BAB II

KETENTUAN-KETENTUAN PERKAWINAN

DAN BEBERAPA TEORI PENETAPAN HUKUM ISLAM

A. Beberapa Aturan dalam Hukum Perkawinan Islam

1. Akad Nikah

a. Pengertian Akad Nikah

Akad nikah merupakan dua kata yang memiliki makna tersendiri. Akad berasal dari عقدا – يعقد – عقد diartikan sebagai sebuah ikatan perjanjian, sementara nikah yang berasal dari نكحا – ينكح – نكح, diartikan sebagai "الضمّ والجمع" [1] yaitu menyatukan dan mengumpulkan. Diartikan pula sebagai "التداخل"[2] yaitu "saling memasukkan" atau "عبارة عن الوطء والعقد"[3] yaitu suatu ungkapan tentang jimak dan akad.

Menurut syarak, kata nikah adalah suatu akad yang diucapkan dalam pernikahan[4] atau suatu akad yang dinyatakan untuk mendapatkan legalitas kepemilikan agar dapat melakukan hubungan dengan istrinya.[5] Ada pula yang mengartikan nikah sebagai "الوطء"[6] yaitu hubungan badan. Menurut para ulama adanya perbedaan ini karena kata nikah bermakna ganda (*mushratak*) yaitu "العقد"

---

[1] Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Wasīt fi al-Madhab*, Vol. V (t.t.: Dar al-Salam, 1997), 3. Lihat pula Abi Muhammad Mahmud ibn Ahmad al-'Ayni, *al-Binayah fi Sharh al-Hidayah*, Vol. IV (Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr, 1990), 469.

[2] Shihab al-Din Ahmad ibn Idris al-Qurafi, *al-Dhakhirah*, Vol. IV (Beirut-Lebanon: Dar al-Garb al-Islami, 1994), 188.

[3] Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa adillatuh*, Vol. VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 29.

[4] Abi Muhammad 'Abd al-Lah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah, *al-Mughni*, Vol. IX (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), 339.

[5] Al-Ghazali, *al-Wasīt fi*, Vol. V, 3.

[6] Abi Ishaq Burhan al-Din Ibrahim ibn Muflih al-Hanbali, *al-Mubdi' Sharh al-Muqni'*, Vol. VI (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), 81. Lihat pula al-Qurafi, *al-Dhakhirah*, Vol. IV, 188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan “الوطء”.[7] Menurut mazhab al-Hanafi makna hakiki kata nikah adalah “الوطء” dan makna metafora yaitu “العقد”. Mazhab al-Shafi‘i menyatakan makna hakiki kata nikah “العقد”, sementara makna metafora adalah “الوطء”. Berbeda dengan kedua mazhab di atas, mazhab al-Maliki dan al-Hanbali memahami bahwa makna hakiki kata nikah adalah “الوطء” dan “العقد” secara bersamaan.[8]

Dapat dipahami bahwa akad nikah adalah suatu akad yang diucapkan oleh mempelai laki-laki dan wali perempuan ketika melangsungkan pernikahan. Akad tersebut bertujuan agar pergaulan antara laki-laki dan pihak perempuan yang melakukan akad menjadi halal.

b. Kedudukan Akad Nikah

Apabila dicermati akad nikah tidak hanya ucapan untuk menghalalkan hubungan laki-laki dan perempuan, tetapi merupakan ikatan batin antara keduanya untuk hidup bersama membangun dan membina rumah tangga. Di samping itu akad nikah merupakan kerelaan dan kesediaan keduanya untuk mengikatkan diri untuk hidup berumah tangga. Kerelaan dan kesediaan merupakan hal yang abstrak dan tidak dapat dilihat kasat mata. Ia hanya dapat diukur dan diidentifikasi melalui indikasi-indikasi yang terlihat dari kedua belah pihak atau salah satu di antara keduanya yang dibuktikan pula melalui akad atau *ijab* dan *qabul*.[9]

Dasar hukum akad nikah ini terdapat dalam al-Qur’an, 4: 30 tentang “ ميثاقا غليظا” yaitu perjanjian yang sangat kuat yang maksudnya perjanjian yang diambil

---

[7] Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Wajiz fi Fiqh al-Imam al-Shafi‘i*, Vol. II (Beirut-Lebanon: Dar al-Arqam, 1997), 3.
[8] Al-‘Ayni, *al-Binayah fi*, Vol. IV, 469.
[9] Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II (Kairo: al-Fath li I‘lam al-‘Arabi, 1995), 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh orang tua pihak perempuan dari calon suami anaknya.[10] Perjanjian tersebut merupakan penyerahan kehormatan anak perempuannya kepada calon suami yang dicintai anaknya. Suami pun menyambut penyerahan ini dan menjadikan perempuan tersebut sebagai istri yang dicintainya untuk hidup bersama dalam membangun dan membina rumah tangga dengan rukun dan damai.[11] Rasulullah juga melakukan hal tersebut ketika menikahkan Fa>timah dengan 'Ali ibn Abi> Ta>lib. Ketika itu Rasulullah berkata kepada 'Ali> bahwa Fa>timah ini untuk 'Ali> dan berharap kepada 'Ali> agar dapat bergaul dengan Fa>timah secara baik.[12]

Dengan demikian akad inilah yang menjadi dasar untuk hidup bersama sebagai suami istri.[13] Akad ini pula yang dijadikan pegangan oleh istri ketika meninggalkan orang tua dan saudara-saudara serta keluarganya yang lain untuk hidup bersama dengan suami yang dicintainya. Suami pun mempergauli istrinya dengan baik dan seandainya terjadi pula perceraian, harus dilakukan dengan baik.[14]

c. Syarat dan Rukun Akad Nikah

Syarat adalah segala sesuatu yang mesti dipenuhi sebelum melaksanakan akad dan apabila tidak dipenuhi menyebabkan akad tidak dapat dilaksanakan. Rukun adalah unsur-unsur yang harus ada ketika melaksanakan akad dan jika salah satu unsur tidak ada atau tertinggal, maka akad yang diselenggarakan tidak sah. Akad nikah yang tidak mencukupi salah satu syarat menjadi akad nikah yang

---

[10] Muhammad Quriash Shihab, *Tafsir al-Mishba>h: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 368.
[11] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. IV (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), 305.
[12] Shihab, *Tafsir al-Mishba>h*, Vol. 2, 368.
[13] Ibid.
[14] T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid: An-Nur>*, Vol. 1 (Semarang: Pustaka Rizki, 2000), 814.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

batil, sementara akad nikah yang tidak memenuhi salah satu rukun termasuk akad nikah yang *fasid*. Keduanya memiliki akibat hukum yang sama, yakni tidak sahnya akad nikah yang diselenggarakan.

1) Rukun Akad Nikah

Rukun nikah dalam mazhab Hanafi ada dua yaitu ijab dan kabul,[15] sementara saksi berkedudukan sebagai syarat dan tidak mesti harus adil. [16] Wali dalam akad nikah juga berkedudukan sebagai syarat sah nikah, tetapi apabila perempuan tersebut berusia balig dan berakal sehat maka ia dapat menikahkan dirinya sendiri tanpa wali baik ia masih sebagai perawan atau pun janda. [17]

Dalam mazhab al-Maliki rukun nikah sebanyak empat unsur yaitu wali, mahar (jumlah mahar boleh tidak disebut), *mahall* (calon suami dan calon istri) yang tidak terhalang untuk dinikahi dan *sighah* (ijab dan kabul).[18] Adapun saksi dalam mazhab ini adalah sebagai syarat[19] yang maksudnya dua orang saksi itu tidak wajib hadir sewaktu akad nikah, tetapi menjadi wajib jika si suami bermaksud ingin menggauli istrinya. Apabila tidak mendatangkan saksi, sementara suami telah menggauli istrinya maka akad tersebut harus dibatalkan secara paksa. [20]

---

[15] Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami*, Vol. VII, 36. ‘Abd. Al-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh ‘ala al-Madhahib al-Arba‘ah*, Vol. IV (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah), 16.
[16] Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh ‘ala al-Madhahib al-Khamsah* (Beirut-Lebanon: Dar al-Jawad, 2000), 296.
[17] Ibid., 321.
[18] Muhammad ‘Urfah al-Dusuqi al-Malikiyah, *Hashiyat al-Dusuqi ‘ala al-Sharh al-Kabir*, Vol. II (t.t.: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th.), 220. Bandingkan dengan Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh*, Vol. IV, 16.
[19] Ibid.
[20] Mughniyah, *al-Fiqh ‘ala al-Madhahib*, 296-297.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun dalam referensi lain pada mazhab ini, rukun akad nikah adalah calon suami, calon istri, wali dan *sighah*[21] tanpa menyebutkan mahar sebagaimana pendapat di atas. Keempat unsur ini mesti ada ketika akad nikah, tetapi yang pasti sebagai rukun adalah calon suami dan calon istri, sementara wali dan *sighah* sebagai syarat sedangkan saksi dan mahar bukan termasuk rukun dan bukan pula termasuk syarat karena akad nikah dapat dilaksanakan walaupun tidak ada saksi dan mahar. [22] Khususnya saksi, seperti disebutkan sebelumnya ia baru diperlukan ketika keduanya ingin berkumpul sebagai suami istri.

Dalam mazhab al-Shafi'i rukun nikah terdiri dari lima unsur yaitu calon suami, calon istri, seorang wali, dua orang saksi laki-laki dan *sighah*.[23] Adapun syarat-syarat akad nikah menurut mazhab al-Shafi'i terdapat pada masing-masing rukun.

Dalam mazhab al-Hanbali rukun nikah terdiri dari tiga unsur yaitu calon suami dan calon istri, ijab oleh wali atau yang mewakili, dan kabul sebagai jawaban dari ijab.[24] Adapun wali dan saksi menjadi syarat sah akad nikah. Wali dipastikan ada dalam akad nikah karena hanya wali yang mengucapkan ijab. Begitu juga saksi disyaratkan harus dua orang laki-laki, balig dan berakal. Hal ini menunjukkan bahwa saksi pun harus hadir untuk menyaksikan akad nikah. [25]

---

[21] Muhammad Sukkari al-Mijjaji, *al-Muhadhdhab min al-Fiqh al-Maliki wa Adillatih*, Vol. II (Jaza'ir: Dar al-Wa'di, 2010), 11.

[22] Abu 'Abd. Al-Lah Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abd. al-Rahman al-Maliki al-Maghribi, *Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar al-Shaikh Khalil*, Vol. IV (Muritaniya: Dar al-Ridwan, 2010), 228.

[23] Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh*, Vol. IV, 17. Musthafa al-Khin dan Musthafa al-Bugha, *al-Fiqh al-Manhaji ala Madhhab al-Imam al-Shafi'i*, Vol. IV (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 55.

[24] Mansur ibn Yunus ibn Idris al-Buhuti, *Kashshaf al-Qina 'an Matn al-Iqna'*, Vol. V (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1983), 37.

[25] Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh*, Vol. IV, 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Itulah beberapa rumusan rukun dan syarat akad nikah menurut para ulama mazhab. Apabila rukun akad nikah ini dilihat kembali dalam mazhab masing-masing ulama ada dua unsur yang selalu disebut yaitu ijab dan kabul. Para ulama tampaknya menyepakati dua unsur tersebut menjadi rukun akad nikah, sementara unsur-unsur yang lain seperti calon suami dan calon istri merupakan suatu kemestian adanya akad nikah, sedangkan wali dan saksi terjadi perbedaan pendapat ada yang menempatkannya sebagai rukun ada pula sebagai syarat bahkan tidak berada pada keduanya.

Adapun rukun akad nikah yang dianut hukum positif Islam Indonesia tampaknya mengikuti rumusan mazhab al-Shafi'i. Hal ini dapat dilihat dalam Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam pasal 14 menyebutkan bahwa dalam pelaksanaan akad nikah diwajibkan adanya calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, ijab dan kabul. [26]

2) Syarat-syarat Akad Nikah

a) Calon Mempelai

Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mengatur pada pasal 15 sampai 18 bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi calon mempelai adalah usia calon suami minimal 19 tahun dan calon istri minimal berusia 16 tahun. Bagi yang belum mencapai usia tersebut harus mendapat izin dari pengadilan. Perkawinan yang diselenggarakan juga atas persetujuan calon mempelai yang dibuktikan melalui pernyataan tegas dan nyata baik melalui tulisan, lisan, atau isyarat. Namun dapat pula diam, selama tidak ada penolakan

[26] Departemen Agama RI, *Bahan Penyuluhan Hukum* (Jakarta: Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2004), 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tegas. Kesetujuan ini ditanyakan kembali oleh Pegawai Pencatat Nikah di hadapan dua saksi yang telah ditentukan dan apabila ada yang tidak setuju maka akad nikah tidak dapat dilangsungkan.[27]

Di samping itu tidak terdapat pula larangan bagi keduanya untuk melangsungkan pernikahan sebagaimana diatur pada pasal 39 sampai pasal 44 seperti pertalian nasab, pertalian kerabat semenda, pertalian sesusuan, perempuan yang masih terikat perkawinan dengan pria lain, perempuan yang masih dalam masa idah dan berbeda agama. Dilarang pula seorang suami memadu istri yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau sesusuan dengan istrinya, dan larangan tersebut tetap berlaku meskipun istrinya telah ditalak *raj'i>*asalkan masih dalam masa idah. Larangan lainnya adalah seorang suami menikahi perempuan lain sementara ia telah mempunyai empat orang istri atau salah seorang dari istrinya dalam masa idah talak *raj'i>*Begitu juga dilarang bagi suami menikahi mantan istrinya yang telah di*li'an* atau ditalak tiga kecuali mantan istri itu kawin dengan pria lain, kemudian perkawinan tersebut putus *ba'd al-dukhul>*dan telah habis masa idahnya. [28]

b) Wali Akad Nikah

Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mengatur pada pasal 19 sampai pasal 23 bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhi wali akad nikah adalah harus laki-laki, Muslim dan akil balig. Wali bisa dari nasab dengan urutan kekerabatan yang telah ditentukan disertai dengan syarat-syarat lainnya atau bisa juga wali hakim. Wali hakim baru dibolehkan apabila

[27] Ibid.
[28] Ibid., 173-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau enggan. [29]

c) Dua Orang Saksi

Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mengatur pada pasal 24 sampai pasal 26 bahwa akad nikah harus disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki yang Muslim, adil, akil balig, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli. Di samping ikut menyaksikan, saksi juga harus menandatangani akta nikah pada waktu dan di tempat akad nikah dilangsungkan.[30]

d) Ijab dan Kabul

Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mengatur pada pasal 27 sampai pasal 29 bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam mengucapkan ijab kabul adalah ijab dan kabul antara wali dan calon mempelai pria harus jelas beruntun dan tidak berselang waktu. Wali dan pengucapan ijab dapat diwakilkan kepada orang lain. Begitu juga pengucapan yang pada dasarnya diucapkan secara langsung oleh calon mempelai pria, tetapi dalam hal-hal tertentu dapat diwakilkan kepada pria lain dengan syarat adanya pemberian kuasa secara tegas dan tertulis untuk mewakili akad nikah tersebut. Namun apabila calon mempelai perempuan atau walinya keberatan maka akad nikah pun tidak dapat dilangsungkan. [31]

Itulah beberapa syarat yang ditentukan baik yang didasarkan kepada nas ataupun hasil dari pendapat para pakar hukum Islam klasik yang kemudian

[29] Ibid., 170-171.
[30] Ibid. 171.
[31] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan unifikasi dan selanjutnya dikodifikasi yang akhirnya menjadi pedoman umat Islam Indonesia dalam melaksanakan akad nikah.

d. Ketentuan Pencatatan Akad Nikah dalam Hukum Positif

Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mengatur pada pasal 6 ayat (1) bahwa akad nikah mesti dilakukan di hadapan dan diawasi secara langsung oleh Pegawai Pencatat Nikah, bahkan pada pasal 5 ayat (1) proses tersebut juga harus dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah. Pada pasal 7 ayat (1) disebutkan apabila akad nikah dilangsungkan di luar pengawasan dan tidak tercatat secara resmi sehingga akad itu pun tidak dapat dibuktikan melalui akta nikah, maka akibatnya sebagaimana pasal 6 ayat (2) akad nikah yang telah dilangsungkan tidak memiliki kekuatan hukum yang tetap. [32]

Berdasarkan beberapa ketentuan yang dikemukakan di atas, sebenarnya pencatatan akad nikah di samping bertujuan untuk menjamin ketertiban penyelenggaraan akad nikah, juga yang lebih utama adalah untuk melindungi kepentingan-kepentingan suami istri dalam menjalani kehidupan rumah tangga. Suami istri dapat membuktikan bahwa keduanya merupakan pasangan legal di mata hukum Islam maupun negara dan berhak pula mendapatkan perlindungan negara baik berkaitan dengan identitas seperti pembuatan Kartu Tanda Penduduk, Kartu Keluarga, Pasport, Akta Kelahiran anak, atau pun berkaitan dengan politik yaitu berhaknya memberikan suara atau dipilih pada pemilihan umum.

