbuatan tersebut. Jadi kata 'adat ini berkonotasi netral, sehingga ada 'adat yang baik dan ada 'adat yang buruk.

Kalau kata 'adat mengandung konotasi netral, maka *urf* tidak demikian halnya. Kata *urf*' digunakan dengan memandang pada kualitas perbuatan yang

---

<sup>35</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, Jakarta Kencana, , 2008, hlm. 363.

dilakukan yaitu diakui, diketahui dan diterima oleh orang banyak. Dengan demikian kata '*urf*' itu mengandung konotasi baik.<sup>36</sup>

Dari adanya ketentuan bahwa '*urf*' atau 'adat itu adalah sesuatu yang harus telah dikenali, diakui dan diterima oleh orang banyak, terlihat ada kemiripannya dengan *ijma'*. Namun antara keduanya terdapat beberapa perbedaan yang di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Dari segi ruang lingkupnya, *ijma'* harus diakui dan diterima semua pihak. Bila ada sejumlah kecil saja pihak yang tidak setuju, maka *ijma'* tidak tercapai. (Hanya sebagian kecil ulama yang mengatakan bahwa *ijma'* yang tidak diterima oleh beberapa orang saja, tidak mempengaruhi keshahihan suatu *ijma'*). Sedangkan '*urf*' atau 'adat sudah dapat tercapai bila ia telah dilakukan dan dikenal oleh sebagian besar orang dan tidak mesti dilakukan oleh semua orang.
2. *Ijma'* adalah kesepakatan (penerimaan) di antara orang-orang tertentu, yaitu para mujtahid, dan yang bukan mujtahid tidak diperhitungkan kesepakatan atau penolakannya. Sedangkan '*urf*' atau 'adat terbentuk bila yang melakukannya secara berulang-ulang atau yang mengakui dan menerimanya adalah seluruh lapisan manusia, baik mujtahid atau bukan.

'Adat atau '*urf*' itu meskipun telah terbiasa diamalkan oleh seluruh umat Islam, namun ia dapat mengalami perubahan karena berubahnya orang-orang yang menjadi bagian dari umat itu. Sedangkan *ijma'* (menurut pendapat kebanyakan ulama) tidak mengalami perubahan; sekali ditetapkan, ia tetap berlaku sampai ke generasi berikutnya yang datang kemudian.

---

<sup>36</sup>*Ibid.*, hlm. 364.

Para ulama ushul fiqh sepakat bahwa '*urf al-shahih*', yaitu 'urf yang tidak bertentangan dengan syara', baik yang menyangkut '*urf al-'am*' dan '*urf al-khash*', maupun yang berkaitan dengan '*urf al-lafzhi*' dan '*urf al-'amali*', dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara'. Seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum, harus terlebih dahulu meneliti kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat setempat, sehingga hukum yang ditetapkan itu tidak bertentangan atau menghilangkan kemaslahatan yang menyangkut masyarakat tersebut. Seluruh ulama mazhab, menerima dan menjadikan '*urf*' sebagai dalil syara' dalam menetapkan hukum, apabila tidak ada nash yang menjelaskan hukum suatu masalah yang dihadapi. Misalnya, seseorang yang menggunakan jasa pemandian umum dengan harga tertentu, padahal lamanya ia dalam kamar mandi itu dan berapa jumlah air yang terpakai tidak jelas. Sesuai dengan ketentuan umum syari'at Islam dalam suatu akad, kedua hal ini harus jelas. Akan tetapi, perbuatan seperti ini telah berlaku luas di tengah-tengah masyarakat, sehingga seluruh ulama mazhab menganggap sah akad ini. Alasan mereka adalah '*urf al-'amali*' yang berlaku.<sup>37</sup>

Para ulama juga sepakat menyatakan bahwa ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan, banyak sekali ayat-ayat yang mengukuhkan kebiasaan yang terdapat di tengah-tengah masyarakat. Misalnya, kebolehan jual beli yang sudah ada sebelum Islam. Hadits-hadits Rasulullah saw. juga banyak sekali yang mengakui eksistensi '*urf*' yang berlaku di tengah masyarakat, seperti hadits yang berkaitan dengan jual beli pesanan (salam). Dalam sebuah riwayat dari Ibn 'Abbas dikatakan bahwa ketika Rasulullah saw, hijrah ke Madinah, beliau melihat penduduk setempat melakukan jual beli salam tersebut. Lalu Rasulullah saw.

---

<sup>37</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Jakarta Logis Wacana Ilmu, 1997, hlm. 142

bersabda: Artinya: Siapa yang melakukan jual beli salam pada kurma, maka hendaklah ditentukan jumlahnya, takarannya, dan tenggang waktunya (H.R. al-Bukhari).

