

Saipuddin Yuliar

AKTUALISASI
FIQIH
RASIONAL
PERSPEKTIF IBNU RUSYD

H. Saipuddin Yuliar, Lc., M.Ag.

AKTUALISASI
FIQIH RASIONAL
PERSPEKTIF IBNU RUSYD



Katalog Dalam Terbitan (KDT)

AKTUALISASI FIQIH RASIONAL PERSPEKTIF IBNU RUSYD

Penulis :

H. Saipuddin Yuliar, Lc., M.Ag.

Layout :

Rismansyah

Design Cover :

Cahaya Firdaus Design

ISBN : 978-602-5432-04-0

vi, 101 hal (145x205mm)

Cetakan Tahun 2017

Penerbit :

Cahaya Firdaus

Publishing and Printing

Jl. Sepakat No. 101 Panam-Pekanbaru

Mobile Phone : +6285265504934 E-mail : cahayafirdaus16@gmail.com

Lingkup Hak Cipta

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud pasal 2 ayat 1 atau pasal 49 ayat 1 dan 2 dipidana penjara masing-masing paling singkat 1 bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- atau pidana penjara paling lama 7 tahun dan/atau paling banyak Rp. 5.000.000.000,-
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat 1, dipidana dengan penjara paling lam 5 tahun dan atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,-

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur hanya milik Allah SWT atas segala taufik, hidayah dan inayah-Nya, sehingga buku ini dapat penulis selesaikan Selanjutnya shalawat dan salam penulis haturkan kepada junjungan alam Nabi Muhammad SAW, semoga beliau selalu memberikan syafa'atnya kepada kita semua pada hari pembalasan kelak.

Buku ini ditulis dengan maksud untuk memahami perkembangan pemikiran Ibnu Rusyd yang sangat terkenal dengan rasionalnya. Selain itu, penulis melihat bahwa dalam pengamalan hukum Islam dalam kehidupan umat Islam saat ini, sangat dituntut sikap konsistensi dan komitmen yang tinggi bagi setiap individu umat Islam, khususnya dalam hal pemahaman keislaman. Semoga apa yang penulis kemukakan dalam tulisan ini kiranya akan membuka pintu hati kita untuk melihat realita hukum Islam ditengah-tengah komunitas Islam, khususnya di abad moderen ini.

Atas selesainya penulisan buku ini, penulis menghaturkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan kesempatan, dorongan, dukungan dan sumbangan pikiran dan gagasan untuk sama-sama berpartisipasi dalam mensukseskan penyelesaian buku ini. Semoga bantuan yang telah diberikan mendapat imbalan berlipat ganda disisi Allah SWT.

Akhirnya, tulisan sederhana ini penulis sajikan kepada seluruh pembaca, dengan harapan dapat memberikan sedikit sumbangan bagi perkembangan pemikiran ilmu fiqh secara umum dan perkembangan

hukum fiqih dalam pandangan Ibnu Rusyd secara khusus. Penulisan merasa tulisan ini sangat jauh dari kesempurnaan dan Allah lah yang maha sempurna.

Pekanbaru, 01 Feb 2017
Penulis,

H. Saipuddin Yuliar, Lc., M.Ag.

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Kata Pengantar	ii
Daftar Isi	iv

BAB I

BIOGRAFI DAN RARYA ILMIAH IBNU RUSYD

A. Riwayat Hidup Ibnu Rusyd.....	1
B. Karya-karya Ibnu Rusyd	5
C. Fiqih dan Ushul Fiqih	9

BAB II

SUBSTANSI IJTIHAD IBNU RUSYD

A. Penomena Penguasaan Hukum	11
B. Pencerahan Hukum Islam (Perspektif Ibnu Rusyd).....	12
C. Syari'at Islam dan Interpretasi Secara Rasio.....	19
1. Fase Pertumbuhan	21
2. Fase Pembinaan.....	22
3. Fase Pengembangan	22
4. Fase Pendalam an dan Kemunduran	23
5. Periode Taqlid	24
6. Stagnasi Hukum Islam	27
D. <i>Maqashid Syari'ah</i> dan Aplikasinya	39
1. Konsep Monogami.....	50
2. Konsep Poligami	52

BAB III

REALISASI FIQIH RASIONAL

A. Pemberlakuan Syari'at Islam.....	56
1. Pengaruh Adat Tradisi	59
2. Pengaruh Perbedaan Pendapat.....	68
3. Substansi Stagnasi Fiqih.....	71
4. Tekanan Politik Penguasa	74
5. Unsur Aqidah.....	78
B. Masalah Dalam Syari'at Islam	83
C. Pleksibelitas Hukum Islam(statis dan Dinamis).....	85
D. Dinamika dan Stabilitas.....	86

BAB IV

KESIMPULAN

A. Kesimpulan.....	93
--------------------	----

DAFTAR PUSTAKA	97
----------------------	----

BAB I

BIOGRAFI DAN KARYA ILMIAH IBNU RUSYD

A. Riwayat Hidup Ibnu Rusyd

Nama lengkapnya adalah Abu al-Walid Muhammad Ibnu Abi al-Qasim Ahmad Ibnu Muhammad Ibnu Ahmad Ibnu Ahmad Ibnu Rusyd. Ia di lahirkan di kota Cardova, yaitu kota pusat kemajuan ilmu pengetahuan yang bertempat di Andalusia (Spanyol) pada tahun 520 H/1126 M.

Ibnu Rusyd dibesarkan di lingkungan keluarga terdidik dan agamis. Nenek moyangnya terkenal dengan sebutan "*Ibnu Rusyd al-Jaad*", yaitu salah satu ahli di bidang hukum pada masa itu dan yang paling berpengaruh dalam bidang politik, mendirikan badan hukum Ketua Mahkamah Agung (*Qhadi al-Qudhca*) di Andalusia. Disamping itu ia terkenal dengan kajian-kajian dalam bidang agama, dan kumpulan fatwa-fatwanya sampai hari ini masih tertuang dalam bentuk manuskrip.¹

Ayahnya (Abdul Qasim Ahmad), menjadi hakim kota Cardova. Ia juga terkenal dengan sebutan Ibnu Rusyd al-Hafizd. Pada masa kecilnya ia mempelajari ilmu Teologi Islam menurut konsepsi aliran Asy'ariyah, dan mendalami ilmu fiqih menurut mazhab Maliki, memperluas pengetahuannya tentang Syai'ir-sya'ir Arab dan kesusasteraan, di samping mencurahkan perhatiannya kepada ilmu kedokteran, matematika dan filsafat.

¹ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Alih Bahasa, Ahmad Hanafi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. VII.

Di antara guru-gurunya adalah Ibnu Basywaka, Ibnu Masarrah, dan Abu Ja'far Harun. Bukunya dalam bidang kedokteran, yaitu *Al-Kulliyah (colliget)*, terkenal di dunia Eropa dan terjemahannya dalam bahasa latin di terbitkan pada tahun 1482 M.

Kemudian pada tahun 1153 (548 H) ia diminta datang ke Maroco (ibu kota pemerintahan pada waktu itu) oleh Khalifah Abdul Mu'min Ibnu Tumart (pendiri kerajaan Muwahhidun), dengan maksud untuk memberikan petunjuk dan sumbangan pikiran kepada sekolah dan lembaga yang sedang didirikan.

Sekitar pertengahan tahun 1169 M, ia bergabung dengan khalifah Abu Ya'kub bin Abdul Mu'min, pengganti khalifah Abdul Mu'min Khali sh Abu Ya'kub gemar membicarakan soal-soal filsafat dan gemar pula mengumpulkan para cendikiawan. Ibnu Tufail, filosof yang dekat dengan khalifah Abu Ya'kub, memperkenalkan Ibnu Rusyd keriadanya.²

Karena khalifah tersebut tertarik dengan pemikiran-pemikiran Ibnu Rusyd tentang ilmu filsafat, kemudian ia mengangkatnya menjadi hakim untuk kota Seville (Esybillah Andalusia) pada tahun 1169 M. Dua tahun kemudian ia menjadi hakim di kota kelahirannya sendiri, (1171 M).

Pada tahun 1182 M ia dipanggil oleh khalifah di Maroco untuk menjadi dokter pribadinya, dan tidak lama kemudian ia dipnlangkan ke Cardova untuk menjabat ketua Mahkama Agung.

Setelah khalifah Abu Yusuf al-Mansur (1184-1198 M) menggantikan ayahnya, yaitu khalifah Abu Ya'kub, Ibnu

² M.M Syarif, Para Filosof Muslim,(Bandung: Mizan, 1985) hlm. 198.

Rusyd mendapat penghargaan dan kedudukan yang tinggi. Tetapi pada tahun 1198, keadaan berubah drastis, masa itu para fuqahak mendapat kedudukan terhormat di sisi khalifah. Para fuqahak ini menentang filsafat, sehingga ilmu filsafat ditindas, dan para filosof dituduh menjadi Kafir dan menyesatkan orang, kemudian buku-buku filsafat dibakar dan diiringi ucapan dengan kutukan.³

Oleh Sultan Ibnu Rusyd di beri tugas untuk meneliti dan mengoreksi karya-karya Aristoteles sehingga maksudnya dapat difahami. Semenjak itulah Ibnu Rusyd mendapat tugas intelektual yang berat. Dengan demikian, mulailah Ibnu Rusyd menulis alasan dan komentar terhadap karya-karya Aristoteles itu. Atas keberhasilan tersebut, ia menjadi terkenal dikalangan masyarakat Eropa dibandirng di dunia Timur.

Di sisi lain Syarif menjelaskan, paling tidak ada dua fakta yang menyebabkan pemikiran Ibnu Rusyd lebih dapat di terima di Eropa dibandingkan dengan dunia Islam sendiri. *Pertama*, tulisan-tulisan Ibnu Rusyd banyak di terjemahkan ke dalam bahasa Latin, diedarkan dan sebarluaskan bahkan dilestarikan. Sedangkan teks aslinya yang ditulis dalam bahasa Arab dibakar. *Kedua*, Eropa pada zaman Renaissance mudah menerima filsafat dan metode ilmiah, sedangkan di Timur filsafat dan ilmu pengetahuan mulai dikuburkan sehingga gerakan mistis berkembang secara leluasa dalam masyarakat Islam.⁴

Setidaknya ada dua versi yang berbeda pandangan dalam menyikapi perkembangan ilmu pengetahuan pada masa Ibnu Rusyd masih hidup. *Pertama*, kelompok yang meminati filsafat. *Kedua*, kelompok yang tidak menyukai

³ M. M Syarif, MA, 1 b r d., hlm. 197.

⁴ Syarif M. M, A *History of Muslim Philosophy*, (Lahore: Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1963), hlm. 547

filsafat. Kemudian masing-masing kelompok itu memiliki keinginan untuk mengembangkan idenya. Dari fenomena itu tidak heran bila perkembangan pemikiran Ibnu Rusyd mengalami pasang surut seiring dengan polemik politik yang terjadi masa itu.⁵

Ketika Ibnu Tufail(W.581 H) memasuki usia tuanya, Ibnu Rusyd menjabat sebagai dokter pribadi Sultan Abu Yusuf di istana Marakesy, yaitu sebagai pengganti Ibnu Tufail tahun 1182 M. Dan pada masa itu terlihat bahwa pertarungan pemikiran ahli fiqih dan para filosof terus marak, yaitu sekitar abad III M atau IX M. Setelah Abu Yusuf meninggal, Ibnu Rusyd bertugas tidak lama. Bahkan ia mendapat tekanan yang diakibatkan oleh ideologi dan pemikiran filsafatnya.

Ulama-mama fiqih pada masa itu terlihat dekat dan berpihak dengan massa. Penguasa muslim yang ingin merangkul massa terpaksa meninggalkan para filosof. Dan saat itu Sultan sedang menghadapi peperangan melawan Alfonso, yaitu basis kristen yang ingin memberontak terhadap Sulthan .⁶

Selain itu, Ibnu Rusyd dituduh menulis hal-hal yang kurang menyenangkan Sulthan yang berkisar seputar; *Pertama*, dalam bukunya "*Al-Hayawan*" disebut ia telah melihat Zarafah di taman raja orang Barbar. Sedangkan orang Barbar dianggap sebagai masyarakat kelas dua setelah orang Arab. *Kedua*, Ibnu Rusyd dituduh berpendapat bahwa Venus adalah Tuhan yang suci. *Ketiga*, Ibnu Rusyd dituduh menyangkal kebenaran historis

⁵ Samih al-lain, tarkhiru Falasifah al-Arabiyyah, (Beirut: Dar al-Bayan, tt), hlm. 9.

⁶ Hana al Fakhuri, Tarikh al-Falsafah al-Arabiyyah, (Cairo:Dar al-Ma'arif , tt), hlm,385.

tentang kisah kaum 'Ad yang di sebut-sebut dalam al-Qur'an.⁷

Tipu daya yang dilancarkan oleh kelompok agamawan itu berhasil mempengaruhi penguasa sehingga Ibnu Rusyd dan beberapa orang filosof lainnya diasingkan ke Lucera dan buku-bukunya dibakar dihadapat umum. Bahkan pernyataan untuk menentang filosof itu dikeluarkan di Andalusia dan Marakesy dan buku-buku yang berbau filsafat diperintahkan untuk dibakar.⁸ Setelah Sultan al-Mansur menggantikan Abu Ya'kub Yusuf, Ibnu Rusyd diampuninya dan dikembalikan ke istana untuk bekerja seperti biasa.

Ibnu Rusyd pernah ditahan di sebuah kampung Yahudi bernama Alisana, kurang lebih 50 kilometer tenggara kota. Cardova. Setelah keadaan redah, ia dibebaskan oleh khalifah, kemudian dipanggil ke Istananya di Maroco sampai ia wafat pada tahun (595 H/ 1198 M) pada usia 72 tahun. Tiga bulan kemudian kuburannya dipindahkan ke Cardova untuk dimakamkan di kuburan dekat keluarganya.

B. Karya-Karya Ibnu Rusyd

Menurut S. Munk dalam bukunya *Malanger de Philosophie Juit et Arabe* (Bunga Rampai Filsafat Yahudi dan Arab), Ibnu Rusyd adalah tokoh Islam terkemuka dan

⁷ Dan beberapa tuduhan yang dihadapkan kepada Ibnu Rusyd semuanya hanya fitnah. Hal ini terbukti dengan ucapan Ibnu Rusyd yang sengaja disalah artikan, seperti "Malik al-Baffain" yang berarti raja dua wiiayah, tetapi oleh musuhnya diubah menjadi "al-Malik al-Barba," yang berarti raja orang-orang Barbar. Begitu juga dengan kata-kata 'Ad. Kronologis kisah itu dapat difahami dari kisah angin topan yang melanda Andalusia yang sempat memporak porandakan manusia dan dianggap telah menghancurkan kaum 'Ad. Ibnu Rusyd membantah hal itu sehingga ia dianggap mengingkari al-Qur'an, begitu jugs dengan kisah Venus.

⁸ M. Syarif, op.cit., hlm. 544.

pengulas (komentator) terkemuka terhadap filsafat Aristoteles. Ibnu Rusyd menguasai ilmu filsafat, bahkan telah diserap oleh kaum muslimin dan termasuk penulis yang sangat produktif.

Menurut Abi karangan Ibnu Rusyd berjumlah 50 judul; sedangkan menurut E.Renan dalam bukunya *Averros el I Averroisme* (Ibnu Rusyd dan mazhabnya), berdasarkan manuskripmanuskrip yang terdapat diperpustakaan Eskurial Spanyol sebanyak 78 buku yang terdiri dari karangan panjang dan pendek. Diantara buku-buku itu ada yang sudah bilang naskah-naskah Arabnya dan ada yang hanya salinan saja dalam bahasa Ibrani dan Latin.

Diantara buah pena Ibnu Rusyd, berupa ulasan-ulasannya terhadap karangan para filosof terdahulu, antara lain Aristoteles, Plato, Iskandar, Aphrodise, Nikolac Damascus, Ptolemaeus, Gallinus, al-Farabi (W. 339 H), Ibnu Sina (W.428 H), al-Gazali (W.505 H) dan Ibnu Bajah.

Adapun sebagiannya lagi dalam bentuk karangannya sendiri dalam berbagai aspek, antara lain ilmu jiwa, fisika, filsafat dengan cabang-cabangnya, kedokteran, fikih dan Teologi Islam. Diantara buku-bukunya yang terkenal adalah

1. *Bidayah al-Mujjahid wa Nihayatu al-Muqtasid* (Dalam Bidang Fiqih)⁹ Buku ini di cetak pada dua tempat; Pertama di Istanbul pada tahun (1333 H). Kedua di Cairo tahun (1339 H).
2. *Manahiju al-Adillah fi Aqaid al-Millah* (tentang Teologi). Buku ini dimaksudkan untuk menjelaskan tentang pendirin aliran-aliran teologi Islam dan kelemahannya (Juga diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman 1895)

⁹ *Bidayah wa An Nihayah*, op.cit., hlm VIII-IX.

3. *Tahafutu al-Tahafut*, Buku ini dimaksudkan untuk membela filosof dan serangan al-Gazaly dalam bukunya *Tahafui alFalasifah* Buku ini juga diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman dan Inggris yaitu pada tahun 1952 M¹⁰
4. *Al-Diwan fi al-Mantiq*.
5. *Kitab al-Hayawan*
6. *Fashlu al-Magal fima baina al-Hilanah wa asy-Syari'ah Min al-Ittishal*, Dar Al-Ihya al-Kutub Al-Arabiah, Kairo, tth. Kitab ini dipublikasikan Yusuf Muler, (Munich 1859), kemudian dipublikasikan juga di Mesir 1895.
7. *Al-Kasyfu al-Manahij al-Adillah fi Aqaidi ai-Millah*, dipublikasikan Yusuf Muler (Munich 1859) dan di Mesir 1901.
8. *Dharnimatun Limasalati al-`Imi al-Qadim*, di publikasikan Yusuf Muler (Munich :1859) dan juga di Mesir Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiah
9. Makalah Hal *Yattashilu bi al-Hayulani al-`Aqlu al-Fa'al wahuwa Mutalabbisun bi al-Jismi*, di publikasikan Dr. Ahmad Fu'ad al-Ahwany bersama ringkasan Kitab al-Nafsi, (Kairo 1950).
10. *Kitabu al-Kulliya al-Thib*, (Franke : 1939).
11. *Talkhis Kitabu al-Nafsi*, Ed : Dr. Ahmad Fu'ad al-Ahwany, Maktabah Nandha al-Misriyah, Kairo, 1950.
12. *Talkhis Kitab al-Hissi wa al-Mahsus*, ed: Dr. Abdurrahman Badawy, Maktabah Nandha Misriyah, 1954.
13. *Talkhis Kitab al-Khithabah*, 1960.
14. *Tafsiru ma Ba'da at-Thabi'ah* ed: al-Ab Moris Boegh, HI Jilid, aktabah katolik, 1938-1952.

¹⁰ *Bidayah al-Mujtahid*, Op.cit., hlm.IX.

15. *Talkhis ma Ba'da ath-Thabeah*, ed : Usman Amin, Musthafa al-Kubba-ni, Kairo, 1948.
16. *Kitab as-Sima' ath-Thabi'l*, ed: Buhaidar Abad ad-Dukni, Dar al-Kutub al-Misriyah, 1948.
17. *Talkhis Kitab al-Kauni wa al-Fasad*, ed: Buhaidar Abad ad-Dukni, Dar al-Kutub Al-Misriyah, 19948.
18. *Talkhis Kitab al-Maqulat*, ed: al-Ab Moris Boegh, Maktabah katolik 1931.
19. *Talkhis Kitabu al-Ibarah*, Dar al-Kutub al-Misriyah, Dar al-Kutub al-Misriyah, bersama Kitab Majmuk al-Rasa'il Ibnu Rusyd.
20. *Talkhis Kitab al-Burhari*, Dar al-Kutub al-Misriyah, Kairo.
21. *Syarhu ar-Juzah Ibnu Sina fi ath-Thibbi*, Dar al-Kutub alMisriyah, Kairo.
22. *Talkhis Kitabu al-Syi'ir*, ed: Dr. Abdurrahman al-Badawy, Maktabah al-Nandha al-Misriyah, Kairo, 1953.

Selain buku-buku yang di sebutkan di atas ada beberapa makalah yang ditulis Ibnu Rusyd antara lain

1. Makalah tentang eara terjadinya alam yang di kategorikan dalam bidang ilmu kalam.
2. Beberapa makalah tentang *qiyas syartiyah*.
3. Makalah tentang *Ta'rif* (defenisi)
4. Makalah tentang *Ittisal al-`aql bi al-Insan*.
5. Makalah tentang konsepsi ilmu Tuhan menurut Ibnu Sina dalam *al-Syifa'*
6. Makalah tentang zaman.
7. Makalah mengenai penghapusan keraguan dan argumentasi keberadaan materi dalam pendapat Aristoteles.

8. Makalah tentang penolakan konsep Ibnu Sina mengenai pembahagian wujud kepada *wajib bi zatih, mu'min bi zatih, wajib bi ghaink wa mu'min al-Mutlak*.
9. Makalah tentang hikmah, dan gerakan falak.

Selain itu Ibnu Rusyd menulis tentang komentar terhadap karya filosof terdahulu, antara lain:

1. Ringkasan tentang karya Aristoteles tentang jiwa "*al-Sama' wa al Alam*".
2. Ulasan terhadap karya Jalinus tentang sebab penyakit *al-Ta'rif*, obat-obatan dan lain lain.
3. Ulasan terhadap karya Aristoteles tentang fisika, metafisika, burhan.
4. Ulasan terhadap karya Jalinus tentang penyakit demam panas.
5. Ulasan tentang *al-Mazaj* dalam konsep Jalinus.¹¹

C. Fiqih dan Ushul Fiqih

Sebagai seorang filosof, Ibnu Rusyd juga populer dengan keahliannya dalam bidang hukum Islam (fiqih dan ushul fiqih). Bila dicermati dari sudut penguasaannya terhadap hukum Islam, maka akan terlihat begitu besar pengaruh didikan orang tuanya yang sempat menjadi Hakim di Cardova (*Qhadi al-Qudhai*)¹²

Selain digembleng dengan pendidikan keagamaan yang ketat, Ibnu Rusyd berupaya memperbanyak buah penanya (karya tulis) baik dalam bentuk filsafat atau fiqih, artikel dan makalah ilmiah lainnya. Penguasaannya terhadap ilmu fiqih sedikit banyaknya diwarnai oleh

¹¹ M. AfriaL op.cit., hlm. 31.

¹² *Qhadi al-Qudhaf* yang dimaksudkan di sini berfungsi sebagai penengan dalam segala persoalan yang dihadapi masyarakat Saat ini jabatan tersebut sama dengan Mahkamah Agung.

nuansa filsafat yang digelutinya. Metode penerapan hukumpun sangat berbeda dengan tokoh yang lain, yaitu memfungsikan akal dengan segala kemampuannya (terkesan rasional dalam mencetuskan Ukum).¹³

Mengenai mazhab yang di anutnya, sangat berkaitan sekali dengan latar belakang kelahirannya sendiri. Ibnu Rusyd lahir dan di didik dalam lingkungan keluarga ahli fiqih mazhab maliki, maka iapun mempelajari dan mendalami bahkan menghafal kitab al-Muwatha' karangan Imam Malik. Apalagi pada masa itu Mazhab Maliki resmi menjadi mazhab kerajaan. Dan Ibnu Rusyd sendirilah yang diangkat menjadi *Qhadi al-Qudhat* dari kalangan ulama Maliki di kerajaan Islam Spanyol. Sebagai orang terkemuka saat itu, maka kitab *Bidayah al-Mujtahid wa al-Nihayah al-Muqtashid* dipandang sebagai salah satu karya fiqih yang terkemuka dalam mazhab Maliki Dan segala ilmu yang di tekuninya secara garis besar berhasil dan sukses.¹⁴

Metode ijtihad yang digunakan Ibnu Rusyd dalam mendeduksi suatu hukum selalu mengedepankan rasio yang pada intinya menyentuh kemaslahatan dan manfaat (*Hikmatu al-Tasyri*) bagi umat manusia.

¹³ Dalam hal ini dapat di lihat secara jelas pada karya pemungkasnya dalam bidang hukum.

¹⁴ Muhammad Abu Zahra, *al-Tarikh al-Mazahib al-Istarnyah fi al-Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, (Kairo, Mesir: Dar al-Fikr, tth), hlm, 222.

