



## TELAAH *ISTINBATH* HUKUM IMAM SYAFI'I TENTANG KADAR SUSUAN YANG MENGHARAMKAN PERNIKAHAN

**Amrullah Hayatudin**

Fakultas Syariah Universitas Islam Bandung

e-mail: [amrullahhayatudin@gmail.com](mailto:amrullahhayatudin@gmail.com)

---

Diterima: 06-06-2020 | Direvisi: 15 Juni 2020 | Disetujui: 19 Juni 2020  
© 2020 Program Studi Ahwal Syakhshiyah Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

---

### **Abstrak**

Fiqih Munakahat mengatur bahwa hubungan persusuan menjadi sebab haramnya pernikahan. Namun yang menjadi bahasan penelitian ini adalah berapa kadar susuan yang menjadikan sebab haramnya pernikahan. Dalam hal ini peneliti berusaha mengkaji pendapat salah satu ulama besar yaitu Imam Syafi'i terkait dengan Kadar susuan yang mengharamkan Pernikahan. Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (Library Research), yang bersifat deskriptif analisis. Hasil studi ini menunjukkan hasil bahwa Imam Syafi'i dalam istinbath-nya dengan menggunakan dua metode yaitu dengan al-Quran Surat An Nisa ayat 23 dan al-Sunnah. Dalam memahami ayat 23 Surat An Nisa tersebut, Imam Syafi'i berpendapat bahwa ayat tersebut masih bisa dilakukan takhsis dengan hadis riwayat Aisyah. Sehingga Imam Syafi'i berkesimpulan bahwa kadar susuan yang menyebabkan haramnya pernikahan adalah lima kali susuan yang terputus.

**Kata Kunci:** Kadar Susuan, Pernikahan, *Istinbath* Hukum

### **Abstract**

Fiqih Munakahat maintains that tribal relations are an illegal cause of marriage. But, the problem is how much the rate of contraception can ban marriage. In this case researchers are trying to study the opinion of one of the great scholars, the Imam Syafi'i in relation to the Rate of Prohibition of Marriage. To answer this problem, researcher used the type of research in this study is library research (Library Research), with a descriptive analysis approach. And The results of this study show that Imam Syafi'i in his theory using two methods namely the Quranic Letter An Nisa 23 and al-Sunnah. In understanding Surah An Nisa 23, Imam Syafi'i argues that the ayah can still be concluded with the hadith of Aisyah. So according to the Imam Syafi'i opinion the rate of banning marriage was five times that of uninterrupted marriage.

**Keywords:** Rate of Birth, Marriage, Legal Te

## A. Pendahuluan

Perkawinan itu merupakan pelaksanaan hukum agama, yang diperintahkan Allah dan tercantum dalam Al Qur'an. Dan al Qur'an memberikan aturan yang ketat terkait dengan pernikahan, suatu pernikahan menurut Islam dikatakan sah apabila memenuhi syarat, terpenuhi rukun dan tidak adanya *m 'ni'* (penghalang hukum). Dalam pernikahan ada beberapa yang bisa menjadi penghalang hukum, salah satunya diantaranya adalah hubungan persusuan. Hal ini sebagaimana Sabda Rasulullah SAW, dalam sebuah Hadits Dari Aisyah yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah yang artinya "*Berkata Rasulullah SAW: Apa yang diharamkan karena persusuan sama dengan apa yang diharamkan karena nasab*" (Hayatudin 2018)

Al-Quran merupakan sumber ajaran Islam yang Allah SWT turunkan kepada nabi Muhammad SAW, melalui perantaraan Malaikat Jibril. Tidak lain adalah untuk dijadikan sebagai pedoman hidup umat manusia, agar kelak selamat dunia maupun akhirat. Sebagai pedoman hidup, maka kandungan al Qur'an sangatlah lengkap dan komprehensif, seluruh aspek yang terkait dengan hajat hidup manusia di atur dalam Al Qur'an. Namun, dalam mengungkapkan pesan Hukumnya al Qur'an tidak secara terperinci dan sistematis, kandungan Hukum Al Qur'an kebanyakan bersifat ljmaly atau umum. Maka, oleh sebab itu Allah SWT memberikan otoritas penuh untuk merinci dan menjelaskan keumuman kandungan-kandungan ayat al Qur'an tersebut melalui hadits-haditnya. (Habibullah 2017).

Sebagai pedoman Hidup manusia, Allah Swt mengatur terkait dengan *M ni* (larangan Hukum) dalam hal pernikahan. Larangan tersebut adalah terkait dengan larangan pernikahan bagi saudara sepersusuan. Terkait dengan hal ini Allah Swt mengaturnya dalam surat dala Al Qur'an tepatnya dalam QS. An Nisa ayat 23 yang artinya:

*"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumuyang perempuan; anakanak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara perempuan sepersusuan..."*(QS. An Nissa [4]:23)

Berdasarkan Hadits dan ayat di atas, jelas dapat dipahami bahwa setiap wanita-wanita yang mempunyai hubungan nasab dan juga hubungan karena

sepersusuan haram dinikahi (Mughniyah 1996). Dan secara dzahir segala macam susuan dapat menjadikan sebab haramnya perkawinan (Hayatudin 2018). Jadi menurut dzahir ayat tersebut di atas bisa disepakati bahwa wanita-wanita yang haram dinikahi adalah; ibu atau anak perempuan, saudara perempuan atau bibi baik dari pihak bapak maupun ibu, atau keponakan perempuan (dari saudara sesusuan laki-laki maupun perempuan) karena hubungan persusuan.

Berdasarkan ayat tersebut di atas, terdapat perbedaan para ulama dalam memahami ayat tersebut. Maka, dalam penelitian ini peneliti mencoba untuk melakukan penelitian terkait istinbath hukum Imam Syafi'i dalam memahami dan mengeluarkan hukum dari ayat tersebut di atas terkait kadar susuan yang mengharamkan pernikahan. Dan yang melatar belakangi ketertarikan peneliti mengkaji Istinbath Hukum satu Imam Madzhab saja yaitu Imam Syafi'i. Karena, berdasarkan beberapa penelitian dan fakta di lapangan mayoritas umat Islam Indonesia berpaham Syafiiyah dalam berfiqh, terlihat dari Kaifiyyat ibadah sehari-hari yang cenderung menggunakan Kaifiyyat madzhab syafiyah. Dan Mazhab ini sudah begitu lama berkembang di tengah-tengah mayoritas umat Islam Indonesia.(Rohmah dan Zafi 2020), sehingga menurut pandangan peneliti ini adalah hal yang sangat menarik untuk diteliti, terutama dengan terkait dengan kadar susuan yang mengharamkan pernikahan.

Disamping hal di atas, ada hal yang cukup menarik dan penting untuk dikaji terkait dengan kadar susuan yang mengharamkan pernikahan adalah, adanya kebiasaan masyarakat Indonesia yang menyusukan anak bayinya kepada orang lain. Tanpa mereka sadari bahwa apa yang dilakukannya mempunyai akibat Hukum, salah satunya adalah akan adanya hubungan saudara sepersusuan, antara anaknya dan anak tetangga yang menyusui anaknya tersebut. Dan adanya fenomena menarik dewasa ini terkait dengan maraknya bank ASI (Air Susu Ibu), meskipun pada mulanya ini berkembang di Eropa dan Amerika, akibat dari tingginya wanita yang berkarir di luar rumah sehingga untuk memenuhi kebutuhan ASI buat anaknya mereka membeli di Bank ASI tersebut (Sari n.d.).

Dari pemaparan tersebut jelas di atas, menurut pandangan peneliti ini menjadi bahan kajian yang menarik untuk diteliti, di satu sisi budaya saling menyusui anak di kalangan masyarakat Indonesia masih tinggi, ditambah dengan mulai adanya Bank ASI. Di satu sisi Masyarakat kita mayoritas Muslim dan berpaham Madzhab Syafii. Jadi, fokus kajian pada penelitian ini adalah bagaimana Imam Syafi'i dalam melakukan Istinbath Hukum terkait kadar susuan yang

mengakibatkan adanya ikatan saudara sepersusuan, yang berakibat terhadap haramnya pernikahan. Dengan adanya penelitian ini diharapkan masyarakat bisa tahu, dan akan berhati-hati dalam hal menyusukan anaknya kepada orang lain, atau membeli Air Susu Ibu (ASI) dari bank ASI.

## **B. Metode**

Peneliti menggunakan metode dekriptif analitis, maksudnya berusaha menggambarkan konsep Istinbath Ahkam yang digunakan Imam Syafi'i terkait pendapatnya tentang kadar susuan yang mengharamkan pernikahan. Adapun analisis yang digunakan adalah analisis kualitatif, dengan jenis penelitian library research.

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui metode istinbath Imam Syafi'i terkait dengan kadar susuan yang mengharamkan pernikahan, dan sudah ada beberapa penelitian terkait dengan kadar susuan diantaranya adalah penelitian yang dilakukan peneliti sendiri yang diterbitkan di Jurnal Tahkim dengan judul "Istinbath Hukum Imam Malik Ibn Anas Tentang Kadar Susuan Yang Mengharamkan Pernikahan". Penelitian terdahulu menganalisis pendapat Imam Malik, sementara penelitian sekarang lebih menitik beratkan pada metode istinbathnya Imam Syafi'i.

Mengambil pendapatnya Imam Syafi'i, karena peneliti memandang bahwa pendapat Imam Syafi'i banyak digunakan oleh mayoritas umat Islam di Indonesia, sehingga peneliti memandang penelitian ini perlu dilakukan. Dan sebagai upaya pemberian ilmu pengetahuan yang lebih terkait dengan kadar susuan yang mengharapakan pernikahan.

## **C. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Biografi Imam Syafi'i**

Muhammad Idris Al Syafii atau dikenal dengan sebutan Imam al-Syafi'i lahir di Gaza Palestina pada tahun 150 H/767 M, pada masa Kekhilafahan Abbasiyyah, (Ningrum 2017). Imam Syafi'i merupakan anak dari Idris ibn al-Abbas ibn Syafi'i ibn al-Saib ibn Ubaid ibn Abdul Yazid ibn Hasyim ibn al-Muthalib ibn Abdi Manaf. Jadi nama Al Syafi'i diambil dari nama Kakeknya yaitu Syafi'i, Imam Syafi'i masih keturunan Bani Quraisy baik dari jalur bapak maupun ibu. Nasab beliau dari bapak bertemu dengan nasab Nabi Muhamamad Saw dari pada Hasyim ibn al Muthalib

ibn Abd Manaf. Sementara dari jalur ibu, karena ibu Imam al Syafi'i merupakan salah satu cucu dari saudara perempuan ibunya Ali bin Abi Thalib as. Bapak dan Ibunda Imam Syafi'i pernah tinggal di Kota Makkah dan juga Madinah, namun demi penghidupan yang lebih layak, bapak dan ibunya pergi meninggalkan Madinah menuju kota Gaza (Palestina) (Mulyosari, tt).

