

AL-QAWAID AL-USHULIYAH AL-TASYRI'IYAH SEBAGAI BASIS METODOLOGI FIKIH KONTEMPORER

Khaidir Hasram

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta
khaidirhasram@gmail.com

Abstrak

Artikel ini fokus pada pemikiran Abdul Wahhab Khallaf tentang *al-Qawaид al-Ushuliyah at-Tasyri'iyyah*. Artikel ini mengemukakan bagaimana konsep tersebut dijadikan sebagai satu alternatif metodologi dalam membangun pemahaman fikih kontemporer. Melalui pembacaan terhadap literatur (*library research*) tentang ushul fiqh dan produk fikih kontemporer, saya menguji kemungkinan konsep al-Qawaيد al-Ushuliyah at-Tasyri'iyyah digunakan sebagai basis metodologi. Tujuan artikel ini bukan untuk mendiskusikan kaidah mana yang lebih cocok digunakan, melainkan hanya membedah konsep metodologi lama untuk digunakan sebagai alternatif dalam merumuskan produk fikih saat ini. Selain itu, saya menunjukkan bahwa metodologi tersebut penting untuk digunakan secara utuh dan bersifat hirarkis dalam istinbath hukum, alih-alih secara parsial.

Kata Kunci: *al-Qawaيد al-Ushuliyah al-Tasyri'iyyah*; Fikih Kontemporer; Usul Fikih.

Abstract

This article focuses on Abdul Wahhab Khallaf's thoughts about al-Qawaيد al-Ushuliyah at-Tasyri'iyyah. This article presents how the concept is used as an alternative methodology in building contemporary fiqh understanding. Through reading the literature (library research) on ushul fiqh and contemporary fiqh products, I tested the possibility of the concept of al-Qawaيد al-Ushuliyah at-Tasyri'iyyah to be used as a methodological basis. The purpose of this article is not to discuss which rules are more suitable to be used, but only to dissect the old methodological concept to be used as an alternative in formulating fiqh products today. Also, I point out that the methodology is important to be used holistically and hierarchically in legal istinbath, rather than partially.

Keyword: *al-Qawaيد al-Ushuliyah al-Tasyri'iyyah*; Fiqh Kontemporer; Ushul Fiqh.

I. Pendahuluan

Kontestasi konsep syariah¹ berlangsung dari epistemologi sampai wilayah aksiologi, bagaimana konsep tersebut diterapkan. Secara umum, dalam melakukan rasionalisasi atas konsep syariah yang dinamis, para ulama menggunakan konsep Maslahat dan Maqashid al-

¹Penggunaan termHukum Islam dan Syariah (*Shari'ah*) (biasa juga digunakan Syariat) kadang kala digunakan secara bergantian. Walau demikian, kosa kata Syariah mengandung makna yang lebih luas dibanding term hukum Islam. Khaled Abou El-Fadl membedakan kedua term tersebut. Menurutnya, Syariah mengandung makna yang lebih luas, para pelaku hukum Islam (hakim hingga sarjana) menggunakan Syariah untuk menyebut konsep hukum Islam yang bersumber langsung dari Allah, melalui al-Quran. Sementara Hukum Islam (*Islamic Law*) memuat sekumpulan hukum Islam yang berbentuk dokumen hingga lembaga hukum, dengan kecenderungan memiliki banyak variasi di dalamnya karena dipengaruhi oleh kultur dan wilayah geografis dimana hukum Islam itu hidup. Lihat lebih jauh dalam Khaled Abou El-Fad, Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the Modern Age, (USA: Rowman & Littlefield, 2014). h. xxxii-xxxivii

Syariah untuk menarik gagasan syariah dari sifatnya yang sakral (*sacred*) menjadi profan dan berdaya guna dalam kehidupan umat muslim, kapanpun dan dimanapun berada. Abdullahi Ahmad An-Naim, berusaha meletakkannya secara fair dengan hukum-hukum lain tanpa melibatkan sakralitas sumbernya, namun dengan mendasarkan pada tujuan ('illah) dari syariah itu sendiri². Fleksibilitas Maslahat dan Maqashid al-Syariah membuka ruang untuk ditafsirkan secara bebas. Olehnya itu, ulama-ulama sebelumnya merumuskan kaidah-kaidah dalam istinbath hukum, tidak hanya berdasarkan keduanya, namun ada beberapa aspek lagi yang harus diperhatikan sebagai batas-batas kehatian-hatian dalam proses istinbath tersebut. Khususnya pada era kontemporer saat ini, dibutuhkan metodologi yang dapat mengakomodir konsep ushul dari ulama terdahulu dan menggunakan konsep tersebut sebagai pijakan dalam merumuskan fikih kontemporer. Prinsipnya tidak meninggalkan khazanah ilmu ushul klasik, namun tidak juga mengabaikan konteks waktu dan tempat sebuah term fikih dirumuskan.

Topik al-Qawaid al-Ushuliyah at-Tasyri'iyah sebenarnya telah banyak ditulis oleh para sarjana. Konsep tentang Maslahah dan Maqashid al-Syariah juga merupakan satu rangkaian pembahasan dengan al-Qawaid al-Ushuliyah. Namun, dalam tulisan ini, saya menawarkan pembacaan yang berbeda. Secara spesifik, konsep al-Qawaid al-Ushuliyah at-Tasyri'iyah yang digunakan dalam tulisan ini disusun oleh Abdul Wahhab Khallaf. Saya berupaya mempertanyakan ulang bagaimana gagasan ini dipergunakan, apakah secara parsial (memilih kaidah yang lebih sesuai, misalnya hanya kaidah pertama saja) ataukah secara utuh dan bersifat hirarkis. Untuk menjawab pertanyaan penelitian tersebut, saya menggunakan kajian kepustakaan (*library research*) terhadap buku-buku Ushul Fikih dan Fikih Kontemporer.

² An-Naim adalah salah satu pemikir hukum Islam yang sangat progresif. Lihat juga tulisannya dalam Abdullahi Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional Dalam Islam*. (Yogyakarta: LKiS, 2004); Abdullahi Ahmed An-Nai'm, *Islam dan Negara Sekuler*, (Bandung: Mizan, 2007).