BAB II

SUBSTANSI IJTIHAD IBNU RUSYD

A. Aspek Penguasaan Hukum

Bila dilihat dari *back ground* keluarga Ibnu Rusyd yang terkesan agamis, maka dapat dikatakan bahwa ia adalah seorang generasi yang tumbuh dan berkembang dari kondisi keluarga yang taat beragama. Dengan demikian ia sudah begitu memperlihatkan ketulusannya dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Selain itu, pengaruh kakeknya yang pernah menjadi *Qadi al-Qudhat* di Cardova, memotivasinya untuk lebih bergiat menekuni ilmu agama khususnya dalam bidang Filsafat dan Hukum. Dengan penguasaannya yang begitu baik terhadap ilmu Mantik membuatnya merasa harus memulai gerakan baru dalam mengekspresikan *ayat-ayat al-Muhkamat* untuk menemukan sebuah hukum, dengan itupula segala bentuk ijtihadnya terlihat rasional.

Konsentrasi seperti terungkap di atas di perolehnya dari beberapa buku yang di pelajarnya yang bernuansa hukum dalam bentuk studi komperatif. Karya inilah yang sedikit banyak mengilhaminya untuk menggunakan rasio secara optimal dalam melakukan suatu ijtihad tentang hukum. Karena metode seperti ini pula ia dijuluki dengan "*seorang ilmuan yang produktif*". Akan tetapi ulma-ulama klasik dahulupun bukan hanya produktif dalam soal keduniaan saja, bahkan sejalan dengan sikap tidak meninggalkan kehidupan spritual , ilmu agama juga dikembangkan pada zaman itu. Sehubungan dengan itu

secara drastis berkembanglah ilmu al-Qur'an, Tasauf, Fiqih, Aqidah dan lain-lain.¹⁵

Seiring dengan fase ini, terkenallah pada masa klasik itu para mufassir terkemuka, seperti: Al-Thabari (W.310H), Al-Zamakhshari (W.538 H), Fakhruddin al-Razi(W. 606 H), dan lain-lain Melalui penalaran rasio mereka mempelajari arti dan makna ayat-ayat al-Qur'an dengan maksud untuk mendeteksi kuat dan lemahnya suatu ayat atau hadit. Kemudian akhirnya mereka jadikan sebagai referensi untuk menghadapi masalah-masalah Aqidah, Ibadah dan sosial yang timbul dalam masyarakat yang berkembang dengan cepat pada masa klasik tersebut.¹⁶

Dari sisi lain, Ibnu Rusyd terkesan memfungsikan akal atau rasionya secara wajar. Karena beberapa orang n lama penggagas ilmu Mantiq dan Filsafat sangatlah berlebihan dalam mempergunakan rasionya. Kesan yang timbul adalah, al-qur'an (*wahyu*) mereka posisikan sebagai urutan ke dua, dan yang paling dominan adalah akalnya. Tidak demikian dengan sikap Ibnu Rusyd yang konon terkenal sebagai seorang filosof, akan tetapi ia sangat berhati-hati dalam mensinyalir ayat al-Aqur'an sebelum ia melaksanakan.

B. Pencerahan Dalam Hukum Islam "Perspektif Ibnu Rusyd"

Banyak hal yang terlihat dalam perkembangan kajian hukum Islam, khususnya kajian Islam yang bemuansa kontemporer. Hal itu merupakan dinamika yang berkembang yang seiring dengan perkembangan masa yang sedang dilalui oleh umat Islam itu sendiri.

¹⁵ Islam Rasional, op.cit., hlm. 115

¹⁶ Islam Rasional, Ibid., hlm. 116

Hal ini wajar terjadi, karena apa yang dicetuskan oleh para fughahak periode klasik dahulu relevan dengan kondisi riil yang sedang berkembang masa itu.

Kasus demi kasus terlihat secara sederhana, seperti dalam agenda hukum fiqih yang di tulis oleh Imam syafi'i dalam beberapa karyanya yang terdiri dari dua sistem ijtihad, yaitu: *Pertama, ijtihad Qaul Qadim*, yaitu hasil ijtihad yang dikeluarkannya ketika berada di Iraq. Kedua, ijtihad Qaul Jadid, yaitu hasil ijtihadnya semasa berada di Mesir hingga ia wafat.¹⁷

Adapun istilah pencerahan (*Tanwir*) yang dimaksudkan oleh Ibnu Rusyd dalam kaitannya dengan hukum Islam adalah, pemahaman dan peng-interpretasian teks-teks al-Qur'an atau Hadits secara rasio. Sehingga dengan usaha itu hasil hukum yang di keluarkannya terkesan rekonstruktif. bentuk hukum seperti yang di hasailkan oleh Ibnu Rusyd ini diilhami oleh keterkaitannya dengan gurunya, yaitu Imam Malik yang selalu mengedepankan aspek Maslahah al- Mursalah sebagai pijakan dalam merumuskan suatu hukum, bahkan setiap kali ia mencetuskan hukum, ia selalu menjelaskan sebab dan hikmahnya.

Berbicara tentang hikmah, tidak akan terlepas dari Maciashid al-Syari'ah yang merupaka substansi dari doktrin syari'at. Apabila seseorang berbicara tentang hukum dan pada ujungnya akan terlihat hikmah dan manfaat dari hukum tersebut, hal ini dapat di fahami secara garis besar sebuah qa'idah yang paling umum untuk di fahami:

الأمور بمقاصدها

" Setiap sesuatu perkara itu ada tujuan dan maksudnya"

¹⁷ Panji Masyarakat, Imam Syafil Dalam Sebuah Tinjauan History, (ed: Oktober,1995). Hlm. 46-47.

Setiap ada perintah atau larangan pasti ada maksud dan tujuannya, bahkan mengandung hikmah yang luar biasa yang mencakup seluruh isi slam raya ini. Sedangkan manusia tidak mengenal akan ekistensi Marlashid al-Syari'ah(hikmah).¹⁸ Sehingga bila melaksanakan sate diantara kewajiban dalam Islam seseorang merasa berat dan kurang mengerti apa yang tersirat didalam kandungan ajaran syari'at itu sendiri.

Jika dilihat secara rasio, tentang hukum-hukum. Islam yang diistinbath dari nash-nash al-Qur'an atau Sunnah semuanya tidak terlepas dari aspek filosofisnya. Hal ini terlihat dari dua bentuk: a. Dail Kuill Merupakan dasar-dasar Hukum Islam.

Dalil Kulli Merupakan dasar-dasar Hukum Islam

Al-Qur'an dan al-Sunnah mencakup nilai-nilai ideal yang universal dan ketentuan-ketentuan moral yang mulia. Nilai-nilai yang universal ini ada yang tersurat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah secara tegas dan ada pula yang hanya dapat diketahui melalu pengkajian dan penelitian terhadap dalil-dalil *juz'i* sehingga dijumpai Ruh *al-Hukminya*.¹⁹ dengan penelitian terhadap sejumlah ayat-ayat al-Qur'an dan al-Sunnah di dalam berbagai bidang hukum yang berhubungan dengan perbudakan misalnya, ditemukan semangat hukum Islam, yaitu tidak menghendaki adanya perbudakan.

Demikian juga dengan hubungan kemanusiaan di dunia diletakkan dasar-dasar sebagai berikut: *Pertama*,

¹⁸ Dr. Ahmad al-Laitsi., *Qahwa'id al-Fiqhiyah al-idhah*, (Mesir: Al-Azhar Press, 1997), hlm.10

¹⁹ Dr. Juhaya S Praja, *Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 1991), hlm. 237.

kehormatan manusia (*karamah al-Insaniah*), yaitu kehormatan yang diberikan kepada manusia, seperti yang dinyatakan dalam berbagai ayat al-Quar'an dan hadits Nabi.

Kehormatan tersebut tidak terbatas pada satu Ras saja dan tidak pula bagi suatu bangsa tertentu, akan tetapi mencakup bagi semua umat manusia yang mempunyai hakdankedudukanyang sama dalam kehormatan itu. Manusia yang paling nanlin adalah yang g bertaqwa.²⁰ Dalam hal ini pules diceritakan bahwa untuk menghormati jenazah yahudi yang lewat, Nabi berdiri. Melihat hal demikian, seorang sahabat berkata, "itu jenazah orang yahudi." Nabi menjawab, "bukankah itu manusia sama seperti kita?"

Kedua, manusia sebagai uraat yang satu (*Ummatan Wahidah*) seperti yang termaktub dalani beberapa ayat al-Qur'an, antara

كل الناس أمة واحدة فبعث النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم
الكتاب بالحق ليحاكم بين الناس (البقرة : ٢١٣)

"Manusia itu adalah umat yang satu (Setelah timbul perselisihan) maka Allah mngutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, dan Allah menurunkan kitab kepada mereka untuk memberikan keputusan kepada mereka"

يأبها الناس ألقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
نرجها وبيت منها رجالا كثيرا ونساء (النساء : ١)

"Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari yang sate, dan dari padanya Allah menciptakan isteri, dan dari pada

²⁰ Lihat Al-Qur'an surat 49 ayat 13.

keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak”

Kedua ayat diatas, mengingatkan kepada manusia, agar mampu mengetahui hakikat dari persatuan dan kesatuan. Secara naluri manusia bisa mengenal eksistensi kesatuan itu dari bentuk dan ciptaan Allah yang menciptakan manusia dari asal yang satu. Karena itu semestinya manusia berusaha untuk menciptakan kekompakan dan kesatuan, sama-sama menegakkan *Dirrullah* dimuka bumi.

Perbedaan bahasa dan warna kulit tidaklah menjadi penghalang untuk menciptakan kesatuan manusia yang menyeluruh, akan tetapi, perbedaan itu merupakan Sunnatullah dari aspek kejadian manusia:

ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم
إن في ذلك لآيات للعالمين . (الروم : ٢٢)

“ Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah yang menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasa warna kulit, sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang yang mengetahui”

Bahasa yang berbeda, warna kulit dan adat istiadat yang bervariasi dari satu tempat dengan tempat yang lain merupakan pengetahuan bagi orang yang ingin tahu tentang keagungan Allah yang menciptakan manusia dalam bentuk yang berbeda.

Ketiga, kerjasama kemanusiaan (*Ta'awun Insaniyah*). Dalam hal ini Allah memerintahkan untuk membantu dan menolong dalam kebajikan dan ketakwaan, dan melarang dalam kejahatan dan permusuhan:

وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان. (المائدة: ٢)

"Dan tolong menolonglah kamu dalam kebajikan dan taqwa, dan jangan tolong menolong dalam dosa dan kejahatan".

Dari pemyaan ini pules dapat difahami ada juga perintah untuk bekerja sama dan saling membantu dalam lingkungan kemanusiaa-n dengan pihak non Islam, seperti yang telah dilakukan oleh Nabi dengan orang Yahudi atas dasar kerja sama dalam memelihara kebaikan, memelihara budi pekerti yang luhur dan menjauhkan kejahatan sebagaimana yang tercantum dalam Piagam Madinah, meskipun setelah itu orang Yahudi melanggar perjanjian itu dan bersekongkol dengan kaum Musyrik dalam menentang nabi SAW.²¹

Keempat, toleransi (tasamuh) yang merupakan dasar pembiasaan masyarakat dalam Islam. Dasar ini tidak berarti menyerah kepada kejahatan atau memberi peluang kepada kejahatan. Allah memerintahkan menolak permusuhan dengan tindakan yang lebih baik. Karena hal ini bisa menimbulkan persahabatan yang lebih baik :

²²

وبينه عداوة كأنه ولي حميم. (فصلت: ٣٤)

²¹ Hukum /Islam di Indonesia, op.cit., hlm. 238. Dan lihat, Dr, Akren Dijauddin Umari, Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi, Terj, Mun'im A Sirry, (Jakarta:Gema Insani Press, 1999), hlm. 108

²² Sikap seperti ini tercermin dalam isi perjanjian Hudaibiah ketika Nabi bersabda pada Fathu Makkah terhadap orang-orang Makkah "pada hari ini tidak ada cercaan terhadap diri kamu,. Mudah-mudahan Allah mengampuni diri kamu, pergilah kamu semuanya babes." Tasamuh dalam Islam adalah toleransi yang bertolak dari ajaran agama Islam, dan bukan karena kebutuhan yang bersifat temporal.

ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك

"Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah kejahatan itu dengan cara yang lebih baik , maka orang-orang yang memusuhimu tiba-tiba menjadi sahabat yang paling setia".

Kelima, kemerdekaan dan kebebasan, (al-Hurriyah). Keenam adalah keadilan (Adalah) Islam menganggap keadilan terhadap musuh mendekatkan kepada tagwa:

اعدلوا هو أقرب للتقوى (المائدة : ٨)

"Dan berbuat adillah, sesungguhnya keadilan itu lebih dekat kepada tagwa."

Sikap adil seseorang akan mencerminkan keperibadiannya yang benar-benar takut kepada Allah Selain itu, adil dan keadilan merupakan salah satu sarana untuk mendekatkan diri kepada sang pencipta Dan keadilan itu harus selalu ditegakkan:

يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين . (النساء : ١٣٥)

"Hai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang-orang yang benar menegakan keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap dirimu sendiri, kedua orang tuamu dan kepada sanak famili"

Untuk melaksanakan keadilan yang dinyatakan al-Qur'an, idealnya manusia harus bersikap objektif dan tidak mendiskriminasikan antara sesama manusia, sekalipun terhadap sanak famili, orang tua dan kaum kerabatnya.

Dan yang ketujuh adalah budi pekerti yang baik(*al-Fadhilah*). Hal ini tentu berkaitan dengan *al-Akhlak al-karimah* yang sangat menentukan dan membedakan antara manusia yang baik dengan yang tidak.

Dan beberapa ketegangan di atas Ibnu Rusyd mencoba untuk melihat kenyataan yang dihadapi oleh umat Islam dalam menerima dan memahami teks-teks syari'at Islam yang oleh sebahagian ulama hanya difahami secara tekstual saja. Dengan kenyataan ini pula Ibnu Rusyd berupaya membuktikan dalam beberapa ijtihadnya ia terkesan rasional.

C. Syari'at Islam Interpretasi Secara Rasio

Dalam wacana keilmuan, apapun mazhab yang dianut seseorang, aspek logika atau rasio selalu dimilikinya. Akan tetapi kapasitas yang dimiliki oleh setiap individu itu tentu berbeda-beda sesuai dengan intelegensi yang dimilikinya. Seorang pemikir yang senang dan selalu menggeluti ilmu filsafat atau mantik (logika), cam berpendapat dan gaya berfikirnya sangat jauh berbeda dengan orang yang tidak menguasai disiplin ilmu filsafat tersebut.

Apa yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd dalam menafsirkan ayat-ayat alqur'an atau nash-nash yang terdapat dalam hadits nabawi dalam rangka meng-istinbath hukum. Islam dari sumber primernya, aspek rasio selalu mendominasi kerangka berfikirnya. Apalagi ia dikenal sebagai seorang filosof terkemuka pada masanya.²³

Tanpa melakukan langkah konkrit seperti itu, menurut Ibnu Rusyd hukum Islam akan mengalami stagnasi yang berkepanjangan, karma tidak seiring dengan dinamika zaman yang berkembang dengan drastis.

²³ M.M Syarif, op.cit., hlm. 203-204.

Fenomena seperti ini dapat dibuktikan dengan bentuk ijtihad yang dilakukan Imam Syafi'i (W.204 H) sebagaimana yang telah disinggung di atas, yaitu masa ketika ia berada di Iraq dan ketika berada di Mesir.

Meskipun ketetapan pertama (*qaul qadim*) tidak dthataalkan oleh pendapat yang dikeluarkannya yang baru (*qaul jadi*)²⁴

Akan tetapi ini merupakan suatu pertanda adanya dinamika perkembangan hukum. Islam yang seiring dengan perkembangan masa yang sedang di tempuh oleh para fuqahak itu sendiri. Dan adalah merupakan suatu kemestian untuk menempuh dengan cara berijtihad dalam petuayesuaian. hukum Islam dengan keadaan yang sedang dihadapi, sehingga dapat dikatakan Islam itu relevan untuk segala kondisi dan zaman.

²⁴ Didalam Qa'idah al-Fiqhiyah dikenal ada istilah "al-Ijtihadu la yunqadhu bi al-artinya ijtihad yang dilakukan oleh seorang mujtahid pada satu ketika kemudian berubah dengan melakukan ijtihad kembali pada persoalan yang sama atau melalui hasil ijtihad ulama lain maka ijtihad pertama tidak dibatalkan oleh ijtihad kedua akan tetapi ia berpedoman kepada ijtihad kedua itu untuk masa yang akan datang, dan amal yang dilakukannya dengan ijtihad yang pertama sah. Karena asal usul timbul atau munculnya Qa'idah ini adalah ijmak para Shahabat. Oleh Imam Malik sebagai panutan mazhab Ibnu Rusyd Ijmak As-Shahabah ini dijadikan sebagai salah satu dasar hukum Islam. Begitu juga dengan illat yang mengatakan lidaklah ijtihad yang kedua itu lebih kuat dari ijtihad yang pertama". karena kedua-duanya sama-sama hasil curahan jerih payah yang dituangkan oleh seorang mujtahid dalam menemukan suatu hukum. Hal ini sebagaimana yang disebutkan oleh Imam as-Syaukani dalam bukunya "Irsyad al-Fukhuf" dalam sebuah pembahasan definisi ijtihad secara teminologi. Lebih jelas lihat, Dr. Ali Allaiti, Qawa'id al-Fiqhiyah wa Atsaruh fi al-Ahkam As-syar'iyah Diresatun Tahliliyah wa tatbiqiyah, (Mesir: Al-Azahar Prees, 1997), hlm 12. Dan lihat Nuruddin al-Marbu al-Banjari, Idhah fi Qawa'id al-Fiqhiyah, (Mesir: Dar al-Haqiqah al-Dauli, 1992), hlm. 123. Dan bandingkan dengan Imam As-Syuyuthi, AJ-Asybah wa An-Nazha'ir fi Qawa'id wa Furu'u fiqh As-Syafilyah, (Msir: Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1959), hlm. 101. Dan lihat juga, Yusuf al-Qardhawi, al-ijtihad fi es-Syari'eh Me'ah Nezerathin Tahliliyatin fi al-ijtihad al-Mu'ashir, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1986). Hlm. 1.

Kemudian dapat dilihat secara umum tentang fase perkembangan hukum Islam dalam kaitannya dengan fenomene terjadinya kemandegan dan stagnasi hukum Islam yang diakibatkan karena ketidak beranian para fughahak setelah periode khususnya setelah Imam mujtahid yang empat. Dan dapat difahami juga terjadinya stagnasi hukum Islam ini setelah runtuhnya Dinasti Banff Abbasia. Berikut ini dapat dilihat beberapa fase perkembangan hukum Islam yang pada akhirnya berimplikasi terhadap stagnasi hukum itu sendiri:

1. Fase Pertumbuhan

Sebagaimana diketahui, bahwa fiqih (hukum Islam) tumbuh bertahap, sedikit demi sedikit hingga sampai pada puncak keemasan dan perkembangannya menuju kesempurnaan.²⁵

Adapun fase pertumbuhan ini berlangsung selama masa kenabian, selama lebih kurang 23 tahun.

Pada fase ini Allah menurunkan ajaran yang berkenaan dengan hukum amaliah. Yang menjadi sumber fiqih pada fase ini adalah al-Qur'an, Sunnah dan ijtihad Nabi SAW.²⁶ Pada fase itu, pembentukan hukum sepenuhnya berada dibawah wewenang Nabi sendiri. Karena segala persoalan dikembalikan kepada nabi, nabilah yang menyelesaikannya yang merupakan sumber hukum. Dan secara langsung pembuat huk adalah nabi, tetapi secara tidak langsung Tuhanlah pembuat hukum itu, karena hukum

²⁵ Hasbi as-Shiddiqy, Pengantar lima Fiqih, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 2.

²⁶ Husni Rahiem, Orientasi Pengembangan lima Agama Islam(hukum),(Jakarta: Departemen Agama RI, 1986), hlm.7.

yang di deduksi Nabi itu bersumber pada wahyu dari Tuhan ²⁷

2. Fase Pembinaan

Fase ini berlangsung selama masa *Khulafa' al-Rasyidun*. Pada fase ini daerah dan kawasan taklukan Islam semakin bertambah luas, hingga meliputi Mesir, Syiria, Iraq, Iran dan negara-negara lainnya. Karenanya, hukum-hukum baru banyak berm-wacrilan yang hal itu tidak pernah terjadi pada Fase pembinaan.

Hal itu disebabkan karena umat Islam yang berdomisili di daerah jajahan tersebut masing-masing memiliki tata cam dan tradisi sendiri, secara eksplisit hal itu tidak terdapat dalam nash syari'at Islam. Karena itu, para iilama merasa berkewajiban untuk memberi penjelasan dan penafsiran nash al-Qur'an dan As-Sunnah dengan cam berijtihad. ²⁸ Sumber hukum yang ditinggalkan setelah periode ini ditAmbah dengan ijmak Shahabat.

3. Fase Pengembangan

Fase ini berlangsung selama pemerintahan Saul Umayyah dan Abbasiyyah. Pada fase ini ilmu fiqh terlihat mencari kemajuan yang hampir mencapai puncaknya. Para ulama giat melakukan ijtihad terhadap berbagai persoalan, bahkan diantara mereka berijtihad dengan menggunakan metode dan cam sendiri. Mereka tidak terikat dengan metode istinbath yang disusun oleh ulama lain. Dan mereka inilab yang dikenal dengan Imam Mujtahid (Imam

²⁷ Abdul Wahab Sajarah Pembentukan Hukum Islam, (Surabaya: Bina Ilmu,tt), hlm. 14. Dan lihat juga Harun Nasution, Islam Difiinjau dart Berbagai Aspeknya, (Jakarta: U I Press, 1978), hlm. 10

²⁸ Husni Rahiem, op.cit., hlm. 9

Mazhab). Selain berijtihad mereka juga giat melakukan pembukuan ilmu fiqih dan ushul fiqih.

Kemajuan seperti ini terjadi, dikarenakan perhatian pares Khalifah begitu tinggi terhadap ilmu pengetahuan, khususnya ilmu fiqih, yaitu dengan memberikan kebebasan dalam mengemukakan pendapat. Karena beberapa referensi yang sudah mereka milild, maka persoalan yang timbulpun mereka hadapi dengan mudah. Bahkan pada fase ini pula berkembang sistem diskusi, forum-forum ilmiah, berbagai ilmu pengetahuan mulai di terjemahkan ke dalam bahasa Arab.²⁹

4. Fase Pendalaman dan Kemunduran

Fase ini dikenal juga dengan fase taqlid, jumud dan tertutupnya pintu ijtihad,³⁰ abad pertengahan dan lain-lain fase ini berlagsung sejak runtuhnya Daulah Bath Abbasiyah dan leburnya khalifah Usmaniyah. Perkembangan ilmu fiqih terhenti -sedikit demi sedikit, dan setelah wafatnya at-Thabari, mujtahid tidak muncul lagi, bahkan mereka melakukan Ijtihad fi al-Mazhab, menguraikan masalah-masalah yang telah diijtihadkan oleh imam mazhabnya, memberi legitimasi dan jastifikasi terhadap hukum-hukum yang telah ada, dan mentarjihkan dalil-dalil dari pendapat yang berbeda- beda.

²⁹ Husni Rahiem, / b Id., hlm. 10.

³⁰ Beberapa tanggapan para ulama modern muncul, khususnya tentang ungkapan yang mengatakan bahwa pintu ijtihad itu tertutup. Oleh Ali Thaha Rayyan menganggap, "bahwa pintu ijtihad itu terbuka sampai hari kiamat, akan tetapi tidak semua orang yang mampu untuk melakukan hal itu". Meskipun pada satu aspek dibrkan beerapa kriteria dan persyaratan, akan tetapi ersyaratn itu bukanlah harga mat, sebab kriteria itu dibuat oleh ulama-ulama Islam, karena dikhawatirkan ada kelompok yang mempermainkan soal-soal agama tanpa memilki ilmu. Lihat, Dr. Ali Thaha Rayan, Dhawabith al-Ijtihad wa al-Fatwa, (Cairo: Maktabah al-Wafa', 1995) hlm.43.

Pada masa itu khalifah hanya menjadi pendukung mazhab yang ada seperti Turki yang mendukung mazhab Isma'ili, dan para hakim hanya menjadi pengikut mazhab yang dianut oleh negara yang tidak berijtihad sendiri. Pada permulaan abad keempat hijriah, fuqaha' Sunny menetapkan bahwa pintu ijtihad tertutup, sehingga dengan ditutupnya pintu ijtihad, berkembanglah Bid'ah dan Khurafat, kejumudan berfikir dan terhentinya beberapa kegiatan yang bersifat ilmiah, yang berkembang hanya taqiid buta (kembali kepada masalah-masalah yang sudah dirumuskan oleh ulama terdahulu) .³¹

5. Periode Taqlid

Sebagai masa yang dikenal dengan masa kemunduran, periode taqlid ini ditandai dengan kemandegan semangat para fiiqahak untuk berijtihad. Begitu juga semangat untuk kembali kepada sumber-sumber primer untuk mengembangkan hukum-hukum dari nas-nas al-Qufan dan as-Sunnah, istinbath bagi hukum-hukum perkara yang tidak ada nashnya. Dan mereka terkesan mengikuti pola yang telah mereka kembangkan dari hasil ijtihad ulama mujtahid terdahulu.³²

Kemudian dapat dikatakan, pada masa itu adalah masa para ulama membatasi diri dalam mengikuti cara yang telah dibentangkan oleh para mujtahid terdahulu. Periode ini dimulai dari pertengahan abad keempat hijriah, yaitu ketika umat Islam telah dipengaruhi oleh tekanan-tekanan politik dan pengaruh yang bersifat external.