Terdapat beberapa versi sejarah terkait dengan kelahiran Imam Syafi'i, seperti yang sudah dijelaskan di atas ada versi yang mengatakan Imam Syafi'i lahir di Gaza, menurut versi buku sejarah yang lain menyatakan bahwa Imam Syafi'i dilahirkan di kota Asqalan, sebuah daerah yang berjarak sekitar satu hari perjalanan dari Baitul Maqdis. Dan ada versi yang lain, meriwayatkan bahwa Imam Syafi'i lahir di kota Yaman. Versi terakhir ini diriwayatkan oleh Yaqut dari Imam al-Syafi'i, beliau berkata bahwa Imam Syafi'i pernah berkata kepadanya: "Aku lahir di Yaman, lalu ibuku merasa khawatir jika nanti aku terlantar, maka pada usia sekitar sepuluh tahun ibuku membawa aku pindah ke kota Makkah (Hidayat 2018). Sementara, dalam semua versi sejarah tersebut dikatakan bahwa Imam Syafi'i ketika dilahirkan bapaknya sudah meninggal, jadi menurut hampir seluruh ahli sejarah Imam Syafi'i lahir dalam keadaan Yatim, (Rohidin 2004).

Dalam hal pendidikan Imam Syafi'i pernah belajar di kota Makkah, dan selama di sana beliau banyak berlatar ilmu-ilmu agama, kepada ulama-ulama besar kota Makkah, dan ilmu yang dipelajarinya meliputi ilmu fiqh dan ilmu hadits. Sehingga keilmuan beliau terkait kedua ilmu tersebut tidak diragukan lagi. (Mubarak 2000). Selama di Makkah Imam Syafi'i mendapatkan pendidikannya di Masjidil haram dari guru-gurunya, di samping belajar ilmu fiqh dan Ilmu Hadits beliau juga belajar al-Quran yang meliputi tilawah, tajwid dan tafsirnya. Di samping belajar juga Imam Syafi'i Kecil sangat tekun dalam menghafal Al-Quran, sehingga karena kesungguhan dan ketekunannya tersebut, ketika usianya menginjak sembilan tahun beliau telah menjadi seorang penghapal Al-Qur'an dan dan penghafal hadits (Rohidin 2004). Di masjid al-Haram inilah dia pernah belajar hadis dan Fiqh kepada Muslim ibn Khalid (w. 180 H), belajar ilmu Qur'an kepada Sufyan ibn 'Uyainah, dan Isma'il ibn Qasthantin, juga pernah belajar kepada Al-Lais ibn Sa'ad seorang Mujtahid Mesir, ahli Fiqh dan Ahli sastra Bahasa. (Mulyosari, tt).

Kemudian, atas saran salah satu gurunya ketika di Makkah Imam Syafi'i menghafal syair-syair kuno yang sezaman dengan masa turunnya al Qur'an dan memperdalam ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab, seperti balaghah, dan cabang-cabang sastra Arab lainnya. Yang kelak oleh Imam Syafi'i

ilmu-ilmu tersebut digunakan dengan baik sebagai alat dalam memahami isi kandungan Al Qur'an dan hadits dari segi bahasa (Al-Syarqawi 1981).

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas bahwa Imam Syafi'i di samping sebagai penghapal Al Qur'an beliau juga merupakan penghafal hadits, kitab hadits yang beliau hafal adalah karya ulama besar Imam Malik, yaitu Kitab al-Muwatha', Imam Syafi'i Belajar Al Muwatha' Imam Malik, dari seorang ulama yang bernama Sufyan bin 'Uyainah. Mendengar kehebatan Imam Malik sebagai seorang penulis Kitab Hadits yang sudah dihapalkannya tersebut. Pada usia dua puluh tahun, atas restu ibunda tercinta dan Surat pengantar dari Walikota Makkah, Imam Syafi'i meninggalkan kota Makkah pergi ke Madinah untuk berguru langsung kepada Imam Malik, dan selama di Madinah inilah Imam Syafi'i Belajar Hadits terutama kitab Al Muwatha' kepada Imam Malik ulama besar, penulis kitab Hadits yang seluruh isinya sudah dihapalkan olehnya (Zahroh, tt).

Selama tinggal di Madinah kebutuhan hidupnya ditanggung oleh Imam Malik, Imam Syafi'i tidak selalu bersama dengan gurunya Imam Malik karena, Imam Syafi'i sering berkunjung ke daerah-daerah dalam rangka belajar adat istiadat dan kebiasaan masyarakat di daerah tersebut. Meskipun demikian Tujuan pokok beliau ke Madinah yaitu belajar hadist yang selama ini dia hafal, dari penulis kitab haditsnya langsung yaitu Imam Malik sudah ditunaikannya dengan baik, bahkan hanya dalam waktu singkat saja beliau sudah memahami seluruh isinya (Zahroh, tt).

Setelah selesai belajar dari Imam Malik di Madinah, Imam Syafi'i melanjutkan pendidikannya ke Irak, dan kepergiannya ke Irak merupakan saran dari Gurunya Imam Malik. Imam Syafi'i pergi ke Irak untuk belajar ilmu fiqh dari pewaris fiqh Imam Hanafi, yaitu dari Muhammad bin Hasan dan Abu Yusuf, yang terkenal dengan paham rasionalnya. Dan hanya dalam waktu dua tahun Imam Syafi'i mampu menguasai berbagai metode diskusi, metode istinbath hukum dan berbagai hal terkait dengan fiqh aliran Hanafiyah (Zahroh, tt). Sehingga apabila ada orang yang mengkritik akan fiqh nya Imam Hanafi, Imam Syafi'i akan meluruskan dan membelanya dengan mengatakan, bahwa setiap orang yang akan belajar Ilmu Fiqh dia harus tahu fiqh nya Imam Hanafi, karena keberadaannya tidak bisa dilepaskan dari perkembangan ilmu fiqh.

Selesai pengembaraannya di Irak dan belajar banyak terkait dengan fiqh Imam Hanafi, dengan penuh rasa hormat Imam Syafi'i kembali lagi ke Madinah.

Dan ikut membantu Imam Malik dalam mengajarkan Kitab Al Muwatha' kepada muridnya-muridnya. Sepulangnya dari Irak, al-Syafi'i dalam pembelajaran fiqhnya menggunakan metode baru yang belum pernah dilakukan oleh Imam Malik, metode tersebut adalah metode diskusi dan adu argumentasi (Rohidin 2004).

Berdasarkan pemaparan di atas, bisa diambil simpulan bahwa Imam Syafi'i merupakan salah satu murid Imam Malik dan juga Imam Hanafi, meskipun Imam Syafi'i dalam hal berguru kepada Imam Hanafi tidak secara langsung, tetapi beliau berguru melalui beberapa pewaris Ilmu Imam Hanafi yaitu Muhammad ibn Hasan dan Abu Yusuf.lainnya.

## **2. Metodologi Istinbath Hukum Imam Syafi'i tentang Kadar Susuan yang Mengharamkan Pernikahan**

Ulama dalam menentukan suatu hokum terkait permasalahan yang dihadapi selalu mengembalikannya kepada Al Qur'an sebagai sumber hokum yang pertama di dalam Hukum Islam. Namun, Rasulullah Saw, pada masanya pernah membolehkan para sahabat untuk berijtihad, hal ini sebagaimana yang diungkapkan beliau dalam hadits berikut ini:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ - رضي الله عنه - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ (رواه مسلم)

“Dari Amr bin Ash bahwa ia mendengar Rasulullah Saw. bersabda, “Apabila seorang hakim hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad, kemudian benar, ia mendapatkan dua pahala. Jika ia hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad kemudian ternyata salah, ia dapat satu pahala.” (HR. Muslim) (Ismail al Bukhari 1987).

Hadits tersebut di atas kemudian dijadikan landasan oleh ahli ushul untuk mengembangkan berbagai metodologi istinbath Hukum dalam Islam (Azhari 2015). Kata istinbath secara bahasa berasal dari kata استنبط (istanbatha) yang mengandung arti menemukan, mengeluarkan (Sabiq 2010). Istinbath merupakan sebuah cara yang digunakan para mujtahid dalam pengambilan hukum dari sumbernya (al qur'an dan sunnah) (A. Mas'adi 1998). Sementara menurut hayatudin sebagaimana dalam bukunya ushul fiqh yang mengutip pendapatnya al fayumi menjelaskan bahwa istinbath adalah upaya menarik hukum dan alqur'an dan sunnah dengan jalan ijtihad (A. Mas'adi 1998). Jadi istinbath ialah pedoman

bagi orang yang mau melakukan penggalian hukum dari dalilnya. Maka, untuk menentukan hukum seorang hakim harus mengetahui prosedur dan metodologi penetapan hukum dalam Islam (thuruq al istinbath) (Vani 2016).

Imam Syafi'i dalam menentukan Hukumnya, beliau mempunyai metode dan prosedur tersendiri yaitu, adapun prosedurnya adalah sebagai berikut: "Hukum asal adalah al-Qur'an dan Sunnah; apabila tidak ditemukan di dalam al-Qur'an dan Sunnah maka, menggunakan Qiyas (analogi) terhadap al Qur'an atau Sunnah (Lara 2017). Prosedur Istinbath Hukum Imam Syafi'i tersebut ini sebagaimana yang diungkapkan beliau dalam kitabnya, ar-Risalah sebagai berikut:

لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَبَدًا فِي شَيْءٍ حَلًّا أَوْ حَرَمًا إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْعِلْمِ وَجِهَةِ الْخَبَرِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ  
وَالْقِيَاسِ

"Tidak boleh seorang mengatakan dalam hukum selamanya ini, halal atau haram kecuali ada pengetahuan tentang itu, pengetahuan itu adalah kitab suci, Qur'an, sunnah, 'ijma' dan qiyas" (Yanggo 1997).

Metode istinbath Imam Syafi'i secara garis besar dapat dilihat dari kitab al-Umm, sebagaimana yang dikutip oleh Ali Hasan, sebagai berikut: "ilmu itu bertingkat secara berurutan pertama-tama adalah al-Qur'an dan as-Sunnah apabila telah tetap, kemudian kedua Ijma' ketika tidak ada dalam al-Qur'an dan as-Sunnah dan ketiga Sahabat Nabi (fatwa sahabat) dan kami tahu dalam fatwa tersebut tidak adanya ikhtilaf di antara mereka, keempat ikhtilaf sahabat Nabi, kelima qiyas yang tidak diqiyaskan selain kepada al-Qur'an dan as-Sunnah karena hal itu telah berada di dalam kedua sumber, sesungguhnya mengambil ilmu dari yang teratas" (Hasan 2002)

Imam Syafi'i menempatkan Al Qur'an dan hadits mutawatir pada martabat pertama. Dan alasan Imam Syafi'i menempatkan hadits mutawatir sama dengan Al Qur'an dalam penentuan hukum karena menurutnya, sunnah mutawatir berfungsi menjelaskan al Qur'an, hal ini tentu berbeda dengan hadits ahad yang tidak bisa dianggap sebagai penjelas Al Qur'an. Disamping alasan di atas itu, Imam Syafi'i berpendapat bahwa al-Qur'an dan hadits keduanya merupakan wahyu, yang mana al Qur'an merupakan wahyu matluwin sementara hadits merupakan wahyu ghairu matluwin, meskipun tentu kekuatan keduanya dalam argumentasi hukum tidak sama. (Yanggo 1997).

