

Desain Kontruksi Ijtihad Ushuliyah Imam Al-Syafi'i

Ainol Yaqin

Institut Agama Islam Negeri Madura

Email : ainol_yaqin@stainpamekasan.ac.id

Abstract

Imam Al-Shafi'i is one of the Imams of the Four Schools of Fiqh in Islam. Because there were so many students of Imam Al-Syafi'i, a school of fiqh was formed which was known as Madzhab Al-Syafi'i (Syafi'iyah). Apart from being a scholar who became the forerunner to the establishment of a school of fiqh, Imam Al-Syafi'i was also the first founder of Ushul Fiqh science, as Aristotle was the founder of the science of logic. With his initiative and thoughts Ushul Fiqh is structured logically, critically and systematically. His thoughts in the field of Ushul Fiqh can be seen in his monumental work, Al-Risalah. This article is focused on examining the construction of Imam Al-Syafi'id ijtihad with a concept analysis approach. According to him, the arguments and sources of Islamic law are based on; a) al-quran, as-sunnah, ijma', and Qiyas. Meanwhile in Al-Umm, he included qawl shahabah as one of the foundations of Islamic law. The construction of ijtihad that he initiated has its own characteristics, namely the combination of the manhaj ijtihad ahlu al-ra'yi and ahlu al-hadith patterns. The emergence of Imam Al-Syafi'i ended the fierce polemic from the followers of both camps. However, the legal products he produces do not contain absolute truth, because the results of ijtihad can be true or false. This is stated in his very famous statement "my opinion is right but it can be wrong and the opinion of other people is wrong but it can be true."

Keywords: *Al-Syafi'i, Ijtihad, Islamic Law*

Abstrak

Imam Al-Syafi'i adalah salah satu Imam dari Empat Madzhab Fiqh dalam Islam. Karena ada begitu banyak murid dari Imam Al-Syafi'i maka kemudian terbentuklah sebuah madzhab fiqh yang dikenal sebagai Madzhab Al-Syafi'i (Syafi'iyah). Selain sebagai ulama yang menjadi cikal bakal berdirinya sebuah madzhab fiqh, Imam Al-Syafi'i juga merupakan peletak pertama Ilmu Ushul Fiqh, sebagaimana Aristoteles sebagai peletak dasar ilmu logika. Dengan inisiatif dan pemikirannya Ushul Fiqh tersusun secara logis, kritis dan sistematis. Pemikirannya dibidang Ushul Fiqh ini dapat dilihat dalam karya monumentalnya, Al-Risalah. Artikel ini difokuskan untuk mengkaji konstruksi ijtihad Imam Al-Syafi'idengan pendekatan analisis konsep. Menurutnya, dalil-dalil dan sumber-sumber Hukum Islam berpangkal pada; a) Al-Qur'an, as-sunnah, ijma', dan Qiyas. Sementara dala kitab Al-Umm, beliau memasukkan qawl shahabah sebagai salah satu dasar Hukum Islam. Konstruksi ijtihad yang ia gagas memiliki karakteristik tersendiri, yaitu perpaduan antara pola manhaj ijtihad ahlu al-ra'yi dan ahlu al-hadits. Munculnya Imam Al-Syafi'i mengakhiri polemik sengit dari pengikut kedua kubu tersebut. Kendati demikian, produk-produk hukum yang ia hasilkan tidaklah

mengandung kebenaran mutlak, karena hasil ijtihad bisa saja benar dan juga dapat keliru. Hal ini dinyatakan dalam pernyataannya yang sangat masyhur “pendapatku adalah benar tapi bisa saja salah dan pendapat orang lain keliru tapi bisa saja benar.”

Kata kunci: *Al-Syafi'i, Ijtihad, Hukum Islam.*

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Received : 2020-06-06 | Reviewed : 2020-12-08 | Published : 2020-12-31.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Pendahuluan

Perbedaan pendapat di antara imam madzhab dalam merumuskan Hukum Islam merupakan sebuah keniscayaan. Sebab perangkat metodologi ijtihad masing-masing mereka memiliki karakteristik tersendiri sehingga produk hukum yang dicetuskannya pun mesti tidak sama. Disamping itu, sosio-kultural dimana seorang mujtahid menfatwakan hukum berperan besar dalam mewarnai hasil ijtihadnya. Abu Hanifah (80-150 H) hidup di Irak dengan sistem interaksi sosial, mua'amalah dan budaya masyarakat yang sudah ber peradaban. Ruanglingkup ijtihad di Irak lebih luas dan diskursus problematika yang mengemuka lebih bervariasi. Sehingga ia lebih cenderung untuk menggunakan akal logika/ra'yu ketika merumuskan hukum suatu masalah.¹ Sedangkan Malik ibn Anas (93-179 H) berdomisili di Madinah dengan budaya masyarakat yang masih kental mempraktekkan ajaran sunnah-sunnah Nabi yang mentradisi secara turun temurun. Sehingga ia dalam berijtihad lebih merujuk pada nash Al-Qur'an dan sunnah-sunnah Nabi secara literal.² Sementara itu, asy-Syafi'i (150-204 H) sempat berguru pada Malik ibn Anas di Madinah dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani (w. 189 H) serta fuqaha' Irak lainnya di Irak sehingga beliau mengenal pola *manhaj ijtihad ahlu al-ra'yi* dan *ahlu al-hadits* sekaligus. Selain itu, ia juga melihat dan

¹Manna' al-Qatthan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), 262.

²Muhammad Ali al-Sayyis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), 73.

menyaksikan langsung kehidupan masyarakat Madinah dan masyarakat Irak.³ Rihlah hidup dan safari intelektual asy-Syafi'i cukup mewarnai kreasi ijtihad yang digagasnya, sehingga pola ijtihadnya bercirikan moderat.

Secara garis besar, pola ijtihad para mujtahid terbagi pada dua macam, yaitu madzhab ahlu al-ra'yi dan madzhab ahlu al-hadits. Madzab ahlu al-ra'yi tumbuh berkembang di Irak, yang menjadi kiblat pemerintahan Islam dan peradaban di kala itu, yaitu, Baqdad. Pendiri madzhab ini dipelopori oleh Abu Hanifah. Pola ijtihad Abu Hanifah bercirikan rasionalistik, ra'yu/akal berperan besar dalam menelorkan suatu Hukum Islam. Hal ini, tidak dapat lepas dari seting sosio-kultural di mana beliau hidup bermasyarakat.⁴ Generasi belakangan dikenal dengan madzhab Hanafi. Di belahan daerah lain bersamaan dengan itu, terdapat ulama' yang konsisten melestarikan dan memegang erat sunnah Nabi yang membudaya di daerah Madinah. Kelompok ini dikomandani Malik bin Anas. Kemudian pada generasi berikutnya dikenal dengan madzhab Maliki. Asy-Syafi'i pernah nyantri pada seorang ulama' Madinah yang berhaluan ahlu al-ra'yi, bernama Rabi'ah Ibnu Farrukh, beliau lebih tertarik menimba ilmu hadist dari Rabi'ah, bukan pemikiran al-ra'yunya. Madzhab Maliki menitikberatkan pada literal bunyi teks dan mengutamakan sunnah daripada al-ra'yu, hingga akhirnya aliran ini dikenal dengan madzhab al-hadits.⁵

³Salim al-'Imrani, *al-Bayan fi Madzhab al-Imam asy-Syafi'i*, Jld. I (Bairut: Dar al-Minhaj, t.th.), 5; Abu Zakariya Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhaddzab*, Jld. I (Bairut: Dar al-Fikr, t.th.), 25; Sulaiman bin Muhammad al-Bujairami, *al-Bujairami 'ala al-Khathib*, Juz I (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1996), 76; Muhammad bin al-Khathib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani 'Alfadh al-Minhaj*, Juz I (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998), 37.

⁴Karakteristik madzhab ahlu al-ra'yi adalah sebagai berikut: *pertama*, penggunaan ra'yu/akal dalam menetapkan status hukum kasusistik tidak hanya terbatas pada fenomena yang mengemuka pada masa itu. Bahkan mereka juga memprediksikan hukum suatu masalah yang belum terjadi. Karena itu, metodologi mereka dikenal sebagai fiqh iftiradhi atau fiqh pengandaian. *kedua*, sangat selektif dan ketat dalam penerimaan suatu hadits dengan membuat persyaratan yang ketat. Dalam penetapan suatu periwayatan hadits, mereka tidak memperbanyak periwayatan hadits dari Nabi, dikhawatirkan terjerumus ke dalam hadits-hadits palsu. Hal tersebut menjadikan mereka mengesampingkan periwayatan hadits dan sebaliknya, mereka lebih mengedepankan nalar akal/ra'yu. Manna' al-Qatthan, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, 271.