Hak-hak istri dalam rumah tangga dapat dilindungi secara sah di mata hukum. Suami tidak dapat melakukan tindakan-tindakan yang dapat merugikan

[32] Ibid., 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

istri baik secara fisik maupun psikis. Istri bahkan berhak menuntut apabila selama berumah tangga suami melakukan tindakan yang dipandang melanggar perjanjian-perjanjian yang telah disepakati ataupun pengabaian *ta'liq talaq* yang diucapkan ketika akad nikah dilangsungkan.

e. Dampak Akad Nikah tidak Tercatat

Perempuan yang dinikahi tidak secara tercatat cenderung sulit mendapatkan dan mempertahankan hak-haknya. Hal ini karena tidak adanya bukti otentik terhadap pernikahan tersebut sehingga hak-hak istri dan anak-anak baik dalam mendapatkan pengakuan hubungan, pengakuan keturunan, pengakuan sebagai ahli waris atau perlindungan negara tidak dapat ditegakkan[33] yang akhirnya dapat menimbulkan konflik berkepanjangan.[34]

Orang yang paling menderita dalam akad nikah seperti ini adalah pihak perempuan karena cenderung mendapatkan perlakukan tidak adil dan manusiawi. Ketika suami merasakan tidak adanya kecocokan lagi, dengan mudah pihak perempuan ditinggalkan. Akhirnya janda-janda dan anak-anak terlantar baik secara ekonomi atau pun secara psikologis semakin bertambah,[35] sementara suami yang sejak awal mengadakan akad nikahnya tidak tercatat, tidak dapat digugat melalui lembaga negara karena legalitas hubungan itu tidak memiliki kekuatan hukum yang tetap. [36]

---

[33] Suhaeri, "Mengurai Benang Kusut Dualisme Nikah Sirri (Upaya Meratifikasi Rancangan Undang-Undang Nikah Sirri)", *Musâwa*, Vol. 12, No. 1 (Januari 2013), 84.
[34] Nafilah Abdullah, "Menyoal Kembali Perkawinan di Bawah Tangan (Nikah Sirri) di Indonesia", *Musâwa*, Vol. 12, No. 1 (Januari 2013), 65.
[35] Khoirul Hidayah, "Persoalan Hukum Perempuan Rembang Akibat Praktik Nikah Sirri", *de jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 3, No. 1 (Juni 2011), 87.
[36] Umul Baroroh, "Keberagamaan dan Fundamentalisme sebagai Faktor Persepsi tentang Kesetaraan Jender, Sikap terhadap Nikah Sirri, dan Respons pada Rencana Legislasi Nikah Sirri", *Innovatio*, Vol. XI, No. 1 (Januari-Juni 2012), 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Poligami

a. Pengertian Poligami

Poligami dapat diartikan beristri lebih dari satu orang sampai batas maksimal sebanyak empat orang istri. Dalam mazhab Ahl al-Sunnah tidak dibolehkan beristri melebihi dari empat orang istri dalam satu waktu. Oleh karena itu apabila ingin menambah istri untuk yang kelima maka diharuskan menceraikan salah seorang dari istri yang ada sampai berakhirnya masa idah istri tersebut. [37]

Poligami dibatasi hanya sampai empat orang istri karena apabila melebihi dari ketentuan tersebut dikhawatirkan justru akan mendapatkan dosa, salah satunya adalah kesulitan dalam memenuhi hak-hak istri. Pada dasarnya memang para suami tidak memiliki kemampuan menunaikan hak-hak para istri secara sempurna. Oleh karena itu apabila merasa khawatir tidak dapat memenuhi syarat-syarat yang ditentukan maka cukup memiliki satu istri[38] dan apabila tetap dilakukan tanpa mempedulikan adanya hak-hak istri yang akan dilanggar maka haram melakukan poligami. [39]

b. Syarat-syarat Poligami

Secara umum, ada dua syarat yang harus dipenuhi dalam berpoligami yaitu dipastikan dapat berbuat adil dengan para istri dan dipastikan pula mampu memberikan nafkah. Kewajiban berbuat adil tersebut adalah memperlakukan sama rata antar istri baik berkaitan dengan materi, keharmonisan hubungan atau dalam membagi waktu. Namun terkait dengan perasaan, cinta, kecenderungan dan kasih

---

[37] Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami*, Vol. VII, 165.
[38] Ibid., 167.
[39] Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II, 186 dan 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sayang tidak menjadi syarat harus adil dalam poligami, tetapi tentunya perasaan tersebut tidak boleh berlebihan.[40]

Tidak jauh berbeda dalam Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam pada pasal 55 sampai 59 diatur bahwa jumlah istri hanya sampai empat orang, mampu dan adil kepada semua istri dan anak-anaknya. Apabila syarat-syarat ini tidak mungkin dapat dipenuhi maka suami dilarang beristri lebih dari satu orang. Agar keadilan dan kemampuan tersebut dapat diukur secara objektif, keinginan poligami ini harus mendapat izin dari Pengadilan Agama. Apabila tidak ditaati maka pernikahan dengan istri kedua, ketiga dan keempat tidak memiliki kekuatan hukum. [41]

Izin yang diberikan pengadilan pun hanya istri tidak dapat menjalankan kewajibannya, cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan dan atau tidak dapat berketurunan. Izin ini juga baru diberikan apabila adanya kepastian dari suami bahwa ia mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anaknya. Selain itu ada pula persetujuan istri baik secara tertulis atau lisan dan untuk persetujuan tertulis harus ditegaskan kembali melalui persetujuan lisan. Persetujuan ini baru ditiadakan apabila istri-istri tidak dapat diminta persetujuannya atau tidak dapat dihubungi lagi sekurang-kurangnya dua tahun atau ada penilaian lain dari hakim. [42]

Namun apabila istri tidak bersedia memberikan persetujuan tersebut sementara suami tetap berkeinginan untuk berpoligami, maka pengadilan agama dapat menetapkan suatu ketetapan terkait dengan izin tersebut setelah memeriksa

---

[40] Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami*, Vol. VII, 168. Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II, 186.
[41] Departemen Agama RI, *Bahan Penyuluhan*, 176.
[42] Ibid., 177.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan mendengar keterangan istri yang bersangkutan di persidangan. Suami atau istri memiliki hak untuk melakukan banding atau kasasi atas ketetapan yang diberikan. [43]

c. Kritik terhadap Praktik Poligami

Patut dipertimbangkan kembali ungkapan Ibn ‘Abd al-Salam yang dikutip al-Bayjuri bahwa di zaman Nabi Musa as dibolehkan menikahi perempuan tanpa batas. Alasannya semata-mata untuk kemaslahatan laki-laki karena pada masa itu Fir‘awn telah banyak membunuh anak laki-laki sehingga jumlah laki-laki tidak berbanding dengan perempuan. Di samping itu poligami tidak dibatasi agar kaum perempuan tidak malu karena belum mendapatkan suami. Namun pada zaman Nabi ‘Isa as tidak dibolehkan menikahi lebih dari satu orang perempuan. Alasan yang dikemukakan adalah untuk kemaslahatan perempuan karena ‘Isa as dilahirkan tanpa ayah, sehingga wajar jika ajaran ‘Isa as lebih memenangkan perempuan. Adapun dalam ajaran Nabi Muhammad saw memelihara kedua kemaslahatan tersebut yakni dibatasi sampai empat orang istri.[44]

Pendapat di atas menunjukkan bahwa ada atau tidak adanya poligami sepertinya dilihat dari kebutuhan dan penghormatan. Kedua hal ini merupakan satu kesatuan dengan tujuan yang sama yaitu kemaslahatan. Poligami dapat dilakukan karena menjadi kebutuhan primer dan sekaligus sebagai penghormatan pada kaum perempuan. Ketika kebutuhan tersebut sudah tidak ada lagi atau

---

[43] Ibid.

[44] Ibrahim al-Bayjuri, *Hashiyat al-Shaikh Ibrahim al-Bayjuri ‘ala Sharh al-‘Allamah ibn Qasim al-Ghazzi ‘ala Matn al-Sheikh Abi Shuja’*, Vol. II (Beirut: Lebanon, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), 173-174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

walaupun ada tetapi bukan termasuk kebutuhan primer, terlebih bukan pula sebagai penghormatan, maka bisa jadi poligami tidak dibolehkan.

Poligami idealnya tidak hanya berdasarkan keinginan suami melainkan juga kehendak dari istri atau istri-istri yang lain, yang artinya diketahui dan disetujui istri.[45] Namun terlepas dari semua itu praktik poligami tidak luput dari kritik, bahkan muncul anggapan bahwa poligami di zaman sekarang sebagai bentuk eksploitasi atau kejahatan tersembunyi terhadap perempuan.[46]

Kejahatan yang dimaksud bisa jadi perempuan yang dinikahi sebagai istri muda layaknya seperti simpanan. Selain itu dari beberapa kenyataan menunjukkan bahwa kehidupan perempuan yang berpoligami lebih banyak mengalami kekerasan daripada kebahagiaan baik berbentuk kekerasan psikologis, fisik, ekonomi, termasuk pula kekerasan seksual.[47] Orang yang pertama kali merasakan dampak tersebut dipastikan adalah istri pertama. Oleh karena itu tidak jarang timbul aspirasi dari berbagai kalangan bahwa poligami yang dilakukan tidak secara prosedural termasuk melakukan pelanggaran hukum yang layak dipidanakan.[48]

---

[45] Ali Imron HS, "Menimbang Poligami dalam Hukum Perkawinan", *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTI*, Vol. 6, No. 1 (Januari 2012), 135.

[46] Ema Khotimah, "Analisis Kritis Wacana Poligami: Praktik Marjinalisasi dan Demonologi Islam dalam Wacana Poligami", *Mediator*, Vol. 9, No. 1 (Juni 2008), 190.

[47] Rudi Nuruddin Ambary, "Perkawinan Poligami yang Berkeadilan", *Al-'Adalah*, Vol. XI, No. 1 (Januari 2013), 75.

[48] M. Nurul Irfan, "Kriminalisasi Poligami dan Nikah Sirri", *Al-'Adalah*, Vol. X, No. 2 (Juli 2011), 135. Uniknya, di samping adanya organisasi yang secara nyata menerima poligami seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Global Ikhwan Indonesia (GII), tetapi ada juga yang menamakan dirinya sebagai Klub Istri Taat Suami (KITS) yang menebarkan motivasi untuk berpoligami sebagai wujud kepatuhan kepada Allah dan Rasul. Lihat dalam Slamet Firdaus, "Poligami bagi yang Mampu Monogami bagi yang tidak Mampu", *Al-Manahij Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. VI, No. 2 (Juli 2012), 275-276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Talak

a. Pengertian Talak

Talak (*al-tdlaq*) secara etimologi diartikan "حل الوثاق" yaitu lepasnya ikatan atau secara terminologi diartikan "حل عقدة التزويج" yaitu lepasnya ikatan perkawinan.[49] Pengertian talak lainnya adalah lepasnya ikatan perkawinan yang diucapkan dengan lafal yang jelas (*sdrih*) seperti "أنت طالق" atau melalui sindiran (*kinayah*) seperti "اذهبي إلى أهلك" yang disertai dengan niat talak.[50] Dapat disimpulkan bahwa talak adalah lepas atau putusnya hubungan perkawinan suami istri dengan cara diucapkan secara jelas dan tegas atau melalui sindiran disertai niat untuk menceraikan istri.

b. Macam-macam Talak

Dilihat dari boleh tidaknya, talak terbagi kepada *sunni* dan *bid'i*. Talak *sunni* adalah dibolehkan karena dilakukan pada saat istri suci dan tidak pula mencampurinya. Talak *bid'i* adalah dilarang karena menjatuhkan talak di saat istri sedang haid atau dalam keadaan suci tetapi dicampuri pada waktu suci itu. [51]

Dilihat dari jumlah, talak terbagi kepada talak *raj'i* dan talak *ba'in*. Talak *raj'i* adalah talak satu dan talak dua yang dalam hal ini suami masih memiliki hak untuk rujuk kepada istrinya, asalkan belum habis masa idah yang ditempuh istri. Dalam keadaan seperti ini, istri tidak dapat dirujuk kembali karena dengan habisnya masa idah tersebut status talak berubah menjadi talak *ba'in sughra*.[52]

---

[49] Mahmud al-Misri, Abu 'Ammar, *al-Fiqh al-Muyassar li Mar'at al-Muslimah* (Mesir: Dar al-Taqwa, 2012), 825.
[50] Abu Bakar Jabir al-Jaza'iri, *Minhaj al-Muslim* (Kairo: Dar ibn al-Jawzi, 2013), 350.
[51] Ibid., 351-352.
[52] Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II, 303-304.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Talak *ba'in* sendiri terbagi kepada *ba'in sughra* dan *ba'in kubra*. Talak *ba'in sughra* adalah talak yang tidak boleh dirujuk, tetapi apabila suami istri ingin hidup bersama membangun rumah tangga kembali, mereka mesti melakukan akad baru dengan berbagai syarat dan rukun akad nikah. Talak *ba'in sughra* terjadi karena beberapa hal yaitu talak *raj'i* yang sudah habis masa idah tetapi belum melakukan rujuk, talak khuluk (*khul'*) atau cerai gugat seorang istri kepada suami dengan cara membayar uang *'iwad*, talak *fasakh* yang diputuskan hakim dan talak yang belum sempat melakukan hubungan.[53]

Talak *ba'in kubra* adalah talak tiga (terjadi dalam waktu yang berbeda). Talak ini memutuskan sama sekali akad nikah, sehingga suami tidak dapat merujuk mantan istrinya lagi kecuali dengan beberapa persyaratan. Si istri harus menikah terlebih dahulu dengan laki-laki lain (bukan rekayasa) dan hidup bersama serta melakukan hubungan sebagai suami isteri. Kemudian mereka berdua bercerai dan si istri telah menghabiskan masa idahnya dan itu pun mesti dilakukan dengan akad nikah yang baru. [54]

c. Talak dalam Hukum Positif Islam Indonesia

1) Penggunaan Istilah Cerai

Di Indonesia kata talak disebut juga dengan kata cerai atau putusnya perkawinan. Keinginan untuk bercerai atau memutuskan perkawinan dapat datang dari suami dapat pula datang dari istri. Kehendak cerai yang datang dari suami disebut cerai talak, sementara kehendak cerai yang datang dari istri disebut cerai

[53] Ibid., 305-306.
[54] Ibid., 306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gugat. [55] Istilah cerai talak dan cerai gugat diatur dalam Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama pasal 66 dan 75 sehingga suami yang melakukan permohonan cerai talak disebut pemohon dan istrinya sebagai termohon, sementara istri yang mengajukan cerai gugat disebut penggugat dan suaminya sebagai tergugat. [56]

2) Beberapa Alasan Cerai Talak atau Cerai Gugat

Dalam Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam pasal 116 diatur beberapa alasan dapat terjadinya cerai talak atau cerai gugat. Alasan-alasan tersebut adalah salah satu pihak berselingkuh, menjadi pemabuk dan pecandu narkoba atau narkotika. Salah satu pihak meninggalkan pihak lainnya selama dua tahun berturut-turut tanpa keterangan dan tanpa izin bahkan tanpa adanya alasan yang dianggap sah. Salah satu pihak masuk penjara sekurang-kurangnya 5 tahun. [57]

Alasan-alasan selanjutnya, di antara suami dan istri selalu terjadi perselisihan yang tidak dimungkinkan lagi untuk mempertahankan rumah tangganya, suami melanggar taklik talak, atau salah satu pihak melakukan tindak kekerasan dalam rumah tangga terhadap pihak lainnya, termasuk pula salah satu pihak mengalami cacat tubuh atau penyakit yang akhirnya tidak dapat melaksanakan salah satu kewajibannya di dalam rumah tangga, bahkan cerai talak atau cerai gugat juga dapat terjadi karena salah satu pihak murtad. [58]

---

[55] Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), 197.
[56] Departemen Agama RI, *Bahan Penyuluhan*, 87 dan 89.
[57] Ibid., 189.
[58] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Proses Cerai Talak atau Cerai Gugat

Dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan pasal 39 ayat (1) yang senada pula diatur dalam Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam pasal 115 disebutkan bahwa perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan agama setelah para hakim tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.[59] Di samping itu pada pasal 116 Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 bahwa cerai talak atau cerai gugat harus didasari dengan alasan-alasan yang jelas seperti yang dijelaskan sebelumnya, juga sebagaimana pasal 123 dalam aturan yang sama, perceraian dipandang resmi terjadi dan terhitung setelah diputuskan pengadilan agama yang ditandai dengan pembacaan ikrar talak di depan persidangan sebagaimana di atur pada pasal 117.[60] Pengakuan terjadinya perceraian ini disebutkan kembali pada pasal 146 ayat (2) Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991 bahwa agar mendapatkan kekuatan hukum yang tetap, perceraian dianggap terjadi beserta akibat-akibatnya setelah jatuhnya putusan dari pengadilan agama. [61]

Diakuinya perceraian hanya melalui proses persidangan sebenarnya bertujuan agar suami tidak bertindak sewenang-wenang dalam menceraikan istri yang merupakan mitra hidupnya selama ini. Tujuan lainnya agar keputusan perceraian ini mendapatkan kepastian hukum dan dapat memberikan perlindungan terhadap hak-hak istri pasca perceraian.[62] Oleh karena itu secara hukum

---

[59] Ibid., 125 dan 189.
[60] Ibid., 189-190.
[61] Ibid., 194.
[62] Makmun Syar‘i, “Reformulasi Hukum Talak di Luar Pengadilan”, *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. XIV, No. 1 (Juni 2015), 73. Orang yang mengalami dampak secara langsung akibat perceraian di luar pengadilan adalah istri dan anak-anak. Lihat dalam Aiya Ernita,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan yang dicerai di luar pengadilan agama dipandang masih sebagai istri yang sah, sehingga hak dan kewajiban sebagai suami istri masih melekat di antara keduanya.[63]

4. Idah

a. Pengertian Idah

Kata idah[64] (*'iddah* - عدّة ج عدد) yang artinya masa menunggu bagi seorang perempuan untuk tidak menikah setelah terlepasnya ikatan perkawinan dengan suaminya.[65] Idah juga diartikan sebagai masa penantian seorang perempuan yang menyertai hari-harinya tanpa adanya pernikahan.[66] Pengertian lainnya idah adalah masa menunggu yang harus ditempuh perempuan sejak bercerai dengan suaminya untuk tidak menikah atau tidak pula menerima lamaran dari laki-laki lain. [67]

Jelasnya idah adalah masa menunggu beberapa waktu yang diwajibkan kepada perempuan pasca bercerai dengan suaminya baik cerai hidup atau cerai mati dengan berbagai kriteria. Selama masa menunggu ini seorang perempuan harus pula menjaga diri dan kehormatannya (*ihdad*) serta tidak dibolehkan menerima lamaran terlebih lagi menikah dengan laki-laki lain. Di samping itu, status perempuan khususnya dalam idah talak *raj'i* masih sebagai istri yang dapat dirujuk oleh suaminya sampai berakhirnya masa idah. Setelah itu ia pun sudah

---

"Perkawinan dengan Perempuan yang diceraikan di Luar Pengadilan (Studi di Kecamatan Ulee Kareng Banda Aceh)", *Premise Law Jurnal*, Vol. 2 (2015), 5.

[63] Siti Sri Rezeki, "Analisis Yuridis terhadap Perceraian di Luar Pengadilan Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih Islam", *Premise Law Jurnal*, Vol. 14 (2015), 9.

[64] Dalam Kamus Bahasa Indonesia idah diartikan waktu menanti yang lamanya tiga kali haid bagi perempuan yang ditalak atau kematian suami (selama waktu itu ia belum boleh kawin). Lihat Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 537.

[65] 'Ammar, *al-Fiqh al-Muyassar*, 894.

[66] Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh*, Vol. IV, 451.

[67] Al-Jaza'iri, *Minhaj al-Muslim*, 359.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlepas dari ikatan perkawinan dengan suaminya dan dapat menentukan hidupnya kembali.

b. Alasan adanya Idah

Alasan adanya idah tidak dijelaskan para ulama secara eksplisit. Penjelasan-penjelasan yang ditemukan dari beberapa referensi hanya menyebutkan beberapa hal sebagai berikut: [68]

1) Untuk mengetahui terbebas dan bersihnya rahim perempuan serta tidak terkumpulnya air mani dari dua orang laki-laki atau lebih pada satu rahim karena jika air mani bercampur, keturunan yang keluar pun akan bercampur;
2) Sebagai penghormatan dan pengagungan terhadap akad nikah yang pernah dilakukan;
3) Sebagai media untuk merenung kembali agar suami rujuk kembali pada istrinya;
4) Sebagai media untuk menunaikan hak suami yang telah meninggal dunia dengan cara menghormatinya melalui idah dan menunjukkan rasa duka cita atas kematiannya serta solidaritas terhadap keluarga suaminya (*tafajju'*);
5) Istri dapat berhati-hati memilih suami yang baru sehingga tidak menjadi kemudaratan bagi dirinya dalam menjalani hari-hari berikutnya;
6) Sebagai bentuk *ta'abbudiyah* yakni ibadah yang mesti diterima secara apa adanya dan dilaksanakan serta dijalani dengan yakin tanpa diiringi berbagai pertanyaan.

---

[68] Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid* (Yordania: Bayt al-Afkar al-Dawliyah, 2007), 618. Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh*, Vol. IV, 454. Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. II, 341. Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami*, Vol. VII, 627.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Macam-macam Idah

Idah merupakan sebuah kewajiban yang harus dijalani oleh seorang istri setelah terjadinya perceraian. Kewajiban ini merupakan doktrin dalam Islam yang bersumber secara langsung dari al-Qur'an, hadis dan bahkan kemudian menjadi konsensus ulama. Idah dapat diklasifikasikan kepada empat macam, idah dilihat dari hitungan suci atau haid (*'iddah bi al-aqrā'*), idah dilihat dari hitungan bulan (*'iddah bi al-ashhur*), dan idah dilihat dari hitungan sampai melahirkan (*'iddah bi wadi' al-haml*) [69] serta ada pula tidak ada masa idah.