II. Pembahasan

A. Makna *al-Qawa'id al-Ushuliyah al-Tasyri'iyyah*

Defenisi *al-qawa'id al-ushuliyah al-tasyri'iyyah*³ dalam tulisan ini adalah kaidah-kaidah dasar yang digunakan untuk melakukan pembentukan hukum Islam. Abdul Wahhab Khallaf mengemukakan bahwa kaidah-kaidah pembentukan hukum Islam berasal dari penelitian para ulama ushul yang disandarkan kepada penelitian tentang hukum syara', ilat hukum, dan hikmah (filsafat) pembentukannya.

Penting untuk diketahui bahwa *al-qawa'id al-ushuliyah* berbeda dengan *al-qawa'id al-fiqhiyah*. Letak perbedaannya akan diketahui melalui tabel berikut ini.⁴

	<i>al-qawa'id al-ushuliyah</i>	<i>al-qawa'id al-fiqhiyah</i>
defenisi	Kaidah-kaidah yang dipergunakan untuk mengistinbatkan hukum <i>syara'</i> dari dalil-dalil yang jelas dan terperinci	Segala rahasia dan hikmah <i>syara'</i> yang dengannya segala furu' dapat diketahui dari hukum-hukumnya dan dapat didalami maksudnya.
Objek	Dalil-dalil <i>syar'i</i> dan bagaimana metode mengistinbath hukum dari dalil tersebut.	Masalah-masalah fiqh yang menyangkut perbuatan mukallaf
Tujuan	Sebagai saran istinbath hukum	Sebagai usaha menghimpun dan mendekatkan ketentuan hukum yang sama untuk memudahkan pemahaman

³ Terdapat ragam istilah yang hampir senada dengan *al-qawa'id al-ushuliyah al-tasyri'iyyah*, semisal *al-qawa'id al-ushuliyah*, *al-qawa'id al-tasyri'iyyah*, dan *al-qawa'id al-fiqhiyah*. Sejauh pembacaan saya, yang menggunakan kata *al-qawa'id al-ushuliyah at-tasyri'iyyah* hanyalah Abdul Wahhab Khallaf dalam kitabnya *'ilmu ushul al-fiqh*. Maka ada baiknya didefinisikan satu persatu istilah-istilah tersebut guna membedakan ketiganya. *Al-qawa'id al-ushuliyah* dalam definisi Rachmat Syafe'i yaitu sejumlah peraturan untuk menggali hukum, umumnya berkaitan dengan ketentuan kebahasaan. Jika hanya menggunakan kalimat *Qawa'id at-Tasyri'iyyah* ialah tata aturan yang dibuat pedoman oleh pembuat undang-undang dalam menyusun undang-undang dan merealisasikan tujuan yang ingin dicapainya melalui pemberian beban kewajiban kepada orang-orang mukallaf. Lihat juga dalam: Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV. Pustaka Setia: 1998), 147; Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: al-Ma'arif: 1993), h. 331.

⁴ Kesimpulan ini berangkat dari pemahaman terhadap diferensiasi *al-qawa'id al-ushuliyah* dan *al-qawa'id al-fiqhiyah* yang dikaji oleh Abdul Majid Khon dan Rachmat Syafe'i. Abdul Majid Khon, *Ikhtisar Tarikh Tasyri'* (Jakarta: Amzah: 2013), 12. dan Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV. Pustaka Setia: 1998), 254-255.

Sifat	Bersifat kebahasaan	Bersifat ukuran
	الأصل في الأمر للوجوب : <i>الضورات تبيح الحفظورات</i>	keterpaksaan
Contoh	prinsipnyaperintah itu adalah membolehkan hal-hal yang dilarang. kewajiban.	

Untuk membahas *al-qawa'id al-ushuliyah al-tasyri'iyah*, dalam tulisan ini akan digunakanrumusan yang telah disusun oleh Abdull Wahhab Khallaf, ia mengklasifikasikan *al-qawa'id al-ushuliyah al-tasyri'iyah*⁵ menjadi lima *qawa'id*, masing-masing dijelaskan sebagai berikut.

1. Tujuan Umum Pembentukan Hukum Islam (في المقصد العام من التشريع)

Semua ulama sepakat bahwa ada tujuan besar dibentuknya syariah. Namun, terdapat perbedaan tentang kemaslahatan (*maslahah*) manusia sebagai tujuan utamanya. Jumhur Ulama menyepakati bahwa syariah dibentuk untuk kemaslahatan manusia. Walaupun, adajuga ulama yang menyatakannya lain, bahwa Allah menciptakan hukum bukan untuk memaslahatkan manusia.⁶ Konsep *maslahah* dan *maqashid* merupakan dua konsep utama yang menjadi pusat perbincangan terkait tujuan dibentuknya syariah. Maslahat didefinisikan secara sederhana sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal sehat.⁷ Maqashid diartikan sebagai tujuan yang memiliki dampak baik secara luas kepada masyarakat umum. Kaidah ushulliyahnya adalah bahwa tujuan umum dalam mensyariatkan hukum ialah mewujudkan kemaslahatan manusia dalam kehidupan, dengan menarik kemanfaatan dan

⁵ Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 183.

⁶ Menurut Amir Syarifuddin ulama kalam asy-ariyah menggunakan dalil Q.S Hud (11): 107 "sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa saja yang Dia Kehendaki" dan menyatakan bahwa tujuan hukum diciptakan bukan untuk memaslahatkan manusia. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid 2* (Jakarta: Kencana: 2009), h. 220.

⁷Ibn Ashur, *Treatise on Maqasid al-Shari'ah*, Terj. Mohammad El-Taher El-Mesawi. (London: The International Institute of Islamic Thought, 2006), h. 3-5; Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007). h. 9; Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid 2* (Jakarta: Kencana: 2009), h. 220.

melenyapkan bahaya.⁸ Indikator yang digunakan untuk melihat apakah kemaslahatan telah terwujud atau tidak, disandarkan kepada terpenuhi tidaknya tiga kebutuhan pokok manusia, yaitu *dharuriyat* (kebutuhan primer), *hajiyat* (kebutuhan sekunder) dan *tahsiniyat* (kebutuhan pelengkap).⁹