⁵Karakteristik madzhab ahlu al-hadits adalah sebagai berikut; *pertama*, pengistinbathan hukum suatu masalah hanya merujuk pada al-Quran dan hadits Nabi. Mereka cenderung tidak menyukai penggunaan nalar ra'yu dan juga sangat berhati-hati ketika mengeluarkan fatwa suatu permasalahan. Mereka pula menegaskan bahwa hukum itu hanya bersandarkan pada fenomena yang terjadi saat ini, seolah-olah menyindir ahlu al-ra'yi dengan fiqh iftiradhi-nya. *kedua*, nash-nash Hukum Islam, baik al-Quran maupun hadits dipahami secara literal-tekstual, serta menganggap hukum sebagai ketentuan ilahi yang tidak dapat dirasionalisasi, sehingga mereka menafikan illat dan hubungan suatu hukum.

Bertolak dari dua arus madzhab yang nampak bersebrangan itu, asy-Syafi'i berupaya memadukan keduanya, dengan mengambil metodologi madzhab ahlu al-ra'yi yang dipandang baik dan menanggalkan yang kurang baik. Begitu pula, beliau memetik metodologi madzhab al-hadits yang dianggap baik dan meninggalkan yang kurang baik.⁶ Hal itu terjadi karena beliau pernah nyantri pada Malik ibn Anas dan Muhammad bin Hasan al-Syaibani serta fuqaha' Irak lainnya, penganut dan penyebar madzhab Hanafi.⁷ Dilatarbelakangi safari intelektualnya, asy-Syafi'i berusaha mengkombinasikan manhaj ahlu al-ra'yi dan manhaj ahlu al-hadits untuk membangun madzhab yang beliau gagas sendiri. Ia tidak terlalu ekstrem tertunduk pada tuntutan nash dan tidak pula berlebihan bertumpu pada ra'yu. Namun, ia berupaya mempertemukan seruan nash dengan realitas sosial melalui maksimalisasi kritis nalar ijtihadnya. Maka pertentangan antara madzhab ahlu al-ra'yi dan madzhab ahlu al-hadits sebenarnya berakhir saat asy-Syafi'i menggabungkan dua metodologi dalam istinbath Hukum Islam. Gagasan-gagasan, teori-teori dan konsep-konsep metode ijtihad asy-Syafi'i kemudian dikembangkan oleh generasi sesudahnya.

Pembahasan

Metode Ijtihad Al-Syafi'i

Rumusan metode ijtihad Al-Syafi'i dituangkan dalam karya monumentalnya, *Al-Risalah* (sepucuk surat) dan *Al-Umm* (ibu/induk). Secara khusus *Al-Risalah* menjabarkan ulasan *thuruq al-istinbath al-ahkam* (metode istinbath hukum-hukum)

⁶قال أحمد بن حنبل ما زلنا نلعن أهل الرأي ويعنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا

Ahmad bin Hanbal berkata: *Dahulu kita menjelek-jelekkkan ahlu al-ra'yi, begitu pula sebaliknya. Sampai datanglah Imam al-Syafi'i, beliau menggabungkan keduanya.* Lebih lanjut ia menyatakan:

فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع الأصل، و علم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد الأصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولاً

Para ahli hadits akhirnya tahu bahwa ra'yu yang benar itu cabang dari asal (al-Qur'an dan hadits), dan ahlu al-ra'yi tahu bahwa tidak ada cabang jika tidak ada asal. Maka tidak ada alasan untuk tidak mendahulukan sunnah dan atsar yang shahih. Qadli Iyadl bin Musa, *Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Masalik* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2001), 91.

⁷asy-Syafi'i kecil sebelum berguru pada Malik, ia terlebih dahulu meminjam kitab al-Muwattha' pada seseorang di Makkah, kemudian ia membaca dan menghafalnya. Baru setelah itu, ia belajar di bawah asuhan sang Imam sampai gurunya itu meninggal. Sementara ilmu fiqh dari madzhab ahlu al-ra'yi ia peroleh dari Muhammad bin Hasan al-Syaibani. Ia menimba ilmu padanya dengan cara menelaah kitab-kitab karyanya, kemudian berdiskusi bersama teman sejawat dan sang guru. Sehingga pada diri beliau terkumpul dua aliran madzhab sekaligus. Muhammad Abu al-Zahrah, *asy-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1978), 19-25.

secara logis dan sistematis. Sedangkan *Al-Umm* memaparkan perpaduan antara hasil ijtihad imam Al-Syafi'i disertai dengan metodologinya, tapi kebanyakan menyinggung masalah-masalah fiqhiyah. Karena kegeniusan Al-Syafi'i dalam mensistematiskan Ushul Fiqh menjadi sebuah disiplin ilmu maka beliau dinobatkan sebagai pelatak batu pertama disiplin Ilmu Ushul Fiqh. Kemudian secara beruntun diwarisi oleh para pengikutnya dengan mengadakan penyempurnaan-penyempurnaan.

Pada pendahuluan kitab *Al-Risalah*, Al-Syafi'i menegaskan bahwa di dalam kitab Allah terdapat dalil atas setiap peristiwa (hukum) yang terjadi pada seseorang. Meskipun petunjuk dalil tersebut bersifat global, tidak membahas satu persatu semua peristiwa. Untuk memperkuat pendirian tersebut ia menopang dengan menampilkan beberapa ayat al-Qur'an.⁸ Ketentuan hukum itu bisa diketahui melalui *dalalah* (petunjuk) secara langsung dari wahyu atau melalui petunjuk lain yang disandarkan pada wahyu.⁹ Ia mengatakan:

قال الشافعي فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها

Penjelasan terhadap suatu hukum terkadang berupa petunjuk al-Qur'an secara tegas dan jelas, penjelasan al-Qur'an kemudian diperinci Al-Sunnah, penjelasan Al-Sunnah terhadap peristiwa yang tidak ditegaskan al-Qur'an dan penjelasan yang diperoleh dari upaya ijtihad ulama' terhadap peristiwa yang tidak dijelaskan dalam al-Qur'an dan Al-Sunnah.¹⁰ lebih lanjut, ia menegaskan bahwa tidak seorang pun boleh mengatakan tentang status hukum (halal dan haram) suatu barang atau perbuatan kecuali berdasarkan pengetahuan. Pengetahuan hanya dapat diperoleh dari kitab, Al-Sunnah, Ijma' atau Qiyas.¹¹ Ia menyatakan:

وهذا الصنف من العلم دليل على ما وصفت قبل هذا على أن ليس لاحد أبدا أن يقول في شيء حل ولا حرم إلا من جهة العلم وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس

Searus pemikiran dengan ini, Al-Syafi'i dalam karyanya, *Al-Umm* memetakan hirarki sumber Hukum Islam sebagai berikut: pertama adalah al-Qur'an dan sunnah. kedua adalah Ijma' terhadap sesuatu yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan Al-Sunnah. Ketiga adalah qaul sebagian sahabat yang tidak ada yang menyangkalnya, keempat adalah pendapat sahabat yang diperselisihkan, tidak ada kata kepakat, dan yang

⁸Ayat-ayat yang digunakan untuk memperkuat pendapatnya adalah surat Ibrahim ayat 1, surah an-Nahl ayat 44 dan 89, surah asy-Syura ayat 52.

⁹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1309 H), 20.

¹⁰Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 21-22.