Sementara, Ijma oleh Imam Syafi'i ditempatkan pada martabat kedua setelah al qur'an dan hadits, dan ijma' yang diakui pun adalah ijma' yang memiliki khasas Kemudian Martabat yang ketiga setelah al qur'an, hadits dan Ijma' adalah qoul shahabat. Dan yang terakhir prosedur yang digunakan Imam Syafi'i adalah Qiyas (Analogy)

#### 1. Al-Qur'an.

Imam al-Syafi'i dalam menetapkan hukum berdasarkan al-Qur'an merupakan *hujjah syara'* yang paling *qath'i* dalam menetapkan hukum. Beliau memandang al-Qur'an dan al-Hadits dalam satu martabat, bahkan hanya pada kedualah sumber hukum Islam. Sumber hukum yang lainnya dipautkan kepadanya. Beliau menetapkan al-Hadits sederajat atau sejajar dengan al-Qur'an ketika melakukan istinbath (penggalan hukum), bukan berarti menganggap bahwa sunnah juga mempunyai kekuatan argumentasi hukum yang sama dalam penetapan hukum islam.

Beliau Juga memposisikan bahwa al-Hadits dengan al-Qur'an itu sama dalam hal mengeluarkan hukum-hukum cabang (*furū'*), dengan demikian bisa diambil simpulan bahwa dalam pandangan Imam Syafi'i terkait dengan sumber hukum, hadits bukanlah cabang dari al-Qur'an. Oleh karena itu, apabila terdapat perselisihan antara hadits dengan al-Qur'an maka hendaklah yang didahulukan adalah hukum dari al-Qur'an (Al-Shiddiqie 1997).

Dalam istinbath hukumnya Imam al-Syafi'i memahami al-Qur'an menurut lahiriah (*dzahir*) ayat, kecuali jika ada *qarinah-qarinah* lain yang menunjukkan bahwa yang harus digunakan atau dituruti bukanlah makna *dzahir* ayat tersebut. Dalam hal urutan mujtahid, Imam al-Syafi'i merupakan salah satu mujtahid yang tergolong dalam Mujtahid Mutlak Musytaqil, sebagaimana Imam Hanafi, Imam Malik atau imam Hanbali, sebab mereka langsung mengungkapkan dan menggali hukum yang pokok, yaitu al-Qur'an.

#### 2. Al-Sunnah.

Al-Sunnah merupakan dasar hukum yang kedua setelah al-Qur'an seluruh kaum muslimin telah sepakat bahwa sunnah yang dimaksud sebagai aturan dan pedoman hidup umat manusia adalah sunnah *mutawatir* yang sampai kepada kita dengan *sanad* yang *shahih* sehingga kita mempunyai keyakinan dalam hati bahwa, yang sampai kepada kita tersebut adalah benar datangnya dari Rasulullah Saw. Dan bisa dijadikan sebagai *hujjah syari'iyah*, tempat para mujtahid mengeluarkan hukum-hukum *syara'* (Faturahman 1997)

Imam al-Syafi'i menjadikan sunnah sebagai *hujjah syara'* yang kedua setelah al-Qur'an. Dan beliau juga menegaskan bahwa hadits *ahad* adalah *hujjah*. Akan tetapi meskipun Imam al-Syafi'i menggunakan hadits *ahad* dalam menentukan hukum, beliau tidak menempatkan hadits *ahad* sejajar dengan Al Qur'an atau hadits *mutawatir*. Karena menurutnya, Hadits *Ahad* bersifat *Dzanni Dilalah* sementara Al Qur'an dan hadits *mutawatir* bersifat *Qathi Dilallah* dan juga *Qathi Tsubutnya* (Al-Shiddiqie 1997).

Imam al-Syafi'i dalam al-Risalah mengemukakan sejumlah *hujjah* untuk membuktikan bahwasanya al-Sunnah adalah suatu *hujjah* yang kuat dalam hal-hal hokum agama. Dan beliau telah berjasa dalam melakukan kodifikasi dalil-dalil yang mendukung terkait dengan bahwa al-Sunnah merupakan dalil hukum dalam hukum Islam. Oleh sebab itu beliau mendapat julukan sebagai "Nashirus Sunnah" (penolong sunnah) (Al-Shiddiqie 1997).

Di samping hal tersebut di atas, menurut Musthafa al-Siba'iy sebagaimana dikutip Huzaemah Tahido Yanggo (1997), sebab lain yang menjadikan Imam al-Syafi'i dijuluki *Nashir al-Sunnah*(penolong sunnah). Adalah bahwa Imam al-Syafi'i merupakan peletak batu pertama terkait dengan kaidah periwayatan hadits, dan bahkan beliau juga merupakan orang yang teguh mempertahankan sunnah melebihi dari Imam Malik sebagai gurunya dalam ilmu hadits. Dalam hal penggunaan hadits sebagai sumber dalam menentukan hukum Imam Syafi'i berbeda dengan guru-gurunya, termasuk dalam hal ini berbeda dengan Imam Malik dan Imam Hanafi. Menurutnya jika sebuah hadits itu *shahih* dan *mutasil sanad* hingga kepada Rasulullah Saw, maka hadits tersebut wajib untuk diamalkan tanpa harus dibandingkan atau dikaitkan dengan *Amal Ahlu Madinah*. Hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan Imam Malik, yang mana menurutnya hadits tersebut baru bisa diterima apabila popular dilakukan oleh orang-orang *madinah* (*Ahlu al Madinah*). Dan dalam hal penerimaan hadits Imam Syafi'i tidak mensyaratkan syarat yang banyak untuk bisa menerima hadits, hal ini berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Imam Hanafi.

Adapun fungsi hadits bagi Al Qur'an adalah untuk memberikan kejelasan makna yang diinginkan oleh wahyu (Al Qur'an), di samping itu juga untuk memberikan kejelasan hukum, apakah yang dimaksudkan oleh Al Qur'an itu larangan atau perintah. Di samping itu juga Hadits berfungsi untuk merinci atau mengkhususkan yang sifatnya umum dalam Al Qur'an (Faturahman 1997).

Terkait dengan fungsi hadits terhadap al Qur'an sebagai penjelas Imam al-Syafi'i dan sebagaian ulama ahli *atsar* yang berpendapat bahwa fungsi hadits sebagai penjelas Al Qur'an terbagi ke dalam lima bagian:

- a. *Bay n at Tafsil*, yaitu berfungsi menjelaskan ayat-ayat mujmal (yang bersifat Global atau Umum).
  - b. *Bay n Takhsis*, adalah berfungsi menentukan sesuatu (mengkhususkan) ayat-ayat yang bersifat umum.
  - c. *Bay n Ta'yien*, Adalah Fungsi hadits Sebagai penentu terhadap sesuatu mana yang hakikatnya dimaksud oleh ayat tersebut.
  - d. *Bay n Naskh*, yaitu menentukan mana ayat-ayat yang sudah yang dimansukh dan mana ayat sebagai nasikh dari ayat-ayat al-Qur'an yang kelihatan bertentangan.
  - e. *Bay n Tasyri'*, yaitu menetapkan suatu hukum yang tidak ada dalam al-Qur'an (Al-Shiddiqie 1997).
3. Al-Ijma'

Ijma' merupakan metode istinbath hukum yang ketiga yang digunakan oleh Imam al-Syafi'i setelah al-Qur'an dan al-Hadits. Definisi Ijma' secara Bahasa adalah kebulatan tekad terhadap suatu persoalan (Hayatudin 2019). Sementara, secara istilah Ijma' ialah Konsensus atau kesepakatan ulama Mujtahid dari golongan umat Islam tentang hukum Islam dalam kasus tertentu, pada suatu masa setelah Rasulullah Saw wafat (Djazuli 2000).

Sedangkan pengertian Ijma' menurut al-Ghazali:

اتِّفَاقُ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَمْرِ دِينِي

“Kesepakatan ummat Muhammad SAW, atas suatu perkara yang berhubungan dengan urusan agama”.

Dalam pandangan Imam al-Syafi'i, ijma' merupakan *hujjah syara'* dan menempatkannya setelah al-Qur'an dan al-hadits sebelum qiyas. Artinya bahwa ijma' harus didahulukan daripada qiyas serta harus diakhirkan ijma' dari daripada beristidlal dengan menggunakan Al-Qur'an dan Al-Hadits (Al-Shiddiqie 1997).

Dan terkait dengan definisi Ijma' Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa Ijma' merupakan kesepakatan para mujtahidin semasanya tentang hukum tertentu, sebagaimana yang diungkapkan beliau dalam kitab ushul fiqhnya ar-Risalah:

لَسْتُ أَقُولُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ هَذَا مُجْتَمَعٌ عَلَيْهِ إِلَّا لِمَا لَا تُلْقَى عَالِمًا أَبَدًا إِلَّا قَالَهُ لَكَ وَحَكَاهُ عَمَّنْ قَبْلَهُ  
كَالظُّهْرِ أَرْبَعٌ رَكَعَاتٍ وَكَتَحْرِيمِ الْخُمْرِ وَمَا سَبَّهَ ذَلِكَ

“Tidaklah aku katakan dan tidak pula seseorang dari ahli ilmu: “ini sudah diijma’kan, melainkan bagi apa yang engkau tidak menentukan seseorang alim melainkan mengatakannya kepada engkau. Dan diceritakannya dari orang sebelumnya, seperti dzuhur empat rakaat, seperti haram arak, dan yang serupanya”(Djazuli 2000).

Ijma yang mula-mula mendapat itibar Imam al-Syafi'i adalah ijma sahabat dan beliau menerima ijma sebagai *hujjah syara'* di tempat yang tidak ada nash Beliau berhujjah untuk menetapkan dasar ijma, dari ucapan Umar bin al-Khattab di Jabiah, ia berkata:

فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَامَ اللَّهُ فِينَا كَمَقَامِي فِيكُمْ ((فَقَالَ أَكْرِمُوا أَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ  
ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذِبُ حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُخْلِيفَ وَلَا يَسْتَحْلِفُ وَيَشْهَدُ وَلَا يَسْتَشْهَدُ إِلَّا فَمَنْ سَرَّهُ بِحَبْحَةِ الْجَنَّةِ  
فَلْيَلِزِمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْقَدْرِ، وَهُوَ مِنَ الْإِنْسَانِ أَبْعَدُ وَلَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِأَمْرَةٍ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ تَالِثُهُمْ  
وَمَنْ سَرَّهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتُهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ "

“Sesungguhnya Rasulullah telah berdiri dihadapan kami sebagaimana aku dihadapanmu, maka Rasulullah berkata: “muliakanlah sahabat-sahabatku, kemudian orang-orang yang mengiringi mereka kemudain berkembanglah dusta orang yang bersumpah padahal ia tidak diminta bersumpah, dan dia menjadi saksi padahal ia tidak diminta menjadi saksi. Ketahuilah barang siapa yang tidak disenangkan hatinya oleh kesedapan surga, maka tetaplah dia bersama jamaah karena sesungguhnya syetan itu bersama orang yang sendiri dan ia tidak jauh dari orang kedua. Dan janganlah berhalwat seorang lelaki dengan seorang perempuan karena syetan akan menjadi orang ketiga dan barang siapa dapat disenangkan kebijaksanaan dan disusahkan hatinya oleh kejahatannya maka itulah orang mukmin (Al-Shiddiqie 1997).