Hampir semua pengaruh yang datang itu menolak akan diberlakukannya kebebasan berfikir dan menggiring pemikiran mereka kepada taqiid menjadi pengikut Abu

³¹ Husni Rahmi, *op.cit.*, hlm 13.

³² Lihat, Abdul Wahhab al-Khallaf, *op.cit*, hlm.78

Hanifah, pengikut Malik, Syafi'i atau pengikut Imam Ahmad saja.³³

Zaman kemunduran hukum fiqh ini ditandai dengan perkembangnya masa atau periode taqlid. Dalam hal ini dapat difahami para hanya menerima segala hukum seorang dan memandangi apa yang difatwakaninya itulah puncak dari segala kebenaran yang muncul dari syari'at Islam, dan mesti diikuti oleh segenap rrtuqallid tanpa melakukan penyelidikan dan menganalisa kembali terhadap pernyataan itu.³⁴

Adapun fenomena yang menyebabkan munculnya teori taqlid dapat dilihat pada beberapa aspek:

1. Akibat pergolakan politik mengakibatkan terkotak-kotaknya wilayah Islam sehingga menjadi beberapa

³³ Ibid., hlm.79

³⁴ Apa yang telah dilakukan oleh muqalfid dalam mendeduksi suatu hukum sudah merupakan bagian dari bentuk usaha, walaupun tidak menghasilkan penemuan baru, karena itulah yang berkembang masa itu. Karena ijthid secara umum dibagi kepada tiga bentuk: Pertama, ijthid mutlak, yaitu bahwa orang yang akan melakukan ijthid tersebut memiliki kemampuan untuk mendeduksi hukum dalam seluruh bab syarak(aspek syari'at), dengan demikian ia mampu untuk berfatwa dalam masalah ibadah, muamalah dan lain-lainnya. Ulama yang tergolong kedalam kelompok ini adaiah ulama shahabat dan Imam mazhab yang empat. Kedua, ijthid al-Mazhab, yaitu seseorang itu mammpu untuk mengetahui hukum-hukum secara realita sedangkan hal itu tidak ada nash(petunjuk) dari lamm mazhabnya_ Hal itu dilakukannya dengan cara mengeluarkan nash-nash atau qa'idah-qa'idah yang dinukil dari Imam mazhabnya dan Utihadnya tidak keluar dari daerah mazhabnya. Diantara ulama yang tergolong kedalam kelompok ini adaiah: Ibnu Qasim, Asyhab dalam mazhab Imam Malik, kemudian Kamal Ibnu al-Himam dalam mazhab Hanafi, al-Gazali dan Imam Nawawy dalam mazghab Syafi'i. Ketiga, etihad al-Fatwa, yaitu seseorang yang mampu mentarjih pendapat imam mazhabnya dari pendapat orang lain. Atau mentarjih apa yang dikatakan oleh imamnya dan apayang dikatakah olehmurid-muridnya. Ulama yang masuk kedalam kategori ini adaiah para ulama-ulama terkemuka dari ahli mazhab. Lihat, Dr. M Rifat Utsman, anNizamul al-Qhadha'l fi al-Fiqhi al-Islamy, (Mesir: Dar ai-Bayan, 1994), hlm.179-181.

kawasan kecil. Dengan realita seperti itu, maka umat Islam hanya sibuk dengan mengatur strategi peperangan, saling memfitnah, adu domba, sehingga hilanglah ketenteraman masyarakat. Bahkan kemajuan ilmu pengetahuan tidak menjadi perhatian umat Islam.

2. Pengaruh dari ikhtilaf yang terjadi di kalangan ulama. Hal ini ditandai dengan bervariasinya tingkat intelegensi masing-masing ulama dalam menangkap pesan-pesan ajaran Islam dari al-Qur'an.

Dengan hal itu pulalah timbul atau berdirinya sekte, aliran yang memiliki metode dan cam perlikir sendiri dibawah naungan seorang mujtabid. *Follow Up* dari perkembangan itu terkesan pengikut-pengikut mazhab tertentu berusaha untuk membela mazhabnya sendiri, yaitu dengan mengemukakan alasan-alasan pendirian mazhabnya, menyanjung kelompok sendiri dan meremehkan mazhab yang lain.

Dengan demikian, maka kepribadian seseorang menjadi lebur dalam kelompoknya yang mengakibatkan kebebasan berfikir menjadi beku dan kaku. Orang-orang berilinu akhirnya menjadi orang awam biasa, karena mencukupkan dirinya dengan bertaqlid, bahkan ia memiliki sikap fanatis mazhab yang solid.³⁵

3. Pada masa awal kejayaan hukum Islam pares hakim terdiri dari orang-orang yang mampu dan memiliki hak prerogatif untuk berjihad. Akan tetapi pada periode berikutnya diangkat dari kelompok mana yang bertaqlid. Hal ini dimaksudkan agar hakim

³⁵ Ahmad Hanafi, Pengantar dan Sejarah Hukum Islam, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970) hlm. 206-207.

tersebut mempelajari mazhab tertentu saja dan terputus hubungannya dengan mazhab yang tidak dipakai diperadilan, karena bila seorang hakim terikat dengan mazhab yang disukai oleh pihak penguasa, orang banyakpun akan melegitimasi hal itu sebagai salah satu kebenaran yang kuat, dan orang akan menerimanya.³⁶

4. Pembukuan terhadap kumpulan fatwa dan pendapat ulama mazhab menyebabkan seseorang mudah untuk merujuknya, dan mayoritas semua orang cenderung untuk mencari hal-hal yang mudah. Sedangkan pada fase sebelum fuqahak orang sibuk untuk mencari dan berusaha bahkan terpaksa untuk melakukan ijtihad karena mereka menghadapi berbagai persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya dari syarak.

Setelah hasil ijtihad mereka terkumpul baik mengenai hal yang terjadi ataupun hal yang akan terjadi, maka bagi orang-orang yang akan datang setelahnya merasa cukup dengan apa yang telah diformulasikan oleh ulama terdahulu, sehingga tidak terlihat lagi usaha untuk bangkit dari kejumudan itu.

6. Stagnasi Hukum Islam

Setelah Nabi wafat, para sahabat menyepakati untuk melegitimasi dan mensosialisasikan istilah fiqih (hukum Islam), khususnya dalam masalah ibadah sehari-hari. Sebehimnya, para sahabat langsung menanyakan segala persoalan yang berkaitan dengan hukum yang sedang dihadapi oleh umat Islam. Menyikapi sikap sahabat dalam

³⁶ Ahmad Hanafi, *l b i d.*, him.206.

merespon situasi tersebut, Abu Zahra menyebutkan dalam sebuah ungkapan nya:

“Diantara sahabat ada yang berijtihad dalam batas-batas tertentu, yaitu pada al-Qur’an dan as-Sunah. Sebahagiannya ada pula yang berijtihad dengan menggunakan rasio (ra’yu) jika mereka tidak menjumpai nashnya. Dan bentuk ijtihad merekapun bervariasi. Ada lagi yang melakukan ijtihad dengan beranalogi (qiyas), seperti yang dilakukan oleh Abdullah Ibnu Mas’ud, dan ada pula yang berijtihad dengan pertimbangan kemaslahatan, bila tidak dijumpai nashnya”.³⁷

Dari pernyataan di atas, dapat difahami, pada periode sahabat inilah merupakan awal lahirnya fiqih, dalam artian "*pemahaman atau pemikiran*" dan sekaligus tindakan para sahabat tersebut melahirkan prinsip-prinsip umum dalam metodologi pengambilan hukum (*Istinbath al-Hukm*) yang kemudian diformulasikan ke dalam satu disiplin ilmu tersendiri, yaitu Ushul Fiqh.

Setelah periode sahabat dan Tabi'in berakhir, perjalanan fiqih mengalami berbagai kendala serius, hal ini dilatarbelakangi oleh kondisi riil yang suram menimpa para ulama Islam yang terkesan tidak mau bangkit dari sikap taqlid dan menerima apa adanya, bahkan beranggapan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup, sehingga mengakibatkan terjadinya stagnasi dalam pengembangan hukum Islam, dan selanjutnya berimpikasi kepada stagnasi penerapan hukum Islam itu sendiri.

³⁷ Apa yang dilakukan oleh Para sahabat setelah meninggalnya Nabi SAW merupakan sikap kehati-hatiannya dalam merespon perkembangan yang terjadi. Lihat, Abu Zahra, Tarikh al-Mazahib (Mesir, Dar al-Fikr al-Arabi, 1996). Him. 250-251.

Tanpa melakukan ijtihad, fiqih tidak akan selalu relevan di setiap masa dan tempat: ias akan membuat manusia merasa sempit dan akan menimbulkan kekeliruan di dalam memahami agamanya.³⁸ Allah berfirman "

وما جعل عليكم في الدين من حرج (الحج : ٧٨)

"Dan Allah sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan"

Dalam proses hukum taklif yang dibebankan kepada manusia, secara filosofis tidak pernah bersifat memberatkan manusia, bahkan memberikan keringanan-keringanan sesuai dengan kemampuan yang dimiliki oleh umat manusia.

Kedudukan ijtihad merupakan hal yang mesti ada dan dilakukan secara kontiniu sampai hari kiamat, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu al-Qayyim(W. 751 H):

"Sesungguhnya syariat Islam itu sempurna dan relevan dengan kebenaran dan keadilan. Apabila tanda-tanda kebenaran sudah terlihat, argumen-argumennya sudah ditegakkan, dan pelakunya sudah menempuh berbagai jalan sebagaimana mestinya, hal ini merupakan dari syari'at Islam Tuhan yang maha tinggi tidak membatasi manusia untuk menempuh jalan keadilan dan kebenaran. Sesungguhnya persoalan ijtihad dalam wilayah kebenaran memiliki akar sejarah yang sangat urgen yang terkait dengan peranan fiqih dalam peradaban. Sebab, ilmu fiqih dari aspek histori, merupakan perpaduan antara aspek sosial dan ekonomi dalam

³⁸ Dr. Abdul Halim 'Ulways, *Fiqih Statis dan Dinamis*, Alih Bahasa, A Zarkasyih Humaidy, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm.171.

membangun peradaban Islam. Karena itu, sasaran dari ilmu ini adalah untuk memajukan kerangka yang selaras dan sejalan dengan berbagai aspek kehidupan lainnya, dan sekaligus akni membentuk peradaban Islam yang amat penting".³⁹

Melihat kondisi yang terjadi pada hukum Islam yang berkaitan dengan stagnasi dan kefakumannya beberapa periode yang lewat, setidaknya ada beberapa tendansi yang menyebabkan itu, antara lain;

Syarah dan Hasyiyah

Aktivitas illama fiqh pada periode taqlid adalah untuk mempropagandakan mazhabnya masing-masing. Diantara mereka ada yang menulis kitab-kitab yang menerangkan tentang keistimewaan imam mazhabnya, dan memberi fatwa, bahwa seorang mugallid tidak boleh berpindah mazhab selain mazhabnya.

Periode kedua dari masa taqlid ini, yaitu setelah runtuhnya Baghdad ketangan Moghoul, sebab Baghdad masa itu merupakan pusat sentral peradaban Islam. Fuqahak yang hidup pada masa ini disebut dengan mutaakhirin. Dan pada masa ini pula pusat ilmu pengetahuan pindah dari Baghdad, Bukhara dan Naisabur ke Mesir, Syam, India, Asia kecil dan Afrika.⁴⁰

Usaha yang dapat dilakukan oleh para ulama pada periode ini hanya membedakan antara yang dla'if dari yang kuat, menyusun mukhtashar-mukhtashar dan ringkasan kitab-kitab yang sudah ditulis oleh para pendahulunya. Hal ini disebabkan karena muatan yang ada dalam

³⁹ Abdul Halim `Uways, Ibid., hlm. 172.

⁴⁰ Hasbi as-Siddiqi, Pengansar Ilmu Fiqih, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 83.

mukhtashar itu penuh dengan teka teki, dan akhinya mereka terpaksa membuat syarah dan hasyiyahnya.

Pada periode ini setidaknya ada tiga macam buku yang terkenal:

- 1) Yang disebut *matan*; yang mengumpulkan masalah-masalah pokok, yang disusun dengan ibarat yang mudah difahami, dan ada juga dengan ibarat yang sukar sehingga membutuhkan syarah dan syarah membutuhkan hasyiyah.
- 2) Yang disebut *syarah*, yaitu merupakan komentar dari *matan*.
- 3) Yang disebut dengan *hasyiyah*, yaitu komentar dari *syarah*.⁴¹

Selanjutnya Agar stateman Ushuliyun (*al-Islam Shalihun liKuili Zamanin wa al-Makan*) di atas bisa difahami dan diaplikasikan secara benar, dalam pembahasan ini akan dikemukakan sampel secara mikro tentang aspek kajian-kajian hukum yang dianalisa oleh Ibnu Rusyd. Karena penulisan ini bersifat kontent analisis, maka contoh yang akan dikemukakan disini berkisar tentang beberapa pendapatnya seputar hukum ibadah.

Aspek rasio yang diperlihatkan oleh Ibnu Rusyd dalam formulasi pemikirannya, terlihat dari sudut kajian hukum yang dituangkan-nya dalam kitab "*Bidayah al-Mujtahid Wanihayah alMuqtasid*" dalam bentuk kajian komperatif dari beberapa pendapat dan pandangan ulama-ulama mazhab lain nya.

Dalam kitabnya "*Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*" terdapat bentuk komparasi yang dipakai oleh Ibnu Rusyd:

1. Dalam suatu pembahasan kadangkala Ibnu Rusyd cukup menjelaskan permasalahan yang disepakati

⁴¹ Hasbi as-Sidoi, op.cit., hlm.83

dan yang diperselisihkan. Pada hal-hal yang diperdebatkan ia jelaskan pendapat masing-masing mazhab tanpa menyertai dengan dalil, kaidah ushuliyah dan logika berfikirnya. Cara seperti ini merupakan cam komperasi sederhana yang di lakukan oleh Ibnu Rusyd.

Sebagai contoh, adalah hukum zakat bagi orang mati yang memiliki tabungan atau kas zakat. Menurut Imam Syafi'i(W.204 H), Ahmad Ishak(W. 291 H) dan Abu Tsur(W. 237 H), dari harta yang ditinggalkan itu wajib dikeluarkan zakatnya. Sebagian ulama lagi atakan "Bila seseorang itu berwasiat, maka diambil sepertiga ya untuk membayar zakat" dan sebaliknya, bila ia tidak san apa-apa maka tidak wajib membayar zakatnya.⁴²

Sebagian ulama lagi berpendapat, zakat seseorang itu diambil sepertiga hartanya, apabila tidak cukup,dari duapertiganya. Dan bagian lagi mengatakan bahwa zakatnya itu tidak boleh lebih dari sepertiga hartanya. Kemudian Imam Malik meriwayatkan pada dua pandangan, akan tetapi yang termasyhur dari keduanya itu adalah liedudukannya sama dengan status zakat.⁴³

2. Ibnu Rusyd hanya mengemukakan pendapat dan argumen masing-masing mazhab serta menjelaskan sebab terjadinya perbedaan tanpa memberikan penilaian dan tidak mengemukakan alternatif baru.

Misalnya, hukum zakat bagi anak kecil. Dalam hal ini, sebagian ulama, seperti Ibnu Umar, Imam Syafi'i dan Imam Malik mengatakan bahwa anak kecil wajib mengeluarkan zakat dari hartanya.

⁴² *Bidayah al-Mujtahid*, Jiz I, op.cit., him.176-178.

⁴³ Lihat, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz I, op.cit., him. 181.

Sedangkan ulama dari kalangan tabi'in, seperti Sa'id Ibnu Jubair mengatakan tidak wajib zakat. Kemudian Abu Hanifah(W.150 H) berpendapat kalau kekayaan itu dari hasil bumi wajib zakat.

Menurut Ibnu Rusyd, perbedaan itu terjadi berangkat dari pemahaman yang berbeda tentang zakat menurut syara', apakah termasuk ibadah mandhah atau ghairu mandhah?. Menurutnya, kalau zakat itu dikategorikan kepada ibadah, maka pemilik harta harus disyaratkan *baligh* (sampai batas *taklif*), dengan demikian tidak wajib zakat. Kalau dianggap itu sebagai hak fakir miskin, maka wajib zakat, karena tidak memerlukan kedewasaan bagi pemilik harta.⁴⁴

3. Setelah mengemukakan pendapat dan alasan atau dalil yang dikemukakan oleh para Mama, Ibnu Rusyd juga memberikan analisis, kritik dan koreksian terhadap salah satu pendapat dari pendapat yang ada. Kemudian pada masalah-masalah tertentu ia mengetengahkan pendapatnya sendiri. Bentuk ketiga ini merupakan kerangka komperasi yang komprehensif.

Dalam hal ini dicontohkan adalah hukum puasa bagi orang yang berjimak disiang ramadhan karena lupa. Menurut Syafi'i dan Abu Hanifah, tidak wajib qadha dan kifarar. Menurut Imam Malik, wajib qadha tanpa kifarar, sedangkan menurut Ahmad dan Daud al-Zhahiri wajib qadha dan kifarar.

Menurut Ibnu Rusyd, di dalainnya terdapat dua pemahaman. tentang hadits dan qias. Secara analogi, orang yang bersetubuh karena lupa, sama

⁴⁴ Lihat, ibid, hlm 178.

dengan kasus orang yang meninggalkan solat karena hipa. Oleh sebab itu bagi yang lupa, kewajibannya adalah mengqadha. Sedangkan teks hadits yang terdapat secara zahir bertentangan dengan analogi (qiyas) yaitu Riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Huraira ia berkata: Rasulullah bersabda:⁴⁵

من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه (رواه مسلم)

"Barang siapa yang lupa, sedangkan ia dalam keadaan puasa, maka hendaklah ia meneruskan puasanya, sesungguhnya ia telah diberi Allah makan dan minum"

Kemudian hadits ini di dukung oleh hadits lain, yaitu:

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (رواه ابن ماجه)

"Umatku diampuni karena bersalah, lupa dan dipaksa".⁴⁶

Menurut Ibnu Rusyd, orang yang bersetubuh pada siang ramadhan secara tidak sengaja tidak dianggap membatalkan puasa, sebab statusnya tidak sama dengan lupa yang terjadi pada ibadah lainnya. Jika disamakan dengan shalat, sehingga wajib di qada, penyanaaan ini tidak tepat atau dalam istilah Ushuliun disebut "gias ma'a al Fariq", sebab menurut jumhur ulama proses qadha itu

⁴⁵ Imam Muslim Ibnu al-Hajjaj, *Shahih Muslim, Bab as-Saum* (Juz. II, C'airo: Dar al-Hadits, 1991), Mm. 809.

⁴⁶ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah, Bab at-Thalak* (Semarang: Toha Putra tt), him 659.

terkait dengan ibadah-ibadah tertentu dan tidak berlaku secara umum pada jenis seluruh ibadah.⁴⁷

Ibnu Rusyd menilai, pendapat yang mengatakan wajib qadha adalah lemah, dengan alasan pernyataan hadits yang disebutkan di atas. Pada contoh di atas, Ibnu Rusyd memilih dan menguatkan pendapat syafi'i dan Abu Hanifah. Kemudian dengan sikap kritisnya ia juga memberikan penilaian terhadap dalil, cara peninjauan dan logika berfikir ulama lainnya, termasuk pendapat Imam Malik.⁴⁸

Dari ketiga bentuk studi komperasi yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd di atas, dapat menghilangkan asumsi sebagian orang yang mengatakan, bahwa penulisan kitab *Bidayah al-Mujtahid* terkesan meniplak pendapat orang lain. Akan tetapi Ibnu Rusyd menggunakan daya analisis dan kritisnya yang sangat tajam, yaitu dengan memberikan alternatif baru.

Bentuk atau contoh di atas juga dapat dikatakan sebagai wujud nyata Ibnu Rusyd selalu berfikir dengan gaya rekonstruktif dan rasional sesuai dengan kondisi yang ada.

Dalam studi komperatif kitab *Bidayah al-Mujtahid*, Ibnu Rusyd tampak bersikap neti-al dalam menilai setiap mazhab yang berkomentar, dan berusaha melepaskan diri dari sikap fanatik mazhab yang dianutnya. Oleh sebab itu dalam beberapa penilaian, kelihatan ia justru cenderung mentarjih pendapat Imam Hanafi, Syafi'i atau Ahmad Ibnu

⁴⁷ Dalam hal ini dapat dilihat fahami, ibadah puasa adalah ibadah tahunan, sedangkan solat merupakan bentuk ibadah rutin. Untuk memberikan keistimewaan kepada ibadah puasa, maka status hukumnya seikit berbeda dengan ibadah yang lain, khususnya dalam aspek kelupaan bagi yang bersetubuh disiang ramadhan. *Bidayah al-Mujtahid*, op.cit., hlm. 182.

⁴⁸ Lihat, ibid, hlm.221.

Hambal, dan bukan pendapat Imam Malik yang merupakan Imam Mazhabnya.⁴⁹

Selain itu, kajian perbandingan mazhab atau perbandingan pendapat para ulama, ternyata telah terjadi dan berkembang sebelum Ibnu Rusyd tampil sebagai seorang pemikir. Sebagai seorang ilmuwan, Ibnu Rusyd membawa ide pembaharuan dalam kajian komperatifnya, yaitu membandingkan dengan metode yang dilakukan oleh para ulama sebelumnya. Pembaharuan Ibnu Rusyd itu dapat dilihat sebagai berikut:

1. Rasulullah telah mengajar dan mendidik para sahabatnya untuk melakukan ijtihad terhadap peristiwa-peristiwa yang muncul di tengah-tengah masyarakat yang tidak ditemukan pengaturannya dalam nash al-qur'an atau hadits secara rinci. Begitu juga Nabi menanamkan azas musyawarah, saling menghormati pendapat orang lain ketika terjadi perbedaan pendapat, hal itu terbukti dari beberapa peristiwa yang terjadi di kalangan para sahabat yang berbeda pendapat dalam menangkap pesan al-Qur'an atau pesan. Nabi sendiri, tetapi Nabi tidak pernah mencela dan menyalahkan pendapat seseorang atau kelompok tertentu.⁵⁰

Sikap Nabi ini memberikan isyarat terhadap status intelegensi setiap orang berbeda dengan yang lain. Selain itu juga memberikan pemahaman bahwa ajaran Islam itu tidak semuanya statis, bahkan banyak hal yang menuntut seorang pemikir itu untuk melakukan ijtihad dengan menggunakan akal fikiran yang sehat dan berfikir dinamis.

⁴⁹ *Bidayah al-Mujtahid*, Ibid, hlm. 221.

⁵⁰ Muhammad al-Hudhari Bek Tarikh Tasyri; al Islami, (Semarang: dar al-hya alKutub al-islamiyah, 1981), hlm. 331.

Seperti yang telah disebutkan, bahwa dalam penulisan kitabnya Ibnu Rusyd berusaha untuk melepaskan diri dan sikap fanatik mazhab yang dianutnya, bahkan ia berani memberikan kritikan kepada setiap pendapat yang muncul secara objektif. Kemudian ditambah dengan sikap keterbukaan dan menghindarkan diri dari pernyataan yang bersifat propaganda tentang keunggulan Imam Malik dan pengikutnya yang menjadi corak dari kitab *Bidayah al-Majtahid*.

2. Dan sudut cakupan pendapat para ulama yang dikemukakannya sangat luas dan bervariasi. Sedangkan pada masa pengokohan mazhab tertentu, pendapat atau kajian fiqih terbatas pada Imam mazhab tertentu saja. Sementara. Ibnu Rusyd mampu menampilkan berbagai pendapat imam mazhab dan beberapa jalur muridnya, selanjutnya ia menjelaskan pendapat mana yang lebih kuat dan diterima oleh akal, hal itu tentunya berdasarkan pada argumen yang ada. Dengan demikian ia terlihat menguasai terhadap berbagai pandangan mazhab.⁵¹
3. Berangkat dari aspek metode analisisnya terhadap perbedaan pendapat di kalangan ulama. Dalam hal ini, Ibnu Rusyd mampu menjelaskan sebab-sebab terjadinya perbedaan dikalangan-mama fiqih, baik secara global sebagaimana dalam kitabnya, atau secara spesipik dan rinci dalam setiap pembahasan masalah.