¹¹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 39.

kelima adalah Qiyas kepada salah satu dalil-dalil di atas. Selama keterangan suatu perkara terdapat dalam al-Kitab dan Al-Sunnah, tidak diperlukan bersandar pada dalil lain, sebab ilmu itu diambil dari sumber yang paling tinggi.¹² Dia menandakan:

والعلم طبقات شتى الاولى الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة ثم الثانية الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم له مخالفا منهم والرابعة اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، الخامسة القياس على بعض الطبقات ولا يصار إلى شئ غير الكتاب والسنة وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى

Berangkat dari ulasan rentetan dalil-dalil yang disusun Al-Syafi'i dalam membagun ijtihadnya, maka penulis akan mengemukakan buah pemikiran beliau dan rumusan yang dipedomani dalam berijtihad serta paparan-paparan yang dikembangkan ulama` syafi'iyah, sebagai berikut:

1. al-Qur'an

Al-Qur'an diungkapkan menggunakan bahasa arab karena memiliki keunikan tersendiri dengan keluasaan dan kedalaman kandungan maknanya. Al-Qur'an mengungkapkan lafadz yang bersifat umum dan ekplisit ('*am-dhahir*) dan makna yang dimaksud juga umum dan ekplisit, atau menggunakan lafadz '*am-dhahir* dan yang dimaksud makna khusus yang mengena pada sebagian maknanya, dan '*am-dhahir* yang dimaksud makna khusus, atau *lafadz dhahir* (literal) tapi melihat rangkaian kalimatnya yang dimaksud adalah non-literal (*ghair dhahir*).¹³

a. Macam-macam 'Am

1) lafadz '*am* dengan makna '*am* (عام يراد به العموم)

Al-Qur'an mengungkapkan dengan *lafadz* '*am* dan yang dimaksud juga umum, lafadz tersebut mencakup pada semua *afrod* (satuan makna) yang bernaung dibawah petunjuk lafadz itu. Tidak satu makna pun yang lepas sasaran dari cakupan '*am* bentuk ini.¹⁴ Al-Syafi'i menyajikan beberapa ayat Al-Qur'an yang berbentuk '*am* dan bermakna '*am* sebagai berikut:

¹²Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld VII, (Beirut : Dar al-Fikr, 1983) 280.

¹³Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 52.

وأن فطرته أن يخاطب بالشئ منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاما ظاهرا يراد به الخاص وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره

¹⁴Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*, II, 32, Tajuddin as-Subki, *Jam'u al-Jawami*, I, 398-399, Muhammad al-Khudhari Bek, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 147, Abdu al-Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Beirut : Dar al-'Ilmu, 1978) 181. Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 328.

Firman Allah Swt. dalam surah az-Zumar ayat 62,

الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل

“Allah adalah pencipta segala sesuatu, dan dia pemelihara segala sesuatu”

Firman Allah Swt. dalam surah Ibrahim ayat 32,

خالق السموات والأرض

“Dia menciptakan langit dan bumi”

Ayat-ayat diatas diutarakan secara umum yang tertutup celah mengandung kekhususan. Segala sesuatu, misalnya; langit, bumi, setiap yang bernyawa, pohon dan sebagainya semua merupakan ciptaan Yang Maha Pencipta. Setiap yang melata di hamparan bumi mendapat jaminan rezeki dari Allah.

Contoh kalam yang umum dengan cakupan makna yang umum pula, yaitu firman Allah dalam surah al-Hujurat ayat 13,

إنا خلقناكم من ذكروا أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا

“Kami ciptakan kamu laki-laki dan perempuan dan Kami jadikan kamu belbagai bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling mengenai”.

Ayat ini secara umum menyatakan bahwa setiap jiwa baik yang hidup pada zaman sebelum Nabi Muhammad dan sesudahnya tercipta dengan jenis laki-laki dan perempuan. Mereka menjalani kehidupan di dunia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku.¹⁵

Jumhur ulama' Ushul Fiqh mengemukakan bahwa keumuman lafadz 'am merupakan sifat-sifat dari suatu lafadz, bukan termasuk ruang lingkup makna karena lafadz 'am dengan sendirinya menunjukkan cakupan makna yang luas. Tetapi, sebagian ulama' Ushul Fiqh berpendapat 'am bersangkutan dengan makna. Ada juga yang mengutarakan lafadz 'am termasuk dalam cakupan makna, namun penggunaan ini bersifat *majazi*, sebab jika berlaku hakikat tentu harus berlaku pada setiap makna. Hal itu, merupakan pemerkosaan pada setiap penggunaan hakiki.¹⁶

2) Lafadz 'am dengan makna khusus (عام يراد به الخصوص)

¹⁵Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 57.

¹⁶Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*, II, 32, Tajuddin Abdul Wahhab as-Subki, *Jam'u al-Jawami*, I, 403-404, Muhammad al-Khudhari Bek, *Ushul al-Fiqh*, 147, Abdu Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Beirut : Dar al-'Ilmu, 1978) 182. Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, I, 329-330.

Al-Qur'an menyatakan dengan ungkapan 'am tapi yang dituju tertentu sebagian maknanya saja.¹⁷ Sebagaimana contoh dalam firman Allah Swt pada surah Ali Imron ayat 173 :

الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل

“Mereka yang kepadanya manusia berkata, manusia telah berkumpul melawan kamu, maka takutilah mereka. Tapi mereka bertambah iman karenanya, dan mereka menjawab, ‘Allah cukup bagi kami, dan Dia lah sebaik-baik pengatur segala urusan”

kata الناس pada ayat tersebut dalam term Ushul Fiqh termasuk kategori lafadz 'am. Tapi, pada ayat di atas kata الناس dibawa pada maksud khusus, sebagian dari cakupan umum kata tersebut. Penelusuran pada konteks ayat ini sekurang-kurangnya ada tiga arti kelompok manusia; *pertama*, mereka yang bersama Rasulullah, *kedua*, manusia yang hendak yang memusuhi yang pertama dan *ketiga*, manusia yang menakut-nakuti kelompok yang pertama.¹⁸ Karena itu, pengetahuan atas sabab nuzul suatu ayat secara makro maupun mikro sangatlah diperlukan agar tidak gagal paham dalam mengungkap makna dan maksud suatu ayat. Contoh lain adalah firman Allah Swt. Surah Al-Hujurat ayat 13 :

إن أكرمكم عند الله أتقاكم

“Sungguh, yang paling mulia diantara kamu bagi Allah, ialah yang paling taqwa diantara kamu”.

Derajat ketaqwaan hanya dapat diraih bagi manusia memiliki daya pikir yang telah matang. Sebaliknya, manusia yang tuna pikir, anak kecil (anak yang belum baligh) meskipun lantaran kepandaiannya dapat memahami arti taqwa, ia tidak termasuk titah ayat ini.¹⁹ Patokan ini didukung Al-Qur'an dan Al-Sunnah yang berbunyi: *“Ada tiga orang yang luput dari tuntutan, yaitu orang tidur hingga bangun, anak kecil hingga baliq, dan orang gila hingga waras kembali”*.

Selanjutnya Firman Allah dalam surah al-Hajj ayat 73 yang redaksinya sebagai berikut :

¹⁷Abdul al-Wahhab khallaf mendefinisikan عام يراد به الخصوص adalah lafadz yang dari segi lafadznya 'am, namun dari segi makna yang terkandung di dalamnya adalah khusus. Lihat Abdul al-Wahhab khallaf, *Ushul al-Fiqh*, 185.

¹⁸Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 59.

¹⁹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 58.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ

“Hai manusia, Ada suatu perumpamaan. Dengarkanlah. Mereka yang kamu seru selain Allah, tiada dapat menciptakan sesuatu, lalat pun tidak, walaupun mereka bersatu untuk itu, dan jika itu merampas sesuatu dari mereka, mereka tiada mampu melepaskannya daripadanya, samalah lebah yang mengejar dan yang dikejar”(al-Hajj, 73).

Kata النَّاسُ pada dasarnya menunjukkan *dalalah 'am*, mencakup segenap manusia. Nampak terang menderang bagi orang yang benar-benar menguasai bahasa arab bahwa ayat ini menunjukkan pada sebagian manusia saja, yaitu mereka yang menyembah pada selain Allah Swt. Dikeluarkan dari dalalah lafadz النَّاسُ, yaitu orang mukmin dan anak yang belum baliq.²⁰

3) Lafadz 'am yang makhsus (العام المخصوص)

Bentuk lafadz 'am ketiga ini yang banyak dijumpai dalam al-Qur'an dan Al-Sunnah. Lafadz al-Qur'an dan Al-Sunnah yang tidak dibatasi cakupan maknanya oleh qarinah *lafdhiah*, *'aqliyah*, *'urfiah* dapat dinilai sebagai lafadz 'am selama tidak ditemukan dalil yang mentakhsisnya. Konsep takhsis diulas panjang lebar oleh Al-Syafi'i secara sistematis dalam lembaran karyanya, *al-Risalah* dengan mengetengahkan beberapa ayat kemudian ditakhsis dengan ayat atau hadits lain. Diantaranya adalah Surah an-Nisa' ayat 11-12 :

وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلِدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلِدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Pada ayat di atas menyebutkan secara umum bagian-bagian waris ayah, ibu dan istri mendapatkan bagian tertentu. Tetapi Al-Sunnah menentukan bahwa ketentuan perihal waris tidak berlaku dalam kondisi apa pun. Terdapat beberapa faktor yang harus terpenuhi agar waris berjalan mulus, yaitu kesamaan agama antara pihak yang mewarisi dengan pihak penerima waris, yang mewarisi tidak boleh pihak yang menyebabkan hilangnya nyawa si muwarris, serta tidak berstatus sebagai budak.²¹ Sesudah diselesaikan wasiat yang dibuatnya atau dibayarkan hutangnya (QS: an-Nisa', 12). Nabi

²⁰Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 60.