Dengan demikian, maka ijma yang dapat diterima sebagai *hujjah syara'* adalah ijma seluruh ulama dari segenap penjuru dunia Islam. Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa kesepakatan ulama-ulama Madinah terkait hukum tertentu

bukanlah Ijma' yang bisa dijadikan argumentasi hukum (hujjah) dalam menentukan hukum dalam Islam.

#### 4. Qiyas

Merupakan metode ijtihad yang digunakan oleh Imam al-Syafi'i dalam menetapkan hukum, dan ditempatkan setelah ijma. Dengan demikian dalam pandangan Imam al-Syafi'i, qiyas dapat dijadikan sebagai *hujjah syara'*, tatkala tidak ditemukan dalam al-Qur'an, dalam al-Hadits serta ijma atas kasus yang memerlukan penetapan hukum.

Menurut al-Ghazāli sebagaimana dikutip oleh Syarifuddin Al Ghazāli berpendapat dalam kitab *al-Mustasfā* bahwa qiyas adalah membandingkan sesuatu yang sudah ada ketentuannya kepada sesuatu yang belum ada ketentuannya, dalam hal menetapkan hukum. Dengan cara menetapkan satu hukum kepada hukum yang lainnya, atau meniadakan hukum dari keduanya. Karena ada kesamaan illat (alasan hukum) antara keduanya (Syarifuddin 1997).

Ijtihad menurut Imam al-Syafi'i dalam hal tidak dinashkan hanyalah dengan qiyas. Oleh karena itu, Imam al-Syafi'i menetapkan bahwa qiyas itu adalah ijtihad. Dan qiyas dalam pandangan beliau sebagaimana nampak dalam contoh-contohnya yang banyak telah beliau buat. Qiyas menurutnya sesuai dengan pengertian ulama ushul yaitu:

إِلْحَاقُ أَمْرٍ غَيْرٍ مَخْصُوصٍ عَلَى حُكْمِهِ بِأَمْرٍ مَعْلُومٍ حُكْمُهُ لِإِشْتِرَاكِهِ مَعَهُ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ

“Menghubungkan suatu urusan yang tidak dinashkan hukumnya dengan suatu urusan yang diketahui hukumnya karena bersekutu dalam illat hukum” (Zahroh, tt).

Dalam menetapkan hukum Imam al-Syafi'i menggunakan qiyas sebagai dasar dari dasar-dasar keislaman untuk mengetahui sesuatu yang ditunjukkan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah dari hukum-hukum yang tidak ada nashnya yang jelas. Kemudian beliau tidak membenarkan ijtihad dengan *ra'yu* yakni istihsan atau dengan yang lainnya.

Berdasarkan metode-metode istinbath hukum di atas, maka dalam menetapkan kadar susuan yang mengharamkan nikah, Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa susuan yang berakibat terhadap haramnya seseorang untuk

melakukan pernikahan karena bersatus hukum saudara sepersusuan adalah lima kali susuan.

Imam Syafi'i dalam melakukan istinbath hukum mengenai kadar susuan yang mengakibatkan seseorang menjadi saudara sepersusuan sehingga haram untuk melakukan pernikahan. Pertama-tama beliau mencari dalam al-Qur'an, dan ternyata di dalam al-Qur'an tepatnya dalam QS. al-Nissa ayat 23 sebagaimana kutipan berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ  
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ...

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan..."(QS. Annisa [3]: 23)(Departemen Agama 2010)

Apabila diperhatikan dalam ayat tidak disebutkan secara rinci kadar susuan yang menyebabkan terjadinya pengharaman nikah. Dikarenakan Imam Al-Syafi'i dalam menggunakan al-Qur'an sebagai sumber dalam menetapkan hukum, Imam Syafi'i memahami al Qur'an menurut dzahir ayat, kecuali jika ada qarinah-qarinah lain yang bisa menjadi alasan untuk memalingkan dari makna dzahir ayat kepada makna yang lain.

Berdasarkan QS. al-Nissa ayat 23 di atas, menurut Imam Syafi'i terdapat qarinah lain, yang menunjukkan bahwa bukan arti lahir yang harus dipakai atau dituruti. Jadi menurut analisis penulis bahwa Imam Syafi'i menganggap bahwa surat al-Nissa ayat 23 di atas, masih berbentuk umum. Dan oleh karena hal tersebut Imam Syafi'i menganggap bahwa fungsi hadits terhadap al-Qur'an salah satunya adalah *Bay n Takhs s*, yaitu menentukan sesuatu dari ayat umum, maka dengan begitu Imam al-Syafi'i mencarinya dalam al-Hadits dan beliau menggunakan hadits di antaranya yaitu hadits riwayat Aisyah Ra yang berbunyi:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُمَرَ عَنِ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ  
فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتُؤْتَى رُسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.

“Berkata kepada saya Yahya ibn Yahya aku telah membaca dari Malik ibn Abdullah ibn Abu Bakar dari Urwah dari Aisyah beliau berkata:”Sebagian dari kandungan al-Qur'an yang diturunkan adalah sepuluh kali susuan yang diketahui. Kemudian ketentuan itu dinasakh menjadi lima kali susuan yang diketahui. Kemudian Rasulullah SAW wafat, sedangkan kata-kata tersebut termasuk di dalam al-Qur'an yang dibaca” (Al Syafii, tt)

Dan juga hadits lain yang juga riwayat Aisyah yang berbunyi:

وَعَنْهَا قَالَتْ : كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ : عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرِمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ  
مَعْلُومَاتٍ , فَتُؤْتَى فِي رُسُولِ اللَّهِ ص . م وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ

“Dan daripadanya. Ia berkata: ”Sepuluh penyusuan yang *ma'lum* mengharamkan” itu adalah dari ayat-ayat Qur'an yang diturunkan, kemudian dimansukhkan dengan lima (penyusuan) yang *ma'lum*: maka Rasulullah SAW wafat keadaan ayat itu dibaca sebagai Qur'an” (Al Syafii, tt)

Dengan begitu maka Imam al-Syafi'i berpendapat bahwa satu susuan, atau dua kali susuan tidak menyebabkan pengharaman nikah, menurut beliau yang menjadikan sebab haramnya pernikahan adalah lima kali susuan yang terputus-putus. Hal ini sebagaimana pendapat beliau dalam kitabnya al-Umm yang berbunyi:

وَلَا يُحْرِمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا خَمْسُ رَضَاعَاتٍ مُتَفَرِّقَاتٍ , وَذَلِكَ أَنْ يَرْضَعَ الْمَوْلُودُ ثُمَّ يقطعَ الرضاعَ ثُمَّ يَرْضَعُ . وَذَلِكَ  
أَنْ يقطعَ الْمَوْلُودُ ثُمَّ يَرْضَعُ . ثُمَّ يقطعَ الرضاعَ , فَإِذَا رَضَعَ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى حَوْفِهِ  
مَاقِلٍ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ فِيهَا رَضَعَةٌ , فَإِذَا قطعَ الرضاعَ ثُمَّ عَادَ لِمِثْلِهَا , أَوْ كَثُرَ فِيهَا رَضَعَةٌ .

"Sepersusuan tidak mengharamkan nikah kecuali lima kali susuan yang terpisah-pisah, dan yang demikian itu apabila si bayi menyusu kemudian menyusu lagi, kemudian memutuskan lagi susuannya itu, maka apabila sibayi menyusu

dalam satu akli susuan atau isapan dari lima kali yang terpisah-pisah yang tidak diketahui apakah sesungguhnya susuannya itu telah ketenggorqaokan baik sedikit ataupun banyak maka dihitung satu kali susuan, dan apabila si bayi itu memutuskan susuan kemudian menyusu lagi seperti semula atau lebih banyak maka dihitung satu susuan" (Al Syafii, tt)

Dengan begitu dalam menentukan hukum tentang kadar susuan, yang menjadikan status seseorang menjadi saudara sepersusuan sehingga mengharamkan pernikahan. Imam al-Syafi'i menggunakan dua metode istibath hukum yaitu dengan al-Quran dan al-Sunnah. Yang mana beliau pertama-tama mencari hukum kadar susuan dalam al-Qur'an kemudian beliau menemukan hukum kadar susuan dalam surat al-Nissa ayat: 23 tetapi ayat tersebut masih umum, dan beliau berpendapat bahwa ayat tersebut masih bisa ditakhsis dengan hadits riwayat Aisyah di atas.

Maka kesimpulan hukum dari Imam al-Syafi'i adalah bahwa satu susuan atau dua kali susuan tidak menjadikan sebab terjadinya hubungan nasab, tetapi lima kali susuan yang terputus-putuslah yang menjadikan sebab terjadinya hubungan nasab.as-Sunnah.

#### **A. Simpulan**

Imam Syafi'i dalam menentukan hukum tentang kadar susuan yang menjadaiikan seseorang menjadi saudara sepersusuan, yang kemudian mengharamkan pernikahan menggunakan dua metode istibath hukum yaitu dengan al-Quran surat an Nisa ayat 23 dan al-Sunnah, (hadits Rasulullah Saw dari Aisyah). Yaitu pertama-tama mencari hukum kadar susuan dalam al-Qur'an surat al-nissa ayat: 23 tetapi ayat tersebut masih umum, Imam Syafi'i berpendapat bahwa ayat tersebut masih bisa ditakhsis dengan hadits riwayat Aisyah. Maka kesimpulan hukum dari Imam al-Syafi'i adalah kadar susuan yang mengharapakan pernikahan adalah lima kali susuan yang terputus-putus.