Kebutuhan primer adalah kebutuhan yang jika tidak dipenuhi mengakibatkan terganggunya kehidupan manusia. Kebutuhan ini meliputi: agama (*ad-din*), jiwa (*an-nafs*), akal (*al-'aql*), kehormatan (*al-'irdha*), dan harta (*al-maal*). Dalam konteks saat ini, kadang kala muncul dilema dalam upaya memenuhi kebutuhan tersebut, misalnya yang mana harus didahulukan kebutuhan hajiyat daripada dharuriyat. Prinsipnya mendahulukan Dharuriyat, tapi bagaimana jika konteks waktu dan zaman menuntut lain. Problem tersebut menjadi problem kontemporer yang menuntut pembaruan dan pemikiran ulama lebih jauh.¹⁰

Untuk memudahkan manusia dalam mewujudkan kelima kebutuhan itu, maka syariat Islam menyediakan pedoman yang termuat dalam al-Quran dan al-Sunnah, berupa rasionalisasi (*hikmah*) mengapa kelimanya harus dipenuhi, dan petunjuk operasionalisasi bagaimana memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut. *Agama*, sebuah jalan yang memandu aqidah benar kepada Allah Swt, hukum disyariatkan, dan ibadah diperintahkan. Agama hadir sebagai penghubung manusia kepada tuhannya, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungannya. Oleh karena itu, agama harus dipelihara dan dijaga dengan cara mengamalkan ajarannya dan menebar hikmah kebermanfaatannya oleh para pemeluknya¹¹; *Jiwa*, hikmah besar dari disyariatkannya pernikahan adalah untuk keberlanjutan generasi manusia. Sebagai makhluk sempurna, manusialah yang bertanggung jawab atas kestabilan

⁸ Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 184.

⁹ Lihat juga dalam Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law A Systems Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2007, h. 3

¹⁰ Menanggapi dilemma ini, Yusuf al-Qaradawi membangun satu term fikih baru yang bersifat kontemporer, yaitu fikih awlawiyaat (fikih prioritas). Term fikih ini muncul sebagai panduan muslim saat ini untuk mempelajari bagaimana system tertib amalan dalam Islam. Salah satu yang ingin dijawab adalah jika terjadinya perubahan posisi sebuah kasus, jika dahulu dikategorikan sebagai hajiyat namun karena kondisi zaman menuntutnya menjadi dharuri atau tahsini. Lihat juga dalam Yusuf al-Qaradawi, *Fi Fiqh al-Awlawiyat: Dirosah Jadiyah fi Dhoul Qura'ani was Sunnah*. Terj. Bahruddin F, *Fiqh Prioritas: Kajian Baru Berdasarkan al-Quran dan as-Sunnah*. (Jakarta: Robbani Press, 2012).

¹¹ Kesimpulan ini berangkat dari surah al-Anfal (8): 39, surah al-Baqarah (2):193.

kehidupan duniawi. Selain itu, demi menjaga jiwa disyariatkan pula berbagai hukuman seperti qishash, diyat, dan kafarat, serta pedoman-pedoman mempertahankan jiwa dari bahaya dan menggunakan jiwa dalam kebermanfaatan;¹² *Akal*, manusia ditinggikan derajatnya berdasarkan akal. Untuk melindungi akal, disyariatkan pengharaman terhadap khamar, sesuatu yang dapat merusak akal;¹³ *Kehormatan*, kehormatan dijaga melalui disyariatkannya hukuman dera (*had*) bagi pezina dan penuduh berbuat zina (*qadzif*);¹⁴ dan terakhir adalah *Harta*, Allah telah mensyariatkan harta mulai dari bagaimana mendapatkan, menjaga, dan memanfaatkannya. Hal ini misalnya termuat dalam ayat-ayat tentang muamalah, mubadalah, tijarah, mudharabah dan keharaman riba, hukuman pencurian, penipuan, sifat khianat, dan memperoleh harta secara bathil.¹⁵

Kebutuhan *Hajiyat* adalah kebutuhan yang dibutuhkan manusia untuk kemudahan dan kelapangan dalam hidup, serta bertujuan untuk membantu menyelesaikan beban berat dan kesusahan-kesusahan. Jika kebutuhan ini tidak terpenuhi maka tidak akan mengganggu kestabilan hidup dan tidak berakibat kehancuran. Hanya saja manusia akan mengalami kesulitan dan kesusahan.¹⁶ Keberadaan *rukshah* adalah sebagai bentuk kepedulian syariat Islam terhadap kebutuhan ini, guna membantu manusia keluar dari kesulitan. Hukum *rukshah* disyariatkan pada lapangan ibadah, muamalah, dan *uqubah* (sanksi hukum). Dalam lapangan ibadah, *rukshah* diperuntukkan jika mengalami kesulitan dalam menjalankan perintah *taklifi*. Semisal, Islam membolehkan tidak berpuasa bagi seorang musafir dengan ketentuan jarak tertentu dan orang yang sakit dan tidak mampu berpuasa dengan syarat diganti pada hari lain. Dalam lapangan muamalah disyariatkan berbagai jenis

¹² Kesimpulan ini berangkat dari surah al-Baqarah (2): 179, 195, surah al-An'am (6): 151, al-Nur (24): 3, 32, dan al-Isra(17): 32,

¹³ Kesimpulan ini berangkat dari al-Baqarah (2): 219, al-Ma'idah (5): 90-91, dan al-Mujadilah (58): 11. Serta sebuah hadist طلب العلم فريضة على كل مسلم “Menuntut ilmu itu wajib atas setiap orang Muslim”.

¹⁴ Kesimpulan ini berangkat dari surah al-Nur (24): 3, 4 dan 33 dan Hadist Nabi saw. yang memerintahkan ummatnya untuk selalu menjaga kehormatan diri ('iffah), hadist tersebut berbunyi : إن الله يحب عبد المؤمن الفقير المتعفف أبا العيال “Sesungguhnya Allah swt. senang dengan hamba-Nya yang mukmin dan fakir namun tetap menjaga kehormatan dirinya serta menanggung nafkah keluarganya.

¹⁵ Kesimpulan ini berangkat dari surah al-Jumuah (62): 10, al-Ma'idah (5): 38.

¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, ‘Ilmu Ushul al-Fiqh (Dar- ar-Rasyid: 2008), 185.

kontrak (*akad*), jual beli (*tijarah*), sewa menyewa, perseroan (*syirkah*), dan *mudharabah* (berniaga dengan modal orang lain dengan perjanjian bagi hasil). Dalam lapangan *uqubat* (sanksi hukum), Islam mensyariatkan hukuman *diyat* (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja, dan menangguhkan hukuman potong tangan atas seseorang yang mencuri karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya dari kelaparan.¹⁷

Kebutuhan *tahsini* adalah kebutuhan yang dituntut oleh norma dan tatanan hidup. Apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka tidak akan mengganggu kestabilan hidup dan tidak pula berakibat pada kehancuran juga tidak mengakibatkan kesulitan dan kesusahan. Hanya saja, akan berakibat pada kehidupan yang bertentangan dengan akal sehat dan naluri suci. Kebutuhan ini, terkait dengan kebutuhan akan hal-hal yang memperindah hidup manusia. Keindahan yang disandarkan pada akhlaq mulia, tradisi yang baik, dan segala tujuan hidup manusia menurut jalan yang paling baik.¹⁸

Sebagaimana kebutuhan *haji*, dalam kebutuhan *tahsini* pun disyariatkan dalam berbagai lapangan kehidupan, seperti ibadah, muamalah, dan *uqubat*. Dalam lapangan ibadah, semisal Islam mensyariatkan untuk bersuci baik dari najis atau dari hadas, baik pada badan maupun tempat dan lingkungan. Islam juga menganjurkan berhias ketika hendak ke masjid dan menganjurkan memperbanyak ibadah sunnah. Tujuannya agar terlihat indah di hadapan manusia dan juga di hadapan Allah swt. Dalam lapangan muamalah, Islam melarang boros, kikir, menaikkan harga, monopoli pasar, dan lainnya. Dalam bidang ‘uqubat islam mengharamkan membunuh anak-anak dan wanita dalam peperangan, melarang melakukan *muslah* (menyiksa mayit dalam peperangan).

¹⁷ Pemberian keringanan (*rukshah*) merupakan penerapan dari kaidah “kesukaran itu mendatangkan kemudahan”, “segala urusan, apabila telah sempit, menjadi luas”¹⁷, kaidah tersebut berdasarkan surah al-Ma’idah (5): 6 dan surah al-Hajj (22): 78.

... ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ...
.... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الْدِينِ مِنْ حَرَجٍ

Dan Dia (Allah) tidak sekali-kali menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (*al-Maidah*/5: 6). Lihat juga dalam Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana: 2005), h. 235.

¹⁸ Abdul Wahhab Khallaf, ‘Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 185.

2. Hak Allah dan Hak Mukalaf (فيما هو حق الله ، وما هو حق المكلف)

Hak Allah adalah perbuatan mukallaf yang berhubungan dengan hukum syariah yang mengandung kepentingan masyarakat umum, tidak ada pilihan bagi mukallaf dalam hal tersebut, dan pelaksanaanya dipertanggung jawabkan oleh dan pemerintah atau penguasa.¹⁹ Hak-hak tersebut meliputi: Ibadah *mahdha*: shalat, puasa, zakat, dan haji; Ibadah yang didalamnya terkandung makna kesejahteraan, seperti zakat fitrah; Pungutan-pungutan yang ditetapkan terhadap tanah pertanian. Tujuan pungutan-pungutan ini untuk mengelola pertanian demi kepentingan umum yang menjadi tujuan kelestarian bumi. Contohnya seperti membangun infrastruktur pertanian, pembangunan jembatan, perbaikan jalan, dan memelihara pertanian dari kerusakan.²⁰ Sementara hak mukallaf adalah perbuatan mukallaf yang berhubungan dengan syariah yang secara khusus untuk kepentingan mukallaf dan mengandung hak pilih dalam pelaksanaannya.²¹ Contohnya hak menagih utang adalah hak murni bagi yang memberi utang.

Bagi yang melanggar hak Allah akan dikenakan sanksi yang telah disyariatkan, ada yang secara rinci (*juz'i*) disebutkan, namun ada juga yang bersifat umum, sehingga berpotensi untuk lahirnya pilihan-pilihan hukuman lain. Diantara hukuman-hukuman itu adalah: Hukuman sempurna, yaitu hukuman pidana zina, pencurian, pembangkang yang memerangi ajaran Allah dan Rasul-Nya serta membuat kekacauan di bumi. Hukuman tersebut demi kemaslahatan masyarakat seluruhnya; Hukuman yang terbatas. Yaitu, terhalangnya seorang pembunuhan mendapatkan harta warisan. Dikatakan sebagai hukuman terbatas karena hukumannya bersifat pasif, dimana seorang pembunuhan tidak mendapatkan hukuman fisik ataupun kerugian harta benda. Hukuman ini adalah hak Allah, karena di dalamnya tidak terkandung keuntungan bagi yang dibunuh; Hukuman-hukuman yang didalamnya mengandung

¹⁹ Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 195.

²⁰ Contoh lain yang seringdiambil, pungutan-pungutan yang ditentukan dalam harta rampasan dalam perang serta segala apa yang terdapat dalam perut bumi yang berupa harta dan tambang. Jumlah pungutan yang diperbolehkan merujuk kepada Q.S. al-Anfal (8): 41. Bahwa 4/5 harta rampasan untuk para angkatan perang dan 1/5 untuk kepentingan umum seperti Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil. Dalam hal harta dalam perut bumi dan tambang sama dengan pembagian sebelumnya, yaitu 4/5 untuk penemunya dan 1/5 untuk kemaslahatan umum.

²¹ Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 195

makna ibadah. Seperti *kafarat* yang berarti sebagai penutup atau penebus dosa yang dilakukan karena melanggar sumpah, tidak berpuasa pada bulan ramadhan dengan sengaja, membunuh karena keliru atau tidak disengaja, dan suami yang men-*zihar* istrinya. Di dalam hukuman *kafarat* terkandung nilai ibadah, karena mendatangkan sesuatu yang bermakna ibadah, yaitu puasa, sedekah, atau memerdekan budak.²²

Jika dalam satu peristiwa yang mengandung dua hak didalamnya, yaitu hak Allah dan hak mukallaf, maka akan timbul dua kemungkinan yaitu hak Allah dimenangkan atau hak mukallaf dimenangkan. Dalam hal hak Allah yang dimenangkan, sebagai contoh tentang pidana tuduhan berzina (*qadzaf*). Pidana tuduhan berzina mengandung dua hak yaitu bahwa pidana bertujuan untuk memelihara kehormatan manusia, dan mencegah permusuhan serta pembunuhan akan merealisasi terwujudnya maslahah, maka ia termasuk hak Allah. Dari lain sisi, bahwa pidana itu mempertahankan aib dari wanita terhormat yang dituduh, serta menampakkan kemuliaan dan kehormatannya, untuk merealisasi kemaslahatan pribadi wanita tersebut, maka hak wanita menjadi hak individu. Namun, hak Allah lebih menonjol dari hak individu (mukallaf) dalam hal ini, oleh karena itu pihak wanita yang tertuduh tidak dapat menggugurkan pidana *qadzaf* bagi si penuduh, dan yang berhak melaksanakan hukuman pidananya haruslah pemerintah atau penguasa dan tidak dibolehkan yang tertuduh.