²¹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 64-65.

menjelaskan bahwa wasiat tidak boleh lebih dari sepertiga harta yang akan diwariskan. Beliau juga menerangkan pembagian harta waris dilaksanakan setelah hutang yang menjadi tanggungan si *muwarris* dilunasi.²²

Kemudian contoh selanjutnya adalah Surah al-Ma`idah ayat 6:

إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا

"Bila kamu hendak melakukan shalat, basuhlah mukamu dan kedua tanganmu sampai siku, usaplah kepalamu, dan basuhlah kedua mata kakimu hingga kedua mata kaki".

Ayat ini menegaskan kewajiban membasuh wajah, kedua tangan dan kedua kaki dalam berwudhu'. Secara tekstual ayat ini menunjukkan bahwa wudhu' bisa sah dengan syarat kaki harus dibasuh seperti halnya muka atau diusap seperti halnya kepala. Tapi, ketentuan ini tidak berlaku dalam semua kondisi karena hal itu ditakhsis sunnah *fi'liyah* Nabi. Suatu ketika Nabi mengusap (bukan membasuh) sepatunya. Beliau memperkenankan pada orang yang memakai sepatu untuk melakukan hal yang serupa dengan Nabi dalam keadaan suci. Berarti, ketetapan membasuh kaki tidak menuntut pada semua kondisi.²³

2. Al-Sunnah

a. kehujjahan Al-Sunnah

Nabi Muhammad Saw., sebagai utusan Tuhan diberi otoritas untuk menyampaikan, menyebarkan syari'at Islam pada umat manusia. Karena itu, Allah memerintah pada hambanya untuk tunduk taat pada utusannya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman akan kewajiban menaati Rasulullah, firman Allah SWT dalam Surah an-Nisa`, 4: 59 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil Amri diantara kamu...". (Q.S. al-Nisâ', 4: 59)

Kemudian Surah al-Ahzab, 33: 36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

²²Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 65.

²³Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 66.

"Tiada dibenarkan bagi orang mukminin dan mukminat, apabila Allah dan RosulNya telah menetapkan suatu putusan, bahwa mereka mengambil akan pilihan lain dalam soal mereka itu. Barangsiapa durhaka pada Allah dan RosulNya, pastilah ia tersesat dengan kesesatan yang nyata" (al-Ahzab, 36)

Kemudian pada Surah al-Hasyr, 59: 7:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

"Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka ambillah dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah" (Q.S. al-Hasyr, 59: 7)

Kemudian pada Surah Ali 'Imran, 3: 31:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

"Katakanlah Muhammad, jika kamu mencintai Allah, maka ikutilah aku, maka Allah mesti mencintaimu...". (Q.S. Ali 'Imrân, 3: 31)

Sejumlah ayat di atas menunjukkan satu pemahaman dan membuktikan bahwa mentaati Rasulullah sebuah kewajiban yang tidak diperselisihkan di kalangan ulama'. Putusan yang ditetapkan Rasulullah adalah keputusan Tuhan. Tuhan sendiri telah memberi mandat padanya untuk mengatur manusia dan dibawah seruan perintah Tuhan manusia diperintah tunduk taat pada perintah Rasulullah. Bahkan, Allah mensejajarkan tekanan mentaati Rasul sama dengan mentaati Allah sendiri. Mentaati Rasulullah hakikatnya mentaati Allah. Ringkas kata, kita mesti tunduk setia kepadaNya dan kepada RasulNya. Esensi tunduk setia pada Rasulullah adalah tunduk taat pada Allah.²⁴

Berpegangan pada prinsip akan kehujjahan Al-Sunnah, Al-Syafi'i mengemukakan bahwa bila telah dijumpai hadist yang shaheh dari Rasulullah Saw, maka dalil-dalil yang bersumber dari lainnya tidak dibutuhkan lagi.²⁵ Suatu hukum yang

²⁴Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 79-85. Dalam *al-Muwafaqat*, asy-Syatibi menguraikan konsep qath'i dan zhanni secara elegan dan tampil beda dengan rumusan pakar ushul sebelumnya. Dalam pandangannya, jika dalil itu berdiri sendiri amat jarang ditemukan dalil yang mengarah pada satu makna yang qath'i/pasti. Menurut as-Syatibi, qath'iah dhalalah (kejelasan makna) hanya dapat dihasilkan dari sekumpulan dalil-dalil zhanni yang bersatupadu kesemuanya mengarah pada makna yang seragam. Berarti, kepastian makna suatu dalil hanya dapat ditangkap dari beberapa dalil yang disejajarkan menjadi satu sehingga pengertiannya saling melengkapi. Terpadunya makna dari berbagai dalil yang beraneka ragam melahirkan potensi tersendiri. Kekuatan dari kumpulan tersebut menjadikan suatu dalil tidak berlabel zhanni lagi. Dalil seperti ini posisinya meningkat menjadi semacam *mutawatir maknawi*. Sebab itulah, dalil yang bercorak seperti ini disebut sebagai qath'i dhalalah. Lihat, Abu Ishaq Ibrahim al-Lakhami ass-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jld I (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), 14.

²⁵قلت ما كانت حجتنا عليه إلا أنه إذا ثبت الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم استغنى به عن سواه
Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 202.

bersandar pada Sunnah harus diterima dan tidak boleh diragukan dan dipertentangkan. Al-Syafi'i menegaskan bahwa kata *lima* (لما/kenapa) dan *kaifa* (كيف/bagaimana) tidak pantas dihadapkan pada Sunnah Nabi dan hal itu sebuah kekeliruan. Sebab, jika hukum yang telah jelas bertumpu pada Sunnah masih diragukan dan dipertanyakan, karena bertentangan dengan Qiyas atau rasio maka tidak akan ada ketetapan yang pasti (*al-qaul al-lazim*) yang dapat dijadikan sebagai pedoman dan hal itu akan membahayakan Qiyas itu sendiri sebagai nalar logika hukum.²⁶

Dalam pemikiran penulis, penjelasan hukum yang ditetapkan dalam Al-Sunnah perlu dikaji dan dipikirkan, tidak bisa dipahami begitu saja. Hal yang penting diperhatikan menyangkut *sabab al-wurud* (peristiwa yang melatarbelakangi munculnya), kondisi yang mengitari sewaktu sunnah disabdakan, sosiokultural, politik, dan ekonomi saat itu. Sebab, minus pengetahuan menyangkut hal tersebut mengakibatkan gagal paham terhadap substansi, maksud dan tujuannya, sehingga hukum yang dirumuskan tidak mencerminkan suatu kemashlahatan. Mengaitkan sunnah dengan Al-Qur'an, sunnah dengan sunnah yang setema juga penting dilakukan agar melahirkan suatu pemahaman yang utuh. Selain itu, dimensi realitas kekiniaan (sosial, politik, ekonomi) juga perlu diperhatikan guna melahirkan Hukum Islam yang memuat mashlahah bagi masyarakat.

Al-Syafi'i menegaskan bahwa Al-Sunnah senantiasa sejalan dengan apa yang diatur al-Qur'an dan tidak mungkin bersebrangan dengannya. Bila al-Qur'an menetapkan suatu hukum secara nash (jelas), maka Al-Sunnah menetapkan demikian pula, dan jika al-Qur'an menyebutkan suatu hukum secara global, maka Al-Sunnah akan memperinci apa yang dikandung maksud al-Qur'an. Penjelasan Al-Sunnah mestilah sesuai dengan kaidah-kaidah yang ditetapkan al-Qur'an.²⁷

b. Fungsi Al-Sunnah terhadap al-Qur'an

Fungsi Al-Sunnah terhadap al-Qur'an ada dua kategori, yaitu:

- 1) Sunnah Rasulullah sebagai penegasan terhadap hukum-hukum yang telah diatur dalam al-Qur'an. al-Qur'an berfungsi sebagai *mustbit* (penetap hukum), sedangkan Al-Sunnah berfungsi sebagai *mu`akkid* (penguat) ketetapan hukum al-Qur'an;

²⁶Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VIII, 666-667.

²⁷Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VIII, 623.

- 2) Sunnah Rasulullah berfungsi memberikan makna yang dikehendaki al-Qur'an dan memperjelas bentuk perintah apa bermaksud umum atau khusus, serta menjelaskan secara terperinci terhadap ketentuan hukum yang disebutkan oleh al-Qur'an secara global.