#### **Daftar Rujukan**

A. Mas'adi, Ghufron. 1998. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Al-Shiddiqie, Hasbi. 1997. Pokok-pokok Fiqih IslamJakarta: Bulan Bintang.  
JAS: Volume 2 Nomor 1, 2020

- Al-Syarqawi, Abdurrahman. 1981. *Aimmah al-Fiqh al-Tis'ah*. Beirut: Dar Iqra.
- Azhari, Fathurrahman. 2015. "Metode Istinbath Hukum Ibn Rusyd Dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid." *Tashwir* 3(8): 351-74.
- Departemen Agama. 2010. *Al Qur'an Tajwid dan Terjemahnya*. Bandung: CV. Dipenogoro.
- Djazuli, A. 2000. *Ushul Fiqh, Metodologi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Faturahman, Muhtar Yahya dan. 1997. *Dasar-dasar Pembinaan Fiqh Islam*. Bandung: PT. Al Maarif.
- Habibullah, Eka Sakti. 2017. "Pandangan Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang Al-Istihsan." *Al Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 4(07): 451-66.
- Hasan, Ali Hasan. 2002. *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: PT. Grafindo Persada.
- Hayatudin, Amrullah. 2018. "Istinbath Hukum Imam Malik Ibn Anas Tentang Kadar Susuan Yang Mengharamkan Pernikahan." *TAHKIM, Jurnal Peradaban dan Hukum Islam* 1(2): 23-39.
- . 2019. *Ushul Fiqh; Jalan Tengah Memahami Islam*. Jakarta: Amzah.
- Hidayat, Rahmat. 2018. "Pemikiran Pendidikan Islam Imam As - Syafi'i dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam di Indonesia." *Almufida* III(01): 107-31.
- Ismail al Bukhari, Muhammad. 1987. *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir al Yamamah.
- Lara, Lailiyah Buang. 2017. "Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'i : Telaah atas Konsep Kadar Nafkah Istri." *IN RIGHT; Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* 6(2): 266-92.
- Mubarok, Jaih. 2000. *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. 1996. *Fiqh Lima Madzhab*. Jakarta: PT. Lentera Basritama.
- Mulyosari, Endah Trie. "Perjalanan Pemikiran Hukum asy-Syafi'i." : 251-66.
- Muslim, Imam Abi Husain. 2010. *Shahih Muslim*. Mansura: Maktabah Fayadh li Thabaati wa Nasr.

- Ningrum, Ita Sofia. 2017. "Dasar-Dasar Para Ulama Dalam Berijtihad dan (Fundamentals of Scholars in Conducting Ijtihad and Istinbāḥ Methods of Law)." *Mizan: Jurnal Ilmu Syariah* 5(1): 93–108.
- Rohidin, Rohidin. 2004. "Historisitas Pemikiran Hukum Imam Asy-Syafi'i." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* (27): 97–105.
- Rohmah, Anny Nailatur, dan Ashif Az Zafi. 2020. "Jejak Eksistensi Mazhab Syafi'i di Indonesia." *Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam* 8(1).
- Sabiq, Sayyid. 2010. *Fikih Sunnah* Jakarta: Pena Pundi Aksara.
- Sari, Fitri. "Anak Susuan Dalam Hadis Nabi dan Pandangan Ulama." : 309–42.
- Al Syafii, Abdullah Ibn Idris. *Al Umm* Beirut: Dar al-Fikr.
- Syarifuddin, Amir. 1997. *Ushul Fiqih II* Jakarta: Logos.
- Vani, Elrika. 2016. "Studi Analisis Metode Istinbath Hukum Imam Hanafi dan Imam Syafii tentang Wali Mujbir." *Skripsi* 1–129.
- Yanggo, Huzaimah Tahido. 1997. *Pengantar Perbandingan Madzhab* Jakarta: Logos.
- Zahroh, Abu. *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah* Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.



## **POLIGAMI DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF (UPAYA MEMAHAMI POLARISASI PRO-KONTRA POLIGAMI- MONOGAMI)**

Ach. Faisol

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

e-mail: [faisol.ach1964@gmail.com](mailto:faisol.ach1964@gmail.com)

### **Abstrak**

*Artikel ini ditulis dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan : Mengapa poligami menjadi polemik yang tak kunjung usai ? Penulis berusaha untuk menjawab pertanyaan besar tersebut dengan mengkaji poligami dari berbagai perspektif dengan library research sebagai basis penelitiannya yang dikelola dengan paradigma integrasi–interkoneksi-multidisipliner. Hasilnya adalah bahwa boleh tidaknya berpoligami bergantung dari perspektif mana kita melihat. Dengan demikian, setidaknya kajian ini memberikan semacam pegangan bagi para pemerhati studi tentang poligami.*

**Kata kunci:** Poligami, Berbagai, Perspektif

### **Abstract**

*This article was written intended to answer the question: Why does polygamy become a polemic that never ends? The author tries to answer the big question by studying polygamy from various perspectives with library research as the basis of his research which is managed with an integrated paradigm - interconnection-multidisciplinary. The result is that whether polygamy is allowed depends on which perspective we look at. Thus, at least this study provides a kind of guidance for observers of the study of polygamy.*

**Keywords:** Polygamy, Various, Perspective

### **A. Pendahuluan**

Dalam kajian hukum Islam, poligami termasuk agenda yang perlu diselesaikan. Di samping waris, batas aurat perempuan di luar shalat, kepemimpinan perempuan, peran perempuan dalam kehakiman, dan peran publik lainnya. Kajian poligami yang telah dilakukan oleh ulama' fiqh (*turāth*) dianggap bias gender dalam pandangan cendekiawan muslim kontemporer (*ḥadāthah*). Ijtihad dilakukan dengan cara mendialogkan dengan ilmu-ilmu humaniora modern. Sebut saja, Fazlur Rahman dengan teori *Double Movement*-nya (Sahiron Syamsuddin, 2010: 59-83), teori Hermeneutika Muḥammad 'Abīd al-Jābirī yang mendialogkan *turāth* (tradisi Arab, khazanah) dan *ḥadāthah* dengan paradigma *Bayānī*, *'Irfānī* serta *Burhanī* (Sahiron Syamsuddin, 2010: 89), teori Hermeneutika

Naṣr Ḥāmid Abū Zaid yang bertumpu atas kata kunci Makna (*al-Dalālah*) dan Signifikansi (*al-Maghzā*) dengan analisis historis kritis (Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, 2003: 115-126), dan Muḥammad Shaḥrūr dengan teori Batas (*Ḥudūd*): Batas Bawah (*al-Ḥadd al-Adnā*) dan Batas Atas (*al-Ḥadd al-A'lā*) (Sahiron Syamsuddin, 2007: 6). Selain itu, terdapat juga *Maqāṣid Sharī'ah* yang dimunculkan oleh al-Shāṭibī (al-Shāṭibī, 2005), Ibn 'Āshūr (Ibn 'Āshūr, 2001), 'Allāl al-Fāsī, Jamāl al-Dīn 'Aṭīyyah, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, 'Abd Allāh bin al-Shaikh al-Maḥfūz bin Bayyah, Ṭāha Jābir al-Alwānī, Muḥammad Yūsuf al-Qarḍāwī, Aḥmad al-Raisūnī, dan Jasser Auda (Jāsir 'Audah)(Muhammad Amud Shofi, 2016).

## B. Metode

Dalam mengkaji “Poligami Dalam Berbagai Perspektif” ini, penulis menggunakan metode *library research* dengan cara mengumpulkan seluruh data terkait kemudian menghubungkan dengan teori-teori dari cendekiawan muslim kontemporer dan humaniora. Dengan lain kata, kajian ini menggunakan metode *library research* yang dikelola dengan paradigma integrasi–interkoneksi-multidisipliner.

## C. Hasil dan Pembahasan

### 1. Poligami Perspektif Historis

Dalam perspektif bahasa, asal usul kata “poligami” berasal dari bahasa Yunani “*polus*” yang memiliki arti banyak, sedangkan kata “*gamos*” memiliki arti perkawinan. Apabila arti dua kata ini disatukan, maka poligami dapat diartikan sebagai suatu pernikahan yang banyak atau lebih dari seorang. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, poligami didefinisikan sebagai tradisi seorang pria beristri lebih dari seorang, dan poliandri didefinisikan sebagai tradisi seorang wanita bersuami lebih dari seorang (W.J.S. Poerwadarminta, 2006: 904).

Para pakar membedakan sebutan bagi seorang pria yang beristri lebih dari seorang dengan sebutan poligini. Kata poligini sendiri berasal dari kata “*polus*” berarti banyak dan “*gune*” berarti wanita. Sedangkan seorang istri yang bersuami lebih dari seorang diistilahkan dengan poliandri. Kata poliandri berasal dari kata “*polus*” yang memiliki arti banyak dan “*andros*” yang memiliki arti pria (H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, 2010: 352).

Dalam Wikipedia disebutkan, bahwa menurut ilmu antropologi sosial, poligami adalah seorang suami menikahi lebih dari satu istri atau seorang istri menikahi lebih dari seorang suami. Pengertian seperti ini berbeda dengan

pernikahan monogami yang hanya menikahi satu suami atau istri. Sepanjang sejarah perkawinan di dunia ini, telah ditemukan tiga macam model poligami, yaitu poligini (seorang suami menikahi istri lebih dari satu), poliandri (seorang istri bersuami lebih dari satu orang suami), dan pernikahan kelompok (bahasa Inggris: *group marriage*, yaitu gabungan antara praktek perkawinan model poligini dan model poliandri. Ketiga model poligami tersebut secara faktual terjadi dalam sejarah kehidupan manusia. Namun perkawinan model poligini merupakan model yang paling populer hingga saat ini.

Menurut kamus ilmiah populer (Hendro Darmawan dkk, 2010: 576), poligami didefinisikan sebagai pernikahan yang dilakukan oleh seorang dengan dua orang atau lebih. Namun demikian, definisi seperti ini lebih mengarah dan lebih sering dipergunakan untuk seorang suami yang beristri lebih dari seorang. Dalam Islam, definisi poligami seperti ini dikenal dengan istilah *ta'addud al-zaujah*.

Praktek perkawinan Poligami seperti ini merupakan masalah kemanusiaan yang telah terjadi sejak dahulu kala setua keberadaan manusia di dunia ini. Mayoritas bangsa di dunia ini, telah mengenal bentuk pernikahan poligami ini sejak zaman dahulu hingga sekarang ini. Bangsa-bangsa Eropa dan Amerika, pada umumnya tidak menerima dan menolak praktek pernikahan poligami. Mayoritas bangsa-bangsa tersebut berpendapat, bahwa praktek poligami merupakan akibat dari perbuatan cabul dan oleh karena itu dinilai sebagai perbuatan yang menyimpang dan amoral. Meskipun demikian, fakta lain membuktikan, bahwa orang-orang besar dan berpengaruh di Eropa telah mempraktekkan perkawinan poligami ini. Sebut saja misalnya: Hendrik II, Hendrik IV, Lodeewijk XV, Rechlieu, dan Napoleon I adalah sederetan tokoh berpengaruh Eropa yang telah melakukan praktek pernikahan poligami secara legal. Bahkan para pendeta Kristen yang disumpah untuk tidak melakukan perkawinan sepanjang hidupnya, banyak yang melanggar sumpah tersebut dengan memiliki sejumlah wanita simpanan dengan cukup mendapatkan izin sederhana dari uskup atau kepala gerja mereka.