Dari berbagai kasus *'urf* yang dijumpai, para ulama ushul fiqh merumuskan kaidah-kaidah fiqh yang berkaitan dengan *'urf*, di antaranya adalah yang paling mendasar:

1. **العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ**

Adat kebiasaan itu bisa menjadi hukum.

2. **لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ وَالْأَمْكِنَةِ**

Tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman dan tempat

3. **الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا**

Yang baik itu menjadi *'urf*, sebagaimana yang disyaratkan itu menjadi syarat.

4. **الَّتَابِتُ بِالْعُرْفِ كَالَّتَابِتِ بِالنَّصِّ**

Yang ditetapkan melalui *'urf* sama dengan yang ditetapkan melalui nash (ayat dan atau hadits).<sup>38</sup>

Para ulama ushul fiqh juga sepakat bahwa hukum-hukum yang didasarkan kepada *'urf* bisa berubah sesuai dengan perubahan masyarakat pada zaman tertentu dan tempat tertentu. *Al'Urfu* adalah sesuatu yang dikenal oleh orang banyak dan dikerjakan, baik berupa perkataan, perbuatan maupun keengganan. Sementara ulama ada yang menyamakan dengan adat kebiasaan, karena ia merupakan sesuatu hal yang biasa dikerjakan atau diucapkan oleh mereka. Dengan demikian hal-hal yang tidak bertentangan dengan ketentuan syara' dapat dikokohkan tetap berlaku bagi masyarakat yang mempunyai adat

---

<sup>38</sup>*Ibid.*, hlm. 143.



istiadat tersebut. Maka bagi ummat Islam hukum adat setempat masih dapat dipandang berlaku, selagi tidak bertentangan dengan ketentuan nash Al Qur'an dan Sunah Rasul. Misalnya terjual beli buah-buahan dengan cara tebasan dengan ketentuan pembeli memetik sendiri yang merupakan adat kebiasaan dalam muamalat. Hal seperti ini dapat dibenarkan karena memang telah menjadi adat kebiasaan yang diterima masyarakat, dan pihak-pihak bersangkutan tidak ada yang merasa dirugikan serta tidak bertentangan dengan ketentuan nash Al Qur'an dan Sunah Rasul.

*Sadd Adz-dzari'ah*, pengertian *dzari'ah* ditinjau dari segi bahasa adalah "jalan menuju sesuatu". Sebagian ulama mengkhususkan pengertian *dzari'ah* dengan sesuatu yang membawa pada perbuatan yang dilarang dan mengandung kemudharatan.<sup>39</sup> Akan tetapi, pendapat tersebut menurut Rachmat Syafe'i ditentang oleh para ulama *ushul* lainnya, di antaranya Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang menyatakan bahwa *dzari'ah* itu tidak hanya menyangkut sesuatu yang dilarang, tetapi ada juga yang dianjurkan. Dengan demikian, lebih tepat kalau *dzari'ah* itu dibagi menjadi dua, yaitu *sadd Adz-dzari'ah* (yang dilarang), dan *fath Adz-dzari'ah* (yang dianjurkan).<sup>40</sup>

Imam al-Syathibi mendefinisikan *dzari'ah* yaitu melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan.<sup>41</sup> Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya, pada dasarnya jual beli itu adalah halal, karena jual beli merupakan salah satu sarana

---

<sup>39</sup> Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung Pustaka Setia, , 1999, Hlm.132.

<sup>40</sup> *Ibid*

<sup>41</sup> Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz 4, Beirut Dar al-Ma'rifah, , 1973, Hlm. 198.

tolong-menolong untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Seseorang membeli sebuah kendaraan seharga tiga puluh juta rupiah secara kredit adalah sah karena pihak penjual memberi keringanan kepada pembeli untuk tidak segera melunasinya. Akan tetapi, bila kendaraan itu yang dibeli dengan kredit sebesar tiga puluh juta rupiah dijual kembali kepada penjual (pemberi kredit) dengan harga tunai sebesar lima belas juta rupiah, maka tujuan ini akan membawa kepada suatu kemafsadatan, karena seakan-akan barang yang diperjual belikan tidak ada dan pedagang kendaraan itu tinggal menunggu keuntungan saja. Maksudnya, pembeli pada saat membeli kendaraan mendapatkan uang sebesar lima belas juta rupiah, tetapi ia tetap harus melunasi hutangnya (kredit kendaraan itu) sebesar tiga puluh juta rupiah. Jual beli seperti ini dalam fiqh disebut dengan *bay'u al-'ajal*. Gambaran jual beli seperti ini, menurut al-Syathibi, tidak lebih dari pelipat gandaan hutang tanpa sebab. Karenanya, perbuatan seperti ini dilarang.