Lebih lanjut, Al-Syafi'i mengatakan dalam kaitan Al-Sunnah dengan al-Qur'an. Ia berkata: *saya belum mengetahui pakar Hukum Islam berselisih bahwa fungsi sunnah Nabi terhadap al-Qur'an ada tiga, yaitu:*

- 1) Sunnah Rasulullah yang berfungsi mempertegas ketetapan hukum yang termaktub dalam al-Qur'an.
- 2) Sunnah Rasulullah yang menjelaskan makna yang dimaksud oleh al-Qur'an. Pada kedua kategori ini tidak diperselihkan di kalangan cendekiawan muslim.
- 3) Sunnah Rasulullah yang menetapkan hukum-hukum yang tidak disinggung dalam al-Qur'an. Misalnya hadits Nabi yang melarang seorang suami memadu istrinya dengan bibi baik dari garis keturunan ibu atau bapak.²⁸ Ia menandakan:

قال فلم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه فاجتمعوا منها على وجهين والوجهان يجتمعان ويتفرعان أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب والآخر مما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما والوجه الثالث ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب

Kategori fungsi sunnah yang ketiga menjadi perdebatan sengit dalam kancah pemikiran ulama'. Sebagian ulama' berpendapat pada hakikatnya Rasulullah tidak meletakkan hukum melainkan berpedoman pada al-Qur'an. Seperti sunnah Nabi yang menjelaskan jumlah rakaat shalat dan tata caranya. Pijakannya adalah keumuman perintah menegakkan shalat. Demikian pula, sunnah Nabi yang menerangkan persoalan transaksi jual beli dan berbagai masalah fiqhiah lainnya. Larangan berlaku bathil, curang, dhalim dalam transaksi bersandar pada firman Allah; "*Janganlah kamu makan hartamu dengan jalan yang bathil diantara kamu*". Sedangkan ulama' yang lain menegaskan bahwa kewenangan Rasulullah memutuskan perkara, adalah fungsi yang inheren dalam tugas risalahnya. Sementara kelompok ketiga berpandangan Rasulullah mendapatkan suara langit terhadap apa yang ia sunnahkan. Sunnah adalah mutiara

²⁸Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 91-92.

hikmah yang Allah inspirasikan pada diri Rasulullah. Apa yang muncul dari Rasul semua bersumber dari sunnahnya.²⁹

Menurut penulis, kandungan hukum Al-Qur'an tidak bisa dipahami secara tepat dan bahkan tidak bisa diamalkan tanpa kehadiran Al-Sunnah. Sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an yang berbentuk *`am*, *muthlaq*, *mujmal*, *musytarak* dan sebagainya sangat sulit dipahami tanpa bantuan penjelasan Al-Sunnah. Persentase kebutuhan Al-Qur'an terhadap Al-Sunnah lebih besar daripada kebutuhan Al-Sunnah terhadap Al-Qur'an. Tata cara shalat, waktu shalat, jumlah rakaat diketahui melalui Al-Sunnah. Jenis-jenis harta wajib zakat, nishab/ukuran zakat juga dikenal melalui Al-Sunnah dan beberapa syari'at Islam lainnya.

3. Ijma'

Secara batasan definitif, Al-Syafi'i tidak menguraikan tentang pengertian Ijma', tapi dipandang dari pemikirannya mengenai Ijma' dapat dirumuskan bahwa pada pokoknya Ijma' adalah kesepakatan ulama' tentang hukum syar'i. *ahl al-'ilmi* yang dimaksud adalah orang-orang yang dianggap faqih yang bersepakat dalam rumusan masalah dengan berdasarkan hujjah serta keputusannya diterima oleh penduduk di suatu negeri.³⁰ Sebagaimana ia katakan:

وقلت له ومن أهل العلم الذي إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة قال هم من نصبه أهل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله وقبلوا حكمه

Ungkapan Al-Syafi'i di atas menurut analisa penulis, seorang faqih yang berkumpul untuk merumuskan suatu ketetapan Hukum Islam mesti memperhatikan sosiokultural masyarakat setempat dan kemashlahatan yang mengisi ruang publik. Dia tidak hanya menelaah nash-nash Al-Qur'an dan Al-Sunnah, melainkan juga melihat dan memperhatikan secara seksama terhadap realitas sosial masyarakat sehingga hukum yang hendak digulirkan menyentuh kemashlahatan masyarakat. Disamping itu, seorang faqih yang berkumpul dalam majlis Ijma' berasal dari penduduk masyarakat setempat atau minimal terdapat perwakilan mereka yang paham betul menyangkut kondisi masyarakat.

a. Rukun-rukun ijma`

²⁹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 92-93.

³⁰Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 293.

Berdasarkan definisi Ijma', jumur ulama` Ushul Fiqh merumuskan lima rukun yang harus dipenuhi untuk terjadinya Ijma', yaitu³¹:

- 1) Produk hukum yang dihasilkan melalui Ijma' tersebut harus diperoleh dari kesepakatan seluruh mujtahid. Karenanya, apabila ada di antara mujtahid yang berbeda pandangan atas produk hukum yang dicetuskan, maka hukum yang dirumuskan tidak dinamakan Ijma'. Akan tetapi, mayoritas ulama` Ushul Fiqh mengemukakan pendapat mayoritas mujtahid dapat dibuahkan *hujjah*.
- 2) Mujtahid yang terlibat dalam mencurahkan segenap tenaga untuk meng-*istinbathkan* hukum tersebut adalah seluruh mujtahid yang ada pada masa itu yang datang dari berbagai penjuru dunia Islam. Oleh karena itu, produk hukum yang dicetuskan seorang mujtahid tidak bisa disebut Ijma', karena hasil ijtihadnya bisa keliru.
- 3) Kesepakatan pendapat/produk hukum itu muncul dari masing-masing mujtahid setelah mengungkapkan arah pikirannya.
- 4) Kesepakatan itu terlihat jelas dikemukakan para mujtahid dalam bentuk pendapat maupun perbuatan.
- 5) Kesepakatan itu dihasilkan dalam satu perhimpunan para mujtahid.

Al-Syafi'i menegaskan bahwa kewajiban-kewajiban yang harus diketahui oleh umat manusia, banyak yang disepakati ketetapan hukumnya oleh para ulama'. Sikap kehati-hatian ditanamkan dalam dirinya, sehingga ia baru berani mengungkapkan kata Ijma' terhadap permasalahan yang benar-benar diketahui orang banyak. Prinsip inilah yang hanya dibenarkan klaim tentang adanya Ijma'.³² Ia menegaskan:

قلت نعم نحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها فذلك الاجماع هو الذي لو قلت أجمع الناس لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الاجماع فيها وفي أشياء من أصول العلم دون فروع ودون الأصول غيرها

Akan tetapi, dalam masalah *furū'* yang belum mesti diketahui orang banyak, hanya sedikit dijumpai ketetapan hukumnya yang disepakati ulama'. Dalam hal ini, bila tidak ditemukan adanya perbedaan pendapat, kita mengatakan, "*kita tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dikalangan ulama`*". Sebaliknya, jika terdapat perbedaan pendapat, kita mengatakan, "*mereka berselisih pendapat, tetapi mereka berupaya*

³¹Abdul al-Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, h. 45; Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Juz I, 470.