1) Idah dengan *al-Aqrā'*

Idah yang berkaitan dengan *al-aqrā'* adalah idah istri cerai hidup yang masih haid dan pernah melakukan hubungan suami istri (*dukhul*). Idah yang diwajibkan sebanyak tiga kali *qurū'* sebagaimana dalam al-Qur'an, 2: 228 "...والمطلقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء". Lafal *al-muṭallaqāt* merupakan lafal umum yang bertujuan khusus yaitu istri-istri yang pernah di*dukhul*, [70] mereka masih haid dan masih bisa suci dari haid.[71] Lafal *yatarabbaṣna* adalah menunggu (*al-intiẓār*) [72] yang dijalani secara sadar dan rida serta bukan karena dipaksa[73] untuk tidak menerima lamaran secara mutlak sampai melewati masa tiga kali *qurū'*.[74]

Lafal *qurū'* diartikan para ulama secara berbeda. 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, 'Ali ibn Abi Ṭālib dan para ulama lainnya seperti Mujāhid dan Ḍaḥak serta ulama

---

[69] Ibid., 630.
[70] Abu 'Abd al-Lah Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abi Bakar al-Qurṭubi, *al-Jami' al-Aḥkam al-Qur'an*, Vol. IV (Beirut-Lebanon: Mu'assat al-Risalah, 2006), 35.
[71] Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarir al-Ṭabarri, *Tafsir al-Ṭabarri, Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an*, Vol. IV (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, t.th.), 499.
[72] Aḥmad Musṭafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. II (Mesir: al-Musṭafa al-Bab al-Ḥalabi, 1946), 163.
[73] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. I, 455.
[74] Muḥammad Rashid Riḍa, *Tafsir al-Manar*, Vol. II (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 370.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kufah mengartikan lafal *quru'* adalah haid[75] yang kemudian menjadi pendapat dari mazhab al-Hanafi dan mazhab al-Hanbali.[76] Ulama lainnya seperti 'A'ishah, Ibn 'Umar, Zayd ibn Thabit dan ulama Hijaz lainnya mengartikan lafal tersebut adalah suci[77] yang kemudian menjadi pendapat mazhab al-Maliki dan mazhab al-Shafi'i.[78]

Kelanjutan ayat di atas "...ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهنّ" merupakan larangan menyembunyikan kemungkinan adanya janin di dalam rahim mereka, atau larangan menyembunyikan haid atau suci yang dialami.[79] Hal ini dipandang memperlambat masa idah sehingga memperpanjang kewajiban suami memberikan nafkah, atau bahkan mempercepat masa idah sehingga istri yang dicerai dapat melakukan pernikahan dengan segera.[80] Uraian di atas dapat dipahami bahwa perempuan yang masih haid dan pernah melakukan hubungan suami istri kemudian bercerai dengan suaminya, diwajibkan menempuh masa idah selama tiga kali suci atau haid.

2) Idah dengan *al-Ashhur*

Idah yang berkaitan dengan *al-ashhur* terbagi ke beberapa macam. Istri yang ditinggal mati suaminya, walaupun belum pernah melakukan hubungan suami istri, masih kecil atau dewasa, bahkan telah menopause, diwajibkan

---

[75] Al-Qurtubi, *al-Jami' al-Ahkam*, Vol. IV, 37. Al-Tabarri, *Tafsir al-Tabarri*, Vol. IV, 500-501. 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris al-Razi ibn Abi Hatim, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Vol. II (Riyad-Makkat al-Mukarramah: Mustafa al-Baz, 1997), 415.
[76] Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. II, 164. Muhammad Mahmud Hijazi, *al-Tafsir al-Wadih*, Vol. I (Beirut-Lebanon: Dar al-Jil, 1993), 142.
[77] Al-Qurtubi, *al-Jami' al-Ahkam*, Vol. IV, 37. Al-Tabarri, *Tafsir al-Tabarri*, Vol. IV, 506.
[78] Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. II, 164. Hijazi, *al-Tafsir al-Wadih*, Vol. I, 142.
[79] Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Jakni al-Shinqiti, *Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qura'an bi al-Qur'an*, Vol. I (t.t: Dar 'Alam al-Fawa'id, t.th.), 182.
[80] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. I, 456.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menempuh masa idah selama empat bulan sepuluh hari[81] sebagaimana al-Qur'an, 2: 234 kecuali istri yang ditinggal mati itu dalam keadaan hamil, maka idahnya sampai melahirkan.[82] Al-Qur'an, 2: 234 tersebut tertulis " والذين يُتوفّون منكم ويذرون أزواجا يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرا...". Begitu juga istri yang ditinggal mati dalam keadaan belum pernah di*dukhul*, diwajibkan pula beridah selama 4 bulan 10 hari karena untuk menghindari pengingkaran istri bahwa ia belum pernah di*dukhul*, sementara orang yang paling mengetahui pernah atau tidaknya di-*dukhul* selain dirinya adalah suaminya yang telah meninggal.[83]

Al-Qur'an, 2: 234 ini me*naskh* al-Qur'an, 2: 240 bahwa istri yang tinggal mati mendapatkan nafkah, tinggal di rumah suaminya dan beridah selama satu tahun.[84] Dilihat secara sepintas ayat di atas ditujukan kepada para suami yang akan meninggal dunia, tetapi ini hanya bahasa yang digunakan al-Qur'an yang sebenarnya merupakan hak suami yang meninggal terhadap istri yang masih

---

[81] Tradisi masyarakat pra Islam justru memberlakukan idah beserta *ihdad* yang tidak manusiawi. Hal ini disebabkan adanya pengkultusan yang berlebihan terhadap suami, sehingga ketika suami meninggal istri diwajibkan menampakan rasa duka cita yang dalam atas kematian suami. Mereka diharuskan mengurung diri dalam kamar kecil yang jauh dari keramaian dan mesti memakai pakaian yang paling jelek. Termasuk pula mereka dilarang untuk berhias (memakai harum-haruman, mandi, memotong kuku, memanjangkan rambut dan menampakkan diri di hadapan khalayak) sampai berlalu satu tahun. Setelah masa tersebut berakhir, mereka pun diperbolehkan keluar rumah, tetapi mereka masih dilempari kotoran binatang dan diharuskan menunggu di pinggir-pinggir jalan untuk membuang kotoran anjing yang setiap kali lewat. Hal ini dilakukan sebagai salah satu bentuk penghormatan mereka terhadap hak-hak suami. Lihat Muhammad ibn Rizq ibn Tarhuni, *Sahih al-Sirah al-Nabawiyah*, Vol. I (Kairo: Dar Ibn Taymiyah, 1410 H), 100-101.

[82] Ibn 'Atiyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, Vol. III (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 14. Al-Tabarri, *Tafsir al-Tabarri*, Vol. IV, 79.

[83] Ketentuan di atas diadopsi para ulama hukum Islam Indonesia yang kini dapat dilihat dalam pasal 153 ayat (2) huruf a Kompilasi Hukum Islam.

[84] Abu Zamani, *Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*, Vol. I (Kairo: al-Faruq al-Hadithah, 2001), 237.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hidup,[85] yakni hendaknya para suami memberikan pesan kepada istrinya ketika ia meninggal nanti untuk melaksanakan idah. [86]

Idah yang berkaitan dengan *al-ashhur* juga terdapat pada kasus lain yaitu istri yang dicerai tetapi belum balig atau telah memasuki masa menopause maka idahnya selama tiga bulan sebagaimana al-Qur'an, 65: 4 " والّئي يئسن من المحيض من نسآئكم إن ارتبتم فعدّتهنّ ثلاثة أشهر والّئي لم يحضن...". Disebutkan dalam sebuah riwayat setelah al-Qur'an, 2: 228 dan al-Qur'an, 2: 234 diturunkan, masyarakat Islam ketika itu berkomentar masih ada yang belum diatur dalam firman Allah yaitu idah perempuan yang masih kecil (belum haid) dan idah hamil yang akhirnya turunlah al-Qur'an, 65: 4 ini.[87]

Ayat di atas juga mengisyaratkan pada dasarnya idah dihitung berdasarkan *quru'*, tetapi bagi perempuan yang belum haid atau perempuan yang sudah menopause, perhitungan menurut *quru'* tidak mungkin diberlakukan sebab perempuan dalam dua kondisi itu belum haid dan di masa menopause, sehingga belum dan tidak ada pula masa suci. Oleh karena itu al-Qur'an memberikan petunjuk agar perhitungan idah dilakukan dengan cara menghitung hari yakni tiga bulan. [88]

3) Idah dengan *Wad' al-Haml*

Idah dengan *wad' al-haml* didasari al-Qur'an, 65: 4 " وأولت الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ ... ..." bahwa istri yang dicerai dalam keadaan hamil, idahnya sampai

---

[85] Muhammad Tahir ibn 'Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. II, (Tunisia: Dar al-Tunisiah, 1984), 441.
[86] Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. I, 474.
[87] Al-Qurtubi, *al-Jami' al-Ahkam*, Vol. XXI, 47.
[88] Amirudin Aranni (ed), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda* (Yogyakarta: LKiS, 2002), 148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melahirkan. Para ulama menyepakati ayat di atas berlaku pada semua perempuan yang dicerai dalam keadaan hidup. Namun mereka berbeda pendapat tentang idah perempuan yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil. Ada yang berpendapat empat bulan sepuluh hari ada pula berpendapat sampai melahirkan.[89] Adapun mayoritas ulama sendiri menyepakati idah perempuan yang tinggal mati suaminya dalam keadaan hamil adalah sampai melahirkan,[90] bahkan dalam pendapat lain walaupun suaminya belum dikubur dan perempuan tersebut melahirkan, ia pun dipandang halal untuk menikah dengan laki-laki lain.[91]

4) Tidak Ada Masa Idah

Dalam keadaan tertentu perempuan pun juga tidak memiliki masa idah pasca bercerai dengan suaminya. Namun perceraian yang dimaksud adalah perceraian yang terjadi sebelum melakukan hubungan (*qabl al-dukhul*). Perempuan atau istri yang dicerai dalam kondisi ini tidak memiliki masa idah sebagaimana diatur dalam al-Qur'an, 33: 49 " ...إذا نكحتم المؤمنات ثم طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فمالكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها...". Sebagaimana laki-laki, ia juga dapat secara langsung menerima lamaran bahkan melakukan akad nikah dengan laki-laki lain setelah ditetapkannya perceraian tersebut.[92] Firman Allah ini merupakan *takhsis* terhadap al-Qur'an, 2: 228 sebelumnya dan men-*takhsis* pula al-Qur'an, 65: 4.[93]

Itulah beberapa aturan idah yang secara langsung disebutkan dalam al-Qur'an. Jika dilihat dari terang tidaknya makna lafal yang terdapat pada ayat-ayat

---

[89] Al-Tabarri, *Tafsir al-Tabarri*, Vol. XXIII, 54.
[90] Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid*, 623.
[91] Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. XXVIII, 143.
[92] Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Dur al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur*, Vol. XII (Kairo: Hijr al-Buhuth, 2003), 78.
[93] Al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz*, Vol. IV, 390.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

idah tampaknya termasuk dalam kategori *al-muhkam*. Jika dilihat dari *dilalah*-nya tampaknya juga termasuk dalam kategori *dilalat al-'ibarah al-Hanafiyah* atau *dilalat al-manthuq al-sarih al-Shafi'iyah*. Berdasarkan gambaran ini maka kedudukan ayat-ayat idah pun menjadi *qat'i* (pasti).[94] Berdasarkan hal demikian maka idah merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan tanpa bisa ditawar-tawar oleh perempuan manapun berdasarkan kondisi-kondisi idah yang dihadapi.

B. Teori-teori Penetapan Hukum Islam

1. Konsep *Usul al-Fiqh* sebagai Metode Penetapan Hukum Islam

Usul al-fiqh merupakan dua kata yang memiliki makna tersendiri. Dilihat secara etimologi kata *usul* adalah jamak dari *asl* yang artinya "tempat bersandar atau dibutuhkannya tiap sesuatu"[95] juga "pondasi tempat dibangunnya sesuatu baik bersifat materi maupun non materi".[96]

Dilihat secara terminologi kata *usul* memiliki beberapa pengertian seperti "*al-dalil*" landasan atau petunjuk dalam mengkaji persoalan hukum, "*al-qa'idah*" ketentuan umum yang dapat meliputi beberapa persoalan sesuai orientasi makna yang dikandung kaidah tersebut, "*al-rajih*" setiap yang didengar dan dibaca berpatokan pada yang paling kuat yaitu makna yang sebenarnya, "*al-far'*" dan *al-mustashab* yaitu memberlakukan hukum yang telah ada dan tetap berlaku selama

---

[94] *Qat'i* adalah suatu lafal yang hanya mengandung satu makna dan jelas pula maknanya serta tidak menerima takwil, sementara kebalikannya adalah *zanni* yaitu suatu lafal yang memiliki banyak makna sehingga dapat diinterpretasikan ke berbagai macam makna dan dapat ditakwil. 'Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), 35. Muhammad Adib Salih, *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islami*, Vol. I (Beirut-Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1993), 525-528. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996), 137-141.

[95] 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifat* (Kairo: Dar al-Fadilah, t.th.), 26.

[96] Khalid Ramadan Hasan, *Mu'jam Usul al-Fiqh* (Mesir: al-Rawdah, 1998), 43. Lihat juga Haytham Hilal, *Mu'jam Mustalah al-Usul* (Beirut: Dar al-Jil, 2003) 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak ada hukum yang merubahnya.[97] Pengertian yang digunakan dari beberapa pengertian di atas dalam *usul al-fiqh* adalah *al-dalil* yang berperan sebagai dalil-dalil hukum Islam.

Kata *al-fiqh* (fikih) secara etimologi diartikan "paham" [98] yaitu mengetahui suatu persoalan dan memahaminya dengan baik atau "paham dan cerdas"[99] sehingga mampu mengetahui maksud terdalam dari suatu persoalan. Secara terminologi *al-fiqh* diartikan "suatu ilmu tentang hukum-hukum syarak bersifat *'amaliyah* yang digali dari dalil-dalilnya yang rinci".[100] Arti lainnya "suatu ilmu tentang hukum-hukum syarak yang bersifat *'amaliyah* beserta dengan dalil-dalilnya" atau "kumpulan hukum-hukum *'amaliyah* yang disyariatkan dalam Islam".[101]

Jika kedua lafal tersebut digabung menjadi *usul al-fiqh*, maka muncul pengertian baru yang berbeda dari pengertian semula. Beberapa pengertian tersebut adalah:

قواعد يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية [102]

"Kaidah-kaidah yang dapat membawa kepada penggalian hukum-hukum syarak dari dalil-dalilnya yang rinci".

---

[97] 'Abd al-Karim Zaydan, *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Beirut-Lebanon: Mua'assasat al-Risalah, 1998), 8.

[98] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 3450.

[99] Shawqi Dayf, et al., *al-Mu'jam al-Wasit* (Mesir: Maktabat al-Shuruq al-Dawliyah, 2004), 698.

[100] 'Umar Sulayman al-Ashqar, *al-Madkhal ila al-Sari'ah wa al-Fiqh al-Islami* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2005), 36.

[101] Musthafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhy al-'Am*, Vol. I (Damaskus: Dar al-Qalam, 2004), 65-66. Lihat juga Nasr Farid Muhammad Wasil, *al-Madkhal al-Wasit Lidirasat al-Shari'ah al-Islamiyah wa al-Fiqh wa al-Tashri'* (Mesir: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, t.th.), 20. Beberapa redaksi pengertian fikih di atas adalah العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الأدلة التفصيلية. Redaksi lainnya مجموعة الأحكام العملية المشروعة فى الإسلام. Prof. Ahmad Zahro penulis buku *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* yang diterbitkan LKiS Yogyakarta mengatakan fikih (hukum Islam) adalah segala ketentuan yang bersumber dan atau tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Hadis.

[102] 'Ali Hasb al-Lah, *Usul al-Tashri' al-Islami* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1997), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

العلم بالقواعد التى ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية[103]

"Ilmu tentang kaidah-kaidah yang menjelaskan metode-metode untuk menggali hukum-hukum yang bersifat *'amaliyah* dari dalil-dalilnya yang rinci".

مجموعة القواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[104]

"Kumpulan kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang menyampaikan pada perolehan hukum-hukum syarak yang dikaji dari dalil-dalilnya yang rinci".

Dalam redaksi yang berbeda *usul al-fiqh* diartikan "kumpulan pembahasan tentang dalil atau sumber hukum syarak dan cara-cara pengambilan hukum dari sumber hukum syarak".[105] Pengertian ini menegaskan bahwa *usul al-fiqh* berkaitan dengan sumber-sumber hukum Islam, cara pengambilan ketentuan hukum dari sumber yang telah ditetapkan baik melalui kaidah-kaidah bahasa yang ada nasnya maupun melalui kaidah-kaidah umum yang tidak ada nasnya.

Kendatipun para ulama menggunakan redaksi yang berbeda-beda, tetapi semuanya memiliki maksud dan tujuan yang sama bahwa *usul al-fiqh* adalah kaidah-kaidah, dalil-dalil atau metode-metode yang digunakan untuk menggali, menemukan dan menetapkan hukum Islam. Hal ini menunjukkan *usul al-fiqh* memiliki peran yang sangat penting untuk mengkaji persoalan hukum Islam secara metodologis sehingga hasilnya pun dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu tidak berlebihan apabila *usul al-fiqh* disebut sebagai "pabrik hukum

---

[103] Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), 6.
[104] Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh*, 12.
[105] Muhammad Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fikih & Ushul Fikih* (Surabaya: Bina Ilmu, 1990), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam" atau sebagai "jantungnya" hukum Islam yang kekhususan kerjanya mengkaji persoalan-persoalan hukum sehingga dari kajian ini muncul produk yang disebut hukum Islam (fikih). Proses pengkajian itu dilakukan melalui ijtihad[106] baik beranjak dari pemahaman terhadap teks-teks normatif atau beranjak dari pengkajian terhadap persoalan yang berkembang di masyarakat.

2. Metode Penetapan Hukum Islam

Metode penetapan hukum Islam yang digunakan untuk berijtihad terangkum ke dalam tiga bagian yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad *qiyasi* dan ijtihad *istislahi*.[107] Ijtihad *bayani* adalah ijtihad yang dilakukan melalui *qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah* yaitu kaidah-kaidah kebahasaan yang digunakan untuk memahami bahasa al-Qur'an dan Hadis. Ijtihad *qiyasi* adalah ijtihad yang dilakukan melalui metode *al-qiyas* dan *al-istihsan* sementara ijtihad *istislahi* adalah ijtihad yang dilakukan melalui metode *al-maslahah, al-'urf, fatwa al-sahabi, al-istishab, fath al-dhari'ah* dan *sadd al-dhari'ah* dan *shar' man qablana*.