Tradisi praktek poligami oleh para raja, di mana para raja tersebut dianggap sebagai representasi simbol ketuhanan, seringkali menimbulkan anggapan yang salah di kalangan masyarakat, bahwa praktek poligami tersebut sebagai praktek pernikahan yang suci. Pemeluk agama Hindu banyak melaksanakan praktek poligami, demikian juga orang Babilonia, Syria, dan Persia. Tidak ada batasan jumlah bagi seorang laki-laki untuk menikahi perempuan yang diinginkan. Dalam ajaran agama Hindu dikenal empat kasta, yaitu Brahmana, Ksatria, Waisya, dan kasta Sudra. Mereka yang berkasta Brahmana, kasta tertinggi yang dimiliki oleh para pendeta, pemuka agama, dan para guru, bisa saja menikahi perempuan

sebanyak yang ia ingini. Tanpa pembatasan jumlah istri juga telah terjadi dan menjadi tradisi yang telah dilakukan oleh bangsa Israil sejak zaman sebelum nabi Musa a.s. hingga sampai sekarang ini (H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, 2010: 354).

Masyarakat Yahudi Timur Tengah, juga mempraktekkan poligami ini. Karena menurut pemahaman mereka, bahwa di dalam kitab Injil sendiri tidak ditemukan ayat yang secara tegas membatasi suami menikahi sejumlah istri yang disukai. Tidak ada larangan berpoligami menurut gama Kristen, karena tidak ditemukan satu keterangan yang jelas dalam Injil yang dapat dijadikan landasan terhadap larangan berpoligami. Hanya saja di dalam kitab Injil Matius pasal 10 ayat 10-12 dan kitab Injil Lukas pasal 16 ayat 18 diterangkan, bahwa seseorang yang diceraikan oleh pasangannya kemudian pasangan tersebut menikah lagi dengan pasangan lain, maka pasangan yang telah menceraikan tersebut dihukumi berzina dengan pasangannya yang baru.

Faktanya, hanya pemeluk agama Kristen Katolik saja yang melarang pembubaran akad perkawinan kecuali kematian saja. Sementara pengikut ajaran kristen Ortodoks dan Protestan atau Gereja Masehi Injil, tidak melarang perceraian. Pada masa awal agama Nasrani, tidak ada Dewan Gereja yang melarang praktek poligami. St. Augustine sama sekali tidak menentang, bahkan secara tegas tidak mengutuknya. Marthin Luther membiarkan bahkan menyetujui praktek poligami yang dilakukan oleh Philip dari Hesse. Pada tahun 1531 masyarakat Arab yang telah dibaptis mempublikasikan praktek poligami. Sekte Momon juga mempraktekkan poligami. Sampai hari ini, beberapa Uskup di Afrika masih membiarkan praktek poligami (H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, 2010: 357).

Sebelum Islam datang, poligami sudah dipraktekkan oleh bangsa-bangsa Eropa seperti: Rusia, Yugoslavia, Cekoslovakia, Jerman, Belgia, Belanda, Denmark, Swedia, dan Inggris. Mereka semua adalah bangsa-bangsa yang mempraktekkan poligami. Bangsa-bangsa Timur seperti Ibrani dan Arab, juga mempraktekkan poligami. Di zaman kontemporer sekarang ini praktek poligami juga dikakukan di negara-negara mayoritas non-muslim, seperti Afrika, India, Cina, dan Jepang. Oleh karena itu, tidak beralasan jika terdapat tuduhan, bahwa poligami hanya terdapat di negara-negara Islam. Justru Islam datang untuk memperbaiki praktek poligami yang merendahkan martabat kaum perempuan (H.S.A. Alhamdani, 1980: 80).

Sesungguhnya di dalam ajaran agama Nasrani tidak ada larangan berpoligami, sebab dalam kitab Perjanjian Baru (Injil) tidak ditemukan satupun

ayat yang secara tegas menunjukkan larangan berpoligami. Pada masa awal sebagian bangsa Eropa generasi pertama mulai mengenal dan menjadi pengikut agama Nasrani tidak punya adat kebiasaan monogami, atau hanya tetap setia beristri hanya satu seumur hidupnya. Sebelum mengenal dan memeluk agama Nasrani, mereka adalah penyembah berhala (Paganisme). Mereka masuk menjadi pengikut agama Nasrani karena hegemoni dan pengaruh bangsa Yunani dan Romawi yang mengajarkan monogami. Bangsa Yunani dan bangsa Romawi adalah dua bangsa yang anti poligami.

Di dalam kitab Fiqh al-Sunnah karya Sayyid Sabiq dinyatakan, bahwa poligami hanya bisa dipraktekkan oleh bangsa-bangsa yang telah maju kebudayaannya, dan sulit sekali bahkan tidak ada sama sekali praktek poligami yang dilakukan oleh bangsa-bangsa yang masih primitif. Karena bangsa yang telah maju kebudayaannya memiliki ciri kratif, menginginkan suasana baru, sifat rekreatif yang tinggi, mudah bosan, dan selalu menginginkan hal-hal yang baru. Berbeda dengan masyarakat primitif yang hidupnya monoton, tidak suka perubahan, berusaha menjaga tradisi, dan lebih bisa menerima keadaan yang ada. Kesanggupan melakukan praktek poligami oleh bangsa yang telah maju kebudayaannya dan ketidakanggupan berpoligami oleh bangsa yang masih primitif ini diamini oleh para pakar sosiologi dan kebudayaan seperti Westermarck, Hobbers, Heler, dan Jean Bourge.

Berburu dan bertani adalah ciri utama masyarakat agraris yang lebih suka ketenangan, ajeg, dan kerukunan. Sehingga wajar jika masyarakat yang memiliki ciri-ciri tersebut, dalam praktek pernikahan monogami lebih cocok daripada praktek pernikahan poligami (Sayyid Sabiq, 2006: 7).

## **2. Poligami Perspektif Teori Konflik**

Teori konflik diidentikkan dengan teori Marx (Karl Marx). Karl Marx menyatakan, bahwa masyarakat itu terdiri dari susunan yang di dalam susunan tersebut terdapat kelas-kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Kelas yang sanggup memiliki dan menguasai sumber-sumber produksi dan distribusi, kelas itulah yang berpeluang besar untuk mempengaruhi dan mengambil peran utama di dalam masyarakat tersebut.

Teori konflik Karl Marx ini kemudian disempurnakan oleh Friedrich Engels. Engels membuat penegasan, bahwa perbedaan dan ketimpangan gender antara pria dan wanita tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan bagian dari penindasan dari kelas yang berkuasa dalam relasi produksi

yang diterapkan dalam konsep keluarga. Relasi dan ikatan suami-istri tidak ubahnya dengan relasi miskin dan kaya, *proletar* dan *borjuis*, buruh dan juragan, bahawan dan atasan, pecundang dan pemenang, peminta dan pemberi, si lemah dan si kuat, yang tertindih dan penindas, yang tertindih dan yang menindih (Friedrich Engels, 1942: 41-43 dan Nasaruddin Umar, 1999: 61-62).

Meskipun demikian, Teori konflik baik gagasan Karl Marx maupun ide Friedrich Engels ditentang keras oleh ilmuwan lain, karena terlalu menitik beratkan pada faktor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik. Dahrendorf dan Randall Colins, disebut sebagai tokoh utama teori konflik modern, menolak sebagian gagasan dan ide Marx dan Engels. Bagi Dahrendorf maupun Randall Colins, konflik dan gesekan tidak hanya terjadi karena perjuangan kelas dan ketegangan antara pemilik modal dan buruh, tetapi juga disebabkan oleh beberapa faktor lain, termasuk ketegangan antara orang tua dan anak, suami dan istri, senior dan junior, laki-laki dan perempuan, dan lain sebagainya (Linda L. Lindsey, 1990: 7). Termasuk konflik antara kaya dan miskin, kulit putih dan kulit hitam, ganteng dan jelek, cantik dan buruk, suami dan istri-istrinya, dan antara istri pertama dan istri kedua, dan atau istri ketiga dan keempat. Konflik juga bisa terjadi antara anak atau anak-anak dari istri pertama dengan anak atau anak-anak dari istri kedua, atau dengan anak-anak dari istri ketiga dan seterusnya dan sebaliknya.

### **3. Poligami Perspektif Ulama' Tafsir dan Fiqh**

Studi poligami perspektif al-Qur'an selalu merujuk pada surat al-Nisa' (4): 3. Imam Ibn Kathīr misalnya, menafsirkan ayat perayat (*al-tafsīr al-tahlīlī*) seperti yang dilakukan oleh mufasssir klasik pada umumnya dengan tidak mengkaitkan dengan ayat 1 dan 2 sebelumnya. Tidak menghubungkan dengan ayat-ayat sesudahnya. Tidak pula memperhatikan latar belakang turunnya ayat, meski menukil hadith dari Imam Bukhari. Imam Ibn Kathīr dalam kitab tafsirnya, Tafsīr Ibn Kathīr, menafsirkan ayat tersebut begini: "Dan jika kalian khawatir tidak dapat berbuat adil (jika menikahi) perempuan yatim, maka nikahilah perempuan lain, karena yang lain juga banyak dan Allah tidak membatasinya. Nikahilah perempuan lain jika kalian menghendaki satu, dua, tiga atau empat, tidak boleh lebih. Tapi jika khawatir tidak mampu berbuat adil dengan istri lebih dari satu, maka cukup satu saja (Ibn Kathīr, 1980: 450-451).

T.M. Hasbi Ash Shiddieqy dalam salah satu karyanya, Tafsir al-Bayan dalam menafsirkan surat al-Nisa' (4): 3, juga sama dengan yang dilakukan oleh mufasssir

klasik pada umumnya. Hanya saja Prof. Hasbi menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Indonesia dengan sistematis menampilkan ayat al-Qur'an di sebelah kanan dan terjemahnya di sebelah kiri. Kemudian di bagian bawah halaman diberikan penjelasan-penjelasan seperlunya. Maksudnya tidak semua ayat al-Qur'an yang dicantumkan di dalam halaman tersebut diberikan penjelasan (T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, 2002: 176).

Dalam Tafsir al-Mishbah, Prof. Quraish Shihab menafsirkan surat al-Nisa' (4): 3 dengan menampilkan ayat al-Qur'an, dilanjutkan dengan terjemahnya, kemudian menjelaskan munasabah (hubungan) ayat 3 ini dengan ayat sebelumnya, yaitu larangan mengambil manfaat dan memanfaatkan harta anak yatim secara aniaya, kini Allah SWT (dalam ayat 3 tersebut) melarang berbuat aniaya terhadap diri pribadi anak yatim. Ketika sampai pada penjelasan (tafsir) terhadap kata-kata: "Nikahilah dua, tiga, atau empat", Prof. Shihab menekankan dan menegaskan, bahwa ayat ini tidak membuat peraturan tentang poligami. Ayat ini tidak mewajibkan atau menganjurkan praktek poligami. Ayat ini hanya berbicara tentang kebolehan berpoligami dengan pintu kecil yang hanya boleh dilalui oleh pria yang amat membutuhkannya dengan syarat yang berat (M. Quraish Shihab, 2000: 321-328).