⁵¹ Diantara karya-karya ulama pada masa pengokohan mazhab mulai dari awal abad empat Hijriyah sampai jatuhnya Bagdad, terkesan dalam bentuk tarjih terhadap `perbedaan-perbedaan pendapat dalam mazhab mereka, Lihat, Mustafa Ahmad az-Zarqa. Al madkhal al-Islami, (Damascus: Dar al-Fikr, 1967), hlm. 170.

Cara seperti ini tidak banyak ditemukan dalam penulisan-penulisan kitab fiqih. Dan ini sekaligus memberikan isyarat bahwa Ibnu Rusyd lebih banyak menggunakan metode *riwayah* dalam pentarjihan suatu masalah.⁵²

4. Dari aspek kritis dan keberanian dalam memunculkan pendapat bare, meskipun terbatas pada masalah-masalah tertentu saja.

Kondisi buruk yang dialami oleh fase perkembangan fiqih Islam berawal pada awal abad ke empat hijriah hingga runtuhnya Daulah Abbasiyah, yaitu pada pertengahan abad ke tujuh hijriah. Kesan yang timbul pada saat itu, para ulama empat mazhab memfatwakan, pintu ijtihad tertutup, oleh sebab itu, membuat kajian fiqih terbatas kepada mazhab imam terdahulu, masing-masing mazhab melakukan pembukuan, perbaikan dan penertiban mazhab yang dianutnya.⁵³

Sementara Ibnu Rusyd dalam beberapa masalah terlihat begitu berani melakukan kritik terhadap argumen-argumen dan cara peninjauan logika berbagai mazhab yang dianggap lemah, karena tidak memiliki alasan yang kuat. Bahkan pendapat Imam Maliki sendiri yang merupakan Imam mazhabnya juga dilakukan kritik dan analisa.

Karena itu, sikap yang dimiliki oleh Ibnu Rusyd pada bentuk ke tiga ini sangat perlu dikembangkan dalam kajian fiqih komperatif, karena tanpa sikap kritis itu tidak

⁵² Metode Riwayah adalah memilih salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Imam mazhab yang dianggap melalui jalur yang lebih tsiqah, seperti mentarjih riwayat Ibnu Qasim atas periwayatan Ibnu Wahab dalam mazhab Imam Malik. Metode Riwayah ini merupakanlah satu dari dua bentuk metode yang digunakan oleh Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid*

⁵³Musthafa Ahmad 'Az-Zarqa', *Ibid*, hlm.171.

akan muncul pemikiran dan basil yang memuaskan kecuali sikap taqlid buta kepada Imam terdahulu dan tidak akan pernah memunculkan alternatif baru, dan inilah yang terjadi selama ratusan tahun dalam fiqih Islam.

D. *Maqashid Syari'ah* dan Aplikasinya

Magashid al-Syari'ah secara general dapat difaharai sebagai salah satu dari tujuan dan hikmah yang diberikan Allah dalam setiap perintah atau larangan yang terdapat dalam perintah syari'at (Relights Doktrin). Eksistensi *Magashid al-Syari'ah* ditengah-tengah umat Islam merupakan keistimewahan yang diberikan Allah kepada pemeluk Islam, dan tidak pernah diberikan kepada umat yang lain. Akan tetapi yang menjadi persoalan-n-nya adalah, mampukah manusia menangkap segala hikmah dan aksiologi yang terkandung dalam perintah atau larangan yang diterimanya.⁵⁴

Agaknya inilah yang akan menjadi bahan pembahasan dalam tulisan ini, berhubung selama ini ada kesan yang mengatakan bahwa ajaran yang terdapat dalam *Syari'atullah al-Khalidah* sangat mengikat bahkan memberati seseorang dalam kehidupannya.

Dari sisi lain ada asumsi mengatakan justeru dengan selalu berpegang teguh kepada syari'at Islam membuat posisi umat Islam menjadi umat yang terkebelakang dari segala kemajuan, baik dibidang ekonomi, pendidikan dan tekhnologi. Asumsi seperti ini setidaknya ditandai dengan munculnya beberapa orang tokoh pembaharu pada abad

⁵⁴ secara totalitas, *maqashid Syari'ah* bertujuan untuk menciptakan dan memberikan kemaslahatan kepada umat manusia dunia dan akhirat, akan tetapi akal manusia tidak mampu untuk mendapatkan nilai kemaslahatan itu , karena keterbatasan aqal tersebut. Lihat, Manna' al-Qatthan, *Mu'awwiqat Tatbiq al-Syari'ah al-Islamiyah*,(Cairo: Maktabah Wahbah, 1991) hlm. 83

pertengahan dengan membawa ide dan pemikirannya yang bercorak rasional dan moderat.⁵⁵

Sasaran yang ingin dicapai oleh setiap tokoh pembaharu itu hampir sama hanya saja cam dan sistem yang berbeda. Dalam hal ini, para tokoh pembaharu tersebut hampir sepakat mengatakan bahwa tendansi ketertinggalan umat Islam dari kelompok lain diakibatkan dari kesalahfahaman dan kedangkalan mereka dalam menangkap dan menjalankan ajaran agamanya, seperti penganut faham fatalisme (*jabariah*) yang selaku pasrah dan menyerahkan diri dalam segala hal kepada ketentuan Allah.

Sikap seperti ini akhirnya menggiring manusia kepada sifat pemalas dan tidak produktif sehingga tidak akan pernah maju. bahkan sesungguhnya Allah tidak menghendaki hal yang demikian itu. Karena secara konseptual al-Qur'an sendiri telah menegaskan

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا يُقَوْمُ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ (الرعد : ١١)

"Allah tidak akan merubah nasib suatu kaum kecuali kaum itulah yang akan merubahnya sendiri"

Secara umum memang nasib dan takdir manusia telah ditentukan Allah, Akan tetapi selaku manusia Allah telah memberi satu alternatif untuk memperbaiki nasib dirinya sesuai dengan usaha yang dilakukannya, apakah sudah maksimal atau belum. Inilah yang tergambar dalam ayat di atas.

Menggubris persoalan *Magashid Syari'ah* ini, Immanuel Kant (1724-1804) menempatkan kemampuan akal

⁵⁵ Hampir semua tokoh, pemikir dan pembaharu abad modern sepakat mengatakan, kondisi umat Islam yang jauh tertinggal dari bangsa lain, disebabkan karena kesalahan dan kekeliruan mereka dalam memahami agama Islam, khususnya dalam memahami taqdir yang telah ditentukan Tuhan. Islam Rasional, op.cit., hlm. 110.

manusia pada dataran akal praktis (*practical reason*), sedangkan dibalik itu terbentang luas tiada batas daerah akal murni (*pure reason*) yang hanya diketahui oleh yang maha mengetahui. Nabi Musa a.s yang berfikir logic dan kritis ternyata juga tidak mampu memahami perbuatan Abdun Shalih ketika ia belajar kepadanya. Nabi Musa baru tahu akan hakikatnya setelah Allah menjelaskan kepadanya

وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا. (الكهف: ٨)

"Dan adapun anak itu, maka kedua orang tuanya adalah mu'min, dan kami khawatir dia akan mendorong kedua orang tuanya kepada kesesatan dan kekafiran"

Dari sudut aspek ini para mutakallimin perlu mendasarkan landasan berfacirnya kepada kebenaran wahyu, kemudian meyakini bahwa pembuat hukum itu adalah Allah swt.⁵⁶

Menurut Ushuliyun, pengertian hukum mengarah kepada hukum yang seluas-luasnya. Tidak hanya berkenaan dengan hubungan antara manusia dengan Tuhan, akan tetapi juga hubungan manusia dengan manusia dan bahkan hubungan antara manusia dengan alam semesta. Dan tiga serangkai in-Rah dapat difahami, Maqashid al-Syari'ah sangat memperhatikan hal-hal yang sekecil-kecilnya sampai kepada hal yang sebesar-besarnya. (mencakup semua umat manusia),

Izzu al-Din Abd al-Aziz bin Abd al-Salam (W. 660 H) mengatakan bahwa keseluruhan hukum Islam yang terinci dalam berbagai bidang hukum bermaksud untuk "menciptakan *maslahah* dan menghindari *mafsadah*"

⁵⁶ Juhaya S Praja, op.cit., hlm. 240.

درء الفاسد مقدم على جلب المصالح

"Menolak kefasidan diutamakan dari mencapai kemaslahatan" ⁵⁷

Dari keseluruhan taklif yang tercermin dalam kandungan al-Ahkam al-Khamsah yang terdiri dan wajib, sunat, makruh, mubah haram, semuanya kembali kepada kemaslahatan hamba tersebut manusia), baik di dunia maupun di akhirat.

Bagaimanapun ketaatan dan keingkarannya manusia, tidak akan menambah dan mengurangi kemahakuasaan dan kemaha-agungannya Allah SWT. Selain itu Ia mengatakan mayoritas kemaslahatan dan ke-mafsadatan dapat diketahui dengan jelas. Bagi yang berakal sehat, merahi kemaslahatan dan menolak kemafsadatan dalam hidup ini merupakan suatu hal yang mesti dicapai dan dilakukan, bahkan bagian dari usaha yang terpuji. Begitu juga halnya dengan memprioritaskan tentang kemaslahatan dan kemafsadatan mana yang penting dan mana yang kurang penting."⁵⁸

Berdasarkan istiqra'-nya terhadap sumber hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah, al-Allamah Ibnu al-Qayyim al-Jawzi-(W. 751 H) menyimpulkan bahwa "idantitas hukum Islam itu adalah adil, memberi rahmat, masalah dan penuh dengan hikmah (Hikmatu at-Tasyrilbagi kehidupan manusia". Dengan demikian setiap hal yang zhslim, tidak akan memberi rahmat, tetapi hanya mafsadat dan siasia bukFmlah hukum Islam."⁵⁹

⁵⁷ *Qawa'id al-Fiqhiyah* Op.Cit., hlm. 9.

⁵⁸ Juhaya S Praja, op.cit.,hlm. 240.

⁵⁹ Juhaya S Praja, op.cit., hlm. 241.

Dalam persoalan yang sama, Abu Ishak al-Syatibi (W. 790 H) memperjelas dan mempertegas bahwa syari'ah itu bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan ini didasarkan kepada pemeliharaan yang lima perkara (Dharuriyat al-Kharus ah) : Pertama, memelihara agama. Kedua, memelihara din (jiwa). Ketiga, memelihara akal. Keempat, memelihara generasi atau keturunan dan yang kelima memelihara harta. Adapun pengertian memelihara di sini mengandung dua aspek, yaitu:

1. Aspek yang menguatkan unsur-unsurnya dan mengokohkan landasannya, hal ini disebut juga dengan (*Hifzhu al-Din min jamb al-Wujud*) seperti soal keimanan, mengucap dua kalimah syahadat, dan ibadah-ibadah ritual lainnya. Hifzhu al-Nafs min Janib al-Wujud dan Hifzhu al-Aql min Janib Wujud, seperti makanan, pakaian dan tempat tinggal.

Sedangkan *Hifztru al-Nasab wa Hilzku al-mal min jamb al Wujud*, seperti aturan-aturan tentang perkawinan, kewajiban mencari rezki yang halal dan aturan-aturan yang berkaitan dengan urusan mu'amalah lainnya.⁶⁰

2. Aspek yang mengantisipasi agar kelima hal tersebut tetap terpelihara keutuhannya, atau disebut juga dengan *Hifzhu al-Din mm Janibi al-adam*, seperti aturan-aturan tentang hukum Jinayat. Dalam hal ini, bagi setiap pelaku jinayat, pembunuh, peminu.m khamar, perusak agama dan lainnya, dikenakan sanksi. Dengan demikian orang lain tidak semena-mena untuk melakukan tindak kriminal diantara

⁶⁰ Imam al-Syatibi, al-Muwafaqat fi Ushul al-Syarrah, (Juz, I Beirut, Dar al-Kutub alIlmiyah, tt) hlm. 8.

sesamanya, karena secara agama hak itu sudah diberi perlindungan oleh Allah. Inilah yang dimaksudkan dengan *Magashid al-Syari'ah*.

Untuk memelihara agama, diri, jiwa, akal dan keturunan, terdapat aturan yang tersusun berdasarkan skala prioritas yang bersifat pokok atau disebut dengan (*Dharuriyat*), kemudian yang bersifat kebutuhan disebut dengan (*Hajiyat*), sedangkan yang bersifat keutamaan disebut dengan (*Tahsiniyat*). Adapun yang termasuk kedalam kategori dharuriyat, seperti memupuk keimanan, akhlak mulia dan mendirikan sholat fard. dan lain sebagainya. Dan yang dikategorikan kepada *hajiyat*, seperti adanya aturan-aturan *rukhsah* dalam menjamak dan mengkhaskan sembahyang apabila berpergian. Sedangkan yang termasuk tahsiniyat, seperti aturan-aturan yang terkandung dalam thaharah dan bentuk ibadah yang benuansa sunnat.

Dalam *Hifzhu an-Nafs*, seperti kewajiban memelihara diri dan larangan melukai, mencederai diri ataupun diri orang merupakan persoalan *dharuriyat*; kebolehan melukai orang lain dalam keadaan terpaksa, dalam rangka mempertahankan masalah *Hajiyat*, dan berbicara keras-keras termasuk ke dalam hal yang bersifat memperjelekan *Tahsiniyat*.

Dari sampel-sampel di atas, tampak bahwa aturan-aturan yang bersifat Dharuriyat dimaksudkan untuk menegakkan kehidupan manusia yang bersifat duniawi atau ukhrawi. Sedangkan aturan yang mengandung al-Hajiyat dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan

dalam pelaksanaan hukum itu sendiri, sebab hukum Islam tidak menghendaki kesulitan yang tidak wajar terjadi.⁶¹

Disamping itu hukum Islam juga tidak menginginkan kesempitan dalam hidup manusia yang pada hakikatnya lemah. Adapun aturan-aturan yang bersifat *Tahsiniyat* ditujukan untuk mengendalikan kehidupan manusia untuk selalu serasi dan indah sesuai dengan nilai estetis manusia. Disamping itu terjaminnya pengamalan akhlak yang baik dan sifat utama dalam mu'amalah sosial yang terpuji.⁶²

Konsep *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah* sudah begitu jelas. Selanjutnya ditinjau dari status manusia yang merupakan sebagai objek hukum yang dituju ketiga masalah di atas tampaknya perlu bersikap pro-aktif terhadap pertumbuhan dan perkembangan hukum dalam kehidupannya.

Dalam hal ini sangatlah dibutuhkan apa yang disebut dengan kesadaran manusia dalam memahami kehendak ajaran agama, karena dengan cara inilah seorang hamba akan dapat mengimbangi dan memahami apa sesungguhnya maksud dan tujuan dari suatu perintah atau larangan yang terdapat dalam Islam.

Sebagai seorang *mukallay*⁶³ dalam segala perintah mestinya menunjukkan dan memiliki kesadaran yang

⁶¹ Jad al-Haq All Jad al-Haq, Fiqh al-Islami Murunatuhi wa Tatawwuruhi, (Cairo: AlAzhar Press 1995) hlm. 28

⁶² Juhaya S Praja, op.cit., hlm.242. dan Imam al-Syatibi Ibdid.

⁶³ Taklif yang dimaksudkan disini merupakan pembahagian secara umum yang dibagi kepada dua macam. Pertama, Hukmu al-Wadi. Kedua, Hukmu at-Taklifi. Selanjutnya hukum taklifi ini memmbicarakan tentang kewajiban-kewajiban yang telah dibebankan Allah kepada manusi yang beragama Islam, misalnya diwajibkannya sholat jum'at hanya kepada orang laki-laki dan tidak kepada kaum wanita dan banyak lagi contoh yang lainnya. Untuk lebih ririci lihat Dr. Fatah Syekh al-Husaini, "Dirasatun fi Ushul al-Fiqh al-Islam", (Mesir: AlAzhar Press, 1989), hlm. 17.

sempurna terhadap beberapa keringanan yang diberikan oleh syari'at Islam. Meskipun dari satu sudut pandang segala ajaran yang ditaklifkan itu terasa amat berat dan sangat mengikat manusia untuk beraktifitas, akan tetapi manusia itu sendiri yang belum mengetahui secara pasti "*Hikmatu at-Tasyri*" yang terkandung di dalamnya.

Selain itu, di dalam hukum Islam, sikap dan perilaku manusia sebagai objek hukum, selalu diukur dengan ukuran-ukuran tertentu. Dikalangan ahli fiqih ukuran itu lebih dikenal lagi dengan istilah *al-Ahkam al-Khamsah*. Terminologi ini pada mnlanya dimaksudka.n dengan lima macam kategori hukum, yaitu, wajib, sunnat, mubah, makruh dan haram. Akan tetapi, kemudian dalam pengertian *al-Ahkam al-Khamsah* terkandung makna tentang keharusan manusia untuk selalu menggapai kehidupan yang di ridhai Allah Dari sudut ini *al-Ahkam al-Khamsah* mengandung sisi pujian dan celaan atau dalam term yang lebih balm disebut sebagai dosa dan pahala.⁶⁴

Deegan demikian, *al-Ahkam al-Khamsah* juga merupakan sistem nilai, sikap dan perilaku subjek hukum. Pada pihak yang satu, sunat dan wajib bermuara pada kebaikan, sedangkan pada sisi yang lain makruh dan haram bermuara pada keburukan. Dalsm hal ini, antara wajib dan sunat terdapat sunat mu'akkadah. Nilai sunat *mu'akkad*. lebih tinggi dari sunat biasa, tapi bila dibanding dengan wajib ia lebih rendah. Demikian juga di antara haram dengan makruh terdapat *haram li Ghairih* Nilai *haram li Ghairi* ini kurang buruk dari *haram li zatih*, dan seterusnya.

Karena itu, tolak ukur *al-Ahkam al-Khamsah* merupakan tolak ukur terhadap sikap dan perilaku-perilaku manusia secara nyata; tetapi tidak berarti lepas dari unsur batiniah, sebab sikap dan perilaku lahiriah yang

⁶⁴ Juhaya S Praja, op.cit., him. 243-244.

dilakukan secara sadar merupakan pencerminan sesuatu dari sikap batin yang terpendam. Maka dalam keadaan tidak terpaksa (wajar), atau terpaksa, atau khilaf sikap batin yang tidak diiringi dengan perbuatan yang buruk tidak akan ada keterpautan nya.

Dari keterangan singkat di atas, tampak konsep *al-Ahkam al-Khamsah* di satu sisi mengarahkan manusia agar menjadi manusia yang memiliki kualitas iman yang tangguh, akhlak yang mulia dan melaksanakan semua perintah dengan istiqamah menuju kehidupan yang penuh dengan kemaslahatan. Sedangkan dari sisi lain, konsep ini memberikan rintangan-rintangan agar manusia secara sadar tidak tergelincir kedalam jurang kemafsadatan.

Dengan berorientasi kepada aspek-aspek filosofis dalam memahami dan mengambil hukum, maka jelaslah arah yang akan ditempuh. Kemudian pada saat yang sama, hukum yang terambil tidak kehilangan nilai atau kadar transendentalnya, dan selalu memberi manfaat bagi kehidupan manusia dunia dan akhirat."⁶⁵

Berbicara tentang hikmah dalam kandungan perintah yang telah ditakliffkan Allah, tentu saja banyak hal yang akan dikemukakan sebagai perumpamaan dalam pembahasan ini. Hal ini dapat dilihat melalui beberapa contoh sebagai berikut:

1. Dalam persoalan bersuci dari hadats dan najis, oleh ulama fiqih telah sepakat mengatakan bahwa benda-benda yang boleh dan bisa dijadikan sebagai alat bersuci yang paling afdhal adalah (air). Secara mikro dapat dilihat dari suatu ketetapan hukum yang memerintahkan untuk menghilangkan najis, seperti ken.cing atau berak yang keluar dari salah satu dua jalan dengan air.

⁶⁵ Juhaya S Praja, op.cit., hlm. 244.

Kekuatan air ini ternyata mampu untuk menghilangkan tiga aspek yang terdapat pada najis tersebut. Pertama, bau. Kedua, aspek rasa dan ketiga aspek warna. Diterjen yang dikandungnya jauh lebih unggul dari benda-benda yang lain. Sepintas, air tampaknya merupakan benda cair yang bentuknya biasa-biasa saja, akan tetapi Allah telah memberikan keistimewaan kepada benda cair itu untuk menghilangkan segala bentuk najis dan kotoran. Inilah salah satu bentuk Hikmatu al-Tasyri' yang terkandung dalam air.⁶⁶

2. Hukum di syariatkannya nikah. Nikah secara etimologi dapat difahami sebagai "tali ikatan", yang mengikat antara dua insan yang berpasangan. Dengan demikian dapatlah disimpulkan bahwa secara terminologi adalah suatu ikatan yang disahkan dengan lafadh-lafadh tertentu, dengan syarat-syarat tertentu.⁶⁷

⁶⁶ Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmatu al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Juz. I, hlm.64 Dar al-Fikr, Beirut, 1994. Dalam buku ini selain membahas beberapa hukum fiqh yang bernuansa hikmah dan juga tinjauan secara filosofis, sehingga terlihat hukum Islam itu fleksibel dan elastis, karena bisa dikembangkan sesuai dengan kemajuan zaman modern. Hal ini seiring dengan statemen yang dikemukakan oleh Ibnu Rusyd pada latar belakang pembahasan ini mengatakan "bahwa segala bentuk hukum itu bisa di tail! dan dicari sebabnya secara rasio. Jadi tidak adalah hal-hal yang tersembunyi dari setiap ajaran agama itu sendiri.

⁶⁷ Banyak versi pendapat yang mengomentari soal perkawinan ini. Meskipun demikian hal ini tidak akan merubah substansi dan hakikat dari suatu perkawinan. Kelompok sunni mengatakan bahwa tujuan dari nikah secara umum adalah mengembangkan dan memelihara generasi(keluarga) atau oleh jNabi disebut sebagai "memperbanyak keturunan" seperti yang sampaikan pada satu kesempatan Fa Inni Mukatrasun bikum al-Umam. Kontekt seperti bukan berarti di samakan antara kasus perkawinan Nabi yang berulangulung dengan kasus perkawinan yang dilakukan oleh manusia biasa, karena hal itu merupakan Khususiyati al-Rasul, dan tidak diberikan kepada selain Nabi Muhammad SAW.

Selanjutnya, dalam hukum nikah ini ada hukumnya yang wajib, sunat, makruh dan bahkan ada pula yang haram. Jika ditelaah dan di analisa secara seksama, tentulah ada yang tersirat dibalik itu, sehingga ketetapanpun berbeda. Hal ini sangat bersifat kondisional yang thalami oleh pelakunya. Secara konsep, nikah itu di syari'atkan dan disunnatkan bagi yang telah mampu dari segi n.afkah, baik zhahir maupun batin, karena nikah itu merupakan sunnah Nabi yang harus diikuti.

Anjuran untuk melakukan perkawinan ini sangat logis dan cukup beralasan. Sebagai manusia biasa yang diciptakan Allah dengan berpasang-pasangan, telah dinyatakan bahwa antara satu dengan yang lain sating membutuhkan, khususnya antara laki-laki dengan perempuan.

Untuk mencegah manusia dari jurang kemaksiatan yang berlaku di luar aturan, Allah membuka pintu legitinaasi melalui hukum pernikahan Dengan demikian apa yang difahami dari salah satu substansi *Maqasid al-Syariah (Hifzul-Nasl)* atau memelihara generasi dan keturunan dari ancaman suatu penyakit jiwa dan penyakit kelamin⁶⁸ maka dibolehkan perkawinan.

Inilah salah satu hikmah yang amat besar yang termaktub tentang hukum dibolehkannya nikah dalam Islam. Kemudian bagaimana dengan status poligami yang selama ini merupakan perkara yang selalu diperdebatkan di kalangan pares ulama Islam antara yang membolehkan dan

⁶⁸ Penyakit yang ditimbulkan akibat hubungan diluar pintu pernikahan ini setidaknya ada dua macam: Pertama, penyakit jiwa(selalu dihantui oleh perasaan tidak enak atau selalu merasa bersalah). Kedua, kelamin . pada saat ini ada penyakit kelamin yang sangat berbahaya, yaitu Spills, HIV dan lain-lain yang konon kabarnya sulit untuk disembuhkan. Bahkan sampai saat ini belum ada seorang ahli medis pun yang menemukan obat penyembuhan penyakit tersebut.

yang mencela. Semua ini tergantung kepada hasil ijtihad masing-masing, karena persoalan ini hanyalah hal yang bersifat ijtihadi yang mungkin saja bisa berubah seketika sesuai dengan tuntutan zaman yang berkembang.