Namun dalam versi yang lain metode ijtihad ini terbagi kepada metode *al-ma'nawiyah* dan metode *al-lafziyah*. Metode *al-ma'nawiyah* adalah metode

---

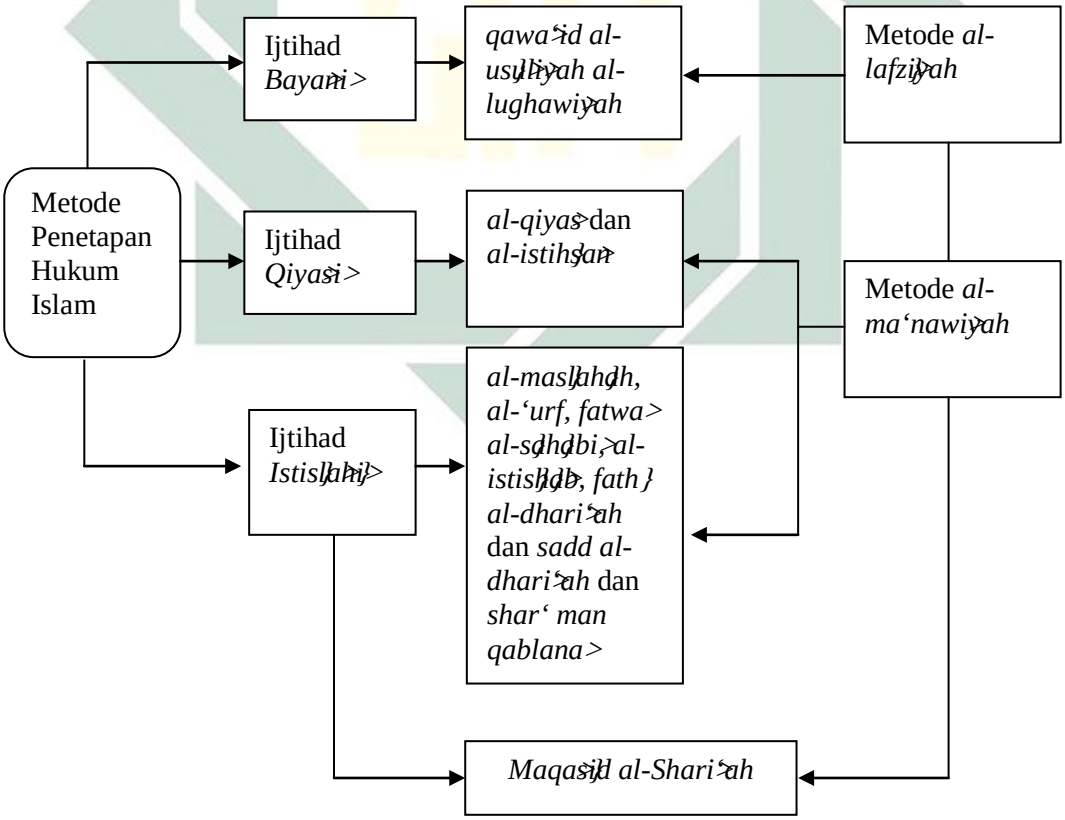
[106] Ijtihad adalah pengerahan segala kemampuan mujtahid untuk menggali dan menetapkan status hukum suatu persoalan dari dalilnya dengan jalan sangkaan kuat yang ia sendiri merasa tidak mampu lagi berbuat lebih maksimal dari usaha maksimal yang telah dilakukan. Lihat Sayf al-Din Abi al-Hasan 'Ali ibn Abi 'Ali ibn Muhammad al-Amidi, *Muntaha al-Sul fi 'Ilm al-Usul: Mukhtasar al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 246. Adapun syarat-syarat orang yang dapat berijtihad lihat dalam Al-Sharfi, *al-Ijtihad al-Jama'i*, 59-70. Begitu juga 'Adnan Muhammad, *al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami* (t.t.: Dar ibn al-Jawzi, 1424), 170-175.

[107] Muhammad Salam Madkur, *al-Ijtihad fi al-Tashri' al-Islami* (t.tp., Dar al-Nahdah, 1984), 42-49. Dalam referensi lain, yang pertama disebut *bayan al-nusus wa tafsiruha*, yang kedua disebut *al-qiyas 'ala al-ashbah wa al-nazd'ir* khusus untuk metode *qiyas* dan yang ketiga disebut *ijtihad bi al-ra'yi* termasuk di dalamnya metode *al-istihsan* dan yang lainnya. Lihat Shawqi 'Abduh al-Sahi, *al-Madkhal li Dirasat al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1989), 47. Selain itu lihat juga Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 112-115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penetapan hukum Islam yang berangkat dari pemahaman tidak langsung pada teks al-Qur'an dan hadis, sementara metode *al-lafziyah* adalah metode penetapan hukum Islam yang berangkat dari pemahaman langsung pada teks al-Qur'an dan Hadis.[108] Metode *al-ma'nawiyah* meliputi *al-ijma'*, *al-qiyas*, *al-istihsan*, *al-maslahah*, *al-'urf*, *al-istishab*, *al-dhari'ah*, *fatwa al-sahabi*, dan *shar' man qablana* serta termasuk pula *maqasid al-shari'ah*. Metode *al-lafziyah* meliputi *al-qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah* (kaidah-kaidah kebahasaan). Macam-macam metode penetapan hukum yang digunakan dalam uraian pada bab ini adalah metode *al-ma'nawiyah* dan metode *al-lafziyah*.

Skema Macam-macam Metode Penetapan Hukum Islam



[108] Zahrah, *Usul al-Fiqh*, 90. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II (Jakarta: Logos, 1999), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Metode *al-Ma'nawiyah*

Beberapa di antara metode *al-ma'nawiyah* yang digunakan dalam tulisan ini adalah *al-qiyas*, *al-istihsan*, *al-maslahah*, *al-dhari'ah*, dan *maqasid al-shari'ah*.

1) *Al-Qiyas*

Al-qiyas dalam arti etimologi adalah ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain.[109] Secara terminologi diartikan dengan redaksi yang berbeda-beda, di antaranya "memberlakukan hukum asal kepada hukum *far'* disebabkan kesatuan *'illah* yang tidak dapat dicapai melalui hanya dengan pendekatan bahasa".[110] Pengertian lainnya "menyamakan *'illah* yang ada pada *far'* dengan *'illah* yang ada pada *asl* yang di*istinbat*kan dari hukum *asl*" [111] atau "menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nas dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nas disebabkan kesatuan *'illah* hukum antara keduanya". [112]

Dapat disimpulkan *al-qiyas* adalah menyamakan status hukum suatu persoalan yang tidak diatur dalam nas (*far'*) kepada hukum (*hukm al-asl*) suatu persoalan yang telah diatur dalam nas (*asl*) disebabkan adanya persamaan *'illah*. Artinya suatu persoalan yang tidak diatur dalam nas, disamakan hukumnya dengan suatu persoalan yang diatur oleh nas karena adanya persamaan *'illah*.

---

[109] Lihat Sayf al-Din Abi al-Hasan 'Ali ibn Abi 'Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Jilid II, Vol. III (Beirut-Lebanon: Dar al-Fikr, 1996), 124.

[110] تعدّية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة. 'Ubayd al-Lah ibn Mas'ud al-Bukhari Sadr al-Shari'ah, *Tanqih al-Usul*, Vol. II (Makkah: Maktabat al-Baz, t.th.), 52

[111] عبارة عن الإستواء بين الفرع والأصل فى العلة المستنبط من حكم الأصل. Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul*, Jilid II, Vol. III, 130.

[112] إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعى بأمر منصوص على حكمه لإشتراكهما فى علة الحكم. Wahbah al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Vol. I (Damaskus-Suriah: Dar al-Fikr, 2001), 603.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada beberapa unsur yang harus terpenuhi ketika menggunakan *al-qiyas* yaitu adanya *asl*, *far'*, *'illah* dan *hukm al-asl*.[113] *Asl* adalah suatu persoalan yang telah diatur dalam nas, *far'* adalah suatu persoalan yang tidak diatur dalam nas, *'illah* adalah sifat yang menjadi motif atau motivasi dalam menentukan adanya hukum[114] dan *hukm al-asl* adalah status hukum yang terdapat pada *asl*. Contoh keempat unsur ini, haramnya wisky karena di*qiyas*kan dengan haramnya khamar. Khamar dalam al-Qur'an, 5: 90-91 sebagai *asl*, wisky yang merupakan persoalan baru disebut *far'*, sementara adanya zat yang memabukkan disebut *'illah* dan *hukm al-asl*nya adalah haram.

Mayoritas ulama *usul al-fiqh* menyatakan *al-qiyas* dapat dijadikan *hujjah* baik dalam urusan dunia atau pun agama.[115] Maksudnya dapat dijadikan sebagai dalil atau metode penggalian dan penetapan hukum khususnya pada bagian menyamakan hukum sebagaimana dijelaskan. Sebagian ulama lainnya misalnya dari kalangan Nizamiyah, Zahiriyah, beberapa golongan al-Shi'ah dan sebagian Mu'tazilah menolak *al-qiyas* sebagai *hujjah* serta menyatakan tidak boleh menetapkan hukum melalui dalil atau metode ini.[116]

Mayoritas ulama yang memandang *al-qiyas* dapat dijadikan *hujjah* karena berpedoman pada firman Allah al-Qur'an, 5: 59, al-Qur'an, 36: 79, dan al-Qur'an, 59: 2. Pada al-Qur'an, 5: 59 dijelaskan apabila terjadi perbedaan pendapat dalam

---

[113] Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul*, Jilid II, Vol. III, 130.

[114] Taj al-Din 'Abd al-Wahhab ibn 'Ali al-Subki, *Jam' al-Jawami' fi Usul al-Fiqh* (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 84.

[115] Fakhr al-Din Muhammad ibn 'Umar ibn al-Husayn al-Razi, *al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul al-Fiqh*, Vol. V (t.t.: Mu'assasat al-Risalah, t.th.), 26, 38 dan 49. Al-Subki, *Jam' al-Jawami'*, 80. Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. I, 607.

[116] Ibid., 609-610. Lihat juga Syukur, *Pengantar Ilmu*, 103. Begitu juga A. Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu persoalan hukum, sementara jawaban yang secara eksplisit tidak ditemukan dalam al-Qur'an, Sunnah, maupun pendapat *ulī al-amr* maka persoalan tersebut dikembalikan kepada kaidah-kaidah hukum salah satunya *al-qiyās*. Pada al-Qur'an, 36: 79 menunjukkan bahwa Allah menggunakan *al-qiyās* ketika menjawab pertanyaan orang yang mengingkari hari kebangkitan. Di sini Allah meng*qiyās*kan menghidupkan manusia kembali yang sudah hancur dengan menciptakan pada pertama kali. Menghidupkan kembali lebih mudah daripada menciptakan. Pada al-Qur'an, 59: 2 Allah menggambarkan orang-orang yang berbuat kerusakan akan menerima balasan, sehingga di akhir ayat Allah memerintahkan "فاعتبروا" yaitu ambil pelajaran yang maksudnya samakan dirimu dengan diri mereka yang apabila berbuat kerusakan maka akan sama mendapatkan balasan.

Alasan berikutnya berdasarkan dari beberapa hadis Nabi, di antaranya:

إنّ إمرأة من جهينة جأت الى النبى ص.م. فقالت إنّ أمى نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتى ماتت أفأحجّ عنها، قال نعم حجّى عنها أرأيتِ لو كان على أمّكِ دَين، أ كنتِ قاضية، أقضوا الله فالله أحقّ بالوفاء.[117]

Pada hadis di atas Rasulullah meng*qiyās*kan haji dengan hutang[118] dengan mengatakan "hajikanlah ibumu karena nazarnya, bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang, apakah kamu bayar hutangnya, bayarlah hutang kepada

---

[117] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. II, 656-657.

[118] Pada hadis yang lain Nabi Muhammad juga meng*qiyās*kan hal yang serupa. Dalam hadis tersebut disebutkan ada seorang laki-laki datang kepada nabi dan menceritakan bahwa ia mempunyai saudara perempuan yang telah bernazar untuk berhaji, tetapi belum sempat melaksanakan ibadah tersebut ia pun meninggal dunia. Nabi pun menyuruh laki-laki tersebut membayar hutang nazar itu. Lihat Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. VI, 2464. Dalam ṣaḥīḥ Muslim Nabi Muhammad kembali meng*qiyās*kan puasa Ramadan dengan hutang yaitu seseorang yang mati meninggalkan hutang puasa, maka diwajibkan kepada ahli warisnya untuk membayar hutang tersebut. Lihat Abū al-Ḥusayn Muslim al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl al-Lāh* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006), 509.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah". Hadis ini menunjukkan bahwa Nabi menggunakan *al-qiyas* yang artinya *al-qiyas* dapat digunakan sebagai dalil atau metode penetapan hukum pada kasus lain dari hukum Islam.

Di samping al-Qur'an dan Sunnah, mayoritas ulama juga mengemukakan perkataan para sahabat yang menunjukkan kebolehan bahkan keharusan menggunakan *al-qiyas* sebagai *hujjah*. Salah satunya ucapan 'Umar " أعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك".[119] Namun golongan yang menolak *al-qiyas* juga mengemukakan dalil dari al-Qur'an, Sunnah, juga pendapat sahabat serta rasio. Kendatipun terdapat perbedaan dalam memandang *al-qiyas* tetapi persoalan-persoalan hukum Islam mesti diselesaikan dengan memberikan solusi. Salah satu solusi tersebut adalah menyelesaikannya melalui dalil atau metode *al-qiyas*.

2) *Al-Istihsan*

Al-istihsan yang berasal dari timbangan إستحسن - يستحسن - إستحسانا berarti "menganggap adanya suatu kebaikan". Maksudnya "mencari yang paling baik untuk diikuti (diterapkan) karena pada dasarnya diperintahkan untuk melakukannya".[120] *Al-istihsan* secara terminologi "meninggalkan keharusan melakukan *al-qiyas* untuk melakukan *al-qiyas* lain yang lebih kuat dari *al-qiyas* sebelumnya".[121] Ditinggalkannya *al-qiyas* ini karena pengaruhnya terhadap hukum sangat lemah bahkan membawa kepada kemudaratan, sementara ada *al-qiyas* lain yakni *al-istihsan* memiliki pengaruh kuat terhadap hukum yang dapat membawa kepada kebaikan. Dalam mazhab al-Hanafi *al-qiyas* yang ditinggalkan

---

[119] Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 54.

[120] Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahal al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, Vol. II (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 200.

[121] العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه . Husayn Muhammad Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha wa Tatawwuruha – Usuluha wa Tathbiqatuha*, Vol. II (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyah, 2001), 469.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah *al-qiyas al-jali*, sementara *al-qiyas* lain adalah *al-qiyas al-khafi* atau *al-istihsan*.

Al-Istihsan dalam mazhab al-Maliki adalah "mengamalkan di antara dua dalil yang lebih kuat"[122] atau "memberlakukan kemaslahatan *juz'i* ketika berhadapan dengan ketentuan umum".[123] Berdasarkan definisi ini mazhab al-Maliki meninggalkan *al-qiyas* karena bertentangan dengan *al-'urf* yang telah dikenal luas atau karena dengan kemaslahatan yang lebih kuat atau juga karena dapat membawa kepada kesulitan dan kesusahan.[124] Dalam mazhab al-Hanbali *al-istihsan* diartikan "meninggalkan suatu ketentuan hukum kepada ketentuan hukum lain yang lebih kuat dari ketentuan hukum sebelumnya." [125] Meninggalkan atau berpalingnya dari satu hukum kepada hukum yang lebih kuat tentunya adalah untuk memelihara atau mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudaratan kepada seluruh masyarakat Islam. [126]

Dapat disimpulkan *al-istihsan* memiliki dua makna yaitu lebih mendahulukan *al-qiyas al-khafi* (samar-samar) daripada melaksanakan *al-qiyas al-jali* (nyata)[127] karena adanya dalil yang mendukung untuk melakukan *al-qiyas*

---

[122] العمل بأقوى الدليلين . Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 738.

[123] الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابلة دليل كلى . Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Jilid II, Vol. IV (al-Mamlakah al-Su'udiyah al-'Arabiyah: Wuzarat al-Shu'un al-Islamiyah, t.th.), 148-149.

[124] Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 472. Lihat juga Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 738.

[125] أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه . 'Abd al-Lah ibn Ahmad ibn Qudamah, *Rawdat al-Nazir wa Jannat al-Manazir fi Usul al-Fiqh 'ala Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Vol. I (Beirut-Lebanon: Mu'assasat al-Rayyan, 1998), 473. Lihat juga 'Abd al-Karim ibn 'Ali ibn Muhammad al-Namlah, *Ithaf Dhawi al-Basa'ir Sharh Rawdat al-Nazir wa Jannat al-Manazir*, Jilid IV (Riyad: Dar al-'Asimah, 1996), 289-290.

[126] Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 740.

[127] *Qiyas jali* seperti yang disebutkan di atas adalah *qiyas* yang dikenal dalam ilmu *usul al-fiqh*, yakni upaya yang dilakukan untuk menyamakan status hukum yang tidak diatur dalam nas (Alquran atau hadis) kepada status hukum suatu persoalan yang telah diatur dalam nas (Alquran atau hadis) disebabkan adanya persamaan *'illah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-khafi. Memberlakukan hukum *juz'i* daripada melaksanakan hukum *kulli* (ketentuan umum) disebabkan adanya dalil khusus yang mendukung pelaksanaan hukum hukum *juz'i* tersebut. Kedua makna ini kemudian dapat disatukan menjadi "menguatkan suatu dalil atas dalil lain yang berlawanan dengan *tarjih* yang diakui oleh syarak dan yang terpenting dalam *al-istihsan* adalah tercapainya *ruh al-hukm*".[128]

Mayoritas ulama menggunakan *al-istihsan* sebagai dalil atau metode dalam menjawab persoalan-persoalan baru dalam hukum Islam.[129] Al-Shafi'i sendiri tidak menyebutkan *al-istihsan* sebagai salah satu dalil atau metode dalam mazhabnya, tetapi bukan berarti ia menolak secara mutlak. Ia hanya memperketat penggunaan *al-istihsan* agar tidak digunakan untuk kepentingan individu, kesenangan dan hawa nafsu serta menetapkan hukum tidak berdasarkan dalil yang kuat. Beberapa dari kalangan ulama menilai al-Shafi'i sebenarnya juga menggunakan *al-istihsan*. Hal ini dapat dilihat beberapa kali al-Shafi'i menggunakan kata *al-istihsan* secara langsung dalam menjawab persoalan hukum Islam[130] atau menggunakan kata lain "*astahibbu dhalik*" yang menurut al-Sarakhsi tidak ada bedanya dengan "*astahsinu*".[131]

Dasar-dasar yang digunakan para ulama mendukung *al-istihsan* berdiri di atas beberapa dasar baik dari al-Qur'an, Sunnah ataupun *al-ijma'*. Pada al-Qur'an, 2: 185 Allah menghendaki kemudahan dan tidak menginginkan kesulitan pada

---

[128] Djazuli dan I. Nurol Aen, *Ushul Fiqh*, 161 dan 166.
[129] Mallah, *al-Fatwa Nash'atuha*, Vol. II, 474.
[130] Ibid., Vol. I, 179. Lihat al-Bannani, *Hashiyah al-'Allamah al-Bannani 'ala Sharh al-Jalal Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahalli 'ala Matn Jam' al-Jawami'*, Vol. II (Indonesia-Semarang: Taha Putra, t.th.), 345.
[131] Al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, Vol. II, 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia. Pada al-Qur'an, 39: 17-18 Allah memberikan pujian kepada hamba-Nya yang memilih dan mengikuti perkataan yang terbaik. Maksudnya adalah sesuatu yang terbaik yang dihasilkan dari pertimbangan yang sangat dalam. Orang yang mengikuti yang paling baik berarti memiliki dasar yang kuat, sehingga mengikuti *al-istihsan* juga merupakan hal yang terbaik untuk dilakukan.

Di samping itu pada al-Qur'an, 39: 55 Allah memerintahkan untuk mengikuti yang terbaik yang berarti adalah *al-istihsan*. Perintah untuk mengikuti yang terbaik tersebut termasuk dalam kategori yang wajib dilakukan. Hal ini diketahui dari adanya *fi'il amar* yakni وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ yang menunjukkan asal setiap perintah adalah wajib dilakukan sebagaimana kaidah amar yakni الأصل فى الأمر للوجوب, maka perintah untuk mengikuti sesuatu yang terbaik memang sebagai perintah yang tidak ada hal lain yang dapat memalingkan perintah wajib kepada hukum yang lain. *Al-istihsan* pun merupakan metode yang memiliki dasar sehingga dapat dijadikan *hujjah* dalam menggali dan menetapkan hukum Islam.