Tim yang dibentuk oleh Kementerian Agama RI telah berhasil menyusun kitab tafsir yang diberi nama: al-Qur'an dan Tafsirnya, bembertikan tafsir terhadap surat al-Nisa' (4): 3 dengan mula-mula mencantumkan judul: POLIGAMI DAN KEHARUSAN BERLAKU ADIL. Kemudian secara berturut-turut diikuti dengan ayat ketida surat al-Nisa' ini, terjemahnya, kosa kata, munasabah, tafsir dan diakhiri dengan kesimpulan. Tim tafsir ini sangat menekankan pentingnya monogami dan menunjukkan beratnya berpoligami. Boleh berpoligami dengan tiga syarat. 1) Secara medis istri dinyatakan mandul; 2) Istri telah memasuki usia menopause, tidak lagi sanggup melayani suami yang masih gagah perkasa, dan khawatir berzina, dan 3) Jumlah perempuan melampaui jumlah laki-laki berlipat ganda akibat perang atau lainnya (Departemen Agama RI, 2010: 114-117). Dengan demikian, maka Prof. Hasbi, Prof. Shihab, dan Tim bentukan Kementerian Agama RI adalah representasi dari mufassir yang tidak menolak poligami.

#### **4. Poligami Perspektif Cendekiawan Muslim**

Salah seorang pemikir muslim kontemporer, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, berpandangan, bahwa surat ke- 4 dalam al-Qur'an (al-Nisa'): 3 perlu dikaji lebih dalam jangan hanya selesai pada pemahaman "nikahilah perempuan satu, dua, tiga, atau empat". Naṣr berpandangan, bahwa surat ke-4 dalam al-Qur'an itu

termasuk kelompok surat-surat Madaniyyah urutan yang keenam. Surat al-Nisa' ini turun pada tahun keempat hijriah sesudah perang Uhud yang menelan kekalahan dari pihak umat Islam. Sehingga masuk akal jika al-Nisa' ini mengandung hal-hal yang berhubungan dengan persoalan istri dan yatim yang telah ditinggal suami dan bapak karena gugur dalam medan perang Uhud. Oleh karena itu, di dalamnya mengandung hukum yang mengatur pernikahan, talak, dan waris. Akan tetapi hukum-hukum yang mengatur tentang pernikahan, talak, dan waris tersebut seharusnya dihubungkan (munasabah) dengan ayat 1 dan 2 (al-Nisa') yang mengusung konsep egalitarianisme (*musāwah*) dalam awal penciptaan manusia tanpa membedakan jenis kelamin, sehingga memiliki kesamaan dalam taklif-taklif dan hukum-hukum keagamaan (Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, 2003: 194).

Dari aspek struktur bahasa, di dalam surat al-Nisa' ayat 2-3 terdapat kata perintah berupa (فانكحو), bukanlah perintah tasyri' abadi, akan tetapi tasyri' yang terikat oleh waktu (kondisional) sebagai *problem solver* atas masalah yang timbul saat itu (Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, 2003: 195). Pemahaman Naṣr ini sejalan dengan penolakan tegas Muhammad Abduh terhadap praktek poligami:

“Poligami termasuk tradisi yang telah lama berlaku ketika Islam muncul, dan berkembang di semua daerah, pada saat ketika perempuan dianggap sebagai spesies khusus antara manusia dan hewan. .... Jelaslah di dalam poligami terdapat unsur perendahan luar biasa terhadap perempuan. .... Maka Allah ingin menjadikan di dalam syariat-Nya kasih sayang kepada perempuan dan pengakuan atas hak-haknya, dan hukum yang adil yang menyangkut kondisi perempuan. .... Islam telah mengurangi jumlah istri dan berhenti pada jumlah empat, kemudian Islam bersungguh-sungguh memerintahkan kepada orang yang berpoligami pada suatu batasan yang apabila mereka menggunakan akalannya, maka pastilah mereka tidak akan beristri lebih dari satu. .... Benar, bahwa tidak adil melarang laki-laki yang istrinya mandul untuk menikah lagi agar mendapatkan keturunan darinya. ....” (Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, 2003: 197-198).

Senada dengan Naṣr Ḥāmid dan Muhammad Abduh dalam menafsirkan ayat 2-3 dari surat al-Nisa' ini, Muḥammad Shaḥrūr juga menentang praktek poligami. Hanya saja Shaḥrūr keberatan jika kebolehan suami melakukan praktek poligami karena alasan kemandulan istri. Bagaimana jika yang mandul itu dari pihak suami

suami ? Apakah istri diperbolehkan berpoliandri ? (Muhammad Shaḥrūr, 2008: 432). Shaḥrūr menegaskan, bahwa “sesungguhnya Allah tidak hanya sekedar memperbolehkan poligami, akan tetapi Dia sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus terpenuhi. Pertama, bahwa istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim. Kedua, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Sehingga perintah poligami akan menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat ini”(Muhammad Shaḥrūr, 2008: 430). Jadi, mereka (Muhammad Abduh, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, dan Muhammad Shaḥrūr) sebagai representasi dari mufassir kontemporer yang mendukung monogami dan menolak praktek poligami.

### **5. Poligami Perspektif Hukum Positif Indonesia**

Disebutkan dalam Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 “Pasal 3 (1) pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. (2) Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh fihak-fihak yang bersangkutan.”

Di dalam disebutkan, bahwa jika seorang suami bermaksud melakukan poligami, maka harus mengajukan permohonan kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat domisinya (Kitab UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974).

Disebutkan dalam Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 tentang Perubahan Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil, meniadakan butir 3 pasal 4 No. 10/1983. Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 pasal 4 menyatakan: “Pegawai Negeri Sipil pria yang akan beristri lebih dari seorang, wajib memperoleh izin lebih dahulu dari pejabat. Pegawai Negeri Sipil wanita tidak diizinkan menjadi istri kedua/ketiga/keempat. (3) Permintaan izin sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) diajukan secara tertulis. (4) Dalam surat permintaan izin sebagaimana dimaksud dalam ayat (3), harus dicantumkan alasan yang lengkap yang mendasari permintaan izin untuk beristri lebih dari seorang” (Peraturan Pemerintah N0. 45 Tahun 1990 tentang Perubahan Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil).

Pasal 5 Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 menyebutkan: “(1) Permintaan izin sebagaimana dimaksud dalam pasal 3 dan 4 diajukan kepada pejabat melalui saluran tertulis. (2) Setiap atasan yang menerima permintaan izin dari Pegawai Negeri Sipil dalam lingkungannya baik untuk melakukan perceraian atau untuk beristri lebih dari seorang, maupun untuk menjadi istri

kedua/ketiga/keempat, wajib memberikan pertimbangan dan meneruskannya kepada pejabat melalui saluran hierarki dalam jangka waktu selambat-lambatnya 3 (tiga) bulan terhitung mulai tanggal ia menerima permintaan izin dimaksud” (Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 tentang Perubahan Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil).

Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 mengubah ketentuan ayat (2) pasal 5 di atas sehingga berbunyi sebagai berikut: (Perhatikan kalimat menjadi istri kedua/ketiga/keempat diadukan). “(2) setiap atasan yang menerima permintaan izin dari Pegawai Negeri Sipil dalam lingkungannya, baik untuk melakukan perceraian dan atau untuk beristri lebih dari seorang, wajib memberikan pertimbangan dan meneruskannya kepada pejabat melalui saluran hierarki dalam jangka waktu selambat-lambatnya tiga bulan terhitung mulai tanggal ia menerima permintaan izin dimaksud (Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 tentang Perubahan Peraturan Pemerintah No. 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil).

Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990 pasal 15 berbunyi: “(1) Pegawai Negeri Sipil yang melanggar pasal 4 ayat (1) beristri lebih dari 1 tanpa izin, dijatuhi salah satu hukuman disiplin berat berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 53 Tahun 2010 tentang Peraturan Pegawai Negeri Sipil; (2) Pegawai Negeri Sipil Wanita yang melanggar ketentuan pasal 4 ayat (2) yaitu jadi istri kedua/ketiga/keempat dijatuhi hukuman disiplin pemberhentian tidak dengan hormat sebagai Pegawai Negeri Sipil; (3) Atasan yang melanggar ketentuan pasal 5 ayat (2), dan pejabat yang melanggar ketentuan pasal 12, dijatuhi salah satu hukuman disiplin berat berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 53 Tahun 2010 tentang Peraturan Disiplin Pegawai Negeri Sipil (Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1990).

Dalam Buku I Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan Bab IX mengenai: Beristri Lebih Satu Orang, pasal 5 menjelaskan: “(1) beristri lebih satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat istri; (2) syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya; (3) Apabila syarat utama yang disebutkan pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang (Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan).

Pasal 57 menegaskan: “Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila: a. istri tidak dapat

menjalankan kewajiban sebagai istri; b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan". Pasal 58 menyatakan: "(1) selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2), maka untuk memperoleh izin Pengadilan Agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yaitu: a. adanya persetujuan istri; b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka; (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan pada sidang Pengadilan Agama; (3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuan dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian hakim" (Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan).

Pasal 59 menyebutkan: "Dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan pasal 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi" (Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan).

## 6. Poligami Perspektif Maqāṣid Sharī'ah

Konsep Maqāṣid Sharī'ah yang dikembangkan oleh para pemerhati Maqāṣid Sharī'ah (*maqāṣidiyyūn*) bermuara pada tiga kategori, yaitu *Maqāṣid Ḍarūriyyāt*, *Maqāṣid Ḥājjīyyāt*, dan *Maqāṣid Tahsīniyyāt*. Yang dimaksud dengan *Maqāṣid Ḍarūriyyāt* di sini adalah hal-hal yang sudah ada dan tidak dapat dihindari, seperti makan dan minum. *Maqāṣid Ḍarūriyyāt meliputi ḥifẓ al-dīn, ḥifẓ nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, dan ḥifẓ al-māl (al-Ḍarūriyyāt al-Khams)*. Ini persis seperti pembagian yang dilakukan oleh al-Ghazālī. Sedangkan mengenai urutan hierarkinya, 'Allāl al-Fāsī sependapat dengan al-Shātibī. Meskipun sebagaimana ulama' tidak sependapat dengan urutan hierarki ini. Syaikh 'Ali Jumu'ah misalnya, lebih mengutamakan jiwa daripada agama.

Yang dimaksud dengan *Maqāṣid Ḥājjīyyāt* adalah tidak terpenuhinya kebutuhan, sedangkan keselamatan manusia tidak dalam ancaman, meski akan

mengalami kesulitan, seperti rukḥṣah. Dan yang dimaksud dengan *Maqāṣid Tahsīniyyāt* yaitu meskipun kebutuhan tidak terpenuhi namun sama sekali tidak menimbulkan kesulitan dan tidak pula membahayakan salah satu dari *al-Ḍarūriyyāt al-Khams* (Muhammad Amud Shofy, 2016: 62-71). Inti atau substansi dari Maqāṣid Sharī'ah adalah masalah. Masalah bagi *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ nafs*, *ḥifẓ al-'aql*, *ḥifẓ al-nasl*, dan *ḥifẓ al-māl* (*al-Ḍarūriyyāt al-Khams*).