Dalam hal hak individu (mukallaf) yang dimenangkan, sebagai contoh dalam perkara hukum *qishash* terhadap pembunuh secara sengaja. Dari segi pelaksanaannya terkandung makna untuk menyelamatkan kehidupan manusia, yang berarti juga demi mewujudkan kemaslahatan. sisi lainnya juga dalam pelaksanaan hukum *qishash* mengandung makna menghibur hati kerabat yang terbunuh dan memadamkan api kemarahan kepada pembunuh, yang berarti untuk mewujudkan kemaslahatan individu. Dalam hal ini hak individu dimenangkan, olehnya keluarga terbunuh boleh memberi maaf kepada pembunuh sehingga hukum *qishash* tidak dilaksanakan, dan hukum *qishash* pun tidak akan dilaksanakan kecuali tuntutan wali atau keluarga si terbunuh.

²²Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilmu Ushul al-Fiqh (Daar- ar-Rasyid: 2008), 195-197.

3. Pada masalah apa saja yang boleh di-ijtihadi (فِيمَا يَسُوغُ الْإِجْتِهادُ فِيهِ)

Ijtihad adalah penggerahan segala kemampuan para fukaha dalam meng-istinbath-kan hukum dari sumber-sumbernya.²³ Ushul Fiqh sebagai ilmu yang memuat metodologi dalam istinbath hukum bisa berdaya guna karena adanya proses ijtihad yang dilakukan oleh para Fukaha. Karena itu, proses ijtihad merupakan organ vital yang membuat hukum Islam selalu hidup dan berdaya guna dalam merespon problem-problem masyarakat muslim. Menjadikan hukum Islam benar-benar menjadi hukum hidup untuk muslim. Peran ijtihad semakin dibutuhkan saat ini, seiring dengan munculnya ragam problem keislaman baru yang tidak muncul pada era klasik. Misalnya, perkawinan via telpon, perkawinan lintas agama, asuransi sebagai tirkah, donor kornea mata, memilih pemimpin non-muslim, dan seterusnya. Masalah-masalah keagamaan yang belum muncul di masa Nabi Muhammad dan masa ulama-ulama setelahnya. Pada titik ini, ijtihad bisa digunakan secara bebas untuk mengistinbathkan hukum secara sporadis, karena sifatnya yang berbasis akal (*ar-ra'y*). Oleh karena itu, ulama-ulama terdahulu melakukan pembatasan pada wilayah-wilayah hukum mana saja bisa dilakukan ijtihad.

Ada sebuah kaidah umum yang sering digunakan sebagai koridor dalam melakukan ijtihad, yaitu لا مساغ للاجتهاد فيه نص صريح قطعي “tidak boleh melakukan ijtihad dalam masalah yang sudah ada nashnya secara pasti”. Contohnya dalam surah al-Nur (24): 2, surah al-baqarah (2): 43. Olehnya itu, lapangan ijtihad hanya pada dua hal, yaitu sesuatu yang tidak ada nashnya sama sekali, dan sesuatu yang ada nashnya tapi tidak pasti.²⁴

Adapun dasar hukum yang digunakan ulama terkait dengan kebolehan melakukan ijtihad ini adalah surah an-Nisa' ayat 59.

²³ Secara bahasa ijtihad berarti bersungguh-sungguh dalam menggunakan tenaga baik secara fisik maupun pikiran. Ijtihad hanya dilakukan hanya pada hal-hal yang mengandung kesulitan, maka tidaklah dianggap berijtihad pada sesuatu yang ringan. Ada berbagai redaksi yang beragam di kalangan ulama dalam mendefenisikan ijtihad. Imam asy-Syaukani berpendapat bahwa ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan dalam memperoleh hukum syar'i yang bersifat amali melalui cara istinbath. Muhammad Abu Zahrah berpendapat bahwa mencurahkan segala kemampuan secara maksimal baik untuk mengistinbatkan hukum syara', maupun dalam penerapannya. al-Baidawi mendefenisikan ijtihad sebagai penggerahan seluruh kemampuan dalam upaya menemukan hukum-hukum syara'. Lihat juga dalam Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana: 2005), h. 245.

²⁴ ”مَالَا نَصٌّ فِيهِ أَصْلًا، وَمَا فِيهِ نَصٌّ غَيْرُ قَطْعِي“ . lihat juga Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh* (Daar-ar-Rasyid: 2008), 201.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمُ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّلُ عَنْهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحَسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)

Terjemahnya:

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan RasulNya (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.(surah an-Nisa’/4: 59).

Hadis yang diriwayatkan Mu’az bin Jabal ketika ia diutus ke Yaman. Hadist tersebut berbunyi :

عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرُو عَنْ رَجُالٍ مِّنْ أَصْحَابِ مَعَاذَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بَعْثَ مَعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا كَتَبَ اللَّهُ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي
كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فِي سُنْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهَدْ رَأِيَّيْ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رواه الترمذى)

Artinya

“Dari al-Haris bin Amr, dari sekelompok orang teman-teman Mu’az, sesungguhnya Rasulullah saw. mengutus Mu’az ke Yaman, aka beliau bertanya kepada Mu’az, atas dasar apa anda memustuskan suatu persoalan, dia jawab, dasarnya adalah Kitab Allah, Nabi bertanya: “kalau tidak anda temukan dalam kitab Allah?”, dia menjawab dengan dasar Sunnah Rasulullah saw. belia@@u bertanya lagi: “kalau tidak anda temukan dalam Sunnah Rasulullah?”, Mu’az menjawab aku akan berijtihad dengan penalaranku, maka Nabi berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi tawfiq atas diri utusan Rasulullah saw”. (HR. Tirmidzi).