Para ulama juga menggunakan salah satu hadis dengan sanad yang *sahih* tetapi *mawquf* atau hanya sampai pada 'Abd al-Lah ibn Mas'ud yang tertulis:[132]

فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومارأوا سيّئا فهو عند الله سيّئ.[133]

Dalil di atas menunjukkan bahwa jika bukan *al-istihsan* maksudnya, maka tidaklah sesuatu itu juga baik dipandang Allah, karena sesuatu yang dipandang

---

[132] Kendati dasar hukum *al-istihsan* di atas diperdebatkan apakah benar hadis nabi atau hanya perkataan sahabat, tetapi bukan berarti *al-istihsan* tidak memiliki dasar. Dua ayat Alquran di atas sebenarnya telah cukup menunjukkan eksistensi *al-istihsan* sebagai metode yang dapat diakui oleh kalangan manapun.

[133] Redaksi hadis dan status serta kualitas *sanad* hadis ini terdapat dalam Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, al-*Musnad li Iman Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal*, Vol. III (Kairo: Dar al-Hadith, 1995), 505-506. Redaksi yang berbeda " فما رأه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رأه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح". Lihat Sulayman ibn Dawd ibn al-Jarud, *Musnad Abi Dawd al-Tayalisi*, Vol. I (t.t.: Dar Hijr, 1999), 199.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik umat dapat menjadi sebuah kesepakatan. Kesepakatan ini tidak mungkin terjadi oleh masyarakat jika tidak berdiri di atas dalil yang kuat.

Dalam mazhab al-Hanafi *al-istihsan* dibagi kepada enam macam : [134]

a) *Al-istihsan bi al-nass*, yaitu *al-istihsan* berdasarkan ayat atau hadis. Misalnya menurut ketentuan umum orang yang makan minum sewaktu berpuasa adalah batal. Namun hal ini dikecualikan oleh hadis Nabi bahwa orang yang makan minum sewaktu berpuasa karena lupa tidak membatalkan puasanya.

b) *Al-istihsan bi al-ijma'* yaitu *al-istihsan* berdasarkan *al-ijma'*. Contohnya seperti jual beli inden atau memesan untuk dibuatkan suatu barang kepada perusahaan atau pengrajin (*istisna'*). Dalam *al-qiyas* akad ini tidak dibolehkan karena di waktu akad barang masih belum ada, tetapi menurut *al-istihsan* praktik ini dibolehkan karena selalu dilakukan di sepanjang zaman, sementara ulama pun tidak mengingkarinya yang akhirnya menjadi konsensus.

c) *Al-istihsan bi al-qiyas al-khafi* yaitu *al-istihsan* berdasarkan *al-qiyas al-khafi*. Misalnya terkait dengan tanah wakaf. Dalam *al-qiyas al-jali* tanah wakaf sama dengan jual beli karena pemilik telah memindahkan hak miliknya, sehingga setiap orang yang lewat atau mengalirkan air melalui tanah tersebut mesti meminta izin kepada penerima wakaf. Hal ini sangat menyulitkan yang akhirnya *al-qiyas al-jali* ini ditinggalkan untuk melaksanakan *al-qiyas al-khafi* dengan akad sewa menyewa sehingga siapa pun dapat lewat di lahan ini atau mengalirkan air melewati lahan tersebut.

---

[134] Al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, Vol. II, 202-203 dan 206. Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 743-748.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) *Al-istihsan bi al-maslahah* yaitu *al-istihsan* berdasarkan kemaslahatan. Misalnya bolehnya dokter melihat aurat perempuan dalam berobat.

e) *Al-istihsan bi al-al-'urf* yaitu *al-istihsan* berdasarkan *al-'urf* atau adat kebiasaan. Contohnya penggunaan tempat mandi umum yang tidak ditentukan berapa lama di dalamnya dan berapa banyak air yang dipakai. Apabila ditentukan untuk mengetahui pembayaran jasanya akan mendapatkan kesulitan karena kebutuhan masing-masing orang berbeda-beda. Oleh karena itu pembayarannya pun sesuai dengan kebiasaan yang berlaku.

f) *Al-istihsan bi al-darurah* yaitu *al-istihsan* karena keadaan darurat. Misalnya sumur yang kemasukan najis cukup ditambah beberapa galon air agar menjadi suci kembali, karena sangat sulit mengeringkan sumur terlebih lagi sumur yang sumbernya mata air.

3) *Al-Maslahah*

Al-maslahah berasal dari timbangan صلح- يصلح- صلاحا/ صلوحا diartikan sebagai الصلاح yaitu "kebaikan" atau ضدّ الفساد yaitu "kebalikan dari kerusakan".[135] Ada juga yang memahami *al-maslahah* ini sebagai المنفعة[136] yaitu "sesuatu yang bermanfaat". Sesuatu yang mengandung kebaikan atau manfaat adalah sebuah istilah untuk menunjukkan kenikmatan, kenyamanan dan media-media yang digunakan untuk memperoleh kenikmatan tersebut. Lawan dari manfaat adalah kerusakan atau mudarat yang merupakan ungkapan untuk

[135] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, 2479.
[136] Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Shari'ah al-Islamiyah* (Beirut-Lebanon: Mu'assasat al-Risalah, 2001), 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan suatu kesengsaraan, kepedihan dan media-media yang dapat berakibat timbulnya kemudaratan tersebut. [137]

Al-maslahah juga disebut sebagai sesuatu yang menolak kemudaratan dan dengan penolakan ini manfaat atau kemaslahatan pun dapat dicapai. Kesimpulan ini sejalan dengan pemahaman para ulama *usul al-fiqh* yang mengatakan bahwa *al-maslahah* adalah sebuah dalil atau metode yang digunakan dalam penemuan, penggalian dan penetapan hukum Islam. Proses ini dilakukan baik digali dari sumber hukum Islam (al-Qur'an dan Hadis) dengan menggunakan metode deduktif atau pun digali dari sumber empiris dengan menggunakan metode induktif. Namun tetap terfokus untuk mendatangkan kebaikan dan menolak suatu kemudaratan beserta media-media yang menyertainya. [138]

Mempertimbangkan kembali masih mutlaknya konsep *al-maslahah*, di antara para ulama *usul al-fiqh* ada yang membatasi kemaslahatan yang dimaksud hanya pada pemeliharaan maksud-maksud syarak berupa pemeliharaan agama, akal, jiwa, keturunan dan harta. Setiap kegiatan yang terkandung di dalamnya untuk memelihara kelima hal itu, disebut *al-maslahah* tetapi jika sebaliknya ia termasuk *al-mafsadah*.[139] Para ulama *usul al-fiqh* membagi *al-maslahah* ke beberapa bagian yang dilihat dari berbagai segi. Dilihat dari segi keberadaannya

---

[137] Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 157-158.
[138] Ibid.
[139] نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. Lihat Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul*, (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai dalil atau metode, *al-maslahah* terbagi kepada *al-maslahah al-mu'tabarah*, *al-maslahah al-mulghah* dan *al-maslahah al-mursalah*.[140]

Al-maslahah al-mu'tabarah adalah nilai kemaslahatan dalam suatu persoalan didukung syarak. *Al-maslahah* ini terbagi kepada dua yaitu *al-munasib al-mu'aththir* dan *al-munasib al-mula'im*. *Al-munasib al-mu'aththir* adanya petunjuk secara langsung dari *al-shari'* terhadap kemaslahatan suatu persoalan. Misalnya larangan berhubungan badan dengan perempuan yang sedang haid karena darah haid mengandung penyakit sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, 2: 222. *Al-munasib al-mula'im* adalah tidak ada petunjuk secara langsung dari *al-shari'* baik dalam bentuk nas maupun *al-ijma'* tentang kemaslahatan yang dimaksud dan yang ada hanya petunjuk tidak langsung. Misalnya perwalian orang tua terhadap anak perempuannya dengan alasan belum dewasa. Hal inilah yang menjadi alasan bagi hukum yang sejenis dengan hal tersebut yaitu perwalian dalam harta milik anak kecil.[141]

Al-maslahah al-mulghah yaitu nilai kemaslahatan dalam suatu persoalan tidak didukung atau bertentangan dengan syarak sehingga kemaslahatannya pun ditolak. Akal memandang adanya kemaslahatan dalam suatu persoalan, tetapi syarak memiliki ketetapan sendiri sehingga kemaslahatan menurut akal tersebut tidak sejalan dengan syarak. Misalnya berlebih-lebihan dalam beragama khususnya melaksanakan ibadah. Kondisi ini cenderung membuat seseorang menyampingkan kehidupan dunia misalnya tidak berumah tangga karena

---

[140] Ibid., 173-174. Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 163, 165-166. Lihat juga al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul*, Jilid II, Vol. IV, 308.
[141] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II (Jakarta: Logos, 1999), 329-330.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beranggapan dapat menjauhkan diri dari Tuhan. Dengan tidak berumah tangga seseorang dapat beribadat sepanjang hari dan malam tanpa istirahat. Pandangan itu secara akal dapat diterima, tetapi bertentangan dengan kehendak syarak yang menyatakan tidak ada kerahiban di dalam Islam. [142]

Al-maslahah al-mursalah atau *al-istislah* yaitu menurut pertimbangan akal adanya suatu kemaslahatan atau kebaikan dalam suatu persoalan dan dipandang sejalan pula dengan kehendak syarak. Persoalannya hanya kemaslahatan tersebut tidak didukung dan tidak pula ditolak syarak. Contohnya persoalan-persoalan baru dalam kehidupan manusia sekarang yang dipandang memiliki nilai kemaslahatan.[143] Oleh karena itu kemaslahatan pada kategori *al-maslahah al-mursalah* ini perlu pengkajian lebih lanjut untuk mengetahui apakah sejalan dengan kehendak syarak. Salah satu caranya melakukan kajian induktif terhadap berbagai nas yang kemudian diakhiri dengan konklusi terhadap kajian tersebut.

Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan, para ulama *usul al-fiqh* membagi *al-maslahah* ke dalam tiga bagian yaitu *al-maslahah al-daruriyah*, *al-maslahah al-hajiyah* dan *al-maslahah al-tahsiniyah* yang akan dibahas pada bahasan tersendiri bersama kajian *maqasid al-shari'ah*. Dalam mengkaji atau menetapkan suatu persoalan hukum menggunakan *al-maslahah*, para ulama *usul al-fiqh* menentukan beberapa syarat. Suatu persoalan hukum yang dipandang memiliki kemaslahatan disyaratkan mesti termasuk persoalan yang primer (*daruriyah*), kemaslahatannya dapat dipastikan ada (*qat'i*), bukan termasuk

[142] Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 753-754.
[143] Ibid. Lihat juga Syukur, *Pengantar Ilmu*, 117-118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khayalan atau dalam bentuk prediksi, dapat diterima akal sehat (*ma'qul*), kemaslahatannya universal atau menyeluruh (*kulli*) ke setiap lapisan masyarakat, dan tidak bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan nas dan *ijma'*.[144]

Dalam mazhab al-Hanafi secara eksplisit tidak ditemukan *al-maslahah* sebagai salah metode dalam mazhabnya.[145] Hal ini sesuai dengan penelitian al-Amidi bahwa mazhab al-Hanafi tidak menggunakan *al-maslahah*.[146] Namun al-Juwayni justru menemukan para ulama mazhab al-Hanafi sebenarnya menggunakan *al-istidlal* yang salah satunya adalah *al-maslahah*.[147] Sikap mazhab ini dapat dibuktikan ketika terjadinya perdebatan antara al-Hanafi dengan ibn Abi Layla dan al-Auza'i, bahwa al-Hanafi banyak mendasarkan pikirannya di atas kemaslahatan.[148] Mazhab ini hanya tidak menamakan teorinya dengan sebutan *al-maslahah* tetapi disebut dengan *al-istihsan* yang sering digunakan al-Hanafi ketika berdiskusi dengan para ulama dalam mazhabnya.[149]

Ulama *usul al-fiqh* yang secara eksplisit menyatakan *al-maslahah* sebagai metode mazhabnya adalah al-Maliki dan para ulama dalam mazhabnya.[150] Kecenderungan al-Maliki pada *al-maslahah* karena ia mengagumi metode 'Umar ibn Khattab yang banyak menyelesaikan persoalan-persoalan hukum Islam

---

[144] Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm*, 176. Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh*, 85. Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 494.

[145] Abu Zahrah, *Abu Hanifah Hayatuh wa 'Asruh: Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 267.

[146] Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul*, Jilid II, Vol. IV, 308.

[147] Al-Juwayni, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, Vol. II (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), 161.

[148] Al-Buti, *Dawabit al-Maslahah*, 330-331.

[149] Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 488. Bahasan ini juga dapat dilihat dalam Mushthafa Ahmad Zarqa, *Hukum Islam & Perubahan Sosial: Studi Komparatif Delapan Mazhab*, terj. Ade Dedi Rohayana (Jakarta: Riora Cipta, 2000), 69.

[150] Al-Buti, *Dawabit al-Maslahah*, 319. Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 486. Zarqa, *Hukum Islam*, 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berdasarkan *maslahah*. Ulama berikutnya adalah al-Hanbali. Perbedaan di antara keduanya hanya pada urutan peletakan (*tartib al-manahij*). Mazhab al-Hanbali tidak menggunakan *al-maslahah* sebelum menggunakan *al-nusus*, hadis, hadis *ahad*, fatwa sahabat, hadis *mursal* dan *khabar* yang tidak mencapai derajat sahih dan kuat.[151]

Al-Shafi'i atau para ulama dalam mazhabnya memiliki sikap yang kurang jelas bahkan di antara ulama dalam mazhab ini pun berbeda pendapat. Al-Amidi tidak mengakui *al-maslahah* sebagai dalil atau metode mazhab al-Shafi'i. Namun menurut al-Juwayni siapa pun yang mengikuti perkataan al-Shafi'i, tidak ditemukan perkataannya berkaitan dengan *asl*, justru al-Shafi'i selalu mengaitkan hukum-hukum Islam dengan nilai-nilai *al-mursalah* (publik).[152]

Al-Ghazali tampaknya memiliki perspektif yang sama dengan al-Juwayni. Kendatipun ia memandang *al-maslahah* termasuk metode *al-mauhumah* (sangkaan, tidak pasti), tetapi dari hasil penelitian yang dilakukannya apabila *al-maslahah* ini digunakan untuk memelihara maksud syarak (*maqasid al-shari'ah*) maka tidak ada ruang untuk berbeda pendapat, bahkan merupakan kewajiban untuk mengikuti *al-maslahah*. Kendatipun masih terjadi perbedaan tetapi hanya mungkin terjadi ketika mencari yang terkuat (*tarjih*) di antara dua kemaslahatan yang masih berkontradiksi.[153]

Kesimpulannya mazhab al-Shafi'i sebenarnya menerima *al-maslahah*, bahkan al-Shafi'i sebagaimana al-Maliki dan al-Hanbali menggunakan *al-*

---

[151] Abu Zahrah, *Ibn Hanbal Hayatuh wa 'Asruh: Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 187-190. Mallah, *al-Fatwa Nash'atuha*, Vol. II, 488.
[152] Al-Juwayni, *al-Burhan*, Vol. II, 161.
[153] Lihat kembali al-Ghazali, *al-Mustasfa fi Ilm*, 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maslahah untuk melakukan penggalian dan penetapan hukum Islam. Dengan demikian semua mazhab mengakui *al-maslahah* walaupun al-Hanafi dengan *al-istihsan* tetapi tujuan dari keduanya adalah tercapainya kemaslahatan.

4) *Al-Dhari'ah*

Al-dhari'ah secara etimologi diartikan sebagai الوسيلة "perantara, media atau suatu jalan" atau السبب إلى الشيء "sebagai sebab (untuk menuju) kepada sesuatu". [154] Dalam pandangan para ulama *usul al-fiqh al-dhari'ah* adalah "apa-apa yang menjadi perantara dan menjadi jalan menuju sesuatu".[155] Pengertian lainnya "suatu jalan yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang lainnya".[156]

Al-dhari'ah secara terminologi adalah "perantara dan jalan kepada sesuatu baik sesuatu itu berbentuk kerusakan atau kebaikan, perkataan atau perbuatan". [157] Pengertian lainnya "yang menyampaikan kepada sesuatu baik berupa yang dilarang karena mengandung kerusakan atau kepada sesuatu yang disuruh karena mengandung kebaikan".[158] Pengertian yang tidak jauh berbeda *al-dhari'ah* adalah perantara atau jalan yang dapat membawa kepada yang diharamkan atau kepada yang dibolehkan. Jalan yang membawa kepada yang diharamkan hukumnya haram dan jalan yang membawa kepada yang dibolehkan hukumnya boleh. Hal-

---

[154] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, 1498. Dayf, et. al., *al-Mu'jam al-Wasit*, 311.

[155] ماكان وسيلة وطريقا إلى الشيئ. Al-Jawziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Vol. IV, 553.

[156] الوسيلة التى يتوصل به إلى الشيئ غيره. Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 902. Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 531.

[157] هى الوسيلة والطريق الى الشيئ سواء أ كان هذا الشيئ مفسدة أو مصلحة قولا أو فعلا. Zaydan, *al-Wajiz fi Usul*, 245.

[158] هى الموصل الى الشيئ الممنوع المشتمل على مفسدة أو الشيئ المشروع المشتمل على مصلحة. Muhammad Zakariya al-Bardisi, *Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Thaqafah, t.th), 354.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hal yang membuat tidak dapat dilaksanakannya suatu kewajiban kecuali melaksanakan *wasilah* itu, maka menunaikan *wasilah* juga wajib".[159]

Beberapa pengertian di atas menunjukkan *al-dhari'ah* adalah suatu media atau perantara yang dapat digunakan untuk menyampaikan atau mengantarkan kepada suatu tujuan yang diinginkan. Tujuan tersebut dapat berupa kemaslahatan untuk manusia baik individu ataupun universal atau tujuan yang berupa keburukan, kesulitan dan kemudaratan untuk manusia secara individu ataupun universal. Media atau perantara yang menyampaikan kepada kebaikan dibolehkan bahkan diwajibkan, sementara media atau perantara yang menyampaikan kepada kerusakan atau keburukan diharamkan.

Berdasarkan adanya dua capaian yang diantarkan oleh *al-dhari'ah* maka *al-dhari'ah* lebih populer disebut memiliki dua kemungkinan.[160] *Al-dhari'ah* yang mengantarkan kepada kemaslahatan harus dibuka (*fath*), sementara yang mengantarkan kepada kemudaratan harus ditutup (*sadd*).[161] *Al-dhari'ah* atau media yang mengantarkan kepada kemaslahatan diartikan sebagai media yang halal, mubah bahkan wajib dilakukan sehingga disebut *fath al-dhari'ah*.[162] *Al-dhari'ah* atau media yang dapat mengantarkan kepada kemudaratan diartikan sebagai media yang haram dilakukan sehingga disebut *sadd al-dhari'ah*. Hal ini sebagaimana yang dikatakan al-Qurafi "*al-dhari'ah* itu sebagaimana wajib untuk

---

[159] والذريعة معناها الوسيلة، والذرائع فى لغة الشرعيّين مايكون طريقا لمحرم أو لمحلل فإنه يأخذ حكمه. فالطريق الى الحرام حرام والطريق الى المباح مباح، ومالا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب. Zahrah, *Usul al-Fiqh*, 228.

[160] Zaydan, *al-Wajiz fi Usul*, 245.

[161] Mallah, *al-Fatwa: Nash'atuha*, Vol. II, 531.

[162] Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, 228-229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menutup jalan karena menuju keburukan, wajib pula membuka jalan karena menuju kebaikan atau karena makruh, sunah, mubah". [163]

Para ulama *usul al-fiqh* merumuskan sebuah kaidah *fath al-dhari'ah* مالا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب[164] "Sesuatu (ibadah atau muamalah) yang wajib tidak sempurna kecuali dengan *al-dhari'ah*, maka melaksanakan *al-dhari'ah* adalah wajib". Kaidah *sadd al-dhari'ah* ما أدى الى الحرام فهو حرام[165] "jalan apa saja yang menyampaikan kepada yang haram, maka jalan itu pun diharamkan".