³²Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 295.

ijtihad".³³ Lebih lanjut, ia menyatakan dalam permasalahan yang terdapat perbedaan pendapat, kita harus berpegangan pada pendapat yang sesuai dengan al-Qu'ran dan Al-Sunnah, sekalipun tidak ada petunjuk (*dalalah*) dari keduanya. Atau dengan alternatif lain, kita mengambil pendapat yang terbaik menurut pandangan ulama'.³⁴

وأما علم الخاصة في الاحكام الذي لا يضير جهله على العوام والذي إنما علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص وقليل ما يوجد من هذا فنقول فيه واحد من قولين نقول لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه ونقول فيما اختلفوا فيه اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسنة وإن لم يوجد عليه دلالة من واحد منهما وقلمما يكون إلا أن يوجد أو أحسنها عند أهل العلم في ابتداء التصرف والمعقب ويصح إذا اختلفوا كما

Al-Syafi'i menguatkan gagasan tentang Ijma' bahwa konsensus ulama' mesti bersandar pada sebuah dalil baik al-Qur'an maupun al-Hadits. Beliau pun menyakini bahwa kesepakatan ulama bersandar pada sunnah Nabi yang diketahui oleh mereka meskipun ada kemungkinan tidak diketahui oleh sebagian yang lain. Sebab umat tidak akan bersepakat atas menyimpang Sunnah Rasulullah dan mereka tidak akan berkomplot dalam kesalahan.³⁵ Beliau juga memperkuat pendapatnya dengan hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Sufyan bin 'Uyainah dari Abdullah bin 'Umair dari Abdurrahman bin Abdullah bin Mas'ud dari bapaknya bahwa Rasulullah bersabda: "*Allah akan memberi kemakmuran kepada hamba-Nya yang mendengar kata-kataku, mengingatnya, menjaganya dan menyiarkannya*".³⁶

Mengenai kedudukan Ijma' dalam hierarki dalil-dalil Hukum Islam, Al-Syafi'i secara jelas menempatkan Ijma' pada ranting ketiga setelah al-Qur'an dan Al-Sunnah. Al-Syafi'i menempatkan al-Kitab dan Al-Sunnah yang shahih pada tingkatan pertama, disusul Ijma' pada ranting kedua, kemudian pendapat sahabat yang tidak diperselisihkan diantara para sahabat, selanjutnya pendapat sahabat yang dipertentangkan dikalangan sahabat, dan diurutan terakhir Qiyas. Ia menegaskan, jika ketentuan hukumnya masih ditemukan dalam al-Qur'an dan Al-Sunnah, tidak perlu beralih pada dalil lain, sebab ilmu harus diambil dari dalil yang teratas.³⁷

b. **Kehujjahan Ijma'**

Berkaitan dengan kehujjah Ijma' imam al-syafi'i termasuk ke dalam golongan Jumhur ulama` Ushul Fiqh yang mengemukakan, apabila rukun-rukun dan syarat-syarat

³³Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 278.

³⁴Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 278-279.

³⁵Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 471-472.

³⁶Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 473.

³⁷Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jld. VII, 280.

Ijma' telah terpenuhi, maka Ijma' tersebut memiliki kekuatan *hujjah* yang *qath'i*, wajib diamalkan dan haram menyalahinya, bahkan orang yang mengingkarinya dilabeli kafir.³⁸ Selain itu, permasalahan yang telah dirumuskan hukumnya melalui Ijma', tidak boleh lagi menjadi ranah perselisihan pendapat, ketetapan hukum tersebut tidak boleh menjadi objek pembahasan mujtahid generasi sesudahnya, karena hukum yang dicetuskan melalui Ijma' merupakan hukum syara' yang berkekuatan *qath'i*, tidak boleh *dinasakh* dan menempati posisi ketiga dalam hierarki dalil syara' sesudah Al-Qur'an dan al-sunnah.³⁹

Menurut penulis, hasil keputusan ijma' ulama' terdahulu terbuka ruang untuk diijtihadkan kembali, ranah ijtihad padanya masih bisa dilakukan dan bahkan bisa dirubah dan dirombak kembali. Keputusan ijma' tersebut bisa dimplementasikan bila relevan dan sejalan dengan mashlahah kondisi sosial masyarakat terkini. Sebaliknya, jika tidak demikian maka perlu melakukan ijtihad kembali guna menghadirkan Hukum Islam yang relevan dengan kondisi sekarang. Sebab, Hukum Islam itu hadir hukum kemashlahatan manusia dalam meraih kebahagiaan, kemudahan di dunia dan akhirat.

Adapun dalil-dalil yang mendasari pendapat jumhur ulama' Ushul Fiqh yang berpendapat bahwa Ijma' merupakan *hujjah* yang *qath'i* dan berada pada tingkatan ketiga sebagai dalil syara', adalah:

1) Firman Allah Swt. dalam surah al-Baqarah, 2: 143:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas perbuatan manusia...”. (Q.S. al-Baqarah, 2: 143)

Menurut ulama' Ushul Fiqh, dalam ayat itu Allah Swt. mengabarkan representasi umat terbaik, yaitu umat yang berkarakter *wasathiyyah* (Islam moderat). Karenanya, apabila mereka bersepakat atas suatu permasalahan melalui Ijma' maka produk hukum yang telah ditetapkan bisa dijadikan sebagai *hujjah*.

2) Firman Allah Swt. dalam surah al-Syura, 42: 10:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ

³⁸Tajuddin as-Subkî, *Jam'u al-Jawami*, Juz I, 79.

³⁹Muhammad Ibn Ahmad al-Futuhi, *Syarh al-Kaukab al-Munir*, Jld II (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1993), 258; Ibnu Nujaim al-Hanafi, *Fath al-Ghaffar bi Syarhi al-Manar*, Juz III (T.tp: Mushthafa al-Bâbî al-Halabî, 1936.), 6.

“Dan apa pun yang kamu perselisihkan padanya tentang sesuatu, keputusannya (terserah) kepada Allah”. (Q.S. al-Syura, 42: 10)

Pemahaman implisit pada ayat ini adalah apa pun yang mereka sepakati tentang sesuatu adalah haq (benar).

3) Firman Allah Swt. dalam surah al-Nisa`, 4: 59:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil al-amri di antara kamu...”. (Q.S. al-Nisa`, 4: 59)

Menurut jumbuh ulama` Ushul Fiqh, kata *ulil al-amri* bisa mencakup pada semua para pemimpin, baik di bidang politik dan kekuasaan (pemimpin negara, para hakim dan perangkatnya) maupun di bidang ijtihad dan fatwa (para mujtahid, *mufti*, ahli fiqh dan tokoh agama). Ibn ‘Abbas menginterpretasi *ulil al-amri* ini dengan para ulama`. Sedangkan ulama` yang lain menafsirkannya dengan *al-`umara`* (pemerintah) dan *al-wulat* (penguasa).

4) Firman Allah Swt. dalam surah al-Nisa`, 4: 115:

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

“Barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan bukan dalam orang-orang mu`min. Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ke dalam jahanam, dan (jahanam itu) seburuk-buruk tempat kembali”. (Q.S. al-Nisa`, 4: 115)

Ayat ini secara jelas menerangkan bahwa Allah Swt. menjadikan orang-orang yang tidak mengikuti cara-cara yang dipedomani umat Islam sebagai orang-orang yang menentang Allah Swt. dan Rasul-Nya. Apabila menentang Allah Swt. dan Rasul-Nya dihukumi haram, maka menyimpang dari cara-cara yang ditempuh umat Islam juga haram.

5) Hadist Nabi Saw menyatakan:

لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَا

“Umatku tidak akan berkumpul (untuk bersepakat) terhadap suatu kesalahan”
(HR. al-Tirmidzi)

Dalam hadits lain dengan pengertian serupa disabdakan:

لَا تَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ

"Umatku tidak akan berkumpul (untuk bersepakat) terhadap suatu kesesatan".
(HR. al-Tirmidzi)

Begitu pula dijumpai keterangan dalam hadits Nabi Saw.:

سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا

"Saya memohon pada Allah Swt. agar umatku tidak berkumpul (untuk bersepakat) terhadap kesesatan, lalu Allah Swt. mengabulkannya". (HR. Ahmad dan al-Thabrani)

Dalam hadits Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

"Barang siapa yang berpisah dari kelompok sekalipun sejengkal kemudian mati, maka kematiannya semacam kematian jahiliyah". (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Dalam hadits lain juga diterangkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

"Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka dipandang baik dihadapan Allah Swt.". (HR. Ahmad)

4. Qiyas

Setiap perbuatan manusia mesti bertalian dengan aturan main Hukum Islam, yang disebutkan secara jelas dalam al-Qur'an atau Al-Sunnah. al-Qur'an terkadang menyebutkan secara sharih atau dengan ketentuan umum (kaidah-kaidah umum) sehingga dapat menaungi belbagai problem. Bila dalam al-Qur'an dan Al-Sunnah tidak dijumpai status hukumnya maka ketentuan hukum itu harus dicari dengan ijtihad, dan ijtihad tak lain adalah Qiyas (*analogi*).⁴⁰ Ia menandakan:

قلت كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه حكم اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة بالاجتهاد والاجتهاد القياس

Al-Syafi'i membagi sarana dalam menetapkan hukum pada beberapa macam, yaitu: *pertama*: pengetahuan yang benar secara literal dan implisit ialah pengetahuan yang bersumber dari kitab atau sunnah Rasulullah yang ditransfer dari orang banyak pada orang banyak pula; *kedua*, pengetahuan yang bersumber dari hadits-hadist yang

⁴⁰Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 477.

diriwayatkan kalangan tertentu dan hanya dipahami oleh para ahli. *ketiga*, pengetahuan yang diperoleh melalui *ijma*, dan *keempat*, pengetahuan yang diperoleh dari ijtihad melalui metode Qiyas. Pengetahuan yang diperoleh melalui Qiyas kebenarannya tidak bersifat absolut. Sebab kebenaran itu berdasarkan ijtihad seorang pakar hukum dimana belum tentu dipandang demikian oleh kalangan ulama' lainnya.⁴¹

Dalam pandangan penulis, ketetapan Hukum Islam yang diistinbathkan melalui Qiyas sangat terbuka untuk dikritisi, diotak-atik dan dirubah. Setiap mujtahid memiliki pandangan tersendiri mengenai 'illat sebagai titik temu *ashl- far'u* dan sandaran suatu hukum. Karena itu, perselisihan pendapat merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa dipungkiri. Klaim pembenaran pendapat tertentu dan menganggap salah pendapat lain tidaklah mencerminkan kedewasaan dalam berhukum. Sikap yang bijak adalah menyakini pendapat sendiri mengandung kebenaran dan bisa saja keliru, serta memandang pendapat lain bermuatan kebenaran dan juga bisa keliru. Sebab, kesemuanya berlandaskan pada masing-masing ijtihad.