Contoh lain adalah dalam masalah zakat. Sebelum waktu *haul* (batas waktu perhitungan zakat sehingga wajib mengeluarkan zakatnya) datang, seseorang yang memiliki sejumlah harta yang wajib dizakatkan, menghibahkan sebagian hartanya kepada anaknya, sehingga berkurang nishab harta itu dan ia terhindar dari kewajiban zakat.

Pada dasarnya menghibahkan harta kepada anak atau orang lain dianjurkan oleh syara', karena perbuatan ini merupakan salah satu akad tolong menolong. Akan tetapi, karena tujuan hibah yang dilakukan itu adalah untuk menghindari kewajiban, yaitu membayar zakat maka perbuatan ini dilarang. Pelarangan ini didasarkan pemikiran bahwa hibah yang hukumnya sunat menggugurkan zakat yang hukumnya wajib.

Imam al-Syathibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

- a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan,
- b. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan, dan
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

Ada dua pembagian *dzari'ah* yang dikemukakan para ulama ushul fiqh. *Dzari'ah* dilihat dari segi kualitas kemafsadatannya dan *dzari'ah* dilihat dari segi jenis kemafsadatannya.

Imam al-Syathibi mengemukakan bahwa dari segi kualitas kemafsadatannya, *dzari'ah* terbagi kepada empat macam:<sup>42</sup>

- a. Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan secara pasti (*qath'i*). Misalnya, seseorang menggali sumur di depan pintu rumah orang lain pada malam hari dan pemilik rumah tidak mengetahuinya. Bentuk kemafsadatan perbuatan ini dapat dipastikan, yaitu terjatuhnya pemilik rumah ke dalam sumur tersebut; dan itu dapat dipastikan, karena pemilik rumah tidak mengetahui adanya sumur di depan pintunya. Perbuatan seperti ini dilarang dan jika ternyata pemilik rumah jatuh ke sumur tersebut, maka penggali lubang dikenakan hukuman, karena perbuatan itu dilakukan dengan sengaja untuk mencelakakan orang lain.
- b. Perbuatan yang dilakukan itu boleh dilakukan, karena jarang membawa kepada kemafsadatan. Misalnya, menggali sumur di tempat yang biasanya tidak memberi mudarat atau menjual sejenis makanan yang biasanya tidak memberi mudarat kepada orang yang memakannya. Perbuatan seperti ini

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 358-361.

tetap pada hukum asalnya, yaitu *mubah* (boleh), karena yang dilarang itu adalah apabila diduga keras bahwa perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan. Sedangkan dalam kasus ini, jarang sekali terjadi kemafsadatan.

- c. Perbuatan yang dilakukan itu biasanya atau besar kemungkinan membawa kepada kemafsadatan. Misalnya, menjual senjata kepada musuh atau menjual anggur kepada produsen minuman keras. Menjual senjata kepada musuh, sangat mungkin senjata itu akan digunakan untuk berperang, atau paling tidak digunakan untuk membunuh. Demikian juga halnya menjual anggur kepada produsen minuman keras, sangat mungkin anggur yang dijual itu akan diproses menjadi minuman keras. Perbuatan seperti ini dilarang, karena dugaan keras (*zhann al-ghalib*) bahwa perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan, sehingga dapat dijadikan patokan dalam menetapkan larangan terhadap perbuatan itu.
- d. Perbuatan itu pada dasarnya boleh dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan juga perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan. Misalnya, kasus jual beli yang disebut *bay'u al-'ajal* di atas. Jual beli seperti itu cenderung berimplikasi kepada riba.

Dalam konteks metode ijtihad, Amir Mua'llim sebagaimana dikutip Bambang Sutiyoso menawarkan suatu metode ijtihad alternatif yang disebut metode ijtihad responsif.<sup>43</sup> Metode ini dapat dijabarkan dalam alur sebagai berikut:

1. Mengidentifikasi dan memahami problem kontemporer yang perlu solusi dari aspek hukum Islam. Langkah ini perlu dilakukan untuk mengetahui

---

<sup>43</sup>Amir Muallim, *Op. Cit.*, hlm.18-19 sebagaimana dikutip Bambang Sutiyoso, *Op. Cit.*, hlm. 162.

secara persis segala sesuatu berkaitan dengan problem kontemporer yang perlu dicarikan solusi.