Apabila ingin mengetahui kemungkinan-kemungkinan tersebut, para pengkaji hukum Islam mesti melihat tiga hal yaitu tujuan yang telah direncanakan sebagai target pencapaian, proses pelaksanaan *al-dhari'ah* dan hasil (*al-natijah*) dari pelaksanaan *al-dhari'ah* atau dalam bahasa al-Shatibi yaitu *al-nazr fi mala'at al-af'al*.[166] Ketiga hal ini mesti dilihat sebagai satu kesatuan yang integratif. Apabila melalui analisis-prediksi yang kuat telah dapat diketahui tujuan dari suatu tindakan berbuah (*al-natijah*) kemaslahatan atau baru diketahui setelah adanya hasil (*al-natijah*) maka pelaksanaan *al-dhari'ah* mesti dibuka secara luas. Namun apabila melalui analisis-prediksi yang kuat telah dapat diketahui tujuan dari suatu tindakan berbuah (*al-natijah*) kemudaratan atau baru diketahui setelah adanya hasil (*al-natijah*), maka pelaksanaan *al-dhari'ah* mesti ditutup serapat-rapatnya.

---

[163] الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح. Al-Bardisi, *Usul al-Fiqh*, 359.

[164] Abu Hasan al-Ba'li al-Hanbali, *al-Qawa'id wa al-Fawa'id al-Usuliyah wama Yata'allaq biha min al-Ahkam al-Far'iyah* (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 81. Lihat juga 'Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah: Mafhumuha Nash'atuha Tatawwuruha Dirasat Mu'allafatiha Adillatuha Muhimmatuha Tatbiqatuha* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), 106.

[165] A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 32.

[166] Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid II, Vol. IV, 140-141.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sikap para ulama *usul al-fiqh* terhadap *al-dhari'ah* terbagi kepada dua kubu. Ulama *usul al-fiqh* yang menjadikan *al-dhari'ah* sebagai salah satu dalil atau metode dalam mazhabnya adalah al-Maliki.[167] Hal ini juga diakui oleh para ulama mazhab ini bahwa al-Maliki banyak mengemukakan persoalan hukum Islam bahkan menghabiskan beberapa bab untuk menggunakan *al-dhari'ah*.[168] Ulama lainnya yang memiliki pemahaman yang adalah al-Hanbali yang juga menjadikan *al-dhari'ah* sebagai salah satu dalil atau metode dalam mazhabnya.[169]

Menurut dua mazhab ini *al-dhari'ah* sangat layak sebagai *hujjah* yaitu sebagai dalil atau metode dalam penetapan hukum Islam. Kelayakan ini karena berdirinya metode itu di samping mendapat dukungan dari metode induknya yaitu *maslahah* juga berdasarkan nas-nas yang tampaknya telah terlebih dahulu mengungkapkan walaupun tidak menamakannya sebagai *al-dhari'ah*. Di antara nas tersebut adalah al-Qur'an, 6: 108 bahwa orang-orang muslim dilarang memaki sesembahan orang-orang yang menyembah selain kepada Allah karena apabila hal ini tetap dilakukan, ia akan menjadi perantara yang mengakibatkan dimakinya Allah secara berlebihan. Akibat lainnya terganggunya sistem keberagamaan yang akhirnya juga dapat menimbulkan perpecahan di kalangan umat beragama.

Dalam mazhab al-Hanafi dan al-Shafi'i tidak tampak tertulis *al-dhari'ah* sebagai salah satu metode dalam mazhab masing-masing.[170] Namun dalam pandangan yang lain, al-Hanafi dan al-Shafi'i sebenarnya menggunakan *al-*

---

[167] Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, 227. Abu Zahrah, *Malik Hayatuh wa 'Asruh: Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 431.
[168] Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid II, Vol. IV, 143.
[169] Abu Zahrah, *Ibn Hanbal Hayatuh*, 283.
[170] Abu Zahrah, *al-Shafi'i Hayatuh wa 'Asruh: Ara'uh wa Fiqhuh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 262 dst. Abu Zahrah, *Abu Hanifah Hayatuh*, 267 dst.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dhari'ah tetapi hanya terbatas pada persoalan-persoalan tertentu dan pada persoalan lainnya mereka tidak menggunakan *al-dhari'ah* karena menurut mereka adanya argumentasi lain yang lebih kuat. [171]

5) *Maqasid al-Shari'ah*

a) Pengertian *Maqasid al-Shari'ah*

Maqasid al-shari'ah terdiri dari dua kata *maqasid* dan *al-shari'ah*. *Maqasid* jamak dari kata *maqsid* yang berarti "tempat yang dituju atau dimaksudkan" atau *maqsad* yang berarti "tujuan atau arah".[172] *Maqasid* berasal dari timbangan قصدا - يقصد – قصد memiliki makna yang bermacam-macam, di antaranya diartikan "jalan yang lurus atau fokus, berpegang teguh, adil, maksud atau tujuan, keinginan yang kuat",[173] "menyengaja atau bermaksud kepada sesuatu (*qasada ilayh*)".[174]

Kata *al-shari'ah* awalnya digunakan untuk menunjukkan air yang mengalir dan keluar dari sumbernya, kemudian digunakan untuk menunjukkan kebutuhan semua makhluk hidup terhadap air. Eksistensi air menjadi sangat penting dan merupakan kebutuhan primer bagi kehidupan, sehingga untuk memenuhi kebutuhan ini diperlukan jalan atau metode. Metode tersebut disebut

---

[171] Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh*, Vol. II, 917.
[172] Ahsan Lihsasanah, *Fiqh al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Shatibi* (Mesir: Dar al-Salam, 2008), 11. Dayf, et. al., *al-Mu'jam al-Wasit*, 738. Lihat juga Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1124.
[173] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, 3642-3643.
[174] Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), 343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-shir'ah karena memiliki arti yang sama dengan *al-shar'* dan *al-shari'ah* yang bermakna agama Allah.[175]

Kata *al-shari'ah* secara etimologi adalah "agama, *millah*, metode, jalan, dan sunnah". Secara terminologi "aturan-aturan yang telah disyariatkan Allah berkaitan dengan akidah dan hukum-hukum amal perbuatan (*'amaliyah*)".[176] Kata *al-shari'ah* juga diartikan "sejumlah atau sekumpulan hukum-hukum amal perbuatan yang terkandung dalam Islam. Islam, melalui al-Qur'an dan sunnah mengajarkan tentang akidah dan legislasi hukum (*tashri'iyan 'imliyan*)."[177]

Jika disatukan maka *maqasid al-shari'ah* adalah "makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan *shari'* di setiap hukum yang ditetapkan-Nya"[178] atau "tujuan dan rahasia-rahasia hukum yang ditetapkan *shari'* ".[179] *Maqasid al-shari'ah* juga diartikan "makna-makna, tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah yang diperhatikan oleh *shari'* dalam penetapan hukum atau rahasia-rahasia yang melatarbelakangi terbentuknya hukum-hukum itu".[180] *Shaykh al-maqasid al-thani* lebih dahulu mengemukakan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah "makna-makna dan hikmah-hikmah yang dijaga oleh *shari'* dalam setiap ketetapan-Nya dan makna-makna serta hikmah-hikmah tersebut tidak hanya

---

[175] Nur al-Din ibn Mukhtar al-Khadimi, *'Ilm al-Maqasid al-Shar'iyah* (Riyad: Maktabat al-'Abikan, 2001), 14. Lihat juga Abdul Helim, "Legislasi Syariat sebagai Bentuk Ijtihad Kolektif", *PROFETIKA: Jurnal Studi Islam*, Vol. 8, No. 1, (Januari 2006), 66-67.

[176] Muhammad Sa'ad ibn Ahmad ibn Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqatuha bi Adillat al-Shar'iyah* (Riyad: Dar al-Hijrah, 1998), 29-30.

[177] Ahmad al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi Qawa'iduh wa Fawa'iduh* (Rabat: al-Dar al-Bayda', 1999), 10. Lihat juga Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-'Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 179.

[178] Isma'il al-Hasani, *Nazariyat al-Maqasid 'ind al-Imam Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur* (Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1995), 117.

[179] Ibid., 118.

[180] Khalifah Babikr al-Hasan, *Falsafah Maqasid al-Tashri' fi al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikhususkan pada hukum-hukum tertentu saja, melainkan masuk ke dalam berbagai sifat hukum, tujuan umum, makna-makna yang selalu diperhatikan dalam setiap penetapan hukum."[181]

Pengertian-pengertian ini dapat disimpulkan bahwa *maqasid al-shari'ah* tidak hanya berkaitan dengan untuk apa hukum tersebut ditetapkan, tetapi berkaitan pula mengapa hukum itu ditetapkan. *Maqasid al-shari'ah* ada yang berkaitan dengan hikmah ditetapkannya hukum dan ada pula yang berkaitan dengan *'illah* atau motif (*al-ba'ith, al-da'i* atau *al-mu'aththir*).[182] Dapat dikatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah motif (*'illah*), rahasia, makna, maksud dan tujuan ditetapkannya suatu hukum atau yang terkandung dalam setiap hukum yang ditetapkan oleh *al-shari'*.

b) Kedudukan *Maqasid al-Shari'ah* dalam Hukum Islam

Maqasid al-shari'ah menempati posisi sebagai salah satu penentu dalam penetapan hukum Islam. Para ulama *usul al-fiqh* terdahulu pernah mengatakan "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة".[183] Pendapat ini dapat dipahami bahwa orang yang disebut memahami dengan

---

[181] Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2001), 251.

[182] Sebenarnya para ulama *usul al-fiqh* lainnya membedakan antara *'illah* dan hikmah. Menurut mereka *'illah* merupakan menjadi motif timbulnya hukum dan dengan ketiadaan *'illah* menjadikan hukum itupun tidak ada, sesuai dengan kaidah إنّ الحكم يدور مع علته لا مع حكمته وجودا وعدما. Adapun hikmah tidak dapat menjadi berperan sebagai motif timbulnya hukum karena hikmah dirasakan secara berbeda oleh setiap orang. Lihat Al-Zuhayli, *Usul al-Fiqh* , Vol. I, 651. Perbedaan ini juga dapat dilihat dalam Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: Al-Ma'arif, 1993), 84-85. Penulis sendiri sebenarnya lebih sependapat dengan yang membedakan karena pada dasarnya *'illah* dan hikmah adalah berbeda yang memiliki akibat yang berbeda pula. Namun berbeda apabila pada suatu hukum tidak ditemukan *'illah*nya, sementara adanya kemaslahatan yang sangat kuat untuk dilaksanakan atau ditinggalkan, maka suatu hukum dapat ditetapkan berdasarkan kemaslahatan itu, walaupun ia adalah sebagai hikmah. Mungkin seperti inilah yang dimaksud oleh ulama yang menyatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* pun dapat menjadi salah satu metode penetapan hukum Islam, terlebih lagi ia juga diartikan para ulama identik dengan *'illah* hukum.

[183] Al-Juwayni, *al-Burhan*, Vol. I, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebenarnya ketentuan hukum itu adalah orang yang memahami maksud-maksud di balik perintah dan larangan. Selama maksud-maksud tersebut tidak bisa dipahami dengan baik, selama itu pula orang tersebut tidak dapat dikatakan memahami hukum.

Dalam sebuah kaidah di bidang muamalah tertulis " كل تصرّف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل".[184] Kaidah ini menunjukkan bahwa setiap aktivitas atau perbuatan yang kemudian dihentikan untuk tidak meneruskan lagi aktivitas tersebut sampai tujuannya terwujud maka menghentikan aktivitas ini termasuk perilaku yang batil. Tujuan yang dimaksud tentu adalah tujuan yang mengandung kemaslahatan dan bukan tujuan merusak atau memudaratkan. Hal ini sesuai dengan kaidah " كل تصرّف جرّ فسادا أو دفع صلاحا فهو منهى عنه". [185] Berdasarkan kaidah ini jelas bahwa salah satu dari perbuatan yang dilarang adalah perbuatan-perbuatan yang membawa kerusakan atau menolak kemaslahatan.

Oleh karena itu, tidak keliru apabila dikatakan tujuan akhir yang ingin dicapai dari *maqasid al-shari'ah* adalah kemaslahatan. *Al-Shari'* pun selaku pembuat dan penentu hukum, dalam menetapkan hukum dipastikan bertujuan untuk kemaslahatan manusia karena ia sendiri yang mensyariatkan kemaslahatan tersebut. *Al-Shari'* tidak mungkin menetapkan hukum untuk tidak memberikan kemaslahatan, karena hukum yang tidak memberikan kemaslahatan adalah sia-sia

---

[184] Abu Muhammad 'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Vol. II (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 94. Lihat pula dalam Abu Muhammad al-'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam, *al-Qawa'id al-Kubra al-Mawsum bi Qawa'id al-Ahkam fi Islah al-Anam* , Vol. II (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), 249.
[185] Ibid., 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan yang sia-sia sangat mustahil bagi Allah selaku *al-Shari'* baik melalui nas, *ijma'* ulama maupun melalui logika.[186]

Namun kemaslahatan yang dimaksud adalah hanya dikhususkan untuk memelihara maksud atau tujuan-tujuan syarak.[187] Sebagaimana disinggung pada bahasan *al-maslahah*, tujuan-tujuan syarak adalah berkaitan dengan pemeliharaan lima unsur pokok (*usul al-khamsah*) yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.[188] Jika setiap kegiatan yang dilakukan mengandung pemeliharaan kelima unsur pokok di atas, itulah yang disebut kemaslahatan,[189] baik menyangkut kemaslahatan saat ini atau pun kemaslahatan mendatang, kemaslahatan di dunia atau pun untuk kemaslahatan akhirat.[190]

Di samping itu catatan sejarah juga memperlihatkan *maqasid al-shari'ah* selalu menyertai dalam memberikan pertimbangan timbulnya hukum Islam. Hal ini dapat dibuktikan melalui prinsip-prinsip dan karakteristik hukum Islam itu sendiri, misalnya prinsip bertahap dalam penerapan hukum, sebagai respon terhadap kebutuhan masyarakat terhadap hukum, luwes, lentur, kesesuaian dengan kemaslahatan manusia, prinsip memudahkan, dan menyedikitkan beban.[191]

---

[186] Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 173.

[187] Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm*, 174. Dalam cetakan lain dengan judul *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, Vol. II (Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyah-Kulliyat al-Shari'ah, t.th.), 481-482.

[188] Ibid. Al-Razi tampaknya tidak sama dengan al-Ghazali dalam mengurutkan *usul al-khamsah* di atas. Urutan dari Al-Razi adalah memelihara jiwa, harta, keturunan, agama, dan akal. Lihat Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 160. Beda lagi dengan al-Shatibi, yang tampaknya membuat versi yang baru atau mengkombinasikan pendapat dari kedua tokoh di atas. Ia mengurutkan kelima pokok tersebut yaitu memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal. Lihat Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid I, Vol. II, h. 8. Melihat dari ketiga urutan ulama ini, tampaknya menunjukkan bahwa kelima pokok tersebut memiliki kedudukan yang sama dan peran yang sama pentingnya pula, sehingga tidak ada yang lebih penting daripada yang lain.

[189] Al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilm*, 174.

[190] Al-Razi, *al-Mahsul*, Vol. V, 159. Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid I, Vol. II, 4.

[191] Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 58-80. Lihat pula Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1997), 66-75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa hal tersebut sebenarnya menunjukkan bahwa di dalamnya ada peran yang sangat penting dari *maqasid al-shari'ah* agar hukum Islam dapat diterima dan dapat diaplikasikan sesuai dengan kapasitas masyarakat.

Oleh karena itu ditekankan kembali *maqasid al-shari'ah* menempati posisi yang sangat signifikan dan bahkan sebagai salah satu penentu dalam penetapan hukum Islam. *Maqasid al-shari'ah* secara objektif sangat layak menjadi salah satu metode dalam penetapan hukum Islam. Disayangkan peran ini sering tidak terbaca para ulama *usul al-fiqh* belakangan yang akhirnya hukum Islam tampak kaku, rigid, tekstual dan terkadang kurang aplikatif.[192]

c) *Maqasid al-Shari'ah* sebagai Metode Penetapan Hukum Islam

(1) Dimulai dari Prinsip-Prinsip *Maqasid al-Shari'ah*

Ada beberapa kaidah yang dikemukakan oleh al-Shatibi terkait dengan *maqasid al-shari'ah* yang kemudian dikaji kembali secara sistematis oleh para ulama di zaman sekarang. Beberapa kaidah tersebut di dalam tulisan ini dijadikan sebagai prinsip-prinsip dasar tentang kelayakan *maqasid al-shari'ah* menjadi metode penetapan hukum Islam. Prinsip-prinsip yang dimaksud adalah :

(a) وضع الشرائع إنما هولمصالح العباد فى العاجل والآجل معا[193]

Maksud dari prinsip ini setiap hukum yang ditetapkan *al-Shari'* adalah untuk kemaslahatan manusia baik sekarang atau pun akan datang, bahkan termasuk pula baik untuk kemaslahatan di dunia atau pun di akhirat. Prinsip ini

---

[192] Ada beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya persoalan seperti yang diuraikan di atas. Faktor-faktor tersebut dapat dilihat secara lengkap dalam Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 185-187.

[193] 'Abd al-Rahman Ibrahim al-Kaylani, *Qawa'id al-Maqasid 'Ind al-Imam al-Shatibi Ardan wa Dirasatan wa Tahlilan* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 126. Lihat juga Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 213.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan sangat mustahil hukum-hukum yang dibuat *al-Sharī'* mengandung *kemafsadatan* karena sangat mustahil pula *al-Sharī'* melakukan hal yang sia-sia. Kendatipun manusia tidak atau belum menemukan kemaslahatan tersebut, sangat dimungkinkan karena keterbatasan yang dimiliki. Oleh karena itu penelitian atau pengkajian penting dilakukan secara terus menerus karena hukum-hukum Allah selalu terbuka untuk dikaji.

(b) إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه[194]

Maksud dari prinsip di atas bahwa *al-Sharī'* tidak pernah bermaksud untuk menyulitkan dan memberatkan dalam pemberian beban hukum. Hal ini secara tegas dinyatakan Allah dalam firman-Nya dalam al-Qur'an, 2: 233 dan 286, al-Qur'an, 6: 152, al-Qur'an, 7: 42, al-Qur'an, 23: 62, dan al-Qur'an, 65: 7 bahwa Allah sama sekali tidak memberikan beban kepada hamba-Nya di luar kemampuan atau kesanggupan mereka. Jika Allah menghendaki, Ia dapat memberikan kesulitan (*a'nat*) sebagaimana al-Qur'an, 2: 220, tetapi hal tersebut tidak diinginkan-Nya. Sebaliknya dalam al-Qur'an, 2: 185 dan al-Qur'an, 22: 78 Allah menginginkan manusia merasakan kemudahan dan sama sekali tidak menginginkan kesukaran yang menimpa umat manusia sebagai hamba-Nya.

(c) النظر فى مآلات الأعمال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة[195]

Maksud dari prinsip tersebut, setiap perbuatan memiliki konsekuensi atau akibat hukum. Oleh karena itu akibat hukum ini perlu dikaji kembali karena diperintahkan baik perbuatan yang dilakukan bersesuaian dengan hukum atau pun

---

[194] Al-Kaylānī, *Qawā'id al-Maqāṣid*, 277. Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 215.
[195] Ibid., 217. Al-Kaylānī, *Qawā'id al-Maqāṣid*, 362.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertentangan.[196] Perlunya melakukan kajian ini agar perbuatan yang dilakukan *mukallaf* (orang yang cakap berbuat hukum) bersesuaian dengan maksud Allah. Hal ini sesuai dengan kaidah مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده فى العمل موافقا لقصده فى التشريع.