1. Monogami

Al-Qur'an telah menjelaskan, bahwa segala sesuatu di alam wujud ini, diciptakan Allah sating berpasang-pasangan, sebagai-mana firmanNya:

ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون (الذاريات : ٣٩)

"Dan segala sesuatu itu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah"

Firman Allah pada ayat yang lain:

وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى . (النجم : ٤٥)

"Dan bahwasanya. Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan laki-laki dan perempuan"

Al-Qur'an secara tegas menjelaskan, Kaum pria secara naluri, disamping mempunyai keinginan terhadap anak keturunan, harta kekayaan dan juga sangat menyukai lawan jenisnya. Demikian juga sebaliknya, wanita mempunyai keinginan yang sama. Untuk memberikan jalan keluar yang terbaik berkaitan dengan hubungan manusia yang berlainan jenis itu, Islam menetapkan suatu ketentuan yang harms dilalui (pintu perkawinan).

Mengenai perkawinan ini, salah seorang pemikir Islam terkemuka "Al-Aqqad" berpendapat, bahwa hukum perkawinan yang baik adalah perkawinan yang menjamin dan memelihara hakikat perkawinan itu sendiri. Hal itu

diharapkan untuk menghadapi segala keadaan yang telah terjadi dan yang akan terjadi.⁶⁹

Untuk mengetahui sejauh mana kebaikan hukum perkawinan dalam Islam, perlu dilihat dari beberapa aspek. *Pertama*, bagaimana sikap Islam mengenai monogami dan poligami, karena dalam hal ini masih saja ada anggapan atau asumsi yang mengatakan, hukum Islam, khususnya mengenai perkawinan tidak dianggap adil sehubungan dengan sikap Islam yang membolehkan kaum pria mengawini perempuan lebih dari satu (poligami).⁷⁰

Yusuf Qardhawi melihat dengan tinjauan masalah dan manfaat yang terkandung dalam poligami, sehingga ia cenderung untuk mengatakan bahwa akibat kawin lebih dari satu akan mengakibatkan mafsadah keluarga dan kemudharatan sosial masyarakat, sebagaimana yang telah terjadi di beberapa negara Eropa.

⁶⁹ M. Ali Hasan, *Masa'il al-Fiqhiyah al-Haditsah* "Dalam masalah-Kontemporer Hukum Islam, (Cet. I Jakarta: Raja Grafindo Persada), 1996. hlm. 12-75.

⁷⁰ Diantara asumsi dan anggapan yang mengatakan Islam tidak adil dalam kaitannya dengan dibolehkannya praktek poligami adalah pemikir-pemikir Barat yang pemikirannya bercorak orientalis, dan kelompok ini sengaja menebarkan isu akibat ketidak senangannya dengan Islam. Akan tetapi argumentasi yang dikemukakan mereka tidak objektif, karena memiliki nilai ganda, yaitu membela dan memihak kepada hukum yang berlaku di tengah-tengah kehidupannya. Dalam hal ini Islam membolehkan poligami bukan karena umat Islam memiliki kecenderungan seksual yang tinggi, apalagi kalau dikatakan Nabi SAW itu seorang frisex sebagaimana yang diberitakan oleh orang-orang Barat. Akan tetapi Islam justeru mengantisipasi agar jangan terjadi hubungan diluar pernikahan karena sebahagian manusia i ada yang memiliki kemampuan seksual yang amat berlebihan(le/aki perkasa). Sementara yang berkembang di Barat , justeru sebaliknya; peraturan perkawinan hanya boleh untuk satu wanita saja, akan tetapi diluar pernikahan, wanita dan laki-laki (suami isteri) babas mencari pasangan diluar nikah atau yang lebih trend disebut dengan "Kumpul Kebo". Sikap seperti ini menurut Islam merupakan penghinaan terhadap kaum wanita yang diperlakukan tidak adil dan tidak dihargai.

Hela yang dikemukakan Qardawi, sangat menyentuh dengan tujuan utama dan eksistensi syaria't Allah di muka bumi ini, tidak lain hanyalah mencapai kemaslahatan bagi umat manusia, dan tidak membenarkan adanya kerusakan yang jelas nyata.⁷¹

2. Poligami

Berbicara tentang poligami, maka sebahagian orang mengira agama Islam merupakan pelopor dalam mensosialisasikan Pada hal poligami dalam pandangan Islam merupakan *Emergency Window* (pintu darurat) yang hanya sewaktu-waktu saja dapat digunakan. Seperti pintu darurat yang ada di dalam pesawat terbang, hanya dibolehkan tidak menghadap kiblat karena *masyaqqah*,⁷² sebaliknya jika seseorang dalam situasi aman dan tidak ada gangguan maka pintu poligamipun ditutup. Untuk menghilangkan buruk sangka Barat terhadap Islam itu, dalam tesis ini akan di jelaskan sekilas tentang sejarah poligami.

Sebenarnya sejarah poligami dalam Islam sama tuanya dengan sejarah umat manusia, yaitu jauh sebelum

⁷¹ Yusuf al-Qardhawi, *Iftihad al-M'ashir baina al-Indhibath wa al4nfiradh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1994), him. 76.

⁷² Di dalam Qa'idah al-Fiqhiyah, dipergunakan istilah Masyaah yang bertujuan untuk meringankan beban manusia dalam menjalankan hukum taklif Islam. Hal ini tergambar ketika seseorang yang sedang tersesat di perjalanan dan tidak mendapatkan apa-apa kecuali bangkai babi atau anjing, maka pada saat itu Islam membuka jalan untuk menyelamatkan jiwa manusia dari ancaman maut sehingga dibolehkan memakam bangkai babi atau anjing, sementara pada hakikatnya babi itu jajis dan haram dimakan, akan tetapi ada tempat-tempat tertentu hyal itu dibolehkan. Kasus ini sangat erat hubungannya dengan Maqhasid Syari'ah atau Hikrhatu at-Tasyri' yang tersimpul dalam lima bentuk, salah satunya memelihara jiwa. Lihat Imam as-Syuyuthi, (dalam sebuah qa'idah al-Fiqhiyah, al-Masyaqqah Tujlibu at-Taisir) op.cit., hlm. 78. Dan lihat juga, Jad al-Haq Ali Jad al-haq, op.cit., 25-29.

Islam datang. Bangsa-bangsa terdahulu seperti Yahudi telah memperbolehkan kepada pengikutnya untuk berpoligami, bahkan jumlahnya tidak dibatasi sebagaimana yang ditentukan oleh Islam.

Bentuk poligami bervariasi. Ada seorang laki-laki mempunyai beberapa orang isteri, dan ada pula seorang laki-laki mempunyai isteri simpanan selain beberapa orang isteri yang ada. Begitu juga halnya dengan bangsa Ibrani, Cicilia dan bangsa Arab, sudah terbiasa dengan praktek poligami⁷³ dengan demikian tidak benar bila tuduhan yang ditujukan kepada umat Islam Islamiah yang mensosialisasikan praktek poligami.

Ternyata, pada bangsa-bangsa yang tidak beragama Islam-pun praktek poligami berlaku, seperti di Afrika, India, China dan Jepang. Pada hakikatnya agama kristen sendiri tidak melarang poligami, karena dalam injil tidak terdapat satu ayat atau satu butirpun yang melarang terhadap praktek poligami tersebut. Para pemeluk kristen Eropa memiliki adat istiadat yang membolehkan kawin hanya dengan seorang wanita saja. Hal ini disebabkan karena sebagian bangsa Eropa penyembah berhala, dan kemudian didatangi oleh agama kristen adalah orang-orang

⁷³ Secara konsep Islam membolehkan poligami, akan tetapi memberikan persyaratan tertentu yang mesti dimiliki oleh yang bersangkutan; antara lain mampu memberikan nafkah lahir dan batin dan mampu berbuat adil diantara mereka perempuan. Adapun tentang kasus Nabi SAW yang beristerikan lebih dari empat itu merupakan hak prioritas tersendiri bagi Nabi yang diberikan Allah, dan tidak berlaku atau tidak boleh bagi pengikutnya. Bila ditinjau dari aspek maksud dan tujuan Nabi, maka dapat dikatakan untuk membantu para janda-janda yang hidup dalam keadaan miskin, karena Nabi termasuk orang yang suka berkumpul dengan orang-orang miskin. Kenyataan ini sekaligus menjawab tuduhan para ilmuwan Barat yang mengatakan bahwa Nabi SAW adalah seorang frisek sehingga ia mengawini beberapa orang wanita. Sementara, dari sekian wanita yang dikawini Nabi SAW tidak semuanya gadis(perawan), lihat M Ali Hasan, op.cit., hlm. 19-20.

Yunani dan Romawi yang lebih awal telah sepakat melarang poligami. Setelah memeluk agama kristen, kebiasaan dan tradisi yang diwariskan oleh nenek moyang mereka tetap di pertahankan dalam agama baru mereka.

Adapun sistem monogami yang mereka jalankan, bukanlah berasal dari agama kristen kecuali hanya tradisi yang diwariskan dari agama berhala (paganisme). Kemudian pihak gereja mengambil alih paham yang berkembang dalam masyarakat dan akhirnya melarang poligami dan dinyatakan sebagai aturan agama.

Selanjutnya poligami tidak berkembang dan tidak terjadi dalam masyarakat, kecuali pada bangsa-bangsa yang telah maju, sedangkan pada bangsa-bangsa yang primitif jarang terjadi. Hal ini telah diakui oleh salah seorang sosiolog dan budayawan seperti Westermarck, Hobbes, Heler dan Jean Bourge.

Bila difahami secara rasio, Pendapat di atas ada benarnya, karena secara naluri manusia apabila sudah memiliki penghasilan yang lumayan (kaya) apalagi memiliki kedudukan dan kekuasaan, cenderung untuk menambah isteri (berpoligami).⁷⁴

Hal itu dilakukan dengan berbagai cara, ada yang menempuh jalur yang dibenarkan undang-undang, atas dasar persetujuan isteri yang sudah ada, ataupun melalui jalur lintas, yaitu kawin dibawah tangan, atau disebut dengan kawin gelap secara sembunyi.⁷⁵

⁷⁴ Ali Ahmad al-Jurjawi, Hikrnatu al-Tasyrf wa Falsafatuhu, (Beirut Dar al-Fikr, 1994), hlm.43.

⁷⁵ Dalam hal ini, Islam tidak memberikan cara atau proses yang dilakukan oleh kaum laki-laki., karena penambahan isteri itu pada hakikatnya hak prerogatif bagi kaum laki-laki dan tidak perlu minta persetujuan dari pihak isteri. Hal ini tentu bagi laki-laki yang mampu dari segala aspek yang telah diatur dalam Islam

Untuk lebih jelas, masalah poligami dalam kompilasi hukum Islam disebutkan dalam pasal 55 yang berisikan sebagai berikut:

- a. Beristeri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan terbatas hanya sampai empat orang isteri.
- b. Syarat utama beristeri lebih dari satu orang, suami harus mampu berlaku adil terhadap isteri dan anak-anaknya.
- c. Apabila syarat utama yang disebutkan pada ayat (2) tidak dipenuhi, suami dilarang beristeri lebih dari satu. Selanjutnya pada pasal 56 disebutkan:
- d. Suami yang hendak beristeri lebih dari satu hendaknya mendapatkan persetujuan dari Pengadilan Agama .
- e. Perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum

Kemudian pada pasal 57 disebutkan, bahwa Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila:

- a. Isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri
- b. Pada isteri terdapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
- c. Isteri tidak dapat melabirkan keturunan

Untuk memperoleh izin dari Pengadilan Agama, selain persyaratan yang disebutkan pada pasal 55 ayat (2), ditegaskan lagi oleh pasal 58 ayat (1) sebagai berikut:

- a. Adanya persetujuan isteri
- b. Adanya kepastian, bahwa suami mampu menjamin hidup isteri dan anak-anak mereka.

Berdasarkan hasil ketetapan pasal-pasal yang tertera di atas, maka dapat disimpulkan secara sederhana bahwa

asas perkawinan dalam Islam adalah monogami, sedangkan poligami juga tidak tertutup rapat dan tidak terbuka lebar. Kesadaran hukum dan sikap mental yang baik sangat diutamakan dalam suatu perkawinan agar tidak berdampak negatif terhadap semua pihak. Lebih penting lagi adalah pendidikan anak jangan sampai dikorbankan karena tuntutan yang bersifat individu.⁷⁶

⁷⁶ Lihat, M. Ali Hasan , / b Id, hlm. 24.

BAB III

REALISASI FIQIH RASIONAL

A. Pemberlakuan Syari'at Islam

Eksistensi Al-Qur'an dan Sunnah Nabi, merupakan tuntunan yang diharapkan agar keduanya mampu mengatur dan menata kehidupan manusia dari seluruh aspek kehidupan. Baik hubungan itu berkaitan dengan Tuhan sebagai pencipta, manusia dengan manusia ataupun manusia dengan alam semesta.

Fazlur Rahman(1919-1988 M) sebagai seorang pemikir Islam pada abad modem, ikut memperkuat pernyataan di atas, menurutnya hanya tiga unsur terpenting yang merupakan substansi dari inti ajaran Islam, yaitu: Pertama, Tuhan Kedua, manusia dan yang ketiga adalah alam semesta. Dari ketiga unsur itu ada hal yang paling dituntut, yaitu memahami hakikatnya masing-masing, dengan demikian apa yang telah dikandung oleh al-Qur'an dan sunnah Nabi SAW mampu untuk direalisasikan ke dalam kehidupan nyata.⁷⁷

Untuk membumikan ajaran al-Qur'an dan Sunnah, sangatlah dibutuhkan penguasaan dan pemahaman yang komprehensif serta kesadaran. manusia. Secara logis, dapat difaharni di dalam Islam terdapat aturan-aturan dan tata tertib yang menata kehidupan manusia untuk menuju suatu kebahagiaan dan kesejahteraan, namun setelah al-Qur'an dan Sunah sudah langgeng selama beberapa abad, secara

⁷⁷ Menurut Fazlur Rahman, Bahwa inti dari ajaran Islam itu sudah terkaver dalam ketiga unsur: Tuhan, Manusia dan alam semesta. Lihat, Fazlur Rahman, Major Themes of The Qur'an, Alih Bahasa, Anas Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, Cet. II, 1996). hlm.1- 95.

makro umat Islam masih belum terlihat memberlakukan syari'at Islam dimuka bumi ini secara serempak. Kalaupun ada, hanya sebahagian kecil saja.

Tidak relevankah ajaran Islam untuk diberlakukan, atau sengsarakah manusia jika melaksanakan hukum Islam? Dalam kaitan inilah kita akan melihat berbagai fenomena yang ada yang membuat terkendalanya pelaksanaan hukum Islam.

Sebelum membicarakan lebih lanjut tentang problematika penerapan. hukum Islam, sebelumnya perlu difahami lebih awal terhadap dua term, yaitu "syara" dan "figih", karena selama ini kedua istilah itu hampir tidak dibedakan bahkan sering membuat rancunya pemahaman sebagian orang.

Apabila menyebut hukum Islam, perlu diperjelas lebih dahulu apa yang dimaksud dengan hukum Islam yang diidantikkan dengan fiqih. Di dalam agama Islam ada dua term yang difahami sebagai hukum Islam, yaitu "syari'ah" dan "fiqih". Kedua pengertian itu sering dicampur adukkan dalam penggunaannya. Kadang-kadang sebagai hal yang berbeda dan pada sisi lain sebagai sinonim

.⁷⁸

Menurut kelompok yang membedakan antara istilah syari'at dengan fiqih, maka syari'at menurutnya adalah hukum-hukum yang telah jelas nashnya (bersifat qath'i), sedangkan fiqih adalah hukumhukum yang bersifat zhanny yang masih membuka peluang untuk melakukan ijtihad, dan bisa dikembangkan sesuai dengan per kembangan zaman.

⁷⁸ Bustanul Arifin, Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia, akar sejarah hambatan dan prospeknya, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996). hlm. 40.

Mengingat begitu pentingnya mentaati perintah agama yang termaktub dalam inti sari fiqih, sangat dituntut dan patut bagi seorang muslim untuk menciptakan suatu keutuhan dalam rangka merealisasikan hukum Islam dalam kehidupannya.

Melihat beberapa pernyataan al-Qur'an dan Hadits, dapat difahami, Tatbiq al-Syari'ah dimuka bumi bisa saja diwujudkan secara menyeluruh, hal ini sangat erat sekali hubungannya dengan prinsip ilmu fiqih yang terdiri dari dua bentuk: Pertama, fiqih yang bersifat statis (konstan), yaitu hukum yang ketetapanannya bersumber kepada dalil-dalil yang bersifat qath'i, baik qath'i al-Wurud atau Qath'i al-Dilalah Kategori pertama ini tidak bisa ditarik-tarik untuk disesuaikan dengan kondisi masa.⁷⁹

Kedua, fiqih yang bersifat dinamis, yaitu hukum-hukum yang ketetapanannya dibentuk dari nash dan dalil yang bersifat zanny. Fiqih pada kelompok kedua inilah yang dapat dikembangkan melalui ijtihad, sehubungan dengan dinamika zaman yang berkembang drastis.

Secara general, ada beberapa hal penting yang di nilai sebagai dampak dari kesulitan dan penghambat untuk penerapan. hukum Islam Faktor ini disebabkan oleh beberapa hal :

Faktor Intern

Hal ini terlihat dari beberapa faktor antara lain:

1. Pengaruh Adat Tradisi

Adat atau tradisi biasanya difahami sebagai salah satu kebiasaan yang terdapat dalam suatu kelompok atau masyarakat, ketetapan dan kebiasaan

⁷⁹ Abdul Halim 'Uiwaus, op.cft., him. 121- 124.

itu biasanya merupakan warisan dari nenek moyang yang telah tiada, dan seterusnya ber-estapet kepada generasi berikutnya.

Dilihat dari perjalanan sejarah, seperti pada masa Dinasti Bani Umayyah, para penguasa masa itu terlalu berpikir tentang perkaraperkara keagamaan, tetapi perhatian mereka terkonsentrasi kepada konsolidasi politik, memperkuat kedudukan pada satu jabatan di dalam pemerintahan.⁸⁰ Sedangkan terhadap persoalan sehari-hari mereka hanya bertaklid kepada tradisi dan kebiasaan yang mereka warisi dari para pendahunya.

Menghadapi masalah yang tidak jelas statusnya, mereka tanggapi dengan kebijaksanaan, bahkan keputusan yang dijatuhkan oleh pengadilan agama tidak dipatuhi. Sikap seperti ini menimbulkan rasa tidak puas dari kelompok orang yang ta'at beragama, yang memiliki komitmen untuk membangun kehidupan baru yang sesuai dengan tuntunan agama Islam yang berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah.

Lebih riskan lagi, sesuatu yang menjadi tradisi dan ketetapan yang diwarisi dikultus sebagai doktrin yang paling dominan dari pada doktrin agama. Dengan demikian, tidak heran ketika ingin menetapkan suatu hukum, mereka berlandaskan kepada hukum adat bukan hukum Islam.

⁸⁰ Ignaz Goldziher, Pengantar Teologi dan Hukum Islam, Alih Bahasa, Hersri Setiawan, (Jakarta: INIS, 1991), hlm, 34. Dan lihat, Manna' al-Qatthan, op.cit., 124. (yang mengatakan pengamalan adat atau tradisi yang bertentangan dengan Islam merupakan penghalang gerak da'wah Islam).

Adat (*'Adah*) telah mendorong munculnya diskusi yang berkelanjutan sejak awal sejarah Islam tentang "apakah ia dapat dipertimbangkan menjadi salah satu sumber penetapan hukum dalam Islam?".

Secara teoritis adat tidak dapat diakui sebagai salah satu sumber dalam yurisprudensi Islam.⁸¹ Walaupun demikian, dalam prakteknya adat memiliki peranan penting dalam proses kreasi hukum Islam dalam berbagai aspek hokum yang muncul di negara-negara Islam.⁸²

Peran aktual adat dalam penciptaan hukum senaritiasa terbukti lebih penting daripada apa yang diduga sebelumnya. Demikian pula, dalam banyak hal adat

⁸¹ Dalam bukunya ia mengatakan, "hukum Islam mengesampingkan adat selagai sumber yang resmi dalam hukum". Lihat, Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic law*, (oxpord: The Clarendon Press, 1964), hlm. 62.

⁸² Dalam hukum Islam, *'Adah* dalam bahasa Arab sinonim dengan *'Urf* memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal, kata *'Adah* berarti "kebiasaan atau praktek", sedangkan berarti "sesuatu yang telah diketahui" Oleh beberapa ulama Islam, seperti Abu Sinnah dan Muhammad Musthafa Syalabi, menggunakan defenisi etimologi ini untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut Mereka menyimpulkan, *Adah* mengandung arti "Pengulangan atau praktek yang sudah menjadi kebiasaan, baik yang bersifat kebiasaan individu atau kelompok. Sedangkan *'adah* dapat difahami sebagai " Praktek yang berulangulang yang dapat diterima oleh orang yang memiliki akal sehat". Karenanya, menurut arti ini, *'urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sedangkan *Adah*, lebih dekat berhubungan dengan kebiasaan sekelompok kecil orang tertentu saja. Dari beberapa fuqahak yang lain mengatakan, bahwa kedua kata tersebut memiliki maksud yang sama (*al-Adah wa-'Urf* fi Makna wahidah). Untuk lebih jelas, Lihat, Ratno Lukito, *islamic Law and Adat Encaunter: The Experience of Indonesia*,(Pergumulan antara hukum Islam dan Adat di Indonesia), Jakarta INIS, 1998. Dan Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-'Urf wa al-Adah fi Ra'yi al-Fuqaha'*, (Mesir Maktabah al-Azhar 1947), him 7-13; Ahmad Ibnu Ali Sirry al-Mubarakah, *al-'Urf wa Atsaruhu fi al-Syarfah wa alQanun*,(Riyad Press, 1992), him. 48; Muhammad Mustafa Syalabi, *Ushul al-Fiqhi al-Islami*, Beirut, Dar an-Nandha al-Arabiyyah, 1986, him. 313-315; Subhi, Mahmasani, *faisafah atTasyri' fi al-Islam*, Beirut, Dar al-Kasysyaf li an-Nasyr wa at-Tiba' wa at-Tauzi',1952, hlm.179- 181.

terbukti dipakai tidak hanya dalam kasus-kasus yang terdapat jawaban konkritnya dalam al-Qur'an dan hadits. Bahkan fakta menunjukkan bahwa sejak masa pembentukan hukum Islam kriteria adat lokal cukup besar andilnya untuk mengalahkan praktek hukum yang dikabarkan berasal dari Nabi.⁸³

Pada masa Nabi, masyarakat di dataran Arab telah mengadopsi berbagai adat. Praktek adat ini, dalam banyak hal, memiliki kekaatan hukum dalam masyarakat. Meskipun hukum adat tidak dilengkapi dengan sanksi ataupun suatu otoritas, peran pentingnya dalam masyarakat tidak diragukan lagi.⁸⁴

Contoh yang dapat dikemukakan, adalah tindakan orang Islam dalam mempertahankan perbuatan hukum Nabi Ibrahim, seperti upacara-upacara yang berhubungan dengan upacara penyucian Ka'bah, sunatan (Khitan) dan lain-lain. Upacara-upacara tersebut berperan sebagai dasar kultural dalam pembentukan tradisi sosial setempat.

Berbagai macam adat pra-Islam diteruskan pemberlakuannya selama periode Rasulullah Fakta ini mengindikasikan Islam bukanlah suatu bentuk revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan adat yang telah diketabui dan dipraktekkan oleh bangsa Arab sebelum Islam datang. Sebaliknya, Nabi dalam kapasitasnya sebagai pembuat hukum dalam sebuah agama barn, telah banyak menciptakan aturan-aturan yang telah

⁸³ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammad Jurisprudence*, Oxpord: The Clarendon Press, 1975, him. 64. Satah satu contoh yang diangkat oleh Joseph disini, adalah ketetapan nabi memberikan hak piii(Khiyaar) kepda para pedagang yang melakuakan transaksi, selama mereka belum berpisah secara fisik. Kemudian ketetapan itu dibantah oleh malik Ibnu Anas, seorang uiamah madinah, karena hak pilih tersebut bukan sesuatu yang biasa di lakukan di Madinah.