2. Mencari dan memahami teks yang berkaitan dengan problem yang dihadapi. Pemahaman secara mendalam terhadap makna teks yang dijadikan dalil dalam suatu realitas sosial merupakan sesuatu langkah awal yang harus dilakukan dalam mendialogkan pesan Teks dengan realitas sosial. Pemahaman terhadap makna teks ini dapat ditempuh dengan mengetahui arti dari kandungan nash, mengetahui asbabun nuzulnya, menggali penafsiran ulama terhadap nash dan menyimpulkannya.
3. Membaca filosofi teks untuk menemukan substansi pesan teks. Dalam kaitan ini penting untuk memahami kondisi aktual masyarakat Arab pra Islam dan masa Nabi dalam rangka menafsirkan pernyataan-pernyataan legal dan sosiologi, ekonomik Al-Qur'an. Pendekatan historis ini adalah sebagai salah satu cara yang dapat diterima dan berlaku adil kepada tuntutan intelektual ataupun integritas moral.
4. Melihat *maqasid syari'ah*. Kajian utama dalam teori *maqasid syariah* adalah mengenai tujuan hukum Islam yang diwujudkan dalam bentuk kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Salah satu persyaratan penting mujtahid dalam melakukan ijtihadnya adalah keharusan mengetahui tujuan ditetapkannya hukum dalam Islam.
5. Memahami realitas sosial termasuk sejarah sosial dan pendapat ulama/pakar. Dalam pelaksanaan ijtihad, faktor-faktor yang harus diperhatikan adalah perubahan sosial, budaya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan lebih dari itu harus sesuai dengan tuntutan zaman. Jadi dalam ijtihad dibutuhkan analisis yang cermat terhadap masalah yang dikaji.

Analisis tidak hanya terbatas pada dalil-dalil dan argumentasi melainkan juga harus melihat relevansinya dengan masa sekarang.

6. Meresponsifkan substansi pesan teks, pemahaman *maqasid syariah*, pendapat ulama/pakar/ realitas sosial dan problem kontemporer yang perlu dicarikan solusinya. Setelah substansi pesan teks telah dipahami, *maqasid syariah* telah dimengerti, pendapat ulama/pakar telah dicari, realitas sosial telah dielaborasi, dan problem kontemporer yang perlu dicarikan solusinya telah teridentifikasi, maka selanjutnya dilakukan penalaran responsif terhadap aspek-aspek tersebut untuk menemukan beberapa alternatif solusi terhadap problem kontemporer yang dikaji.

*Al-maqâsid* (tujuan-tujuan pokok syariat Islam).<sup>44</sup> *Al-maqâsid* dapat dianggap juga sebagai sejumlah tujuan (yang dianggap) Ilahi dan konsep akhlak yang melandasi *al-Tasyri al-Islami* (penyusunan hukum berdasarkan syariat Islam).<sup>45</sup> *Maqâsid al-syari'ah* berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat al-Qur'an<sup>46</sup> dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia. Abu Ishaq al-Syatibi yang disitir Satria Effendi M. Zein 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

---

<sup>44</sup>Jaser 'Audah, *al-Maqâsid Untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im, Yogyakarta: SUKA- Press, UIN Sunan Kalijaga, 2013, hlm. 1.

<sup>45</sup>*Ibid.*, hlm. 5.

<sup>46</sup> Al-Qur'an sebagaimana dikatakan Manna Khalil al-Qattan dalam kitabnya *Mabahis fi Ulum al-Qur'an* adalah mukjizat Islam yang kekal dan mukjizatnya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Ia diturunkan Allah kepada Rasulullah, Muhammad Saw untuk mengeluarkan manusia dari suasana yang gelap menuju yang terang, serta membimbing mereka ke jalan yang lurus. Lihat Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Mansurat al-A'sr al-Hadis, 1973, hlm. 1.

kelak.<sup>47</sup> Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut al-Syatibi terbagi kepada tiga tingkatan, yaitu kebutuhan *dharuriyat* (kebutuhan primer), kebutuhan *hajiyyat* (kebutuhan sekunder), dan kebutuhan *tahsiniyat* (kebutuhan pelengkap).<sup>48</sup>

7. Menemukan solusi dan menetapkan solusi yang dianggap benar sebagai jawaban terhadap problem kontemporer yang dihadapi masyarakat. Solusi yang telah didapatkan selanjutnya ditetapkan sebagai jawaban terhadap problema kontemporer yang dihadapi.

### C. Ijtihad Tekstualis

Ijtihad pada zaman modern ini merupakan suatu kebutuhan, bahkan suatu keharusan bagi masyarakat Islam yang ingin hidup bersama Islam.<sup>49</sup> Ijtihad dalam arti kegiatan *tathbiq al-ahkam* di Indonesia terjadi sejak waktu yang lama. Akan tetapi, corak atau bentuk ijtihad di Indonesia memiliki kekhasan yang belum tentu sama dengan kegiatan ijtihad yang dilakukan oleh ulama sebelumnya.