Dua dalil diatas menunjukkan kebolehan dalam melakukan ijtihad serta metode yang digunakan dalam berijtihad guna melakukan istimbath hukum, yaitu dengan merujuk kepada al-Quran, al-Sunnah, dan Ijtihad dengan penalaran (*ra’yu*). Secara umum ulama telah menyepakati bahwa ada empat sumber hukum yang dijadikan dasar dalam berijtihad, yaitu al-Quran, al-Sunnah, Ijma’ dan Qiyas. Perbedaan pendapat terjadi pada dua sumber terakhir, yaitu Ijma’ dan Qiyas. Ada yang mendahulukan Qiyas atas Ijma’ dengan landasan ketaatan kepada ulil amri (*ijma’*) lebih didahulukan atas mengembalikan hal yang diperdebatkan

kepada Rasul (*qiyas*).²⁵ Adapun yang mendahuluikan *qiyas* atas *ijma'* dengan landasan Hadist Nabi yang memuji Mu'adz yang langsung menyebutkan ijtihad dengan penalaran (*qiyas*) sesudah al-Quran dan al-Hadist dalam menetapkan hukum. Untuk lebih memahami metode yang digunakan ulama dalam melakukan ijtihad berikut disajikan tabel perbandingan metode ijtihad empat imam mazhab²⁶:

Imam Abu Hanifah	Imam Malik	Imam Syafi'i	Imam Ahmad Ibn Hanbal
Al-Quran	Al-Quran	Al-Quran dan Sunnah Nabi (Shahih)	Al-Quran dan Sunnah
Sunnah Nabi (ketat & hati-hati)	Sunnah Nabi	Ijma'	<i>Ijma'</i> Sahabat
Pendapat sahabat	Amal Ahli Madinah ²⁷	<i>Qiyas</i>	Hadis mursal dan hadis yang tingkatnya diperkirakan lemah
<i>Qiyas</i> (penggunaannya luas)	Maslahat al-Mursalah	Istishab	<i>Qiyas</i>
Istihsan	Qiyas		
	Saddu al-Zari'ah		

²⁵ Merujuk kepada surah al-Nisa, (4): 59. Lihat juga dalam Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid 2* (Jakarta: Kencana: 2009), h. 305.

²⁶ Isi dari tabel tersebut disimpulkan dari Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid 2* (Jakarta: Kencana: 2009), h. 306-307.

²⁷ Yang dimaksud amal ahli madinah berarti *ijma'* dalam artian umum.

4. Tentang *Naskh Hukum* (في نسخ الحكم)

Defenisi naskh secara bahasa sinonim dengan kata رفع و الإزالة yang berarti meniadakan dan menghilangkan. Misalnya saja, “*نسخت الشمس الظل* matahari menghilangkan kegelapan”.²⁸ Secara umum, para ulama ushul fiqh mendefenisikan naskh:

النسخ رفع حكم شرعي سابق بنص لاحق مع التراخي بينهما

Maksudnya:

Naskh itu ialah menghapuskan sesuatu hukum syara' yang telah lalu dengan sesuatu nas yang datang kemudian yang ada pertentangan antara keduanya.²⁹

Dalam defenisi Abdul Wahhab Khallaf naskh ialah membatalkan pelaksanaan hukum syara' dengan dalil yang datang kemudian, yang menunjukkan penghapusannya secara jelas atau tersirat. Baik penghapusan itu secara keseluruhan atau sebagian, menurut kepentingan yang ada. Untuk mempermudah memahami *an-naskh wa mansukh*, maka berikut ditampilkan tabel tentang qawa'id dalam hal *an-naskh wa mansukh*.³⁰

Kaidah	Contoh
القطعي لا ينسخه الظن 1 “Dalil qath'i tidak dapat dihapus dengan dalil dzanni”	Hadist Nabi saw. yang menyatakan menghadap ke baitul maqdis ketika shalat (HR Bukhari-Muslim dari Bara bin Azib). Lalu ketentuan itu dihapus oleh ayat 144 surah al-Baqarah yang menyerukan menghadap ke Baitullah (Mekkah).
النسخ بلا بدٍ يجوز 2 “penghapusan tanpa adanya pengganti diperbolehkan”	Hadist Nabi saw. yang melarang menumpuk daging kurban yang kemudian dinasakhkan dengan hadist itu sendiri. ³¹

²⁸ Syaikh Imam Abi Ishaq Ibrahim ibn ‘Ali ibn Yusuf asy-Syirazi, *al-Luma’ fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Daar al-Kutubi al-‘Alamiyah), h. 55.

²⁹ T.M Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jilid II, Jakarta: Bulan Bintang: 1981), 12.

³⁰ Isi dari tabel tersebut dikutip dari Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu: 1997), h. 230-245. Dan Muhlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 1996), h. 69-75.

³¹ كُنْتْ نَهِيَّكُمْ عَنِ اِذْخَارِ لَحْوِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَإِلَّاْ فَكُلُوا وَذَرُوا“ sesungguhnya aku melarangmu menumpuk daging kurban melebihi keperluan tiga hari, maka sekarang makan dan tumpuklah.

	<p>النَّاسُخُ يَحُوزُ أَنْ يَكُونَ أَهْفَّ مِنْ الْمَنْسُوخِ أَوْ مَسَاوِيًّا إِنْفَاقًاً</p>	Ketentuan <i>iddah</i> wanita yang ditinggal mati suaminya, semula setahun (al-Baqarah/2: 240) kemudian dihapus dengan <i>iddah</i> 4 bulan 10 hari. (al-Baqarah/2: 234).
3	<p>“yang menghapus diperbolehkan lebih ringan atau sepadan dari yang dihapus”</p>	

	<p>النَّاسُخُ يَحُوزُ أَنْ يَكُونَ أَشَقَّ مِنْ الْمَنْسُوخِ</p>	Dalam (al-Nisa'/4: 15) tentang hukuman bagi perempuan yang berbuat keji (zina) dihukum dengan menahannya dalam rumah sampai menemui ajal, dinasakh dengan hukum had 100 kali dera sebagaimana dalam (al-Nur/24: 2).
4	<p>“yang meghapus boleh lebih berat dari yang menghapus” (al-Ra'd/13: 39)</p>	

	<p>النَّسْخُ قَبْلَ تَكُونِهِ مِنَ الْفَعْلِ يَحُوزُ الْإِجْمَاعَ لَا يَكُونُ نَاسِخًاً</p>	Pencabutan perintah menyembelih anak Nabi Ibrahim dan menggantinya dengan hewan ternak. (as-Saffat/37: 102 dan 108)
5	<p>“penghapusan sebelum dikerjakan itu diperbolehkan”</p>	Menurut jumhur ulama bahwa tidak mungkin <i>ijma'</i> bertindak sebagai <i>naasikhterhadap</i> dalil lain.