Karena metode Qiyas merupakan salah satu metode ijtihad, Al-Syafi'i memberi persyaratan yang ketat dalam melakukan Qiyas. Ia secara jelas menyatakan seseorang tidak boleh melakukan Qiyas, kecuali telah memenuhi syarat, yaitu : penguasaan terhadap kitab Allah, beserta kandungan hukumnya, *nasikh-mansukh*, *'am-khas*, mendasarkan setiap takwil pada sunnah Rasulullah. Bila dalam Al-Sunnah tidak ditemukan, ia harus berpegangan pada Ijma', dan jika Ijma' tidak dijumpai ketetapannya, barulah ia berpedoman pada Qiyas. Sebelum melakukan Qiyas, ia harus mengetahui sunnah-sunnah yang telah lalu, pendapat-pendapat ulama' salaf, Ijma' dan ikhtilaf para ulama', dan menguasai bahasa arab. Disamping itu, ia juga memasang persyaratan bersifat pokok, yaitu : orang yang melakukan Qiyas harus berakal sehat, dapat membedakan hal-hal yang kabur dan samar, tidak tergesa-gesa dalam menetapkan putusan sebelum mencapai kemantapan hati, menerima kritikan dari orang lain, penuh kesungguhan dalam melakukan Qiyas, dan memiliki aqidah yang kuat. Selanjutnya, Al-Syafi'i menegaskan bahwa Qiyas tidak dibenarkan bagi, 1) orang yang pintar, tapi tidak memenuhi persyaratan sebelumnya, orang yang hanya mengetahui lewat hafalan, tanpa mengetahui hakikat sebenarnya, orang yang lemah penguasaan bahasa arabnya.⁴²

⁴¹Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 478-479.

⁴²Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 509-511.

a. Rukun-rukun Qiyas

Berdasarkan definisi Qiyas, ulama` Ushul Fiqh menetapkan rukun-rukun Qiyas ada empat, yaitu *ashl*, *far`u*, *illat* dan hukum *ashl*.⁴³

- 1) *Ashl*, menurut fuqaha` dan ulama` Ushul Fiqh adalah obyek yang telah ditegaskan hukumnya dalam nash (Al-Qur`an/hadits) atau Ijma`. Sedang menurut ulama` mutakallimin, *ashl* adalah nash Al-Qur`an atau hadits yang menunjukkan hukum sesuatu. Misalnya, keharaman bir, whisky, kokain dengan *diQiyaskan* pada khamr, maka yang dinamakan *ashl* adalah khamr yang status hukumnya telah disebutkan dalam nash. Sementara yang disebut *ashl* menurut ulama` mutakallimin dalam kasus tersebut adalah nash yang menunjukkan hukum, yakni ayat Al-Qur`an dalam surah al-Ma`idah ayat 90-91.
- 2) *Far`u*, adalah obyek yang tidak terdapat nash atau Ijma` yang menegaskan ketentuan hukumnya, misalnya bir, whisky, kokain dalam masalah di atas.
- 3) *illat*, adalah sifat yang jelas, terukur, sesuai dengan hikmah dan menjadi *illat* dalam menentukan hukum, seperti sifat memabukkan dalam kasus khamr di atas.
- 4) Hukum *ashl*, adalah hukum syara' yang ditetapkan oleh nash (Al-Qur`an atau hadits) yang akan diberlakukan pada *far`u*, seperti keharaman meminum khamr. Menurut al-Amidi, hukum yang ditetapkan pada *far`u* melalui metode Qiyas pada intinya merupakan buah dari Qiyas dan tidak bisa dimasukkan dalam rukun. Berbeda dengan pandangan ini, al-Asnawi mengatakan hukum *far`u* merupakan salah satu dari rukun-rukun Qiyas dan bukanlah buah (hasil) dari Qiyas, karena buah dari Qiyas adalah pengetahuan tentang hukum *far`u*, bukanlah hukum *far`u* itu sendiri.

b. Kehujjahan Qiyas

Jumhur ulama` Ushul Fiqh berpendapat, berdasarkan akal sehat Qiyas bisa dijadikan *hujjah* dan produk hukum yang dihasilkan melalui Qiyas wajib diamalkan dalam pandangan syara'. Imam al-Subki menyatakan Qiyas merupakan perkara agama yang diperintahkan untuk diberlakukan.⁴⁴ Adapun argument yang dijadikan dasar jumhur ulama` diantaranya adalah sebagai berikut:

- 1) Firman Allah Swt. dalam surah al-Hasyr, 59:2:

⁴³al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz III, 238; al-Badakhshi, *Syarh al-Badakhshi*, Juz III, 38; Muhammad al-Khudhari Bek, *Ushul Fiqh*, 293.

⁴⁴al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz IV, 9; al-Badakhshi, *Syarh al-Badakhshi*, Juz III, 10.

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

“...Maka ambillah untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang memiliki pandangan...”. (Q.S. al-Hasyr, 59:2)

Menurut jumbuh ulama` Ushul Fiqh ayat ini menerangkan tentang hukuman Allah Swt. kepada kaum kafir dari Bani Nadhir dikarenakan tipu daya mereka terhadap Rasulullah Saw. dan orang-orang mukmin. Kemudian dipenghujung ayat Allah Swt. memerintahkan pada umat Islam supaya mengambil ‘*ibrah* (pelajaran) terhadap kisah mereka dengan firmanNya, فَاعْتَبِرُوا, renungkanlah terhadap sebab musabab hukuman atau siksa yang menimpa mereka. Menurut pandangan jumbuh ulama`, perintah mengambil *i’tibar* (pelajaran terhadap suatu peristiwa) termasuk definitif Qiyas. Oleh karena ini, berdasarkan ayat ini menunjukkan bahwa peng-*istinbathan* hukum melalui metode Qiyas itu dibolehkan dan diperintahkan untuk diberlakukan.

2) Dasar kedua adalah hadits Rasulullah Saw. diantaranya adalah riwayat dari Mu’adz Ibn Jabal sewaktu Rasulullah Saw. mengutusnyanya ke Yaman untuk menjabat sebagai Hakim. Rasulullah Saw. berdiskusi dengannya guna mengetahui alur logika Mu’adz apabila menghadapi suatu masalah hukum, ia bersabda:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

“Bagaimana cara kamu dalam menetapkan suatu keputusan ketika sesuatu perkara diajukan kepada engkau?” Mu’adz Ibn Jabal menjawab, “Saya akan memutuskan berdasarkan kitabullah (Al-Qur’an).” Kemudian Rasulullah Saw. bertanya lagi, “jika kamu tika menemukan hukumnya dalam kitabullah.” Jawab Mu’adz, “Saya akan putusan dengan sunnah Rasulullah Saw.” Lebih lanjut Rasulullah Saw. bertanya, “Jika dalam sunnah Rasulullah Saw. juga engkau tidak mendapati hukumnya.” Jawab Mu’adz, “Saya akan bersungguh-sungguh berijtihad menggunakan akal logika saya”. Kemudian Rasulullah Saw. mengusap dada Mu’adz seraya berkata, “Alhamdulillah sikap utusan Rasulullah Saw. telah sesuai dengan yang diinginkan Rasulullah Saw.”. (HR. Ahmad Ibn Hanbal, Abu Daud, al-Tirmidzi, al-Thabrani, al-Darimi dan al-Baihaqi)

5. Ijtihad

Melakukan ijtihad hukumnya wajib bagi orang yang telah memenuhi syarat karena dengan ijtihad kandungan al-Qur'an dapat dipahami dan diamalkan. Allah menguji hamba-hamba-Nya untuk melakukan ijtihad seperti halnya Allah menguji untuk melakukan kewajiban lainnya. Demikian Al-Syafi'i menegaskan seputar ijtihad. Beliau menguatkan pendapatnya dengan firman Allah surah al-Baqarah ayat 150,

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

"Darimana pun kau berangkat, palingkan mukamu kearah masjidil haram. Dan dimana pun kamu berada, palingkan mukamu kearah sana" (al-Baqarah, 150)

Ayat ini mengandung pengertian bahwa ijtihad merupakan keharusan bagi orang yang hendak shalat dan jika ia berada jauh dari masjidil haram maka membangun kesadaran ijtihadnya pada indikasi-indikasi yang ada. Ia tetap dibenarkan meskipun pada akhirnya ia menghadap ke arah yang tidak tepat. Sebab dengan indikasi-indikasi yang diyakininya ia dapat menghadap ke arah mana saja, sekalipun arah yang ia temukan ternyata berbeda dari temuan orang lain.