Ijtihad sepadan dengan kata kesanggupan (*al-wus'*), kekuatan (*al-thaqat*), dan berat (*al-masyaqqat*)<sup>50</sup> Secara bahasa, ijtihad didefinisikan secara berbeda oleh ulama. Ahmad Ibn Ahmad Ibn Ali al-Muqri al-Fayumi (w. 770 H.) menjelaskan bahwa ijtihad secara etimologi adalah:

"Pengerahan kesanggupan dan kekuatan mujtahid dalam melakukan pencarian supaya sampai pada sesuatu yang dituju dan selesai hingga ujungnya."<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta Prenada Media, 2005, hlm. 233. Sebagai perbandingan dapat dibaca Abdul Aziz Dahlan, *et al.*, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 4, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), hlm. 1108.

<sup>48</sup> Tim Penulis UII, *Pribumisasi Hukum Islam: Pembacaan Kontemporer Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: PPs.FIAI UII, 2012, hlm. 63.

<sup>49</sup> Yusuf Al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer: Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, Terj. Abu Barzani, Surabaya: Risalah Gusti, 2005, hlm. 23.

<sup>50</sup> Ahmad Ibn Ahmad Ibn Ali al-Muqri al-Fayumi, *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir K al-Rafi'i*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.th., hlm. 112; Elias A. Elias dan Ed. E. Elias, *Qamus llyas al-Ashri: Arabi-Injilizi*, Beirut: Dar al-Jayl, 1982, hlm. 126.

<sup>51</sup> Ahmad ibn Muhammad ibn Ali al-Muqri al-Fayumi, *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'i*, (Beirut: Maktabah al-Ilmiyah, t.th, hlm. 112.

Sejalan dengan definisi di atas, Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad al-Syaukani menjelaskan bahwa arti etimologi dari ijtihad adalah:

"Pembicaraan mengenai pengerahan dalam mengerjakan pekerjaan apa saja."<sup>52</sup>

Definisi ijtihad secara bahasa yang disusun oleh Ahmad Ibn Ahmad Ibn Ali al-Muqri al-Fayumi dan Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad al-Syaukani masih bersifat umum. Mereka mengatakan bahwa pengerahan kemampuan dalam rangka menyelesaikan pekerjaan atau persoalan disebut ijtihad, tanpa mempertimbangkan kualitas (berat atau ringan) pekerjaan yang dilakukan atau persoalan yang diselesaikan. Oleh karena itu, Muhammad Salam Madkur mencoba melakukan-pembatasan ruang lingkup ijtihad dengan mengubah arti ijtihad secara etimologi. Menurut Muhammad Salam Madkur, arti ijtihad secara etimologi adalah:

"Pengerahan kemampuan (mujtahid) dalam menyelesaikan sesuatu yang berat."<sup>53</sup>

Pekerjaan yang termasuk ijtihad adalah pengerahan segala kemampuan dalam mengerjakan atau menyelesaikan persoalan berat.<sup>54</sup> Oleh karena itu, mengerahkan kemampuan untuk mengerjakan pekerjaan yang ringan atau mengerahkan kemampuan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan yang ringan tidaklah termasuk ijtihad. Akan tetapi, standar atau ukuran untuk menentukan kualitas pekerjaan atau persoalan sehingga dapat diklasifikasikan menjadi berat, sedang, dan ringan, tidak ditentukan oleh ulama. Dalam ilmu yang bersifat kualitatif, agak sulit menentukan kualitas pekerjaan atau persoalan. Oleh karena itu,

---

<sup>52</sup> Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fukbulila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, Jedah: al-Haramayn, t.th, hlm. 250.

<sup>53</sup> Muhammad Salam Madkur, *al-Ijtihad fi al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1984, hlm. 28.

<sup>54</sup> Karena termasuk pekerjaan berat, Ibrahim Hosen mengatakan bahwa tak mungkin ijtihad dapat dilakukan oleh sembarang orang. Lihat Ibrahim Hosen, "Taqlid dan Ijtihad: Beberapa Pengertian Dasar" dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994, hlm. 320.



bisa jadi menurut ulama tertentu, persoalan yang sedang diselesaikannya termasuk ringan; sedangkan dalam pandangan ulama lainnya, persoalan tersebut termasuk berat. Akibatnya adalah bahwa penyelesaian persoalan tersebut menurut satu ulama adalah bagian dari kegiatan ijtihad; sedangkan dalam pandangan ulama lainnya, penyelesaian persoalan tersebut tidaklah dapat dikatakan telah melakukan kegiatan ijtihad.