	<p>الْقِيَاسُ لَا يَكُونُ نَاسِخًاً</p>	Menurut jumhur ulama bahwa tidak boleh <i>qiyas</i> bertindak sebagai <i>naasikhterhadap</i> dalil lain.
7	<p>“qiyas itu tidak dapat menjadi penghapus”</p>	

	<p>الْزِيَادَةُ عَلَى النَّصْ لَا تَكُونُ نَسْخًا</p>	Dalam (al-Nur/24: 2) pezina laki-laki dan pezina perempuan dihukum dera sebanyak 100 kali, kemudian ada hadist Nabi saw. “pezina perjaka dengan pezina gadis didera 100 kali dan kurungan penjara setahun, sedang pezina pria dan wanita dihukum dera
8	<p>“tambahan pada nash itu bukan termasuk penghapus”</p>	

- *al-Quran dengan al-Quran*

ketentuan dalam (al-Anfal/8: 65) dinasakh oleh ketentuan dalam (al-Anfal/8: 66)

- *al-Quran dengan as-Sunnah*

ketentuan tentang kewajiban berwasiat kepada kedua orang tua dan kerabat dalam (al-Baqarah/2: 180), *dinasakh* oleh Hadist Nabi saw. tentang ketentuan larangan berwasiat terhadap ahli waris.³²

- *as-Sunnah dengan al-Quran*

ketentuan Sunnah Nabi tentang keharusan menghadap Baitul Maqdis ketika shalat, *dinasakh* oleh al-Quran melalui ayat (al-Baqarah/2: 150).

9

يكون في القرآن منسوخ
“dalam al-Quran terdapat yang
dihapus”

Selain itu, juga terdapat beberapa bentuk naskh dalam al-Quran, seperti: Naskh hukumnya saja sedangkan bacaannya tetap ada: contohnya dapat ditemui dalam surah al-Nisa' (4): 14, tentang sanksi terhadap pezina pada mulanya adalah dikurung di rumah sampai mati, kemudian hukumnya *dinasakh* oleh ketentuan dalam surah an-Nur (24): 2 yang menjelaskan tentang had bagi pezina yang didera sebanyak seratus kali; Nasakh bacaannya saja sedangkan hukumnya masih berlaku: contohnya sebagaimana diungkapkan oleh Amir Syarifuddin bahwa ayat al-Quran yang menyatakan rajam tidak ditemukan lagi dalam kenyataannya waktu itu karena memang sudah *dinasakh*, namun hukumnya masih tetap berlaku.³³; Nasakh bacaan dan hukumnya: Contohnya dapat diketahui melalui surah al-A'ala'

³² Hadist Nabi saw. dari Abu Umamah menurut riwayat empat perawi hadist selain an-Nasa'i dan dinyatakan *hasan* oleh Ahmad dan al-Turmuzi, yaitu : إنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حُقْقٍ حُقْقَهُ فَلَا وَصِيلَةٌ لِوَارِثٍ “Sesungguhnya Allah swt telah memberi bagian tertentu untuk yang berhak, maka tidak boleh berwasiat untuk ahli waris”.

³³Tentang adanya ayat yang *dinasakh* itu telah diriwayatkan dari Umar ibn Khattab bahwa ia berkata. “Seandainya tidak akan dikatakan orang Umar menambah-nambah dalam kitab Allah tentu akan saya tuliskan penjelasan mushaf: إذا زَيَّنَا فَأَرْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ الشِّيخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَيَّنَا فَأَرْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ artinya: “laki-laki tua berzina dan perempuan tua yang berzina rajumlah keduanya secara mutlak”. Menurut riwayat Umar tersebut, pada mulanya teks di atas adalah

(87): 18-19³⁴, dari ayat-ayat ini, dapat terketahui bahwa telah pernah datang wahyu untuk para Nabi-Nabi terdahulu. Wahyu tersebut sebagai bacaan dan juga sebagai pedoman hukum. wahyu-wahyu tersebut telah ternasakh bacaan dan hukumnya oleh al-Quran yang datang setelahnya.

5. Pada Taa'rrud dan Tarjih (في التعارض و الترجح)

Taa'rrud

Menurut T.M. Hasbi ash-Shiddieqy *ta'arudh* adalah : masing-masing dalil menghendaki hukum di waktu yang sama, terhadap sesuatu kejadian, yang menyalahi hukum yang dikehendaki oleh dalil yang lain.³⁵Dalam penjelasan secara sederhana, yaitu ada dua dalil yang bertentangan dalam satu masalah hukum.

Jika nampak dua nash yang bertentangan, maka wajib mengadakan penelitian dan ijtihad untuk mengumpulkan dan mengkompromikan keduanya dengan metode yang benar dari metode pengumpulan dua nash yang berbeda. Jika tidak memungkinkan, maka wajib meneliti dan berijtihad untuk mentarjih salah satunya dengan menggunakan metode tarjih. Jika masih belum memungkinkan, dan diketahui sejarah datangnya dua nash itu, maka nash yang datang lebih dulu terhapus oleh nash yang datang belakangan. Dan jika tidak diketahui sejarah kedatangan kedua nash itu, maka ditangguhkan pengamalan kedua nash tersebut.³⁶ sudah keharusan untuk para mujtahid untuk menemukan metodologi untuk mengkompromikan atau mencari jalan keluar terkait dua dalil yang bertentangan tersebut. dalam hal metodologi inilah terjadi perbedaan pendapat antara Hanafiyah dan Syafi'yah sebagaimana yang dikemukakan oleh Satria Effendi. Perbedaan keduanya disajikan melalui tabel berikut ini.³⁷

ayat al-Quran, namun ternyata sekarang tidak ditemukan lagi dalam mushaf. Meskipun demikian, bila terjadi yang demikian maka hukum rajam ini akan diperlakukan terhadap keduanya. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu: 1997), h. 252.

³⁴ Artinya: “Sesungguhnya hal ini telah ada dalam kitab-kitab terdahulu (yaitu) kitab-kitab Ibrahim dan Musa”.