Upaya untuk mewujudkan kesesuaian ini, ada yang mesti diperhatikan para pengkaji hukum untuk memiliki pemikiran kontekstual atau berpikir di luar teks. Hal ini sesuai dengan prinsip *maqasid al-shari'ah* lainnya yaitu على المجتهد أن ينظر فى الأسباب ومسبباتها[197] bahwa seorang mujtahid dalam berijtihad mesti memperhatikan dan mengkaji *al-asbab* (*'illah*, motif, alasan, atau faktor-faktor yang melatarbelakangi hukum) dan *al-musabbabat* (dampak-dampak atau akibat-akibat dari penetapan dan pelaksanaan hukum).

Seorang mujtahid mestinya tidak hanya terfokus pada kajian-kajian teks (*qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah*) dalam menetapkan hukum Islam, tetapi mesti pula berpikiran kontekstual dengan cara memperhatikan dan mengkaji konteks sebelum, di saat dan sesudah setiap persoalan yang dihadapi atau bahkan terhadap teks-teks (nas) itu sendiri. Hal seperti inilah yang disebut dengan nalar *maqasid al-shari'ah*. Oleh karena itu menurut penulis kajian-kajian teks (*qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah*) dan kajian-kajian konteks (*maqasid al-shari'ah*) adalah satu kesatuan yang mesti bersinergi dalam mengkaji suatu persoalan.

Teks-teks hanya terbatas pada pemahaman teks itu sendiri, tetapi konteks adalah suatu hal yang tidak terbatas sehingga metode untuk memahami konteks

---

[196] Lihat kembali bahasan *al-dhari'ah* khususnya berkaitan dengan tiga hal yaitu tujuan yang telah direncanakan sebagai target pencapaian, proses pelaksanaan *al-dhari'ah* dan hasil (*natijah*) dari pelaksanaan *al-dhari'ah*. Akibat hukum yang dimaksudkan di atas adalah erat kaitannya dengan hasil (*natijah*) dari pelaksanaan *al-dhari'ah*.

[197] Al-Kaylani, *Qawa'id al-Maqasid*, 371. Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*maqasid al-shari'ah*) ini pun mesti pula mendapatkan porsi yang lebih besar atau setidaknya sama dengan metode kebahasaan (*qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah*). Dalam setiap pengkajian hukum sudah dipastikan keberadaan setiap metode untuk mendapatkan kemaslahatan. Oleh karena itu peran kedua metode ini pun adalah agar diperolehnya kemaslahatan, sehingga ketika bekerja keduanya menurut pikiran penulis termasuk dalam ruang lingkup ilmu *usul al-fiqh*. Keduanya mesti saling mengisi karena sama-sama bertujuan untuk mendapatkan kemaslahatan. Pemikiran penulis diperkuat oleh peneliti lain yang lebih dahulu menyatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah salah satu bahasan dalam ilmu *usul al-fiqh* " أن مقاصد الشريعة موضوع من جملة موضوعات أصول الفقه", [198] sehingga *maqasid al-shari'ah* adalah salah satu bagian dari *usul al-fiqh* sebagaimana *qawa'id al-usuliyah al-lughawiyah*.

(2) *Qawa'id al-Usuliyah al-Lughawiyah* dan *Maqasid al-Shari'ah*

Pentingnya keduanya saling bersinergi dan berkombinasi karena al-Raysuni seorang ulama yang mengkaji pemikiran al-Shatibi secara lengkap[199] tampaknya mengarahkan pikirannya sebagaimana yang dimaksudkan di atas. Hal ini dapat dilihat dari empat prinsip yang dikemukakannya sebagai berikut :

(a) كل مافى الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته[200]

Setiap hukum pasti memiliki *'illah* dan tujuan serta kemaslahatan. Oleh karena itu, tidak mungkin hukum itu ada secara tiba-tiba tanpa adanya sebab-sebab yang membuat ditetapkannya hukum itu, sehingga *'illah* menjadi faktor

---

[198] 'Umar ibn Salih ibn 'Umar, *Maqasid al-Shari'ah 'ind al-Imam al-'Izz ibn 'Abd al-Salam* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2003), 80.
[199] Al-Kaylani, *Qawa'id al-Maqasid*, 371. Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 217.
[200] Al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang penting agar kesadaran konteks selalu berkesinambungan dalam setiap pemikiran dan tidak hanya terfokus pada teks saja. Selain itu, setiap hukum dipastikan memiliki tujuan atau maksud dan secara logika sangat mustahil timbulnya aturan hukum tanpa adanya tujuan. Tujuan dalam hukum sudah dapat dipastikan adalah untuk kemaslahatan.

(b) لا تقصيد إلا بدليل[201]

Dalam penggunaan *maqasid al-shari'ah* sebagai metode tidak dapat dilakukan kecuali didukung dengan dalil. Artinya ketika menentukan status hukum suatu persoalan melalui *maqasid al-shari'ah* harus disertai dan berdasarkan dengan dalil. Keberadaan dalil di sini sangat penting untuk mendukung kemaslahatan yang diperjuangkan *maqasid al-shari'ah*. Memang diakui dalil-dalil tidak terlepas dari interpretasi (*tafsir* atau pun *ta'wil*). Oleh karena itu diperlukan aturan-aturan dalam memberikan interpretasi yang salah satunya dari faktor kebahasaan (*qawa'id al-lughawiyah*), walaupun tidak jarang masing-masing interpreter pun masih menghasilkan tafsiran yang berbeda.

Hal yang ingin ditunjukkan di sini adalah *maqasid al-shari'ah* tidak terpisah dengan *qawa'id al-lughawiyah*, karena pertimbangan *maqasid* juga perlu mendapatkan dukungan dari dalil, sehingga keduanya bersama-sama digunakan untuk mengkaji persoalan hukum yang dihadapi. Kendatipun pada akhirnya yang ingin dicapai adalah kemaslahatan karena tanpa kemaslahatan berarti hukum pun tidak membawa kebaikan kepada manusia.

[201] Ibid., 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(c) ترتيب المصالح والمفاسد [202]

Adanya urutan-urutan dalam mempertimbangkan kemaslahatan dan *kemafsadatan*, sehingga diperlukan ada yang perlu diprioritaskan dari yang lain. Misalnya kemaslahatan yang lebih kuat lebih didahulukan daripada kemaslahatan yang kurang kuat. Begitu juga *kemafsadatan* yang lebih kecil lebih didahulukan daripada *kemafsadatan* yang lebih besar. Apabila terjadi kontradiksi antara kemaslahatan dan kemafsadatan, maka jika kemaslahatannya lebih kuat tentu kemaslahatan itu yang didahulukan dan jika *kemafsadatan* yang lebih besar tentu menolak *kemafsadatan* besar lebih diutamakan daripada mengambil kemaslahatan yang lebih kecil.

Berkaitan dengan prinsip ketiga khususnya pada skala prioritas, para ulama dari al-Ghazali sampai ke al-Shatibi bahkan ulama-ulama selanjutnya membagi *maqasid al-shari'ah* ke dalam tiga tingkatan yaitu *al-dzaruriyah*,[203] *al-hajiyah*[204] dan *al-tahsiniyah*.[205] Ketiga macam ini merupakan tingkatan yang

---

[202] Ibid., 68. Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 218.

[203] *Al-Dzaruriyah* adalah kepentingan esensial yang merupakan kebutuhan pokok, utama atau paling mendasar dalam kehidupan manusia baik menyangkut pemeliharaan kemaslahatan agama atau pun kemaslahatan dunia. Apabila kemaslahatan tersebut tidak terpenuhi, akan mengakibatkan *mafsadah* (kerusakan atau kemudaratan) sehingga dari hal ini dapat menyebabkan kehidupan manusia menjadi cedera, cacat bahkan sampai pada kematian. Oleh karena itu 5 (lima) hal tentang memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal adalah sangat berkaitan dengan kebutuhan primer ini. Lihat dalam Yusuf Ahmad Muhammad Badawi, *Maqasid al-Shari'ah 'ind ibn Taymiyah* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2000), 63. Lihat pula 'Abd al-Qadir ibn Harz al-Lah, *al-Madkhal ila 'Ilm Maqasid al-Shari'ah* (Riyad: Maktabat al-Rushd Nashirun, 2005), 115.

[204] *Al-Hajiyah* adalah kebutuhan pendukung atau diperlukannya kemaslahatan tersebut untuk menghindari kesulitan (*mashaqqah*) dan apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka tidak sampai merusak kehidupan manusia, tetapi hanya mendapatkan kesulitan. Oleh karena itu pada tingkat kemaslahatan *hajiyat* ini diperlukan adanya *rukhsah*. Badawi, *Maqasid al-Shari'ah*, 66. Begitu juga Harz al-Lah, *al-Madkhal ila 'Ilm Maqasid*, 116.

[205] *Al-Tahsiniyah* adalah kebutuhan penunjang atau di dalamnya terdapat kemaslahatan pelengkap dan sebagai penyempurna dua kemaslahatan sebelumnya. Apabila kemaslahatan ini tidak terpenuhi, tidak akan mempersulit apalagi sampai merusak kehidupan manusia, namun hanya tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hirarki yang disebut al-Raysuni "مراتب بعضها فوق بعض وبعضها أولى من بعض".[206] Tingkatan yang lebih tinggi dari ketiga hal di atas adalah *al-ḍarūriyah* kemudian *al-ḥājiyah* dan yang terakhir adalah *al-taḥsīniyah*.

Namun Jasser Auda tampak berbeda dengan para ulama sebelumnya dan mengkritik model tingkatan hirarki *al-ḍarūriyah*, *al-ḥājiyah* dan *al-taḥsīniyah*. Hal ini terlihat ketika ia mengkaji *maqāṣid al-sharī'ah* dengan pendekatan sistem, khususnya pada bagian *interrelated hierarchy of the system of Islamic law* yang maksudnya adanya saling keterkaitan antar nilai-nilai. Adanya keterkaitan ini karena Auda melihat bahwa elemen-elemen yang bertingkat-tingkat perlu dikaji melalui pendekatan sistematik dan metode dekomposisi. Di sini Auda mengemukakan teori "kategorisasi" dan kategorisasi ini meniadakan perbedaan antar elemen yang tersebar dalam berbagai ukuran dan kemudian menempatkan elemen-elemen tersebut dalam kategori yang sama.[207]

Berdasarkan konsep *interrelated hierarchy* yang ditegaskan kembali oleh Amin Abdullah bahwa baik *al-ḍarūriyah*, *al-ḥājiyah* ataupun *al-taḥsīniyah* menempati kedudukan yang sama pentingnya atau memiliki nilai yang sama.[208] Ketika suatu persoalan berada di ranah *al-ḥājiyah* atau bahkan di ranah *al-*

---

lengkap atau tidak sempurnanya kemaslahatan yang dirasakan. Badawi, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 66. Begitu juga Hirz al-Lah, *al-Madkhal ila 'Ilm Maqāṣid*, 118.

[206] Al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqāṣidi*, 68.

[207] Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 48.

[208] Muhammad Amin Abdullah, "Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fikih dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Negara dan Globalisasi (Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda)", *Media Syariah*, Vol. XIV, No. 2 (Juli-Desember, 2012), 140. Muhammad Amin Abdullah, "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Hukum Islam dalam Merespon Globalisasi", *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 46, No. 11 (Juli-Desember 2012), 351.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahsīniyah, tetapi karena kedudukan dan nilainya sama pentingnya dengan ranah *al-ḍarūriyah* maka kedua ranah ini pun berstatus sama dengan ranah *al-ḍarūriyah*.

Berbeda dengan Imam al-Shaṭibī yang menganut *feature-based categorizations* sehingga hirarki ketiga kemaslahatan di atas pun bersifat kaku, selalu berada dalam ruang satu, dua dan tiga. Konsekuensi hirarki al-Shaṭibī ini membuat *al-ḥājiyah* dan *al-tahsīniyah* selalu tunduk kepada *al-ḍarūriyah*. Contoh dari fitur *interrelated hierarchy* adalah mendirikan salat (*al-ḍarūriyah*), olah raga (*al-ḥājiyah*) atau rekreasi (*al-tahsīniyah*) adalah dinilai sama-sama penting untuk dilakukan.[209] Beberapa hal dalam contoh dipandang sama-sama penting, tetapi menurut penulis bukan berarti ketika tiba waktunya salat justru digunakan untuk olah raga atau rekreasi karena berlindung di bawah alasan sama-sama penting.

Oleh karena itu menurut pemikiran penulis, tanpa melalui *interrelated hierarchy* dan tetap pada hirarki yang ada sebagaimana yang dikemukakan para ulama, sebenarnya persoalan-persoalan yang masuk ke dalam masing-masing kategori baik pada *al-ḍarūriyah*, *al-ḥājiyah* ataupun *al-tahsīniyah* menjadi lebih kontekstual dan dapat berubah. Ketika suatu persoalan yang asalnya berada pada tingkat *al-ḥājiyah* tetapi pada suatu kondisi kemaslahatan yang dikandungnya sangat besar maka ia dapat naik dan masuk ke dalam kategori *al-ḍarūriyah*, begitu pula sebaliknya. Asalkan para ulama memiliki pemikiran yang terbuka, kontekstual, realistis empiris dan semuanya menyepakati pentingnya kemaslahatan, maka persoalan-persoalan dalam ketiga kategori di atas bisa saja yang asalnya pada kategori *al-tahsīniyah* kemudian naik ke dalam kategori *al-*

[209] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hajiyah dan karena kemaslahatannya sangat besar akhirnya masuk ke dalam kategori *al-darurriyah*. Alternatif lainnya bisa juga persoalan-persoalan dalam ketiga kategori itu saling bertukar posisi yang terkadang bisa di kategori *al-darurriyah, al-hajiyah* ataupun *al-tahsiniyah*.

(d) التمييز بين المقاصد والوسائل[210]

Pentingnya memahami perbedaan antara tujuan yang ingin dicapai (*al-maqasid*) dengan *wasilah*, media atau sarana (*al-wasa'il*). Pemahaman terhadap *al-maqasid* telah dibahas sebelumnya. Adapun *al-wasa'il* adalah sesuatu yang digunakan untuk tercapainya tujuan berupa perantara atau media yang disebut pula sebagai *al-dhari'ah*. Hal ini dapat dicontohkan sebagaimana dalam al-Qur'an, 62: 9 tentang "فاسعوا" yaitu perintah "bersegera" untuk melaksanakan salat Jumat di Mesjid.

Ketika tiba waktu salat Jumat umat muslim diwajibkan salat Jumat di Mesjid (tujuan) dan agar sampai ke mesjid apapun transportasi yang digunakan asalkan sampai ke Mesjid baik bersepeda, sepeda motor, mobil dan sebagainya serta tidak mesti harus berjalan kaki (*al-wasa'il*-media). Dalam persoalan yang lain bisa saja terjadi pertentangan antara kemaslahatan dengan teks, tetapi karena teks merupakan *wasilah*, media atau sarana maka walaupun bertentangan tetapi tujuannya adalah untuk tercapainya kemaslahatan, tujuan inilah yang penting diperhatikan. Misalnya dalam pembagian harta waris. Tujuan dalam kasus ini terbaginya harta waris dengan baik dan tercapainya kemaslahatan yang benar-benar dapat dirasakan oleh masing-masing oleh ahli waris. Adapun cara

[210] Al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi*, 77. Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembagiannya adalah sebagai *wasilah*, media atau sarana. Berdasarkan hal ini maka untuk mencapai kemaslahatan bersama di antara para ahli waris, apapun metode pembagian yang dipakai dapat digunakan.

(3) Rekonstruksi *Usul al-Khamsah*

Kajian *usul al-khamsah* yang dimaksudkan di sini adalah terkait dengan pentingnya memelihara lima pokok yang menjadi bagian kategori *al-dharuriyah*. Sebagaimana disebutkan pada bahasan sebelumnya kelima pokok tersebut dalam versi al-Ghazali adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, atau dalam versi al-Razi adalah memelihara jiwa, harta, keturunan, agama, dan akal, atau bahkan dalam versi al-Shatibi yaitu memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal.

Terlepas dari perbedaan urutan penyebutan kelima pokok itu, yang jelas hal ini menunjukkan kelima pokok tersebut memiliki kedudukan yang sama dan peran yang sama pula, sehingga tidak ada yang lebih diutamakan dari yang lainnya. Semuanya tergantung dengan persoalan-persoalan yang dihadapi yang terikat dengan situasi dan kondisi tertentu, sehingga berpikir dan berpaham kontekstual mutlak dimiliki seorang pengkaji hukum Islam (mujtahid). Hal ini tidak lain agar kemaslahatan yang hakiki dan universal dapat diwujudkan.

Permasalahan yang masih penting diperhatikan bahwa para ulama *maqasid* tampaknya menggunakan kelima pokok atau *usul al-khamsah* di atas dalam wilayah yang terbatas, terlihat lebih bersifat individualis dan tidak berkembang pada persoalan-persoalan yang lebih luas. Dampaknya banyak persoalan hukum atau kemanusiaan yang belum atau tidak terjawab melalui *usul al-khamsah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kenyataan ini akhirnya membangkitkan Ibn ‘Ashur (*shaykh al-maqasid al-thani*) merekonstruksi *usul al-khamsah* dan kemudian dikembangkan Jasser Auda.