Sudah menjadi kelaziman dalam ilmu-ilmu Islam, terlebih dalam ilmu fikih, sesuatu di samping dikaji berdasarkan arti hahasa dijelaskan arti terminologinya (istilah). Ulama berbeda pendapat tentang ruang lingkup dan arti ijtihad secara terminologi.

Secara umum, ulama terbagi dua dalam menentukan ruang lingkup dan definisi ijtihad. Pertama, ulama yang mencoba menentukan ruang lingkup ijtihad yang luas. Dalam ilmu agama yang relatif mapan, ijtihad terdapat dalam bidang kalam (teologi), fikih (hukum, *qanun*), dan tasawwuf (misticisme Islam). Menurut ulama kelompok pertama (ulama Hanafiah), ijtihad adalah:

"Mengerahkan segenap kemampuan untuk mencapai tujuan."<sup>55</sup>

Definisi ijtihad secara istilah yang dikemukakan oleh ulama Hanafiah menggambarkan bahwa pengerahan segenap kemampuan untuk menyelesaikan suatu pekerjaan atau persoalan dalam berbagai bidang disebut ijtihad. Kedua, ulama yang membatasi ruang lingkup ijtihad. Menurut mereka, ijtihad hanya ada dalam bidang fikih, dan pengerahan segenap kemampuan untuk menyelesaikan persoalan selain dalam bidang fikih, tidak termasuk ijtihad. Menurut mereka (diantaranya ulama Syafi'iah ijtihad adalah:

---

<sup>55</sup> Ibrahim Abbas al-Dzarwy, *Teori Ijtihad dalam Hukum Islam*, Semarang; Dina Utama, 1983, hlm. 9.

"Kesungguhan seorang pakar fikih dengan mengerahkan kesanggupannya dalam menetapkan hukum yang praktis yang digali dari dalilnya yang rinci."<sup>56</sup> ..

Dalam konteks ke-Indonesiaan, di antara ulama yang mendiskusikan ruang lingkup ijtihad secara langsung adalah Ibrahim Hosen dan Sa'id Agil al-Munawwar (Menteri Agama dalam Kabinet Gotong Royong). Menurut Ibrahim Hosen, ijtihad hanya berlaku (ada) dalam bidang fikih; dan ia berpendapat bahwa dalam bidang kalam dan akhlak tidak terdapat ijtihad.<sup>57</sup>

Pembatasan ruang lingkup ijtihad yang dilakukan ulama sebelumnya dan diteruskan oleh Ibrahim Hosen, mendapat tanggapan dari Sa'id Agil al-Munawwar. Menurut Sa'id Agil al-Munawwar, ijtihad tidak hanya ada dalam bidang fikih, tetapi ia ada dalam bidang-bidang ilmu keislaman lainnya seperti dalam ilmu hadis, kalam, dan akhlak.<sup>58</sup>

Ikhtilaf ulama tentang ruang lingkup ijtihad bisa jadi merupakan salah satu perdebatan mengenai cakupan dari fikih. Kelihatannya, ketika ijtihad dinyatakan bahwa hanya ada dalam bidang fikih, cakupan fikih yang dimaksud adalah fikih dalam arti luas, sehingga ia mencakup fikih itu sendiri, kalam, juga akhlak dan tasawuf.

Salah satu contoh menarik adalah bahwa pada zaman Abu Hanifah dan al-Syafi'i, kalam disebut juga dengan fikih. Salah satu bukti historisnya adalah bahwa Abu Hanifah menulis kitab yang berjudul *al-Fiqh al-Akbar* yang isinya adalah ilmu

---

<sup>56</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th, hlm. 379; Muhammad Abu Zahrah, *Muhadharat fi Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyyat*, Jam'iyyah al-Dirasah al-Islamiyah, t.th, hlm. 109; Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Musthasfa min 'Ilm al-Ushul*, Jilid II, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hlm. 350; dan Nadiyah Syarifah 'Umari, *al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh Ahkamuh Afatuh*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1984, hlm. 24.

<sup>57</sup> Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru" dalam Haidar Bagir dan Syafiq Basri (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1988, hlm. 23 dan 29.

<sup>58</sup> Sa'id Agil al-Munawwar, "Konsep Ushuliyah" Prof. K.H. Ibrahim Hosen: Sebuah Analisis", makalah disampaikan dalam acara seminar yang diselenggarakan Fakultas Syari'ah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1994, hlm. 4-5.

kalam; dan Imam al-Syafi'i juga menulis ilmu kalam dengan judul yang sama seperti judul kitab yang ditulis oleh Abu Hanifah.<sup>59</sup> Paling tidak, dua kitab ini menginformasikan bahwa ilmu kalam pada zaman Abu Hanifah dan Imam al-Syafi'i disebut dengan fikih (*al-fiqh al-akbar*).