⁸⁴ Subhi Mahmasani, *op.cit.*, him.181-182.

melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberikan peluang untuk praktek hukum adat tersebut di dalam sistem hukum Islam yang baru.⁸⁵

Karena Islam tidak dituntut untuk membawa kode hukum yang keseluruhannya bersifat baru dan irnik, maka dapat dikatakan bahwa Nabi sendiri tidak memiliki keinginan untuk menghapuskan secara konflik sistem hukum adat pra-Islam. Akan tetapi sedikit banyaknya, hukum adat ini pada satu aspek membuat penerapan hukum Islam mandeg dan mengalami kegagalan, khususnya setelah masa kejayaan hukum Islam beberapa abad yang silam.⁸⁶

„Adah secara umum, (dalam artian yang positif) diterima oleh Nabi, dapat dihubungkan dengan term hadits dan Sunnah (Tradisi Nabi) dan prakteknya, memiliki otoritas yang sama dengan Sunnah Nabi. Hal ini diperkuat dengan prinsip umum yang diterima oleh para ahli hukum Islam, bahwa apapun yang dikatakan, diperbuat oleh Nabi akan membentuk apa yang disebut dengan Sunnah yang merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Karena itu `Adah yang ada pada masa Nabi dapat dipandang sebagai suatu sumber untuk memformulasikan hukum-hukum yang ada, selama tidak bertentangan dengan konsep Islam.⁸⁷

⁸⁵ Ratno Lukito, *op.cit.*, him. 6-7.

⁸⁶ Sikap beberapa kelompok masyarakat yang mendominasi hukum adat sebagai sistem pengaturan dalam hidup sehari-hari, setidaknya dipengaruhi oleh sebuah qaldah fiqihyah yang mengatakan "al-Adahtu Muhakkamah", sehingga menambah keyakinan mereka untuk mempertahankan sistem itu.

⁸⁷ Perkembangan adat dan tradisi yang terlihat pada masa Nabi dan zaman sekarang memiliki perbedaan pada aspek kondisi dan kebutuhan. Oleh sebab itu Nabi mungkin saja melegitimasi adat yang berlaku pada masanya selama hal itu tidak bertentangan dengan misi Islam itu sendiri, dan bisa dipertahankan. Lihat, Ratno Lukito, *op.cit.*, hlm.10-11.

Dari pernyataan di atas, dapat dikatakan bahwa dalam mengurus persoalan masyarakat Muslim, Nabi tidak bermaksud untuk menentang tradisi-tradisi masyarakat yang berjalan dan sesuai dengan nilai dakwah yang diembannya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh seorang cendekiawan Muslim Sa'id el-Awa "Hukum Islam tidak bermaksud untuk menciptakan sistem yang baru dalam administrasi peradilan".

Argumen penerimaan adat yang sesuai dengan persetujuan Nabi, adalah bahwa hukum-hukum adat pada satu aspek mampu untuk memberikan solusi yang sesuai dengan keinginan masyarakat. Hal ini pernah disinggung oleh Muhammad Sa'id el-Awa, "Dalam teori hukum Islam, aturan-aturan yang berasal dari adat harus diukur lewat kriteria keinginan masyarakat: Ketika tujuannya sesuai dengan cita-cita masyarakat, aturan itu harus dipertahankan; namun ketika tujuannya tidak sesuai dengan cita-cita masyarakat aturan tersebut harus dihapus".⁸⁸

Selain faktor adat dan tradisi yang bersifat negatif bisa menghambat realisasi hukum Islam, ternyata ada pules hukum adat yang bernuansa positif justru mendukung terhadap realisasi hukum Islam itu sendiri. Hal ini terlihat dari sikap para al-Khulafa ar Rasyidun dalam kapasitasnya sebagai penerus Nabi, mereka mempertahankan berbagai adat yang dapat diterima oleh Islam.

Dibawah kepemimpinan Khalifah Umar Ibnu al-Khattab terlihat ekspansi Islam telah menyebar ke beberapa kawasan baru, sehingga memperluas dunia Islam dan mengajak orang-orang Islam untuk kontak dengan hukum-hukum adat yang baru. Hal itu dilakukan dengan maksud mengaplikasikan hukum Islam di daerah dimana bentuk

⁸⁸ M. Sa'id el- 'Awa, the place of Custom (Urt) in Islamic Legal Theay,(Islamic Quarterly: 1972), hlm. 178.

adat yang berbeda-beda telah lama ada, maka para sahabat mengukur hal-hal yang baru yang mereka temui dengan standar keinginan yang dicenderung ke publik.

Di antara adat dan tradisi yang berasal dari daerah non-Islam yang diadopsi Umar ke dalam budaya Islam adalah "Usyue. Yaitu, suatu bentuk pajak tradisional yang dikenakan kepada para pedagang di daerah-daerah non Islam. Praktek (Usyur ini kemudian diterima oleh Umar setelah ia memperoleh informasi dari Abu Musa al-`Asy'ari tentang praktek-praktek pajak ini di daerah-daerah lain.⁸⁹

Kronologis dari pengadopsian Usyur ini, ketika seorang pedagang dari Manbij meminta izin kepada Umar untuk menjual dagangannya di daerah kekuasaan Islam, dan ia kemudian dtheri izin dengan syarat para pedagang tersebut harus membayar usyur. Umar kemudian memberlakukan pajak ini di seluruh daerah Islam setelah para sahabat yang lain menyetujui usulan Umar tersebut. Begitu juga, para khalifah lainnya yang mempertahankan adat-adat non-Islam juga meng-adopsi dan mengembangkan beberapa adat diluar Islam yang berguna.

Selain pandangan di atas, para Yuresprudansi Muslim berpendapat yang bervariasi ten-tang masuknya adat ke dalam hukum. Islam. Diantara para ahli hukum. Islam ada yang melihat prinsip-prinsip adat sebagai salah satu sumber hukum Islam yang bersifat sekunder, bukan primer. Sementara kelompok yang lain menganggapnya sebagai sumber yang primer. Meskipun demikian, mereka tetap sampai pada satu kesimpulan yang sama: yaitu

⁸⁹ Abu Yusuf, Kitab al-Khan-aj, (Kairo: al-Matba'ah al-Salafiyah, 1933), hlm.135.

bahwa prinsip-prinsip adat merupakan adat yang efektif untuk membangun hukum.⁹⁰

Pendiri mazhab Hanafiah "Abu Hanifah", memasukkan adat sebagai salah satu pondasi dari prinsip Istihsan al-Sarakhsi, dalam sebuah kitab al-Mabsut, menggambarkan bahwa Abu Hanifah menginterpretasikan makna aktual dari suatu adat dengan makna yang secara umum dipakai dalam masyarakat, namun menurutnya eksistensi adat tersebut harus ditolak jika bertentangan dengan nash syari'ah.⁹¹

Begitu juga dengan Imam Malik(W.179 H) menyadari aturanaturan adat dari suatu negeri harus dipertimbangkan dalam memformulasikan suatu ketetapan, walaupun ia memandang adat orang Madinah sebagai suatu variabel yang paling otoritatif dalam teori hukumnya. Namun tidak demikian. dengan Imam Syafi'i (W. 204 H) dan Ahmad Ibnu Hambal(W.241 H), yang kelihatannya tidak setuju dan tidak begitu memperhatikan adat dalam keputusan hukum mereka.

Hal ini dapat dilihat dari dua karya utama Syafi'i, yaitu "al-Umm dan al-Risalah", di dalamnya tidak membicarakan peran adat sebagai argumentasi hukum yang autentik. Demikian juga dengan Imam Ahmad bin Hanbal, tidak ada komentarnya yang formal mengenai hal itu. Walaupun demikian, dengan adanya Qaul Jadid Imam Syafi'i yang dikompilasikan setelah ia sampai di Mesir, ketika dikontraskan dengan Qaul Qadim-nya yang

⁹⁰ Penyebutan hukum adat sebagai sumber primer dan sekunder oleh para ahli hukum, dimaksudkan ketika prinsip-prinsip tersebut diaplikasikan hanya ketika sumber-sumber yang primer tidak memberikan jawaban terhadap masalah-masalah yang muncul.

⁹¹ Manna' al-Qatthan, Tarikh at-Tasyri' al-Islami, (Kairo, Maktabah Wahbah, 1994), hlm.78.

dikompilasi di Iraq, merefleksikan adanya pengaruh dan tradisi adat kedua negeri yang berbeda. Penerimaan Ahmad bin Hambal terhadap hadis ketika ia mendapatkan hadits tersebut sesuai dengan adat setempat, akan memberikan bukti bahwa prinsip adat pada kenyataannya tidak dikesampingkan oleh para Yuris Muslim secara totalitas dalam usahanya membangun hukum.⁹²

Dalam hal yang sama, al-Syatiby, salah seorang ulama dari mazhab Maliki berpendapat, bahwa adat lokal yang tidak bertentangan dengan norma-norma Islam, dapat menjadi penuntun dalam mengaplikasikan hukum Islam. Seperti di tambahkannya, adat itu ada dua bentuk: Pertama, disebut dengan "al-`Awa'id -asSyar'iyah", yaitu terdiri dari tradisi-tradisi yang disetujui oleh nash atau dalil syar'i yang lainnya. Kedua, yang disebut dengan 'al-`A wa'id al-Jariyah ", yaitu yang terdiri dari berbagai macam bentuk adat yang tidak dikomentari oleh syari'ah atau tidak diterima dan tidak pula menolaknya.

Penerimaan syar'ah terhadap kelompok yang pertama, tergantung kepada kesesuaiannya dengan syari'ah itu sendiri, sedangkan kelompok kedua, tidak mengikat, bahkan ia cenderung bersifat mubah (diperbolehkan). Menurut al-Syatiby (W.790 H) kepentingan umum dapat menjadi satu faktor dalam mengukur penerimaan adat. Oleh karena itu, berbagai macam adat yang dapat mendorong kesejahteraan masyarakat dapat diterima dalam doktrin mashlahah, karena ia memiliki peran yang penting dalam memenuhi kepentingan syar'ah.⁹³

⁹² Mana' al-Qatthan, l b i d., him. 78.

⁹³ Al-Syatiby, al-Muwafaqat fi al-Ushul al-Ahkam, (Kairo, Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Ali Sabih, 1969), him. 209-222

2. Pengaruh Perbedaan Pendapat (*ikhtilaf*)

Secara umum beda pendapat yang muncul di kalangan manusia, terbagi dalam tiga bentuk. Pertama, perbedaan yang tercela (*Ikhtilaf al-Mazm-umah*). Kedua, perbedaaan yang terpuji (*Ikhttlaf al-Mahmudah*). Dan yang ketiga, *ikhtilsf* yang diperbolehkan. Dari tiga bentuk perbedaan di atas, bentuk ketigalah yang banyak terjadi dan merupakan fokus pembicaraan pada pembahasan ini, khususnya dalam kaitannya dengan terjadinya stagnasi dalam pemberlakuan hukum Islam.

Kembali kepada sejarah masa lalu, pares ulama Islam terdahulu selalu berbeda faham atau pendapat dalam segala hal, khususnya tentang hukum fiqih. *Ikhtilaf* yang terjadi itu bukan dalam bentuk yang substansial dalam persoalan agama, bukan juga mengenai inti ajaran syari'at, akan tetapi *ikhfilaf* itu hanya menyentuh hal-hal yang prinsipil,. Seperti dalam memahami nash-nash yang ada dalam syari'at.⁹⁴

Dikalangan pares sahabat, juga telah terjadi selisih pendapat, bahkan dihadapan Nabi SAW bersama mereka sekalipun. Akan tetapi Nabi menyikapi hal itu hanya dengan sikap tersenyum sembari mengatakan "Kalinin sama-sama benar dan tidak menyalahkan diantara mereka".

95

⁹⁴ Abu Zahra, *op.cit.*, hlm. 301

⁹⁵ Suatu reaksi yang dapat diekpresikan dalam hal ini, apa yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim yang diterimanya dari Umar "Ketika Nabi kembali dari peperangan atAhzab turun malaikat Jibril mewahyukan agar supaya Nabi segera menuju bani Quraizah, lalu Nabi Nabi bersabda kepada Sahabat "Hendaklah kalian sholat ashar setelah sampai, di bani Quraizha". Ditengah jalan sebelum sampai ke tujuan sebagian Sahabat mengatakan kita tidak boleh sholat asar kecuali di Bani Quraizah,dan sebagian lagi mengatakan bukan itu yang di maksud oleh Nabi. Setelah mereka kembali dari perjaianan itu, mereka lansung menghadap Nabi, lalu menyalcan perbedaan pendapat yang terjadi di antara mereka. Nabi menanggapi hal itu hanya dengan tersenyum, dan tidak menyalahkan

Dan statemen di atas, kiranya dapat diyakini, bahwa persoalan beda pendapat ini sudah eksis semenjak Nabi SAW, akan tetapi dalam porsi yang sedikit, dan hanya pada persoalan yang prinsipil. Atau yang tebih populer lagi disebut dengan istilah *alkhtilaf fi al-Furqyah la fi al-Ushuliyah*".

Suatu hal yang bisa dipetik pelajaran dari perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan ulama terdahulu, adalah sikap sama-sama ingin mendengar pendapat dan usulan orang lain, dan tidak pernah terjadi perpecahan dan pertikaian di antara mereka.⁹⁶ Bahkan perbedaaan itu mereka komperasikan dengan pendapat yang lain dengan mengemukakan argumen masing-masing pendapat. Dan beberapa pendapat itu dicapailah satu pendapat yang kuat dengan melalui proses konpromi (Talihi) pendapat.⁹⁷

Sebab mereka memahami hakikat dari perbedaan itu adalah wajar, karena memang beberapa bentuk nash yang dl bawah al-Qur'an dan sunnah memang memberikan peluang untuk saling berbeda faham dan pendapat dalam memahaminya. Dan yang paling menentukan lagi,

siapa-siapa. Dari sikap Nabi tersebut dapat ditangkap, bahwa Nabi sendiri membenarkan perbedaan pendapat itu, selama tidak keluar dari substansi syari'at Islam.

⁹⁶ Dalam hal ini, M. Hasyim Asy'ari ikut berkomentar dalam sebuah ucapannya "Sudah dimakiumi, bahwa sudah terjadi perbedaan dalam persoalan fur'iyah, antara lain dikalangan Sahabat Nabi, namun tidak seorangpun di antara mereka yang berani mencoba untuk memusuhi yang lain, dan tidak boleh menisbatkannya kepada yang lain terhadap yang lainnya. Begitu juga terjadi perbedaan yang fur'iyah antara Imam Abu Hanifah dan Imam Maliki(14000 masaiah), Sedangkan antara guru dengan murid (Antara Syafi'l dengan Imam Malik pada (6000 masalah).demikian pula antara Imam Ahmad Ibnu Hanbal. Begitu juga imam Abu Hanafi dengan gurunya (Imam Malik)

⁹⁷ Jad al-Haq All Jad a-Haq, Figh Murunatuhi wa Tatawwuruhi,(Cairo: al-Azhar Press, 1995), hlm. 63-64. Dan Teda Faham dalam Fiqih^, Panji Masyarakat, No. 841, 15-31 Oktober, 1995, him. 38.

disebabkan karena tingkat intelegensi setiap fuqahak itu berbeda dalam menerima nash-nash yang ada, meskipun sumbernya sama.

Dalam persoalan ikhtilaf ini, Imam al-Syatbi membedakan term ikhtilaf dan khilaf yang terjadi selama ini. Adapun khilaf menurutnya adalah perbedaan paham yang khusus terjadi atas dasar hawa nafsu, sehingga sering menimbulkan debat kusir yang tidak pernah final. Dan kepentingan yang dicapai dari khilaf ini cenderung individual atau juga kelompok-kelompok tertentu.

Term kedua "Ikhtilaf", menurut as-Syatibi adalah perbedaan pendapat yang terjadi dikalangan mujtahid dalam hal-hal yang bersifat ijtihadi, karena tidak dijumpai dalam nash dalil yang bersifat gath'i.

Pada dasarnya, perbedaan yang terjadi di kalangan mujtahid itu dikarenakan oleh dua faktor utama, yaitu:

1. Dengan adanya nash-Hash syar'i yang bersifat Zanny
2. Dengan adanya perbedaan tingkat intelegensi dan pemahaman dikalangan mujtahid itu sendiri.⁹⁸

Dari perbedaan kedua term yang dikemukakan oleh as-Syatibi di atas, kiranya dapat difahami, bahwa apa yang menyebabkan kemandegan penerapan hukum Islam di kalangan umat Islam sendiri merupakan reaksi dari khilaf yang terjadi. Atau juga dari hasil ikhtilaf yang dikategorikan kepada ikhtilaf yang Mazmumak yang berimplikasi kepada perpecahan dan terkotak-kotaknya umat Islam ke &dam beberapa firqah sehingga sulit untuk menyatukan nisi' dan misi.

⁹⁸ Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, op.cit,hlm 64.

Menyikapi sebuah pernyataan Nabi "Ikhtilafu Ummati Rahrnah",⁹⁹

اختلاف أمتي رحمة

"Ikhtilaf diantara umatku adalah rahmah"

Pada satu sisi akan memberikan pemahaman yang baik, bila dilihat perbedaan itu merupakan suatu pertanda atas perkembangan pemikiran dan sikap laitis yang dimiliki oleh setiap orang. Akan tetapi hal itu akan menjadi laknat bila perbedann yang terjadi itu hanya berdasarkan atas sikap emosional yang tidak bisa dikontrol.

Secara praktis, persoalan beda pendapat yang terjadi dikalangan umat Islam, membawa dampak pada dua aspek:

1. Dampak positif

Dengan adanya ikhtilaf, membuka peluang yang amat besar untuk berijtihad dalam hal-hal yang bersifat Furu'iyah. Dengan demikian itu pula Islam dikatakan sebagai agama yang pleksibel, dinamis untuk sepanjang

⁹⁹ Dari berbagai analisa dan pelacakan yang dilakukan oleh ahli hadis, ternyata hadits itu tidak shahih, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Shahawi "bahwa hadits itu sanadnya sangat lemah(Dirwayatkan oleh Imam al-Baihaqqi tanpa sanad)". Dan sebahagian lagi mengatakan hadits itu Mursat. Bahkan ada yang mengatakan bahwa itu bukanlah hadits. Walaupun demikian, setidaknya pernyataan itu memiliki makna yang sangat filosofis, kalaupun statusnya bukan shahih, tetapi is tetap akan menjadi rahmat bagi seorang mujiithid, karena telah mengajak dia untuk melakukan ijtihad sesuai dengan pemahamannya terhadap suatu nash. Dan secara umum juga dapat menjadi rahmat bagi umat Islam, karena dengan adanya ijtihad dapat memudahkan bagi orang awam untuk mengetahui hukum-hukum yang tidak jelas nashnya. Lihat, M. Shaleh at-Adib, Atsar fichtilaf al-Fuqaha' fi as-Syarrah allslamiyah, (Beirut Dar Kutub al-Imiyah, 1994) hlm.101.

masa dan ketika, menghapus kebekuan pemikiran yang ada.

2. Dampak negatif

Bentuk kedua inilah yang selalu membayangkan-penyelesaian dan direalisasikan ajaran Islam di muka bumi ini. Sebab umat Islam akan selalu disibukkan dengan debat-debat kusir diseperti masalah furu'iyah, sehingga yang menjadi sasaran utama bukan lagi bagaimana menjalankan hukum Islam dalam masyarakat muslim.¹⁰⁰

Dari kedua dampak yang dihasilkan oleh beda pendapat (ikhtilaf) di atas, dapat disimpulkan:

1. Perbedaan faham khususnya dalam masalah fiqh yang bersifat furu'iyah merupakan sesuatu yang esensial dan tidak bisa dihindarkan lagi. Namun satu hal yang diharapkan dari perbedaan itu adalah menjadikannya sebagai wahana untuk menuju suatu kebenaran yang lebih valid dan dapat dipertanggungjawabkan sesuai dengan kapasitas berfikir masing-masing.
2. Perbedaan faham yang terjadi di kalangan mujtahid masih dalam batas yang wajar boleh saja terjadi, selama tidak menimbulkan perpecahan, fanatis mazhab tertentu sehingga mengklaim bahwa tidak ada pendapat yang benar kecuali pendapat mazhab yang dianutnya dan bahkan terjadi pengkultusan terhadap seorang tokoh atau Imam tertentu. Hal ini malah tidak pernah diajarkan oleh dan prinsip seperti ini pada akhirnya akan membawa terjadinya stagnasi hukum Islam.

¹⁰⁰ Saleh al-Abid, op.cit., him.101.

3. Substansi Stagnasi Fiqih

Kegemilangan yang di capai oleh hukum Islam dalam seling waktu selama tiga periode pertama, akhirnya menghadapi gejolak multi mazhab yang sangat pantastis semenjak berakhimya ketokohan empat orang mujtahid mutlak yang terkenal, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali.¹⁰¹

Dengan sikap mengikat din dengan sebuah semboyan "merasa puas dengan apa adanya", dengan sendirinya menutup mata para ulama Islam untuk melakukan terobosan-terobosan barn dalam rangka menginterpretasikan nash-nash yang sudah dirasa tidak sesuai dengan dinamika yang dihadapinya, membuat hukum. Islam belum mampu untuk disosialisasikan secara utuh.

Suasana seperti ini, dikarenakan oleh kondisi tokoh-tokoh fiqih masa itu belum terlalu dihadapi dengan masalah-masalah kontemporer, seolah-olah mereka tidak menyadari bahwa fiqih pada saat itu mengslami stagnasi yang cukup serius. Seakan-akan segala sesuatu yang terjadi masih dalam batas kewajaran sehingga mereka dikagetkan oleh bangsa Eropa sebagai bangssa yang mulai memasuki era moderen. Masa stagnasi ini telah berjalan lebih kurang selama delapan abad.¹⁰²

¹⁰¹ Munculnya keempat pendiri mazhab terkemuka ini, paling tidak memiliki tendesi, yaitu beda pendapat yang terjadi di kalangan umat Islam. Bahkan pada masa mereka, partai politikpun sudah muncul sedemikian rupa, sehingga terkesan kondisi umat Islam masa itu terpecah belah. Masing-masing sibuk mempertahankan status partainya, penerapan hukum Islam tidak lagi menjadi konsenterasi. Lihat, M. Rif at 'Utsman, Nizam al-Qadha' fi al-Fiqhi al-/slat*, (Mesir: Dar al-Bayan, 1988), hlm. 178. Dan Abu Zahra, Op. Cit., hlm. 31.

¹⁰² Nurcholis Madjid, Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah, (Jakarta:Paramadina Press, 1994), hlm.311.

Bentuk syarah dan hasyiya.h yang merupakan hasil dari gerakan pares ulama mutaakhirin pada masa itu, membuat semangat mereka luntur untuk menciptakan dan memikirkan hal-hal yang baru tentang perkembangan hukum Islam. Sehingga yang dilakukannya hanya memberikan komentar terhadap pendapat gurunya, dan balikan komentar atas komentar dari kalangan ulama yang satu periode dan.ga_nnya.Periode inilah yang disebut dengan fase taqiid yang dialami oleh fiqih Islam.

4. Tekanan Politik Penguasa

Sebagaimana mestinya, dalam suatu negara kehidupan masyarakat bergulir ditengah-tengah sistem politik, karena- politik merupakan suatu komponen yang tidak dapat terpisahkan dari kehidupan manusia perjalanan politik disetiap kawasan atau negara cukup bervariasi, tergantung kepada kondisi setempat.

Berbicara secara paraial dalam kaitannya dengan politik dan sistem hukum, di Indonesia, terdapat gejala umum khususnya dinegara yang baru merdeka, yaitu munculnya kehendak untuk menghapuskan hukum yang diwariskan oleh penjajah. Hukum kolonial itu diganti dengan hukum yang dianggap cocok dengan alam kemerdekaan, yang digali dari nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat.¹⁰³

Adapun hukum yang berfungsi sebagai pengganti itu diharapkan mampu menampung dan mengikuti perubahan yang di alami oleh masyarakat dalam negara yang bersangkutan. Disamping itu terdapat juga kehendak untuk menempatkan hukum, selain sebagai pengendali masyarakat (Sosial Control), juga sebagai suatu sarana

¹⁰³ Cik Hasan Bisri, kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, (Jakarta: Logos, Wacana Ilmu, 1999), hlm. 3.

rekayasa masyarakat. Selanjutnya kehendak itu dinyatakan dalam politik hukum nasional, yaitu suatu pernyataan kehendak penguasa negara mengenai hukum yang berlaku secara nasional dan kearah mana sistem hukum yang dianut itu akan dikembangkan.¹⁰⁴

Upaya untuk memberlakukan hukum Islma di negara yang sudah memiliki sistem hukum nasional yang sudah solid sangat sulit untuk dibuktikan. Negara yang penduduknya mayoritas Muslim sekalipun akan menghadapi masalah yang sama. Realita ini akan terlihat jika dikomperasikan dengan keadaan hukum Islam yang terjadi semasa Nabi, Sahabat, Tabi'in yang berada ditengah-tengah arus politik dalam keadaan yang tidak menentu, akan tetapi mereka optimis hukum Islam akan tetap mampu di kembangkan.