³⁵ T.M Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jilid II, Jakarta: Bulan Bintang: 1981), 21.

³⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul al-Fiqh* (Daar- ar-Rasyid: 2008), 212.

³⁷ Urutan yang terdapat dalam tabel tersebut bersifat hirarkis. Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana: 2005), h. 239-241.

Hanafiyah

Syafi'iyyah

Meneliti mana yang lebih dahulu Mengkompromikan antara dua dalil yang turunnya ayat atau dikeluarkannya bertentangan, selama ada peluang untuk itu. hadist, bila diketahui, maka dalil yang Karena memfungsikan dua dalil lebih baik, dari terdahulu dianggap telah dinasakh oleh hanya memfungsikan satu dalil. dalil yang dating kemudian.

Melakukan tarjih

Melakukan tarjih.

Mengkompromikan dalil-dalil yang Meneliti dalil yang lebih dahulu datangnya. Dalil bertentangan. yang lebih dahulu dinasakh oleh dalil yang kemudian.

Tidak memakai kedua dalil yang Tidak menggunakan kedua dalil yang bertentangan bertentangan, dan menggunakan dalil dan menggunakan dalil yang lebih rendah bobot yang lebih rendah bobotnya.

Tarjih

Secara etimologi tarjih berarti menguatkan. Secara terminologi, sebagaimana dikemukakan al-Baidawi seorang ahli ushul fiqh dari kalangan Syafi'iyyah, yang dikutip oleh Satria Effendi bahwa menguatkan salah satu dari dua dalil yang *zhanni* untuk dapat diamalkan. Berbeda dengan itu, kalangan Hanafiyah juga membolehkan mentarjih dua dalil yang sama-sama *qath'i* atau sama-sama *zhanni*. olehnya itu, kalangan Hanafiyah mendefenisikan tarjih sebagai upaya mencari keunggulan salah satu dari dua dalil yang sama atas yang lain.³⁸

Adapun bagaimana metodologi yang digunakan dalam mentarjih dua dalil yang bertentangan, akan ditampilkan melalui tabel berikut ini.³⁹

³⁸ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana: 2005), h. 242.

³⁹ Lebih lengkap mengenai metodologi *tarjih* bisa dibaca pada Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih jilid I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu: 1997), h. 259-279.

Metode	Penjelasan
1	<p>Tarjih dari segi sanad. Yaitu dengan meneliti <i>rawi</i>. Dengan mendahulukan yang lebih banyak perawinya atas yang sedikit.</p> <p>Abu bakar tidak mau menerima khabar Mughirah ibn Syu'bah tentang Nabi memberi hak kewarisan untuk nenek sebanyak seperenam, sampai diperkuat khabar itu oleh Muhammad bin Masla'ah.</p>
2	<p>Tarjih dari segi <i>matan</i>. Yaitu dengan mendahulukan dalil yang melarang atas dalil sifatnya perintah</p> <p>Larangan bertujuan untuk menghindari kerusakan dan perintah untuk mewujudkan kemaslahatan. Sesui kaidah mendahulukan menolak kerusakan dari mewujudkan kemaslahatan.</p>
3	<p>Tarjih dari segi adanya faktor luar yang mendukung salah satu dari dua dalil yang bertentangan.</p> <p>Dengan mendahulukan dalil yang mendapat dukungan, termasuk hasil ijihad didahulukan atas dalil yang tidak mendapat dukungan</p> <p>Salah satu dari dua dalil didukung oleh dalil lain, misalnya al-Quran, Sunnah, Ijma, ataupun Qiyas. Sedangkan dalil lain tidak, maka mendahulukan dalil yang mendapatkan dukungan.</p>

III Penutup

Kesimpulan

Fleksibilitas konsep kaidah pertama, tujuan umum pembentukan hukum Islam, telah membuka ruang diskursus dalam istinbath hukum Islam. Penerapan konsep Maslahah dan Maqasid menjadi lapangan luas dalam lapangan istinbath hukum kontemporer. Pada titik terjauh, hukum Islam bisa dijadikan sebagai landasan untuk membolehkan semua hal atas dasar kemaslahatan, selama manusia bersama-sama menerima itu sebagai sebuah kebaikan, maka masalah-masalah kontemporer bisa dibolehkan. Pada sisi lain, penerapan konsep kaidah

ketiga dan keempat (Naskh wa Mansukh dan Ta'arrud dan Tarjih), Pada titik terjauh, menjadikan hukum Islam menjadi kaku (*rigid*) karena pijakannya pada teks. Kenyataan ini menjadi salah satu alasan mengapa metodologi fikih saat ini tidak bisa hanya menggunakan kaidah-kaidah ushul secara parsial (satu per satu) melainkan harus digunakan secara utuh dan hierarkis.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Qardhawi, Yusuf. *Membumikan Syariat Islam*, terj. Muhammad Zakki dan Yasir Tajid (Surabaya: Dunia Ilmu: 1997)
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, HAM, dan Hubungan Internasional Dalam Islam*. (Yogyakarta: LKiS, 2004)
- ash-Shiddieqy, T.M Hasbi. *Pengantar Hukum Islam* (Jilid II: Jakarta: Bulan Bintang: 1981)
- Ashur, Ibn. *Treatise on Maqasid al-Shari'ah*, Terj. Mohammad El-Taher El-Mesawi. (London: The International Institute of Islamic Thought, 2006)
- asy-Syirazi, Syaikh Imam Abi Ishaq Ibrahim ibn 'Ali ibn Yusuf. *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Daar al-Kutubi al-'Alamiyah)
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007)
- Khallaq, Abdul Wahhab. *'Ilmu Ushul al-Fiqh* (Daar- ar-Rasyid: 2008)
- Khon, Abdul Majid *Ikhtisar Tarikh Tasyri'* (Jakarta: Amzah: 2013)
- Syafe'i, Rachmat. *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV. Pustaka Setia: 1998)
- Syah, Ismail Muhammad dkk. *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara: 1999)
- Syarifuddin,Amir.*Ushul Fiqih* (Jilid I: Jakarta: Logos Wacana Ilmu: 1997)
-----, *Ushul Fiqih* (Jilid II: Jakarta: Kencana: 2009)
- Usman, Muhlis. *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 1996)
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: al-Ma'arif: 1993)
- Zein, Satria Effendi M. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana: 2005.