#### D. Ijtihad Kontekstual

Kontekstual diartikan pada pengertian kontekstualnya satu pada dalil dengan dalil lainnya; termasuk pada urf, kebiasaan yang terjadi pada masyarakat maupun keadaan alamiah manusia. Kata kontekstual pada era globalisasi ini oleh sebagian pakar diartikan pada pemikiran ajaran Islam itu disesuaikan zamannya. Jadi pengembangan pemikiran keislaman kontekstual yang dilakukan ulama abad pertama sampai ke 7 Hijriyyah masih termasuk tekstual karena orientasinya masih kental mengacu pada teks. Sedang kontekstual dalam pemikiran keislaman masa kini termasuk hukum, harusnya dihubungkan dengan pemikiran filsafat dan fakta-fakta serta fenomena dalam masyarakat.

Esensi ijtihad kontekstual adalah ijtihad yang berpegang pada kemaslahatan sesuai dengan maksud dan tujuan diturunkannya hukum Islam (*maqâsid al-syari'ah*). *Maqâsid al-syari'ah*, secara bahasa, terdiri dari dua kata yakni, *maqâsid* dan *syari'ah*. *Maqâsid* adalah bentuk jamak dari *maqsid* yang berarti kesengajaan atau tujuan, *syari'ah* berarti jalan menuju sumber air. Jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan.<sup>60</sup> Secara terminologi, beberapa pengertian tentang *maqâsid al-syari'ah* yang dikemukakan oleh beberapa ulama terdahulu antara lain:

1. Al-Imam al-Syathibi: "*Al-Maqâsid* terbagi menjadi dua: yang pertama, berkaitan dengan maksud Tuhan selaku pembuat syari'ah; dan kedua, berkaitan dengan

<sup>59</sup> Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta: UII-Press, 2002, hlm. 1-2.

<sup>60</sup> Totok, *Kamus Ushul Fiqh*, Jakarta: Dana Bakti Wakaf, 2005, hlm.97.

maksud mukallaf".<sup>61</sup>

Kembali kepada maksud Syari' (Allah) adalah kemaslahatan untuk hamba-Nya di dalam dua tempat; dunia dan akhirat, dan kembali kepada maksud mukallaf (manusia) adalah ketika hamba-Nya dianjurkan untuk hidup dalam kemaslahatan di dunia dan akhirat, yaitu, dengan menghindari kerusakan-kerusakan yang ada di dalam dunia. Maka dari itu, haruslah ada penjelasan antara kemaslahatan (*mashlahah*) dan kerusakan (*mafsadah*).<sup>62</sup>

2. Abdul Wahab Khallaf: "Tujuan umum ketika Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan terpenuhinya kebutuhan yang *dharûriyyat*, *hâjiyyat*, dan *tahsîniyyat*".<sup>63</sup>

Dari dua pengertian di atas, bisa disimpulkan bahwa *maqâsid al-syari'ah* adalah maksud Allah selaku pembuat syari'ah untuk memberikan kemaslahatan kepada manusia, yaitu dengan terpenuhinya kebutuhan *dharûriyyat*, *hâjiyyat* dan *tahsîniyyat* agar manusia bisa hidup dalam kebaikan dan dapat menjadi hamba Allah yang baik.

Pengertian *maqâsid al-syari'ah* sebagaimana tersebut di atas agaknya mendorong para ahli hukum Islam untuk memberi batasan syariah dalam arti istilah yang langsung menyebut tujuan syariah secara umum. Hal ini dapat diketahui dari batasan yang dikemukakan oleh Mahmoud Syaltut bahwa syariah adalah aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah untuk dipedomani manusia dalam mengatur

---

<sup>61</sup> Al-Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th, hlm. 322. Nama lengkap Al-Imam al-Syathibi adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Syathibi (w. 790). Al-Syathibi adalah salah seorang fuqaha yang gagasan-gagasannya menyuguhkan sumbangan berharga bagi perumusan konsepsi hukum di kalangan kaum modernis muslim. Dua karya utamanya dalam bidang ini, *al-Muwafaqat* dan *al-I'tisham*, merupakan bukti historis yang menggambarkan keterlibatannya dalam perumusan metodologi hukum Islam yang berpijak di atas tuntutan perubahan sosial, namun patut disayangkan pergumulan pemikiran al-Syathibi tak banyak diketahui. Lihat Samsul Ma'arif, *et. al., Fiqih Progresif Menjawab Tantangan Modernitas*, Jakarta: FKKU Press, 2003, halm. 112

<sup>62</sup> Jamal al-Din 'Athiyyah, *Al-Nadzariyah al-'Amah li al-Syari'ah al-Islamiyah*, Kuwait: Dar al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzl', 1990, hlm. 102.