Situasi seperti yang terjadi pada masa keemasan hukum Islam dahulu, akan sangat jauh berbeda dengan kondisi yang tengah dihadapi umat Islam masa-masa belakangan ini. Selain sikap pare elit politik yang tergabung dalam struktur pemerinti ha_n yang kurang komitmen dengan hukum Islam, juga dipengaruhi oleh pahampaham sekuler yang melihat negara dan agama itu suatu komponen yang terpisah dari negara¹⁰⁵ Dengan demikian usaha untuk memposisikan hukum Islam menjadi masalah yang bukan urgensi.

Pengaruh yang ditanamkan oleh para elit politik di suatu negara ternyata memiliki andil yang besar, dalam

¹⁰⁴ Cik Hasan Bisri, /b /d.

¹⁰⁵ Salah seorang pemikir orientasi yang dikedepankan oleh Toha Husein dalam konsep bemegara adalah "Pemahaman tentang pemisahan antara Negara dan Agama" Lihat, Peter E Glasnar, op.cit., hlm. 23-25. Dan Nurcholis Madjid "Sekitar Usaha Membangkitkan Etos intelektual di Indonesia" dalam 70 tahun Prof Dr. H.M Rasyidi, (Bandung:Mizan, 1990) hlm 216.

rangka mempengaruhi pemikiran masyarakat yang semestinya tunduk dan patuh terhadap pemimpin sebagai orang yang didahulukan selangkah. Kondisi riil yang melanda beberapa negara muslim, kiranya dapat dijadikan sebagai tolok ukur terhadap problematika dalam menegakkan hukum Islam.

Dalam hal ini, Mesir yang merupakan salah satu negara yang berpenduduk mayoritas muslim, ditambah dengan eksistensi al-Azhar yang merupakan sebuah universitas tertua di dunia yang telah banyak melahirkan para pemikir, pembaharu dan ulama-ulama kelas tinggi, ternyata merasakan intimidasi politik penguasa terhadap perkembangan hukum sangat dominan.

Penekanan yang dilakukan sangat jelas, al-Azhar semenjak berdirinya tetap dikenal sebagai basis dan sentral kekuatan para ulama Islam. Sebagaimana biasanya, Mufti Jumhuriyah dipilih oleh "Lajnah independan al-Azhar"¹⁰⁶ yang beranggotakan dari jajaran pembesar ulama-ulama al-Azhar.

Periode belakangan ini, Al-Azhar tampaknya tidak lagi menjadi power dari segala kekuasaan, bahkan terkesan dipolitisir oleh elit politik penguasa (pemerintahan negara). Dengan melakukan kontrol dan mata-mata segala gerak-gerik para ulama, bahkan sikap kritis dan idealis yang

¹⁰⁶ Yang dimaksud dengan "Lajnah independan" ini adalah, suatu lembaga ulama-ulama besar yang membidangi masalah-masalah keagamaan yang membidangi tentang hukum, fiqh dan risalah. Anggota yang tergabung di dalam lembaga ini terdiri dari ulama-ulama senior yang memiliki spesialisasi dalam hal yang ditanganinya. Lembaga ini juga memiliki wewenang khusus dalam segala keputusannya. Termasuk melantik seorang mufti, menyebarluaskan hasil-hasil risalah tentang ilmu keislaman dan lain-lain. Lihat, Muhammad al-Bahi, dalam pengantar al-Azhar tarikhuhu wa tatawwuruhi, (Mesir. Amantu al-Ammah al-Azhar as-Syarif, 1983), hlm. 275.

dimiliki oleh pemikir al-Azhar itu akhirnya dapat dikuasai dan dinaungi oleh pihak pemerintah yang berkuasa.

Perkembangan yang terjadi akhir-akhir ini, menunjukkan betapa harga din narna semakin dihina oleh kelakuan sikap beberapa orang nlama al-Azhar yang ditunjuk sebagai Mufti Negara oleh presiden, telah melontarkan beberapa ide kontroversial yang sangat riskan yang menyangkut masalah-masalah keagamaan. Bahkan ada kesan mufti telah berupaya meng-komersialkan fatwanya, melontarkan ide-ide barunya dalam rangka ingin memperoleh legitimasi dan pihak elit politik. Karena jika tidak demikian seorang ulama tidak akan mampu untuk menduduki kursi Mufti Negara.¹⁰⁷

Secara umum, dapat dikatakan, kondisi dan situasi yang terus berkembang dalam kehidupan umat. Islam, khususnya dalam bidang politik sangat mempengaruhi untuk merealisasikan ajaran dan hukum yang utuh. Yang terlihat dominan adalah kepentingan individu, kelompok tertentu dalam kaitannya dengan bila fatwa seorang mama sudah direkayasa oleh tekanan politik penguasa, pada saat itu pula ke-Islaman akan sirnah di hadapan umat Islam itu sendiri.

Dengan demikian, umat Islam sudah kehilangan dua kepercayaan, yaitu kepercayaan diri sendiri terhadap

¹⁰⁷ Di antara ulama al-Azhar yang terkesan menjilat pemerintah adalah Syekh Muhammad Thanthawi. Ia pernah menjabat sebagai Mufti Jumhuriyah Mesir untuk periode 1991-1996. Di Mesir jabatan Mufti disejajarkan dengan menteri. Diantara fatwa konjtroversial yang dilontarkannya adalah "Mengenai Kedudukan Bunga Bank, is berpendapat bahwa bunga bank tidak haram". Sementara pernyataan yang pernah dikeluarkan oleh Mufti-mufti sebelumnya tetap haram. Hal itu dimaksudkan untuk lebih berhati-hati karena keperluannya menyangkut seluruh umat Islam. Karena itu, pendapat yang harus difatwakan harus pendapat yang kuat. Lihat, Syekh Thanthawi dalam " Musalsal al-Fatawy al-Mu'ashirah, liwak al-Islami, Edisi, 5 September 1995. hlm. 8.

keabsahan hukum Islam sebagai alternatif yang bersifat holistik bagi pengaturan hidup manusia, dan yang kedua kehilangan kepercayaan umat Islam itu sendiri yang telah menyerahkan soal-soal keagamaan kepada para nlamanya. Kenyataan yang terjadi malah sebaliknya, lalu siapa lagi yang harus dijadikan sebagai father dalam hidup ini?

5. Unsur 'Aqidah

Persoalan Aqidah merupakan persoalan yang sangat esensial dalam ajaran Islam. Sebelum Islam datang dapat dibayangkan kondisi masyarakat Arab Jahiliah hidup dalam suasana ketuhanan yang sangat multi. Salah satu upaya Allah dalam memberantas sifat syirik yang dianut oleh masyarakat Jahiliyah pm Islam adalah dengan mengutus Nabi Muhammad SAW.¹⁰⁸

Diantara misi yang di emban oleh Nabi yang paling urgen adalah pemunaian aqidah umat manusia yang tidak sesuai lagi dengan inti ajaran Islam Selain itu juga membentuk Akhlaku al-Karimah yang diilustarsikan oleh masyarakat Arab masa itu terkesan kasar, tidak ada tenggang rasa bahkan biadab. Nasib kaum wanita waktu itu tidak lebih ibarat sehelai daun pisang yang digunakan disaat hari hujan, setelah hujan redah daun pisangpun dibuang. Bahkan lebih sadis lagi apabila mereka mendapat anak perempuan dibunuh dan dikubur hidup-hidup, karena mereka beranggapan kehadiran anak perempuan itu justeru akan membawa mala petaka bagi sebuah keluarga.

Kembali kepada situasi keagamaan yang ada pada masa Nabi dan beberapa periode berikutnya, unsur dan

¹⁰⁸ Diutusnya Nabi atau Rasul ke muka bumf ini, merupakan reaiksaasi dari sifat Tuhan yang maha pengasih lagi penyayang, dan utusan itulah sebagai buktinya. Lihat, Faziur Rahman, Major Themes of The Qur'an, (Bandung: PN. 1997) him. 117.

nilai aqidah yang dianut oleh manusia tidak terlalu banyak persoalan, karena Nabi justeru secara evolusi meluruskan konsep aqidah tersebut sesuai dengan tuntunan yang datang dari Allah SWT.

Belakangan, muncul kembali fenomena baru yang mengusik hati umat Islam yang berkoesentisasi melaksanakan hukum Islam dalam hidup bermasyarakat. Hal ini sedikit banyaknya di pengaruhi oleh unsur aqidah, dan penghayatan umat Islam terhadap ajaran agama telah dipengaruhi oleh faham khurafat, tahayyul, mistisisme, mejiginisme dan kekuatan supranatural lainnya.

Periode abad moden telah banyak melahirkan sosok pemikir, pembaharu tentang ajaran Islam, seperti Muhammad Abduh(1849 M), Jamaluddin al-Afgani(1838-1897 M), Rasyid Ridha(1865-1935 M), Muhammad Iqbal(1873 M) dan pemikir-pemikir lainnya. Dan beberapa orang tokoh ini, mereka sepakat untuk membicarakan khusus mengenai kondisi umat Islam yang sangat jauh tertinggal dari bangsa lainnya.

Dalam pembicaraan itu, mereka sekaligus memberikan way out untuk masa depan Islam kedepan. Hasil yang dikonklusikan seputar pembicaraan tersebut, hampir seluruh tokoh pembaharu itu sepakat mengatakan, "Ketertinggalan umat Islam dari seluruh aspek disebabkan karena kekeliruan mereka menangkap pesan agama Islam. Diantara kesalahan dalam pemahaman itu antara lain: Pertama, mereka terlalu pasrah dengan ketentuan Allah yang ada pada dirinya atau sering disebut dengan "konsep teologi jabarfah. (fatalisme)".¹⁰⁹

¹⁰⁹ Jabariah atau Fatalisme adalah salah satu sekte atau aliran yang muncul dalam ilmu kalam pada masa Khalifah Ali bin Abi Thalib berakhir yang bermula dari aliran kalam menjadi aliran teologi. Adapun pelopor dara aliran ini adalah kelompok As'ariyah yang dipimpin oleh Abu Musa al-As'ari(260-336 H).

Pemahaman tersebut, membuat mereka bersikap lebih banyak menerima apa adanya dari pada mencoba untuk menumbuhkan sikap mandiri dan percaya diri, selain ketentuan yang sudah di anugerahkan Tuhan kepada manusia, is juga diberi ikhtiar Dengan bekal pemahaman inilah menentukan nasib dirinya dengan sendirinya manusia itu sendirilah yang akan merubah kondisi hidupnya dari bentuk yang kurang baik menjadi baik.

Kedua, adalah sikap pesimisme dan skeptis yang sudah tertanam sejak beberapa waktu. Keyakinan terhadap eksistensi syari'at Islam yang telah memuat aturan-aturan hidup yang bersifat universal diakui oleh setiap masyarakat muslim, akan tetapi rasa percaya diri untuk merealisasikan ajaran tersebut, ditambah lagi dengan yang kecemasan terhadap respon dari setiap kalangan menjadi kendals besar untuk keinngsungan pemberlakuan syani'at Islam.

Fenomena yang dipaparkan di alas, merupakan kenyataan yang dihadapi umat Muslim ketika hendak membumikan ajaran Islam yang sudah dijamin validitasnya. Pada satu sisi, dapat juga dikatakan, yang salah sebenarnya buka-nlah doktrin yang ada dalam Islam, akan tetapi manusianya yang salah, tidak mau memahami apa hakikat sesungguhnya dari syari'at Islam tersebut. Untuk meluruskan unsur manusianya ini, perlu dipupuk dan ditunabuhkan dalam setiap individu kesadaran yang kuat untuk mengingat eksistensi manusia dan juga syari'at Islam. Bila kedua -unsur (rasa percaya diri dan kesadaran)

Menurut para pembaharu dan pemikir Islam abad modern beranggapan, bahwa kejumudan dan stagnasi pemikiran dan hukum Islam, bahkan kemunduran umat Islam dari berbagai bentuk disebabkan karena menganut faham fatalisme yang dikembangkan oleh kelompok As'ariyah. Salah satu doktrin aliran ini adalah, bahwa manusia bebas berkehendak akan tetapi Tuhanlah yang menentukan segala-galanya. Lihat Abu Zahra, Op.Cit., him. 163-164. Dan bandingkan dengan Harun Nasution, Op.Cit., him. 111.

ini sudah terbina sedemikian rupa, sudah barang tentu akan menjadi modal utama untuk menghidupkan syi'ar agama Islam.¹¹⁰

Faktor Eksternal

Jika selama ini tradisi atau adat dianggap satu aspek yang cukup riskan menghambat lajunya penerapan hukum Islam, ternyata westernisasi dalam bentuk modernisasi justru lebih berbahaya mempengaruhi kelangsungan pemberlakuan Hukum Islam.

Faham liberalisme yang berkembang di Barat dan beberapa kawasan di Eropa, telah banyak mendominasi peradaban dan wacana keilmuan orang Muslim yang berada di kawasan Timur. Arus deras yang bergulir di tengah-tengah masyarakat Muslim, telah banyak menutup mata mereka. Sehingga muncul kesan hidup dengan lagak yang moderat yang paling tepat untuk diterapkan. Pada hal sesungguhnya secara tidak sadar seseorang telah menelan bulatbulat imbas budaya asing yang mencoba untuk melumpuhkan segala keistimewaan nilai-nilai Islam dari setiap lini pergerakan.

Keberhasilan budaya asing masuk kedalam tubuh umat Islam sudah terlihat dengan jelas. Orang tidak lagi berfikir secara etis, akan tetapi lebih cenderung berfikir normatif. Sehingga apa yang dianggap penting dalam agama menjadi hal yang tidak penting.

¹¹⁰ Gagasan "Negara Islam " (pemberlakuan syari'at Islam) pernah muncul dengan kuat dikalangan umat Islam pada masa-masa yang lalu. Munculnya gagasan itu merupakan suatu bentuk kecenderungan apologestis yang terdiri dari dua bentuk: Pertama, apologi kepada ideologi Barat modern seperti demokrasi, sosialisme, komunisme dan lain-lain. Kedua, legalisme yang membawa sebagian umat Islam kepada pemikiran apologetis "Negara Islam". Karena itu umat Islam tidak boleh berapologi, Nurcholis Madjid, *op.cit.*, him. 253-255.

Berdasarkan realita di atas, tidaklah mengherankan apabila pengaruh budaya asing telah membawa dampak terhadap evolusi metode hukum terhadap berbagai macam detail pen.erapannya.¹¹¹ Bahkan Yurisprudansi Islam telah memperlihatkan adanya jejak-jejak nyata dari pengaruh hukum Roma, baik dalam bidang metodologinya atau juga dalam ketentuan-ketentuan yang khas, meskipun sebenarnya yurisprudansi ini telah menyumbangkan aspek-aspek baru ke dimis intelektual Islam. ¹¹²

Secara objektif dapat dilihat, budaya asing yang datang ke kawasan Timur memiliki dua dampak terpenting. Pertama, dampak positif. Hal ini dapat dilihat bila seseorang yang mengkonsumsi peradaban Barat dalam hidupnya masih dalam tahap yang wajar dan mampu untuk mem-filter antara yang baik dan tidak. Sebab ada nisi tertentu yang bisa dikonsumsi dan diambil pelajaran dari peradaban tersebut.

Kedua, dampak negatif, yaitu gejala-gejala umum yang terlihat dalam perubahan perilaku manusia yang berada pada taraf yang tidak wajar. Kondisi ini banyak dikarenakan oleh sikap antipati yang membabi buta tanpa melihat dan memikirkan nilai apa yang bisa dia-mbil dari suatu budaya tersebut.

Dengan hilangnya kesadaran umat Islam terhadap eksistensi hukum Islam yang diharapkan bukan saja untuk

¹¹¹ Jika masyarakat Muslim tidak berhati-hati dan tidak bijak dalam memilah tawaran-tawaran konsep modernisme, maka kehancuran sudah menunggu di ambang pintu, karena konsep hidup yang terdapat dalam setiap agama tidak pernah bertemu dan tidak bisa satukan kecuali pada hal-hal tertentu. Lihat, Bustanul Arifin, Op.Cit, hlm. 42.

¹¹² Sumbangan yang dimaksudkan disini adalah sumbangan yang khusus dalam bentuk ilmu tentang hukum Islam, dan pengembangan hukum Romawi itu mencapai masa keemasannya pada abad kedua Hijriyah.

dijadikan sebagai suatu sistem, juga merupakan suatu ketetapan yang mesti dilegitimasi secara bersama, posisi hukum Islam akan selalu tergusur menjadi bnlan-hulanan oleh sistem hukum yang lain.¹¹³

B. Masalah dalam Syari'at Islam

Islam sebagai agama yang memiliki makna syumuliyah dalam segala inti ajarannya, ternyata dapat difahami oleh penganutnya sebagai suatu kelengkapan yang berorientasi kepada kemaslahatan, keringanan yang merupakan substansi filosofi dari Maqasid al-Syari'ah.

Dapat dibayangkan aturan-aturan yang ditata oleh Islam yang terdiri dari bentuk `Amar atau Nahi yang selama itu dianggap sebagai suatu pengekangan yang cukup ketat, pada hakikatnya menyimpan misteri yang sangat bermakna dan bermanfaat bagi kelangsungan hidup manusia. yang terdiri dari beberapa keringanan, kelonggaran bahkan toleransi yang terakomodasi sedemikian rupa dalam syari'at islam.¹¹⁴

Dalam prinsip ber-amal saleh, Allah tidak pernah memberatkan dan memaksakan kepada manusia untuk melakukan sesuatu yang berada diluar kemampuannya. Bila seseorang ingin mendapatkan keuntungan yang banyak, maka ia harus beramal sebanyak-banyaknya sesuai dengan apa yang telah diharapkan. Sebaliknya, bila

¹¹³ Eddy Rudiana Arif, *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Prakteak*, (Bandung: Remaja Rosdakarya Ofser, 1991), hlm. VII.

¹¹⁴ Bentuk dan kemudahan dan keringanan yang diberikan oleh syari'at Islam kepada umat manusia terkaver dalam "*Rafu al-Araj, wa Rafu al-Masyaqqah* seperti yang diperjelas dalam suatu qa'idah Fiqhiyah "*al-Masyaqqatu Tujlibu at-Taisie* atau '*Dar al-Mafasid Muqaddamun ala al-Jaibi al-Mashaleh*", *al-Taisir*, *al-Takhtif*. Proses dari qaidah-qaidah di atas sudah dibentuk sejak awal pembentukan Tasyri' al-Islamiyah. Lihat, *Manna' al-Qathathan, Terikh at-Tasyri'* op.cit., hlm.

seseorang tidak ingin mendapatkan apa-apa maka dia juga tidak dituntut oleh agama untuk memaksa diri berbuat sesuatu yang terasa membebaninya.

Namun karena Tuhan adalah sebagai tujuan penghayatan dan apresiasi dalam hidup, maka ada bentuk-bentuk tertentu dalam menjalankan ibadah yang sudah diatur oleh agama dalam kavlingan yang wajib, mubah, summit, makruh dan haram. Sebagai manusia yang memiliki kemampuan yang terbatas, Allah meng-inginkan apa yang telah dibebankan-Nya kepada manusia hal yang bersifat wajar dan bisa dilaksanakan. Karena secara ekplisit tidak ada untung dan ruginya bagi Allah apabila manusia berbuat kejahatan atau kebaikan, dan tidak akan mengurangi sifat keagungan dan kemaha kuasaanNya.

Bahkan dalam beberapa hal Tuhan telah mengukur kemampuan manusia, sehingga diciptakanlah apa yang disebut dengan rukhsah dalam beribadah. Hal ini merupakan gambaran Arrahman Arrahim-Nya, Allah dalam mencapai makna dari Maslahah li an-Nas secara konkrit yang merupakan suatu keistimewaan yang bisa dinikmati manusia. Akan tetapi masih ada sebahagian manusia yang tidak pernah menikmati rukhsah-rukhsah yang telah ada, sehingga terus mengekang diri dalam jurang kesusahan.¹¹⁵

Dengan demikian akan membentuk jurang pemisah antara keinginan dan sasaran yang ingin dicapai oleh syari'at Islam dengan maksud yang difahaminya dalam persoalan yang sama. Akhirnya melabirkan sebuah renungan keliru, bahwa Islam selalu memberikan hal-hal yang mengekang umat manusia.

Apa yang telah diperjuangkan oleh Nabi SAW dalam lawatannya menuju hadirat Allah ketika Isra' dan

¹¹⁵ Manna' al-Qatthan, *Tathbiq al-Syari'ah*, op.cit., him 80-83.

Mi'raj, yaitu keringanan sembahyang yang semula terdiri dari 50 waktu sehari semalam, lalu kemudian menjadi lima waktu saja, merupakan gambaran dari kemaha-tahuan. Allah terhadap kemampuan yang ada pada diri manusia. Jika hal itu tidak disadari sebagai suatu keistimewaan dalam kaitannya dengan unsur masalah, tidak akan pernah timbul kesadaran dalam memaharni inti dari ajaran agama yang hanifini.

Secara filosofis dapat diilustrasikan, sesungguhnya manusia diciptakan Tuhan dimuka bumi ini sebagai khalifah-Nya. Manusia manusia diciptakan dari tanah, dan diberi tugas untuk membangun serta mengembangkannya sesuai dengan kehendak dan aturan Tuhan. Dengan menjalankan mandat dengan penuh rasa tanggung jawab kepada Tuhan itu, manusia akan memperoleh persetujuan atau ridha Tuhan.¹¹⁶

Persetujuan itu dikaruniakan kepadanya dalam bentuk kasih sayang Tuhan di dnnia dan diakhirat nanti. Dan sudah tentu, kedua bentuk kasih tersebut akan memberikan kepada manusia kehidupan yang baik, bahagia secara lahir dan batin dunia dan akhirat. Dan itulah sesungguhnya maslahah yang ingin diciptakan Tuhan bagi umat manusia.¹¹⁷

C. Pleksibelitas Hukum Islam (Statis dan Dinamis)

Syarfat Islam bukanlah undang-undang yang dibuat oleh manusia. Sebab segala bentuk yang dibawa oleh manusia merupakan bagian dari gambaran perjalanan waktu. Syari'at Islam juga bukan merupakan kumpulan peraturan yang diberlakukan pada masa dan lingkungan

¹¹⁶ Islam Kemoderenan op.cit., hlm.244.

¹¹⁷ Nurcholis Madjid, Islam Kemoderenan dan Ke-Indonesiaan, (Cetakan I Bandung: Mizan, 1987), hlm. 244.

tertentu serta ditujukan kepada bangsa yang memiliki struktur psikologis dan sosiologis tersendiri.

Syari'at Islam sesungguhnya adalah sekumpulan kaidah ilahiyah yang berinteraksi dengan hukum slam yang bersifat konstan sehingga menyebabkan interaksi itu menjadi balk. Dan manusia tetap sebagai makhluk yang bersifat statis yang tidak dapat dikuasai oleh faktor sejarah manapun.¹¹⁸

D. Dinamika dan stabilitas Fiqih Islam

Di dalam syari'at Islam, terdapat banyak aspek-aspek yang tetap (konstan atau statis) yang menjadi sandaran fiqih Islam. Hal ini juga sama dengan apa yang dimaksudkan dengan nash-nash syar'i yang bersifat qath'i, atau ayat-ayat dan hadits yang tidak bisa lagi diinterpretasikan selain maksud aslinya. Dengan demikian tidak boleh ada upaya pengebirian terhadap berbagai ketetapan tersebut. Karena syari'at merupakan bagian dari fitra dan realitas manusia yang selalu ada dan melekat kuat.