Pada periode sahabat kegiatan ijtihad marak dilakukan bila menjumpai kasus yang tidak disinggung-singgung dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Al-Syafi'i menampilkan contoh ijtihad yang digagas para sahabat terhadap penalaran firman Allah *"Janganlah bunuh binatang buruan, padahal kamu sedang keadaan ihram. Barangsiapa diantara kamu membunuh dengan sengaja, maka wajib ia membayar denda sepadan dengan binatang yang dibunuhnya, menurut dua ketentuan orang adil diantara kamu, sebagai hadnya yang disampaikan ke ka'bah"*.

Kandungan hukum ayat di atas menunjukkan kewajiban membayar denda sepadan dengan hewan yang diburu berdasarkan putusan dua orang yang adil. Sebab larangan membunuh binatang buruan berlaku general maka denda yang dikenakan pada binatang-binatang buruan harus dengan binatang lain yang sama ukurannya. Hal ini dipraktekkan oleh sahabat, misalnya denda untuk duduk adalah seekor biri-biri jantan, untuk rusa dengan seekor kambing, untuk kelinci seekor kambing betina, dan untuk jerboa seekor anak kambing. Yang menjadi tolok ukur dalam denda adalah kesamaan dalam ukuran, bukan jumlah harga. Sebab jika yang dijadikan barometer adalah harga, tentunya akan berbeda-beda sesuai dengan harga binatang buruan di masing-masing Negara. Padahal sahabat tidak memperhatikan harga masing-masing binatang buruan.

Sebagaimana kita ketahui jerboa tidak sama persis ukurannya dengan anak kambing, berhubung ia mirip dengan anak kambing maka dianggap sama dalam hal denda.⁴⁵

Al-Syafi'i mendasarkan kehujjahan ijtihad dengan hadits yang diriwayatkan 'Abdul 'Aziz bin Muhammad al-Darawardi memberitahukan kami dari Yazid bin Abdullah bin al-Hadi dari Muhammad bin Ibrahim dari Busr bin Sa'id dari Abi Qays bin 'Amr bin al-Ash dari Amr yang mendengar:

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر

"Apabila seorang hakim menetapkan hukum melalui ijtihad yang benar, maka dia akan diberi pahala dua, apabila dia salah dia akan diberi satu pahala"

Pada hadist tersebut menyebutkan keluhuran nilai ijtihad, sekalipun keliru masih diganjar satu pahala. Nabi menegaskan bahwa hakim yang berijtihad benar mendapatkan pahala mengungguli ganjaran yang diperoleh hakim yang salah. Tentu, pahala tidak diberikan pada hal-hal yang dilarang syara' dan kesalahan atas dasar kesengajaan. Bila hakim telah berupaya memeras pikiran guna merumuskan suatu persoalan, dan ternyata hasil putusannya itu salah ia masih mendapat satu ganjaran serta dimaafkan dari keterpeleletannya.⁴⁶

Kesimpulan

Al-Syafi'i merupakan peletak permata pertama Ilmu Ushul Fiqh. Bisa dibilang ia sebagai pionir atau "bapak Ushul Fiqh" dikarenakan sudah berhasil secara genius dalam menorehkan Ilmu Ushul Fiqh secara logis, kritis dan sistematis dalam karya monumentalnya, *Al-Risalah*. Teori-teori, konsep-konsep Ushul Fiqhnya kemudian dikembangkan oleh generasi sesudahnya. Hukum-Hukum Islam yang dihasilkan dari ijtihadnya bersumber pada; a) Al-Qur'an dan Al-Sunnah, b) ijma', c) dan d) Qiyas. Hal yang menarik dalam karyanya, *Al-Umm*, Al-Syafi'i memposisikan Al-Qur'an dan Al-Sunnah dalam satu level dikarenakan apa yang muncul dari Rasulullah musti relevan dengan Al-Qur'an. Sabda, tingkah laku Rasulullah berdasarkan pancaran wahyu, bukan bermula dari hawa nafsu. Al-Qur'an merupakan firman Tuhan yang sekarang terkodifikasi dalam suatu mushhaf, sedang Rasulullah adalah representasi, tafsiran, penjelasan hidup Al-Qur'an yang terbukukan dalam kitab-kitab *sunan* (jama' sunnah) dan sirah nabawiyyah. Al-Qur'an tidak dapat dipahami dengan baik dan benar tanpa

⁴⁵Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 490-492.

⁴⁶Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, 496-497.

kehadiran Al-Sunnah. Keduanya satu-kesatuan yang berkelindan, tidak dapat dipisahkan dalam menetapkan Hukum Islam.

Daftar Pustaka

- 'Abdurrahman Ibn Ibrahim al-Fazari. Syarh al-Waraqat. Ttp. Dar al-Basya'ir al-Islamiyah, t.t.
- 'Abdurrahim Ibn al-Hasan al-Asnawi. al-Tamhid fi takhrij al-Furu' 'ala al-'Ushul. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1981.
- Abdu al-Wahhab Khallaf. 'Ilmu Ushul al-Fiqh. Beirut : Dar al-'Ilmu, 1978.
- Abu Ishaq Ibrahim al-Lakhami ass-Syathibi. al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam, Jld I. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Abu Zakariya Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi. al-Majmu' Syarh al-Muhaddzab, Jld. I. Bairut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Amidi. Muntaha as-Sul fi Ilmi al-Ushul. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- al-Juwaini. al-Burhan fi Ushul al-Fiqh. Qatar: tnp, 1399 H.
- al-Subki. Raf'u al-Hajib 'an Mukhtashar Ibn al-Hajib, Juz II. t.tp: 'Alam al-Kutub, t.th.
- Ibnu Nujaim al-Hanafi. Fath al-Ghaffar bi Syarhi al-Manar, Juz III. T.tp: Mushthafa al-Bâbî al-Halabî, 1936.
- Manna' al-Qatthan. Tarikh al-Tasyri' al-Islami. Bairut: Dar al-Fikr, 1995.
- Muhammad Abu al-Zahrah. Al-Syafi'i. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1978.
- Muhammad al-Amidi. al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Juz I, II, III. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- Muhammad Ali al-Sayyis. Tarikh al-Fiqh al-Islami. Bairut: Dar al-Fikr, 1995.
- Muhammad al-Khudhari Bek. Ushul al-Fiqh. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Muhammad bin al-Khathib al-Syarbini. Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani `Alfadh al-Minhaj, Juz I .Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998).
- Muhammad bin Idris Al-Syafi'i. al-Umm. Beirut : Dar al-Fikr, 1983.
- Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul, Jld I, II. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Kontruksi Ijtihad ...

Muhammad Ibn Ahmad al-Futuhi. Syarh al-Kaukab al-Munir, Jld II. Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1993.

Muhammad Ibn al-Hasan al-Badakhshi. Syarh al-Badakhshi, Juz III. Mesir: Muhammad 'Ali Shabih, t.t.

Qadli Iyadl bin Musa. Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Masalik. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2001.

Salim al-'Imrani. al-Bayan fi Madzhab al-Imam Al-Syafi'i, Jld. I. Bairut: Dar al-Minhaj, t.th.

Sulaiman bin Muhammad al-Bujairami. al-Bujairami 'ala al-Khathib, Juz I. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1996.

Tajuddin as-Subki. Jam'u al-Jawami', Jld I, II. Beirut: Dar al-Fikr, 1982..