<sup>63</sup> Abd al-Wahhâb Khalâf, *'Ilm usûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, hlm. 197.

hubungan dengan Tuhan, manusia baik sesama Muslim maupun non-Muslim, alam dan seluruh kehidupan.<sup>64</sup> Demikian juga definisi yang dikemukakan oleh Ali al-Sayis yang mengemukakan bahwa syariah adalah hukum-hukum yang diberikan oleh Allah untuk hamba-hambanya agar mereka percaya dan mengamalkannya demi kepentingan mereka di dunia dan akhirat. Dari kedua definisi ini dapat disimpulkan bahwa ada keterkaitan hubungan makna antara syariah dan air dalam arti keterkaitan antara cara dan tujuan.

Dalam membicarakan *maqâsid al-syari'ah*, al-Syatibi<sup>65</sup> menggunakan kata yang berbeda-beda, tetapi mempunyai arti yang sama dengan *maqâsid al-syari'ah*, yaitu *al-maqâsid al-syari'ah fi al syari'ah*, *maqâsid min syari'al-hukm*, yaitu hukum-hukum yang disyariatkan untuk kemaslahatan manusia dunia dan akhirat. Pengertian yang diberikan as-Syatibi ini bertolak dari pandangan bahwa semua kewajiban diciptakan oleh Allah dalam rangka merealisasikan kemaslahatan manusia. Tidak satu pun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan menurut as-Syatibi sama dengan *taklif ma la yutaq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan) dan hal ini tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Allah. Pandangan ini diperkuat Muhammad Abu Zahrah<sup>66</sup> yang mengatakan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan manusia dan tidak satu pun hukum yang disyariatkan, baik dalam Al-Quran dan Sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.

---

<sup>64</sup> Mahmoud Syaltut, *Islam, Aqidah wa Syari'ah*, (Mesriyyah: Dar al-Qalam al-Qahirah, 1966), hal. 12.

<sup>65</sup> Ali al-Sayis, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwaruh*, Mesriyyah: Majma' al Buhus al-Islamiyah al-Qahirah, 1970, hlm. 8.

<sup>66</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Usûl al-Fiqh*, Cairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1958, hlm. 336.

Al-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* mengemukakan bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia dan di akhirat.<sup>67</sup> Untuk itu Imam al-Syatibi telah melakukan *istiqra* (penelitian) yang digali dari Al-Qur'an maupun Sunnah, yang menyimpulkan bahwa tujuan hukum Islam (*maqâsid al-syari'ah*) di dunia ada lima hal, yang dikenal dengan *al-maqâsid al-Khamsah* yaitu:<sup>68</sup>

- 1) Memelihara agama (*hifdz al-din*). Yang dimaksud dengan agama di sini adalah agama dalam arti sempit (*ibadah mahdhah*) yaitu hubungan manusia dengan Allah SWT, termasuk di dalamnya aturan tentang syahadat, shalat, zakat, puasa, haji dan aturan lainnya yang meliputi hubungan manusia dengan Allah SWT, dan larangan yang meninggalkannya.
- 2) Memelihara diri (*hifdz al-Nafs*). Termasuk di dalam bagian kedua ini, larangan membunuh diri sendiri dan membunuh orang lain, larangan menghina dan lain sebagainya, dan kewajiban menjaga diri.
- 3) Memelihara keturunan dan kehormatan (*hifdz al-nasl*). Seperti aturan-aturan tentang pernikahan, larangan perzinahan, dan lain-lain.
- 4) Memelihara harta (*hifdz al-mal*). Termasuk bagian ini, kewajiban *kasb al-halal*, larangan mencuri, dan menghasab harta orang.
- 5) Memelihara akal (*hifdz al-'aql*). Termasuk di dalamnya larangan meminum minuman keras, dan kewajiban menuntut ilmu.

Sebagaimana telah diterangkan di atas, bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan itu akan terwujud dengan cara terpeliharanya kebutuhan yang bersifat

---

<sup>67</sup> Abu Ishak Al-Syathiby, *al-Muwafaqat*, hlm. 6.

<sup>68</sup> H.A.Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 27.

*dharûriyyat*, *hâjiyat*, dan terealisasinya kebutuhan *tahsîniyyat* bagi manusia itu sendiri.