Selain itu, dalam syari'at Islam juga terdapat berbagai kaedah yang mengandung unsur-unsur yang dinamis atau yang bersifat Zanny. Dalam bentuk inilah ada kemungkinan syari'at tersebut tetap berlaku setiap zaman sesuai dengan perkembangan yang ada. Peluang berijtihadpun terbuka untuk mencari hukum yang sesuai dengan tuntutan zaman. Dalam hal ini Yusuf al-Qardhawi mensinyalir:

"Diantara manusia ada orang yang menyembunyikan rasa takut untuk menyerukan kembali kepada syari'at dan fiqih Islam serta mengambil syari'at sebagai asas penetapan hukum dan putusan. Sumber ketakutan tersebut ada dua

¹¹⁸ Lihat, Dr. Abdul Halim 'Uways, *op.cit.*, hlm. 119.

macam, yaitu prinsip ketuhanan dan sifat keagamaan yang ada dalam fiqh Islam. Telah disepakati bahwa sumber pokok dalam Islam adalah al-Qur'an dan Siin-nah Rasul. Di dalam pandangannya mereka, hal tersebut menuntut adanya pemberian stasatus "tetap dan staffs" terhadap fiqh Islam serta upaya untuk menempatkan rasio manusia dihadapan fiqh tersebut dengan sikap pasrah dan taqlid; tanpa sikap kreatif, karena tidak ada ruang bagi akal dihadapan wahyu dan tidak ada ruang ijtihad dihadapan nash".¹¹⁹

Di antara spesifikasi yang paling menonjol adalah fiqh Islam mengakomodasi stabilitas dan elastisitas sekaligus di dalam keteraturan dan keseimbangan yang tidak ada bandingnya. Oleh karena itu, fiqh Islam tidak cenderung dikatakan tetap secara mutlak yang membuat kehidupan dan aspek kemanusiaan menjadi stagnan. Sebaliknya is tidak dapat dikatakan mengalami perubahan secara mutlak yang menyebabkan ketidakpastian dan ketidakabadian nilni dan prinsip-prinsipnya. Akan tetapi fiqh Islam senantiasa berada ditengah-tengah keduanya.¹²⁰

Dasar-dasar fiqh Islam yang bersifat konstan dan abadi seperti aturan-aturan slam semesta yang mengokohkan kedudukan langit dan bumi agar tidak bertabrakan, kacau dan saling bergeseran. Sementara cabang-cabang syari'at Islam paraial yang bersifat elastis dan bisa berubah dan di dalamnya terdapat dinamika, seperti berbagai perubahan paraial yang terjadi di alam semesta ini dan kehidupan yang selalu mengikuti dinamika manusia.

¹¹⁹ Abdul halim 'Uways, op.cit, hlm. 121. '26

¹²⁰ Lihat, / b Id., hlm. 122.

Dari gambaran di atas, dapat difahami dalam fiqih Islam terdapat wilayah tertutup yang tidak menerima perubahan dan dinamika, yaitu hukum-hukum yang nashnya telah pasti (*qath'i*). Inilah yang menyebabkan terpeliharanya kesatuan pemikiran dan perilaku umat. Sedangkan wilayah yang terbuka untuk berijtihad meliputi hukum-hukum yang tidak pasti (*zanny*) baik dari segi sumbernya (*Qath'i al-Tsub-124* maupun dalam bentuk penunjukannya (*Qath'i al-Dalalah*), yang merupakan bagian-bagian terbesar dari hukum-hukum fiqih. Lapangan inilah yang menjadi tempat ijtihad, yang orientasinya mengarahkan fiqih kepada dinamika, perkembangan dan perubahan.

Di antara penyebab elastisitas fiqih Islam adalah:

1. Allah sebagai pembuat hukum, tidak menetapkan secara *taken for granted* dalam berbagai hal, bahkan Allah membiarkan adanya suatu wilayah yang luas tanpa terikat oleh nash-nash yang ada. Maksud dari semua itu adalah untuk memberikan keleluasaan, kemudahan, dan rahmat bagi seluruh isi alnm ini.
2. Sebagian besar nash yang datang dengan prinsip-prinsip yang umum dan bentuk hukum-hukum yang universal yang tidak mengemukakan berbagai perincian dan kavlingan-kavlingan tertentu, kecuali pada perkara-perkara yang tidak berubah karena perubahan tempat dan waktu, seperti dalam perkara ibadah, pernikahan, thalak, harta warisan dan lain-lain. Selain perkara itu, syari'at Islam cukup menetapkan secara umum dan global, misalnya dalam salah satu firman Allah.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ
أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ . (النساء : ٥١)

"sesungguhnya Allah menyuruh kamu untuk menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya, dan menyuruh kamu apabila menetapkan suatu hukuman kepada manusia, supaya kamu bersifat adil"

Secara konsep ayat ini memang tidak memberikan keterangan rinci tentang keadaan yang dimaksudkan, akan tetapi pemahaman itu bisa difahami dari penafsiran ayat tersebut secara kontekstual dan membandingkannya dengan ayat-ayat yang lain.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ . (الشورى : ٣٨)

"Dan bagi orang-orang yang menerima seruan Tuhannya dan mendirikan sholat, sedangkan urusan mereka diputuskan dengan musyawarah".

Sebaiknya, manusia dalam segala urusan kehidupannya melakukan proses musyawarah dan bermufakat untuk mencapai satu kesepakatan antar sesama mereka.

A tau qai dah fiqhiyah yang berbunyi "

" 121

لا ضرر ولا ضرار

¹²¹ Lihat, Imam As-Suyuthi, op.cit., him.86. Dan bandingkan dengan M. Ali Al-Laitsi, Op.Cit., hlm. 7. Lihat juga, Wahba Zuhailly, Zakat dalam Kajian Berbagai Mazhab, (Bandung: PT Rosda Karya,1995), him.25.

"Jangan memberi mudharat dan jangan pula dimudharatkan"

Sebagai sikap kehati-hatian syari'at Islam terhadap bahaya yang akan menimpa manusia, kaidah ini menegaskan agar manusia tidak boleh memberi mudharat dan tidak pula diberi mudharat oleh pihak lain.

3. Nash-nash yang berkaitan dengan hukum-hukum yang bersifat paraial menghadirkan suatu bentuk mukjizat yang mampu memperluas berbagai pemahaman dan penafsiran, baik secara ketat maupun longgar; baik dengan menggunakan harfiah teks maupun memanfaatkan substansi dan maknanya. Dan jarang sekali teks-teks yang tidak menyebabkan variasi pemahaman di kalangan para ulama dalam penentuan makna-maknanya dan penggalian hukum dan teks-teks tersebut. Semua ini kembali kepada karakteristik bahasa dan berbagai fungsinya.
4. Dalam pema-nfaatan wilayah-wilayah terbuka dalam penetapan dan penghapusan hukum Islam, terdapat kemungkinan untuk memanfaatkan berbagai sarana yang bervariasi, yang menyebabkan pares mujtahid berbeda faham dalam penerimaan dan penentuan batas penggunaannya. Dan kemudian muncul peranan *qias*, *istihsan*, *istishlah*, *mira'ah al-`Urf* *istishhab* dan lain sebagainya, yang merupakan argumen bagi hal-hal yang tidak ditemukan nashnya.
5. Adanya prinsip-prinsip pengantisipasi terhadap berbagai keadaan darurat, berbagai kendala dan berbagai kondisi kondisi yang dikecualikan dengan cara menghilangkan hukum atau meringankannya. Hal ini dimaksudkan, untuk membantu dan memberi kemudahan kepada manusia menghadapi berbagai

kondisi darurat yang memaksa dan menekan. Melihat kondisi seperti itulah, para ahli fiqih menetapkan sebuah kaedah

الضرورات تبيح المحظورات

" Dengan kondisi-kondisi yang darurat maka dibolehkan halhal yang dilarang".¹²²

Masih dalam masalah fiqih Islam yang bersifat statis dan dinamis, Syekh Muhammad al-Gazali (W. 1417 H) ikut memberikan penjelasan tentang batasan yang memisahkan antara yang dinamis dan yang konstan, sebagai berikut:

"Banyak hal yang mengisyaratkan bahwa unsur dinamika adalah bagian dari syari'at Islam, bahkan mungkin mendorong syari'at. Dalam urusan duniawi, yang berkaitan dengan persoalan teknologi, misalnya, kita menemukan suatu petunjuk Nabi bahwa kita lebih tahu. Syari'at tidak datang kepada kita untuk mengajari kita tentang bagaimana cara membuat kapal dan sepatu. Akan tetapi al-Qur'an mengajari kita tentang bagaimana semestinya

¹²² Dalam hal ini, para ulama fiqih mendefinisikan keadaan darurat itu sebagai suatu keadaan yang mengancam kelangsungan hidup seseorang. Sedangkan menyeiamatkan jiwa dan melindunginya termasuk salah satu dari substansi yang ingin dicapai oleh Maciasid Syari'ah (ai-Hifz an-Nafs min Daruriyat al-Kharusah). Berdasarkan dari kaedah di atas, maka dalam kondisi demikian dibolehkan bagi manusia untuk menikmati segala sesuatu yang tidak dibolehkan sebelumnya, seperti memakan bangkai disaat menghadapi kelaparan yang dianggap mengancam jiwa kalau hal itu tidak dilakukan. Hal itu dimaksudkan untuk menghindari kematian atau resiko bahaya. Walaupun demikian, para ulama melihat pembolehan untuk menikmati hal-hal yang diharamkan itu ada batasnya, yaitu sekedar kebutuhan yang diperlukan (tidak boleh berlebihan). Seperti yang disebutkan dalam salah satu kaedah yang merupakan cabang dari kaedah asal di atas "Ma Ubihu ii adh-Dharurah Yuqaddaru bi Qadrihe atau 'Adh-Dharuratu Tuqaddharu bi Qadriha". Lihat, Ali al-Laitsi, / b 1 d., him. 7-9.

menjadi manusia yang memiliki kalbu yang bersih dan pemikiran yang lurus.

Di dalam syari'at misalnya, terdapat sejumlah tidak kriminal yang telah ditentukan sanksinya, sehingga tidak boleh lagi dibicarakan dalam lingkup yang telah ditetapkan oleh nash. Namun ada sekitar 25 jenis tindak kriminal yang tidak ditentukan sanksinya: seperti sikap permusuhan, lari dari peperangan, memakan harta anak yatim, snap dan Dari contoh-contoh yang dikemukakan itu, sebagai manusia hendaknya dapat menggunakan akal dan berijtihad untuk mencegah terjadinya berbagai tindak kriminal dan membersihkan umat dari nodanya.

Selain itu ada sejumlah perkara yang harus dikokohkan dengan menggunakan akal ataupun nacil seperti upaya untuk menegakkan keadilan, penerapan prinsip musyawarah dan. Semua itu merupakan perkara-perkara yang bersifat tetap dan tidak perlu diragukan.¹²³

Dengan demikian telah jelas bagi kita, berbagai perbedaan dan kekhususan antara hukum fiqih yang bersifat statis dan dinarnis. Dan dengan itu pules kita melihat kemampuan yang dimiliki oleh syari'at dan hukum fiqih dalam menanapung seluruh perkembangan positif yang mampu mengayomi umat manusia dimuka bumi ini.

¹²³Abdul Halim `Uways, op,cit., hlm. 125.

BAB IV

KESIMPULAN

Setelah melihat beberapa pembahasan di atas, yaitu tentang Ibnu Rusyd dan pemikiran hukumnya, maka secara umum dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama,. Ibnu Rusyd merupakan salah seorang ulama Islam yang tidak hanya menguasai ilmu filsafat, mantiq, akan tetapi ada yang lebih spesifik lagi, yaitu penguasaannya yang mendalam tentang hukum fiqih Islam.

Keahliannya dalam bidang ilmu ini, dapat dilihat dari salah satu karya pemungkasnya "Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid" yang sudah dicetak ulang beberapa kali. Di dalam buku itu, ia membeberkan berbagai pendapat ulama dalam bentuk komparasi dan pendapat ulama-ulama terkemuka dengan latar belakang yang berbeda-beda.

Bila selama ini, ada asumsi sebagian orang menilai, pemikiran atau ide yang dituangkan oleh Ibnu Rusyd dalam bukunya "Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid" itu hanya sebagai ciplakan dari pendapat-pendapat ulama terdahulu, penulis justeru melihat hal itu tidak benar adanya. Akan tetapi Ibnu Rusyd sendiri memiliki metode tersendiri yang berbeda dengan yang lain, termasuk dalam masalah-masalah yang dikomparasikannya. Hal ini setidaknya, dapat dilihat dari studi komperatif dalam "*Bidayah al-Mujtahid*" yang terdiri dari beberapa hal dibawah ini:

1. Dalam suatu pembahasan Ibnu Rusyd Adahalanya hanya menjelaskan masalah yang disepakati dan yang diperdebatkan, kemudian terhadap masalah yang diperdebatkan is hanya menjelaskan dalil, ka'idah

ushul, cara peninjauan dan logika berfikir mereka. Dan inilah yang dinamakan dengan komperasi sederhana.

2. Dalam kesempatan lain, Ibnu Rusyd hanya menjelaskan pendapat dan dalil masing-masing mazhab, yaitu dengan menjelaskan sebab terjadinya perbedaan pendapat tanpa memberikan penilsian clan tidak memunculkan alternatif baru.
3. Selain menjelaskan pendapat dan dalil masing-masing mazhab,cara. pandang mereka, Ibnu Rusyd juga memberikan koreksi terhadap salah satu pendapat baik terhadap pendapat Imam. Malik atau yang la innya. Kemudian dalam masalah-masalah tertentu Ibnu Rusyd memunculkan pendapat atau alternatif sendiri sesuai dengan hasil analisisnya terhadap berbagai pendapat yang ada.

Kedua, dari beberapa uraian ijtihad Ibnu Rusyd dalam masalah fiqih, corak penaikiran hukumnya dapat disebut bercorak rasional. Hal ini dapat dibuktikan dari beberapa poin dibawah ini:

- a. Ibnu Rusyd berusaha untuk menghilangkan sifat fanatik mazhab dalam mengeluarkan satu ketetapan pendapat.
- b. Sebagai pengikut mazhab Malik, Ibnu Rusyd berusaha untuk bersikap objektif, adil dan berani untuk mengkirtik setiap pendapat yang muncul dari seluruh ulama, bahkan terlihat jarang sekali ia mendukung pendapat Imam malik yang merupakan mazhab panutannya.

Selain itu ia juga berusaha untuk menghilangkan sikap mempertahankan mazhabnya, bahkan is bercita-cita bagaimana untuk menyikapi pendapat yang terjadi dalam masalah fiqih bersikap terbuka dalam memilih suatu pendapat mana yang terkuat, yaitu dengan memunculkan

alternatif baru yang sesuai dengan tuntutan kemaslahatan manusia dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

- c. Dalam menganalisis pendapat-pendapat yang muncul terlebih dahulu ia memberikan penilain melalui metode riwayat, sehingga tidak terkesan bahwa ia bersikap diskriminatif dalam menilai.

Ketiga, hasil ijtihad yang dilakukan oleh Ibnu Rusyd berorientasi kepada "Hikmatu at-Tasyri", kemudian beraplikasi kepada Magasid al-Syari'ah yang terkandung dari setiap perintah atau larangan dalam agama yang pada akhirnya bertujuan untuk mencapai maslahah bagi umat manusia itu sendiri. Karena dengan menyadari Hikmatu at-Tasyr? itulah manusia akan terhindar dan prasangka negatif kepada pembuat lasyr? yang terkesan memberatkan dan mempersulit.

Dengan tidak berapologi, pemberlakuan syari'at Islam memiliki peluang besar di setiap kawasan, negara-negara yang penduduknya mayoritas muslim Usaha seperti ini setidaknya telah dimulai orang beberapa negara Islam, seperti Sudan, Libia, Arab Saudi dan lain-lain. Meskipun belum mencapai hasil yang maksimal.

Tidak mustahil pemberlakuan syani'at Islam dalam taraf lokal, nasional dan bahkan tingkat dunia, akan tetapi suatu hal yang dipertanyakan "sudah siapkah umat Islam untuk itu?, dan semua itu akan kembali kepada kesiapan dan komitmen umat Islam terhadap hukum Islam.

Dengan memahami eksistensi kita sebagai Khalifahtullah fi alArd di muka Mimi ini, semestinya umat Islam harus optimis dan percaya diri, Islam itu akan bangkit dan maju pada waktu yang tidak bisa ditentukan.

Dengan selalu memahami bahwa pintu ijtihad itu senantiasa terbuka, baik secara individu atau secara

kolektif, hukum Islam bisa dikembangkan dan diinterpretasikan sesuai dengan kemaslahatan manusia di muka bumi ini yang merupakan tujuan akhir dari syariat Islam. Selama kesadaran ini tetap dipertahankan maka tidak akan terjadi stagnasi hukum Islam dan Tahbiq al-Syari'at al-Islam, karena semuanya bisa berkembang sesuai dengan perubahan zaman di setiap masa.

Dengan segala keterbatasan dalam penulisan tesis ini, penulis merasa hasil yang dicapai sangat jauh dari kesempurnaan. Oleh sebab itu, dengan segala kerendahan hati penulis berharap kepada seluruh pembaca untuk memberikan kontribusi, analisa uls-ng terhadap masalah yang dibahas ini, batasan masalah dan ruang lingkupnya yang sangat sederhana merupakan penyebab kekurangan dan kesempurnaan dalam penulisan ini.

" Tidak akan aku berikan kepada mu ilmu pengetahuan kecuali sedikit saja kata Allah SWT"

Apa yang kita miliki dari ilmu pengetahuan hanya sedikit saja yang diberikan kepada manusia dan selebihnya Allah yang maha mengetahui. Semoga Allah senantiasa memberikan kekuatan kepada umat Islam untuk istiqamah dalam menjalankan syariat Islam. *Wallahu A lam bi al-sawab.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abid Shaleh, Muhammad *Al-Atsar al-Ikhtilaf al-Fuqaha fi al-Syari'ah al-Islamiah*, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 1994.
- Awa, Sa'id Muhammad , *The Place of Custom 'Uri in Islamic Legal Theory, Islamic Qurtenly*, 1972.
- Abbar, Ibnu, *At-Takmilah*, Mesir: Maktabah Rakhis, 1986
- Abu Sinna, *Fahmi Ahraad, wa al-fidah fi Ra'yi al-Fugaha*, Mesir: Maktabah al-Azhar, 1947.
- Abu Zahra, Muhammad, *Tarikh al-Mazahib* Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi,1994
- Ahmad Ibnu Ahmad, *al-Halim Ibnu Taimiyyah, al-Fatawi al-Kubra*, Jilid III, Beirut: Dar al-Ma'arif li al-Thiba' wa al-Nasyr, tt.
- , *Majmu' al-Fatawa*, Rabat: Maktabah al-Ma'arif, 1981.
- All Hasan, Muhammad, *Masa'il al-Fighiyah al-Haditsah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996
- Arifin, Bustanul, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia Akar Sejarah Harnbatan dan Prospek*, Jakarta: Gema Insani Press,1996.
- Afrizal, M, *Ibnu Rusyd dan Pemikiran Kalamnya*, Pekanbaru: Susqa Press, 1998
- Ba'al, Baki Rahi, *Al-Mawarid A Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dar al-Ilmi wa al-Malayin, 1996.
- Bisri, Cik Hasan, *Kompilasi Hukum Islam dan Sistern Iluklurn Nasional*, Jakarta: Logos, 1999

- Dazzar, Abdullah, *Mukoddimah Kitab al-Muwafiqat li as-Syatibi*, Mesir: Maktabah Tijariah, tt.
- Echol M John & Syadily Hasan, *Kamus Inggeris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1991.
- Fahrudin, Fu'ad M, *Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Pedomam Ilmu Jaya, 1988
- Fakhuri, Hanna al, *Tarikh al-Falsafah al Arabian*, Cairo: Dar al-Ma'arif, U.
- Glasner, E Peter, *The Sociology of Secularization a Critique of a Concept*, London: Kegal Pau1, 1977.
- Goldziherd, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and law*: Hersi Setiawan, Jakarta: INIS, 1991
- Haryono, Anwar, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilan*, Jakarta: Bolan Bintang, 1968
- Hudhari. Bek, *Muhammad al, Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Semarang: Dar al-Ihya al-Kutub al-Islamiah, 1981.
- Husaini, Fatah Syekh al, *Dirasat fi al-Ushul al-Fiqh*, Cairo: Al-Azhar Press, 1989.
- Ibnu Asyur, Muhammad, *Maqasid al-Sycufah al-Islamiyah*, Maktabah as-Syirkah Tunisiyah, 1978.
- Ibnu Rusyd, Abu al- Walid Muhammad Ibnu Muhammad *al-Hafiz, Bidayah al-Mujtahid wa Nihaya al-Muqtashid*, Mesir: Dar alMa'arif, 1991
- Ibnu Rusyd, Abu al-Walid Muhammad Ibnu Muhammad *al-Hafiz, Tahafutu at-Tahafut*, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1961

- Jad al-Haq, Ali Jad al-Haq, *Fiqh al-Islami Murunatuhu wa Tatawwuruhu*, Mesir: Majma; al-Buhuts al-Islami, 1995.
- Jurjawi, Ali Ahmad al, *Hikmatu at-Tasyri' wa Falsafatuhu fi As Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Khaltaf, Abdul Wahhab al-, *Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, tt.
- Laitsi, Ahmad al, *Qawa'd al-Fiqhiyah Atsaruha wa Tathbiqaha fi as-Syar'iah* Mesir:A1-Azhar Press, 1997.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1998
- Madjid, Nurcholis, *Islam Kemodeenan dan Ke-Indonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987
- , "Sekitar Usaha membangkitkan Etos ntelektual di Indonesia" Dakar' 70 tahun Prof Dr. TIM Rasyidi, Bandung: Mizan, 1990.
- , *Kontempilasi Hukum Islam, Dalam, Sejarah*, Jakarta Paramadina, 1994
- Mahmasani, Subhi, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*. Beirut: Dar alKhasyaf li an-Nasyr wa al-Tauzi',1952.
- Majid, Abdul Turki, *Munazharat fi al-Ushul al-Syari'ah Baina Ibnu Hazam wa al-Baji*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islamiyah, 1986.
- Muhaimin, Tajab, *Dimensi-Dimensi Studi Islam*, Surabaya:Karya Abditama, 1994
- Mujamma' al-Malik Fahd li al-Tiba' wa al-Mushhaf as-Syarif* , Madinah al-Munawwarah: Al-Qur'an wa Tarjamatuhu ila alLugha al-Indonesia (Edisi Indonesia, 1977)

- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspek*, Jakarta:U I Press, 1978.
- , *Islam Rasional, gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nuruddin, al-Marbu al-Banjari Muhammad, *Qawa'id al-Fighiyah*, Mesir: Dar al-Haqiqiyah li al-'lam ad-Dauli, 1992
- Panji Masyarakat, Panji Mas Press, ed: Oktober 1995
- Praja S, Juhaya, *Hukum Islam Di Indonesia*, Pemikiran dan Praktek, Bandung: Remaja Rosda karya, 1991
- Qardhawi, Yusuf al, *Ijtihad al-Mu'asir Baina al-Indhibat wa al-infiraq*, Mesir: Dar al-tauzik wa an-Nasr al-Islamiyah, 1994
- Qardhawi, Yusuf al, *Ittihad fi as-Syareah*, Alih bahasa, Ahmad Syathari, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Rahraat, jalaluddin, *Islam Aktual*, Bandung: Mizan 1991.
- Ramulyo, Idris, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1996
- Rifat Utsman, Muhammad, *Nizam al-Qadha' fi al-Fiqh al-Islami*, Cairo: Dar al-bayan, 1994.
- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: Rajawali Press 1994
- Sirry, Ahmad Ibnu Ali al-Mubaraki al, *Fatawi wa Atsaruhu fi al-Syari'ah wa al-Qanun*, Riyadh:Mamlakah al-Arabiyah Press, 1992.
- Syalabi, Musthafa Muhammad, *Ushul al-Filq al-Islami*, Beirut: Dar an-Nandha al-Arabiah li an-Nasyr wa at-Tauzi',1952

- Syatibi, Imam al, *al-Muwafiqat fi Ushul al-Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.
- Syuyuthi, Imam As, *al-Asybah wa an-Nazha'ir, fi Qawa'id wa Furu'uhu Fiqhu as-Syafi'iyah*, Mesir: Mathba'ah Musthafa Halabi al-Babi wa Auladuh-u, 1988
- Tahido, Yongga Hazairin, *Pengatara Perbandingan Mazhab*, Jakrta: Logos, 1997
- Taufiq, Al-Atha' Abdun-Nasir al, *Tathbiq Syari'ah al-Islamiyah*, Cairo: Dar al-Fadhilah, it.
- Thaha Rayyan, Ali Ahmad, *Dhawabith al-Ijtihad wa al-Fatawa*, Cairo: Maktabah al-Wafa', 1995.
- Umari, Diya'uddin Akram Muhammad al- , *Madinah Society at the Time of the Prophet:: Its Characteristics and Organization*, Alih Bahasa, Mun'im A Sirry, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Ulways, Abdul Halim, *Fiqh Statis dan Dinamis*, Bandung:Pustaka Hidayah, 1998
- Yusuf Abu, *Al-Kharraj*, Cairo: Maktabah wa al-Matba'ah al-Slafiah, 1933.
- Zain, Samih al, *Akhiru Falasifah al-Arabi*, Beirut:Dar al-Bayan,tt.
- Zarqa', Mustafa Ahmad Az, *Al-Madkhal li al-Fiqh al-'Am*, Damascus: Dar al-Fikr, 1967.
- Zuhaily, Wahbah, *Zakat Dalam kajian Berbagai Mazhab*, (Ter. Areas Efendi, Bandung FT Remaja Rosda Karya, 1995).

ISBN 978 602 5432 04 0



9 786025 432040