Dalam hal ini Auda berangkat dari teori sistem untuk mengkaji *maqasid al-shari‘ah* yang di dalam teori sistem tersebut ada sebuah fitur yaitu *purposefulness of the system of Islamic law* yang maksudnya bahwa sistem dari hukum Islam selalu berorientasi pada tujuan (*purposefulness*). Tujuan yang dimaksud adalah tujuan untuk mencapai kemaslahatan. Auda berpandangan tujuan dari hukum Islam melalui (*maqasid al-shari‘ah*) dapat menjadi prinsip dasar yang sangat pokok dan sekaligus menjadi metodologi dalam analisis yang berlandaskan pada teori sistem. Selain itu, jika dilihat dari teori sistem bahwa efektivitas dari sebuah sistem diukur dari terpenuhi tidaknya tujuan yang hendak dicapai. Begitu juga dengan efektivitas dari sistem hukum Islam, diukur dari terpenuhi tidaknya tujuan-tujuan pokoknya (*maqasid al-shari‘ah*).[211]

Berdasarkan dari hal di atas Auda pun mengembangkan *usul al-khamsah* yang selama dipandang tidak memberikan kontribusi yang banyak kepada masyarakat. Dasar pemikiran pentingnya melakukan pengembangan terhadap *usul al-khamsah* menurut Auda karena dilihat dari empat hal sebagai berikut:

1) Teori *maqasid al-shari‘ah* klasik tidak membuat rincian cakupannya dalam bab-bab khusus sehingga tidak mampu menjawab secara detail pertanyaan-pertanyaan mengenai persoalan tertentu;
2) Teori *maqasid al-shari‘ah* klasik lebih berorientasi pada kemaslahatan individu, bukan untuk kemaslahatan manusia atau masyarakat secara umum;

[211] Auda, *Maqasid al-Shari‘ah*, 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Teori *maqasid al-shari'ah* klasik tidak mencakup prinsip-prinsip utama yang lebih luas, misalnya keadilan, kebebasan berekspresi dan lain-lain;
4) Penetapan teori *maqasid al-shari'ah* klasik bersumber dari warisan intelektual yang ditetapkan oleh para ulama; bukan diambil dari teks-teks utama seperti al-Qur'an dan Hadis. [212]

Menurut Auda agar hukum Islam dapat memainkan peran positif untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia dan mampu menjawab tantangan zaman, cakupan teori *maqasid al-shari'ah* khususnya pada bagian *usul al-khamsah* perlu diperluas. Asalnya hanya terbatas kepada kemaslahatan individu, mesti diperluas mencakup ke wilayah yang lebih umum; dari wilayah individu menjadi wilayah masyarakat atau umat manusia di berbagai tingkatan. Asalnya perlindungan keturunan menjadi perlindungan keluarga. Asalnya perlindungan akal menjadi perwujudan berpikir ilmiah, penelitian atau semangat menuntut ilmu pengetahuan. Asalnya perlindungan jiwa menjadi perlindungan kehormatan manusia atau perlindungan hak-hak manusia. Asalnya perlindungan agama menjadi perlindungan kebebasan menjalankan ibadah dan kebebasan berkeyakinan. Asalnya perlindungan harta kekayaan menjadi perwujudan solidaritas sosial.[213] Lebih jelasnya dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:[214]

---

[212] Ibid., 4.
[213] Ibid., 21-23. Uraian di atas merupakan bahasan-bahasan yang pernah dikemukakan oleh Ibn 'Ashur dan di tangan Auda bahasan tersebut dirinci dan diperjelas kembali. Terkait dengan bahasan Ibn 'Ashur tersebut terdapat pada bagian *fi maqasid al-tashri' al-'ammah* dan pada bagian *maqasid al-tashri' al-khassah bi anwa' al-mu'amalat bayn al-nas*. Hal ini dapat dilihat dalam Ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah*, 249 dst, 411 dst.
[214] Abdullah, "Epistemologi Keilmuan, 146. Abdullah, "Bangunan Baru, 364.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel Perbandingan *Usul al-Khamsah* Kontemporer dan Klasik

***Usul al-Khamsah* Klasik**	***Usul al-Khamsah* Kontemporer**
Perlindungan keturunan (*hifz al-Nasl*)	Teori yang berorientasi kepada perlindungan Keluarga; Kepedulian yang lebih terhadap institusi Keluarga
Perlindungan akal (*hifz al-'Aql*)	Melipatgandakan pola pikir dan research ilmiah; mengutamakan perjalanan untuk mencari ilmu pengetahuan; menekan pola pikir yang mendahulukan kriminalitas kerumunan gerombolan; menghindari upaya-upaya untuk meremehkan kerja otak.
Perlindungan kehormatan dan jiwa (*hifz al-'ird wa al-Nafs*)	Menjaga dan melindungi martabat kemanusiaan, kehormatan dan menjaga serta melindungi hak-hak asasi manusia.
Perlindungan agama (*hifz al-Din*)	Menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beribadah, beragama dan berkepercayaan.
Perlindungan harta (*hifz al-Mal*)	Mengutamakan kepedulian sosial; menaruh perhatian pada pembangunan dan pengembangan ekonomi; mendorong kesejahteraan manusia; menghilangkan jurang antara miskin dan kaya

b. Metode *Al-Lafziyah*

Metode *al-Lafziyah* mencakup tentang terangnya arti/makna suatu lafal meliputi *al-zahir, al-nass, al-mufassar,* dan *al-muhkam*, sedangkan tersembunyinya arti/makna suatu lafal meliputi *al-khafi, al-mushkil, al-mujmal,* dan *al-mutashabbih*. Kandungan (cakupan) makna/arti suatu lafal meliputi *al-'amm* dan *al-khass* (*al-mutlaq, al-muqayyad, al-amr* dan *al-nah*) serta *al-mushtarak*. Makna yang dipakai untuk suatu lafal meliputi *al-haqiqah* dan *al-majaz, al-sarih* dan *al-kinayah*. Penunjukan (*al-dilalah*) suatu lafal terhadap hukum meliputi *dilalat al-'Ibarah, dilalat al-Isharah, dilalat al-dilalah, dilalat al-Iqtidal* (al-Hanafiyah), *dilalat al-mantuq* dan *dilalat al-mafhum* (al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shafi'iyah).[215] Beberapa metode *al-Lafziyah* yang digunakan dalam tulisan ini adalah:

1) Terangnya Arti atau Makna Suatu Lafal

Al-Hanafiyah membagi terangnya arti suatu lafal kepada empat yaitu *al-zahir, al-nass, al-mufassar, dan al-muhkam*, sementara al-Shafi'iyah membaginya kepada dua yaitu *al-zahir* dan *al-nass*. *Al-zahir* adalah terangnya makna suatu lafal tanpa membutuhkan faktor lain untuk memahaminya, tetapi makna tersebut bukan makna asal lafal itu.[216] Misalnya al-Qur'an, 4: 3 secara *al-zahir* ayat itu membolehkan poligami, padahal maksud asal adalah batasan jumlah istri. *Al-nass* adalah makna asal yang dimaksud suatu lafal.[217] Contohnya al-Qur'an, 4: 3 bahwa makna asanya adalah menentukan menetukan jumlah istri tidak dibolehkan lebih dari empat orang.

Al-mufassar adalah *dilalah* suatu lafal makna atau maksudnya jelas. [218] Contohnya al-Qur'an, 24: 4 bahwa orang yang menuduh perempuan berzina harus menghadirkan empat orang saksi dan jika tidak dapat menghadirkan empat orang saksi, didera sebanyak empat puluh kali. Jumlah tersebut *dilalah*-nya sangat jelas. *Al-muhkam* adalah *dilalah* suatu lafal makna atau maksudnya jelas; tidak menerima *takhsis* dan *ta'wil*.[219] Contohnya banyak di dalam al-Qur'an seperti

---

[215] Musthafa Sa'id al-Khin, *Athar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha* (Suriah: Mu'assasat al-Risalah, 1994), 127. dst. Yusuf ibn Husayn, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Huda, 1984), 8-52. Begitu juga Salih, *Tafsir al-Nusus*, Vol. I, 142-203, 230-332, 466-621.
[216] Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh*, 162.
[217] Ibid., 163. Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, 94.
[218] Ibid., 95.
[219] Ibid., 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beriman kepada Allah, Malaikat-Nya, para Rasul-Nya, Kita-kitab-Nya, hari akhir, berbuat baik kepada orang tua, adil dan sebagainya.

2) Kandungan (Cakupan) Makna atau Arti suatu Lafal

Beberapa metode kandungan makna atau arti suatu lafal yang digunakan dalam tulisan ini adalah *al-'ām* dan *al-khāṣ* yang *al-amr* dan *al-nah*. *Al-'ām* adalah makna suatu lafal mencakup seluruh bagian yang tidak terbatas pada jumlah tertentu (umum).[220] Maksudnya lafal *'ām* memiliki satu makna, tetapi makna yang satu ini mencakup satuan-satuan yang tidak terbatas.[221]

Lafal yang dimaksud memiliki bentuk (*al-ṣīgah*) seperti أى، التى، الذى، كل، متى، حيثما اين، من، جميع. ; lafal jamak yang dimasuki *alif-lam jinsiyah* seperti المؤمنون atau *iḍāfah* seperti اولادكم ; lafal tunggal (*mufrad*) yang dimasuki *alif-lam jinsiyah* seperti السارق ; lafal *nakirah* yang didahului huruf *nafi* seperti لاهجرة بعد الفتح atau مافى الدار من رجل.[222] Para ulama membagi *'ām* kepada tiga macam, 1). عامّ يراد به العموم (ماأريد به العموم قطعا) yaitu lafal *'ām* yang maksudnya adalah *'ām* seperti كل نفس ذائقة الموت ; 2). عامّ يراد به الخصوص (العام الذى اريد به الخصوص قطعا) yaitu suatu lafal *'ām* tetapi bermaksud khusus seperti ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا yang maksudnya walaupun lafal الناس adalah *'ām* tetapi hanya ditujukan kepada *mukallaf* dan orang yang mampu; 3). عامّ مخصوص (العام المطلق) yaitu lafal *'ām* yang dikhususkan atau di*takhsis*.[223]

Selanjutnya tentang *al-khāṣ* adalah suatu lafal yang memiliki satu makna untuk satuan tunggal atau terbatas pada beberapa satuan dan tidak mencakup ke

---

[220] Al-Subki, *Jam' al-Jawāmi'*, 44.
[221] Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan*, 254.
[222] Muhammad al-Amin al-Shinqiti, *Mudhakkirah fi Usul al-Fiqh* (Madinah.: Maktabat al-'Ulum wa al-Hikam, 2001), 244-245. Al-Subki, *Jam' al-Jawāmi'*, 45-46.
[223] Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II, 13. Salih, *Tafsir al-Nusus*, Vol. II, 102-104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian yang lain (khusus) seperti ثلاثة أيّام، أربعين شاة dan sebagainya.[224] Lafal *al-khassu* memiliki fungsi untuk membatasi atau mengkhususkan lafal *'amm* sehingga proses pengkhususan ini disebut *takhsis* sementara lafal yang mengkhususkan disebut *mukhassis*.[225]

Mukhassis itu sendiri ada yang terpisah (*mukhassis munfasil*) ada juga yang menyatu (*mukhassis munttasil*). *Mukhassis munfasil* terbagi kepada tiga yaitu *takhsis* dengan nas (*takhsis* al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan Sunnah, Sunnah dengan al-Qur'an, Sunnah dengan Sunnah, *takhsis* dengan *ijma'*, *takhsis* dengan *qiyas* dan *takhsis* dengan *mafhum*), *takhsis* dengan pemikiran dan *takhsis* dengan adat. *Mukhassis munttasil* terbagi kepada lima macam yaitu pengecualian (*al-istithna'*), syarat, sifat, waktu (*ghayah*), dan sebagai pengganti keseluruhan (*badal al-ba'ad min kull*). [226]

Di antara metode-metode dalam *al-khassu* adalah *al-amr* dan *al-nah*. *Al-amr* adalah tuntutan dari yang lebih tinggi kedudukannya kepada yang lebih bawah untuk melakukan suatu perbuatan.[227] Bentuk *al-amr* terdiri dari berbagai bentuk yaitu 1). Lafal yang menggunakan *fi'il al-amr* seperti dalam al-Qur'an, 2: 43 adanya lafal أقيموا yaitu perintah untuk mendirikan salat dan أتوا perintah untuk menunaikan zakat. 2). *Fi'il muddari'* yang dimasuki *lam al-amr* seperti dalam al-Qur'an, 3: 104 ...ولتكن منكم yaitu hendaklah di antara kalian menyeru kepada kebaikan. 3). *Isim fi'il al-amr* seperti al-Qur'an, 5: 105 ...عليكم أنفسكم yaitu jagalah

---

[224] Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan*, 254. Muhammad Sulaman 'Abd al-Lah al-Ashqar, *al-Wadih fi Usul al-Fiqh li al-Mubtadi'in* (Kairo: Dar al-Salam, 2004), 185.
[225] Al-Subki, *Jam' al-Jawami'*, 47.
[226] Ibid., 48-51.
[227] Jalal al-Din al-Khabbazi, *al-Mughni fi Usul al-Fiqh* (Riyad: Markaz al-Buhuth al-'Ilmi, 1403) , 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirimu. 4). *Masdar* pengganti *fi'il al-amr* seperti al-Qur'an, 2: 83 ...وبالوالدين إحسانا... yaitu kepada orang tua harus berbuat baik. 5). Kalimat berita yang mengandung tuntutan seperti al-Qur'an, 2: 228 والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء yaitu perempuan yang ditalak hendaklah beridah selama tiga kali *quru'*. 6). Lafal-lafal yang mengandung makna perintah seperti يأمر، فرض، كتب، على الناس .[228]

Dilihat dari segi *dilalah* (penunjukan *al-amr* dalam tuntutan) terbagi kepada beberapa bagian. 1). Hukum wajib dengan kaidah الأصل فى الأمر للوجوب yaitu asal mula perintah adalah wajib. Contohnya al-Qur'an, 2: 34 وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم... 2). Hukum *nadb* dengan kaidah الأصل فى الأمر للندب yaitu asal mula perintah itu adalah *nadb* (anjuran). Contoh ... فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيرا... yaitu adanya perintah untuk mencatat transaksi yang dilakukan, tetapi pencatatan itu hanya berupa anjuran. 3). Hukum untuk *al-irshad* (mendidik atau mengarahkan). Contoh al-Qur'an, 2: 282 ...واستشهدوا شهيدين... bahwa dalam setiap transaksi setiap orang dapat menghadirkan saksi karena manfaatnya besar. 4). Hukum untuk *al-ibahah* (boleh). Contoh al-Qur'an, 2: 60 ... كلوا واشربوا من رزق الله... perintah makan atau minum tidak sebagai wajib karena hukum asalnya adalah boleh sehingga tidak berakibat sanksi apabila ditinggalkan, dan 5). Hukum untuk *al-tahdid* (ancaman), *al-imtinan* (merangsang keinginan), *al-ikram* (memuliakan yang disuruh), *al-taskhir* (menghinakan), *al-ta'jiz* (menyatakan ketidakmampuan seseorang), *al-ihanah* (mengejek), *al-taswiyah* (menyamakan antara yang berbuat dan tidak berbuat), juga untuk doa serta banyak lagi yang lainnya.[229]

---

[228] Al-Ashqar, *al-Wadih fi Usul*, 218.
[229] Ibid., 219-220. Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II, 166-171.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun *al-nah* adalah tuntutan dari yang lebih tinggi ke yang lebih rendah untuk meninggalkan suatu perbuatan.[230] Bentuk *al-nah* terdiri dari berbagai bentuk yaitu 1). *Fi'il muddari'* yang didahului *la>al-nah*. Contoh al-Qur'an, 2: 11 ...لاتفسدوا فى الأرض... yaitu jangan berbuat kerusakan di bumi. 2). Kalimat berita yang mengandung tuntutan untuk meninggalkan. Contoh al-Qur'an, 2: 229 ...ولايحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنّ شيئا... yaitu tidak halal mengambil yang telah diberikan kepada istri. 3). Perintah untuk meninggalkan. Contoh al-Qur'an, 6: 120 ...وذروا ظاهر الإثم وباطنه yaitu tinggalkan dosa baik yang tampak atau tersembunyi. 4). Menggunakan lafal yang mengandung makna larangan seperti نهى، حرم، لايحل، ظلم، شر، إثم، عذاب.[231]

Hakikat *al-nah* berdiri di atas kaidah الأصل فى النهى للتحريم bahwa asal mula hukum larangan adalah haram. Status hukum haram ini berdasarkan pendapat mayoritas ulama, sementara kalangan al-Mu'tazilah menyatakan asal mula larangan hukumnya makruh.[232]

3) Cara-cara Penunjukan (*Dilalah*) Lafal kepada Makna Menurut Kehendak Pembicara

Dalam kajian *dilalah* para ulama terbagi ke dalam al-Hanafiyah dan al-Shafi'iyah. *Dilalah* al-Hanafiyah meliputi *dilalat al-'ibarah, dilalat al-isharah, dilalat al-dilalah, dilalat al-iqtida'. Dilalat al-'ibarah* adalah maksud dari suatu lafal seperti yang tertulis; mengandung makna asli (*al-nass*) dan bukan asli (*al-zahir*).[233] Contohnya al-Qur'an, 2: 275 bahwa Allah menghalalkan jual beli dan

---

[230] Al-Ashqar, *al-Wadih fi Usul*, 225.
[231] Wahbah al-Zuhayli, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh* (Damaskus: Suriah, 1999), 214-215.
[232] Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II, 196-197.
[233] Al-Khin, *Athar al-Ikhtilaf*, 128. Hasb al-Lah, *Usul al-Tashri'*, 239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengharamkan riba. Arti aslinya jual beli tidak sama dengan riba, dan arti yang tidak asli jual beli hukumnya halal dan riba adalah haram. *Dilalat al-isharah* adalah suatu lafal memiliki maksud atau makna lain dari yang tertulis; bukan makna asli dan bukan pula makna tidak asli tetapi melalui isyarat tertentu.[234] Contohnya al-Qur'an, 4: 3 jika khawatir tidak bisa adil maka cukup satu istri. Secara *dilalat al-'ibarah* tidak halal berpoligami jika ia meyakini tidak akan dapat adil. Makna *dilalat al-isharah* –nya wajib berbuat adil selamanya baik bagi laki-laki monogami atau poligami karena berbuat aniaya atau zalim adalah haram.

Dilalat al-dilalah adalah maksud atau makna dari suatu lafal yang tertulis berlaku pula untuk yang tersirat.[235] Contohnya al-Qur'an, 2: 228 secara *dilalat al-'ibarah* perempuan yang ditalak wajib beridah selama tiga kali *quru'*, dan secara *dilalat al-dilalah* wajib pula idah bagi perempuan cerai bukan karena talak, misalnya kasus *fasakh*. *Dilalat al-iqtidla'* adalah pemahaman terhadap makna suatu lafal yang tertulis tidak lengkap apabila tidak memunculkan makna yang lain. [236] Contohnya al-Qur'an, 5: 3 tidak ada kejelasan yang diharamkan itu apakah memakannya, memelihara atau hanya melihatnya. Oleh karena itu agar maknanya lengkap maka perlu ditambah makna lain bahwa yang diharamkan pada firman Allah itu adalah memakannya.

Adapun *dilalah* al-Shafi'iyah terbagi kepada *dilalat al-mantuq* dan *dilalat al-mafhum*. *Dilalat al-mantuq* terbagi kepada *sarih* dan *ghair sarih*. *Dilalat al-mantuq al-sarih* pemahaman dan perannya sama dengan *dilalat al-'ibarah* al-

---

[234] Al-Khin, *Athar al-Ikhtilaf*, 129. Fathi al-Durayni, *al-Manahij al-Usuliyah fi al-Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tashri' al-Islami* (Damaskus-Suriah: Mu'assasat al-Risalah, 2013), 225.
[235] Ibid. 245. Sabuni, *Tafsir al-Nusus*, Jilid I, 516.
[236] Ibid., 547.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hanafiyah. *Dilalat al-mantuq ghair al-sarih* terbagi kepada dua yaitu *dilalah*-nya itu dimaksud oleh si pembicara dan tidak dimaksud oleh si pembicara. *Dilalah* yang dimaksud si pembicara terbagi kepada dua macam yaitu *dilalat al-iqtidla'* dan *dilalat al-ima'*. *Dilalat al-iqtidla'* pemahaman dan perannya sama dengan *Dilalat al-iqtidla'* al-Hanafiyah. *Dilalat al-ima'* adalah adanya penyertaan *'illah* dalam sebuah hukum. Contohnya adanya kewajiban memerdekakan budak bagi orang yang menggauli istrinya di siang hari bulan Ramadhan. Menggauli istri ini menjadi *'illah* wajibnya memerdekakan budak. Adapun *dilalah* yang tidak dimaksud oleh si pembicara adalah *dilalat al-isharah* yang pemahaman dan perannya sama dengan *dilalat al-isharah* al-Hanafiyah. [237]

Dilalat al-mafhum terbagi kepada dua yaitu *mafhum al-muwafaqah* dan *mafhum al-mukhalafah*. *Dilalah mafhum al-muwafaqah* yaitu pemahaman dan perannya sama dengan *dilalat al-dilalah* al-Hanafiyah. [238] *Mafhum al-mukhalafah* adalah *mafhum dilalah*-nya kebalikan atau lawan dari yang ditulis. [239] Contohnya al-Qur'an, 2: 197 bahwa secara *mantuq* musim haji dilaksanakan pada bulan-bulan tertentu yaitu Syawal, Zulqa'dah dan Zulhijjah. Paham *mafhum al-mukhalafah*-nya tidak boleh ibadah haji dilakukan di luar bulan-bulan yang ditentukan.

Kalangan al-Shafi'iyah membagi *mafhum al-mukhalafah* ke beberapa bagian seperti *mafhum al-sifah*, *mafhum al-sharat*, *mafhum al-ghayah*, *mafhum*

---

[237] Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Vol. II, 145-146.
[238] Ibid., 147 dan 149.
[239] Al-Ashqar, *al-Wadih fi Usul*, 232.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-'adad dan *mafhum al-laqb*. Selain itu para ulama juga menentukan syarat-syarat menggunakan *mafhum al-mukhalafah* sebagai *hujjah*. [240]

[240] Ibid., 232- 234, 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id