'Allāl al-Fāsī (lahir 20 Januari 1910 M di kota Fez Maroko dan wafat 13 Juni 1974 M di Maroko) mislanya, berpandangan bahwa poligami pada masa kini itu tidak diperbolehkan berdasarkan kesimpulannya terhadap firman Allah SWT dalam surat al-Nisa' (4): 3 yang menyatakan, bahwa jika kita tidak dapat berbuat adil, maka nikahilah seorang saja. Hal ini secara tidak langsung membatalkan adanya poligami.

#### D. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disampaikn dua point berikut. Pertama, bagi pihak yang menolak poligami tentu saja menampilkan argumentasi dan pembenaran terhadap kebolehan praktek poligami. Kedua, bagi pihak yang mendukung poligami pasti akan memberikan sejumlah dalil dan alasan bagi dukungannya tersebut. Jadi, penulis akhirnya menarik simpulan bahwa boleh tidaknya poligami tergantung pada perspektif mana kita melihatnya.

#### Daftar Rujukan

- Alhamdani, H.S.A. (1980). Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam. Jakarta: Pustaka Amani.
- 'Āshūr, Ibn (2001). Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah. Al-Urdun: Dār al-Nafāis.
- Ash Shiddieqy, Hasbi (2002). Al Bayan, Tafsir Penjelas al-Qur'an, Jilid 1, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.
- Darmawan, dkk, Hendro (2010). Kamus Ilmiah Populer lengkap dengan EYD dan Pembentukan Istilah serta Akronim Bahasa Indonesia. Yogyakarta: Bintang Cemerlang.
- Engels, Friedrich (1942). The Origin of the Family, Private Property, and the State. New York: International.
- Jābirī, Muḥammad 'Abīd, al (1991). al-Turāth wa al-Ḥadāthah. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah.

- Kathīr, Ibn (1980). *Tafsīr Ibn Kathīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Kitab Undang-Undang Perkawinan Nomor: 1 Tahun 1974.
- Kementerian Agama RI, *al-Qur'an & Tafsirnya*, jilid II (2010). Jakarta: Lentera Hati.
- Kompilasi Hukum Islam tentang Perkawinan (2004). Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Lindsey, Linda L. (1990). *Gender Roles: a sociological Perspective*. New Jersey: Prentice Hall.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (2000). Ciputat Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- Peraturan Pemerintah Nomor: 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil.
- Peraturan Pemerintah Nomor: 45 Tahun 1990 tentang Perubahan Peraturan Pemerintah Nomor: 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil.
- Poerwadarminta, W.J.S. (2006). *Kamus Umum Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Sabiq, Sayyid (2006). *Fiqh Sunnah*. Jilid 3, cet. I. Jakarta: Pena Pundi Aksara.
- Şābūnī, Muḥammad 'Alī al., (t.t.). *Rawāi' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Shaḥrūr, Muḥammad (2008). *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: elSAQ Press.
- Shāṭibī, al (2005). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Shofy, Muhammad Amud (2016). *Gerbong Pemikiran Islam II: Mengenal Ide Brilian Tokoh Maqāṣid al-Sharī'ah Kontemporer*. Mesir: al-Nahdhah Press.
- Syamsuddin, Sahiron (2010). *Hermeneutika al-Qur'an & Hadis*. Yogyakarta: elSAQ Press.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukup Islam Kontemporer*. Yogyakarta: elSAQ Press.
- Tihami dan Sohari Sahrani, H.M.A. (2010). *Fiqh Munakahat: Kajian Fiqh Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Umar, Nasaruddin (1999). *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_, (1999). *Şafwah al-Tafāsīr*. Jakarta – Bairut: Dār al-Qur'ān al-Karīm.

Ach. Faisol

Zaid, Nasr Hamid Abu (2003). Kritik Wacana Agama. Yogyakarta: LkiS.

\_\_\_\_\_, (2003). Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam. Yogyakarta: SAMHA.



## JUAL BELI SECARA ONLINE DALAM TINJAUAN HUKUM ISLAM

Wahibatul Maghfuroh

Universitas Panca Marga Probolinggo

Email: [Wahibatulmaghfuroh@upm.ac.id](mailto:Wahibatulmaghfuroh@upm.ac.id)

Diterima: 06-06-2020 | Direvisi: 15 Juni 2020 | Disetujui: 19 Juni 2020

© 2020 Program Studi Ahwal Syakhshiyah Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

### **Abstrak**

*Transaksi online adalah transaksi pesanan dalam model bisnis era global yang tidak bertatap muka, dengan hanya melakukan transfer data melalui dunia maya (data interchange) melalui internet antara dua pihak, yaitu penjual dan pembeli, perkembangan teknologi informasi ini memungkinkan remote transaksi, di mana siapa pun dapat berinteraksi bahkan tanpa tatap muka (tatap muka). Dalam bisnis online yang terpenting adalah ketersediaan informasi dan manfaatnya. Atau yang sekarang lebih dikenal dengan e-bisnis atau e-commerce, jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian perpustakaan, jual beli online termasuk aspek muamalah yang pada dasarnya diperbolehkan. Kecuali ada argumen yang melarangnya. Selain itu, syarat dan ketentuan perjanjian pembelian online juga tidak bertentangan dengan syarat dan ketentuan sistem keterlibatan hukum Islam.*

**Kata Kunci:** *Jual Beli, Online, halal, haram*

### **Abstrack**

*Online transactions are order transactions in a global era business model that is not face-to-face, with only conducting data transfers via cyberspace (data interchange) via the internet between the two parties, namely sellers and buyers, this information technology development enables remote transactions, where anyone can interact even without face to face (face to face). In online business the most important thing is the availability of information and the benefits. Or what is now better known as e-business or e-commerce, the type of research used in this research is library research, buying and selling online including aspects of muamalah which are basically permissible. Unless there is an argument forbidding it. In addition, the terms and conditions of online purchase agreement also do not conflict with the terms and conditions of the Islamic legal system of engagement.*

**Keywords:** *Buying and Selling, Online, halal, haram*

## A. Pendahuluan

Jual beli merupakan transaksi antara satu dengan yang lainnya dengan suka rela antara kedua nya atau disebut juga *antaradin* sebagaimana didalam sabda rasulullah SAW. Adalah sebagai berikut:

حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا عبد العزيز بن محمد عن داود بن صالح المدني عن ابيه قال سمعت ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله وسلم انما البيع عن تراض (رواه ابن ماجه)

Hadis diatas menjelaskan bahwa jual beli itu didasarkan atas suka sama suka (*'an taradin*). Jadi, antara penjual dan pembeli saling merelakan apa yang telah disepakatinya.

Kegiatan praktek ekonomi tersebut berlangsung sangat lama dari zaman barter menukar barang dengan barang guna untuk kebutuhan keberlangsungan hidup dalam kehidupan sehari-hari, Akan tetapi sistem jual beli barter sudah ditinggalkan semenjak ada uang sebagai alat tukar menukar antara barang dan uang.

Seiring bejalannya waktu teknologi semakin canggih sehingga perubahan-perubahan sangat maju. Kemudian manusia menemukan ATM, sehingga membeli dengan menggunakan transfer melewati ATM, bisa juga dengan menggunakan HP dengan nominal uang yang telah ditetapkan secara *online*.

Pada saat ini, jual beli online sudah menjadi kebiasaan masyarakat sekitar kita, kita tinggal lihat gambar-gambar, foto-foto barang yang mau dijual dengan melalui shoope, Face book, What App dan lain sebagainya, jika pembeli setuju tinggal transfer, kemudian barang dipaketin lewat Pos, JNE dan lain sebagainya. Hal ini merupakan ada unsur kerelaan antara pembeli dan penjual, jika barang tidak sesuai dengan apa yg ada di foto, menurut saya ini tergantung perjanjian dari awal, yang terpenting saling merelakan satu sama lain atau disebut dengan *'antaradin*.

Kemajuan jual beli *online* atau disebut *online shop* sangat berkembang pesat. Bahkan, hampir seluruh perdagangan barang-barang semua melalui *online* dengan memakai internet, baik bisa dilakukan dengan Hp android maupun laptop.

Bentuk jual beli seperti ini banyak sisi positif, yaitu kedua belah pihak tidak harus bertemu, cukup dengan melakukan *online*, gambar barang tinggal kirim lewat Whats App, Face Book, Intagram, shoope dan lain sebagainya, sehingga pembeli tinggal melihat di HP maupun dilaptop.semuanya serba praktis, tinggal duduk manis, tanpa harus bertemu.uang tinggal transfer lewat ATM Banking.

Dengan adanya jual beli *online* diharapkan untuk ketertiban transaksi jual beli, disamping itu, untuk memudahkan dalam jual beli, betapa majunya zaman pada saat ini, semua serba *online*, praktis, cepat, mudah, perubahan-perubahan seperti ini sangat berdampak positif baik penjual maupun pembeli.

Ada juga sisi negatif dari jual beli *online* ini, kadang tidak sesuai dengan gambar yang sudah diupload, sehingga konsumen kecewa dg barangnya. Digambar kelihatan bagus ketika dikirim lewat pos barangnya tidak sesuai. Ini merupakan kelemahan jika beli lewat *online*.

Kejadian-kejadian seperti yang telah dijelaskan diatas merupakan kemajuan-kemajuan teknologi pada zaman sekarang ini, memberi kemudahan bagi penjual dan pembeli, bahkan bukan hanya jual beli saja, kegiatan-kegiatan yang lain juga serba *online*, inilah kelebihan-kelebihan teknologi yang diciptakan oleh manusia sekarang.

Penelitian ini mendeskripsikan bentuk akad yang telah diterapkan oleh kedua belah pihak penjual dan pembeli yang terkait jual beli *online* kemudian Menganalisa jual beli online perspektif Hukum Islam, dan kesimpulan menarik titik temu Hasil Penelitian.

## **B. Metode**

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menggunakan pendekatan teologi normative (*syar'i*), yaitu pendekatan dengan menggunakan nash yaitu, al-quran, as-sunah/al-hadits, Ijma' dan Qiyas.

## **C. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Akad dan Jual Beli dalam Islam**

Akad berasal dari kata bahasa arab yaitu *al-'Aqdu* yaitu perjanjian atau perikatan. Sayyid Sabiq (93:1995) literature fikih sunah menjelaskan bahwa akad merupakan perjanjian atau kesepakatan. Ada literatur lain mengatakan (63:2001) bahwa akad (*'al-aqdu*) merupakan suatu perjanjian ataupun suatu

kontrak antara kedua belah pihak antara penjual dan pembeli, bisa juga dikatakan ijab dan qabul, ijab adalah seseorang yang melaksanakan perikatan atau perjanjian antara kedua belah pihak sedangkan Qabul adalah penerimaan terhadap perjanjian tersebut.

Menurut Mustafa Ahmad az-zarqa memberi penjelasan dalam ensiklopedi hukum islam (63:2001), Menjadi 2 macam tindakan hukum yang dilakukan oleh seseorang. Diantaranya:

1. Tindakan berupa Ucapan:
  - a. Bersifat akad: kedua belah pihak mengikatkan perjanjian diri untuk melakukan kesepakatan.
  - b. Tidak bersifat akad:
    - 1) pemilik bisa melimpahkan hak, membatalkan, ataupun menggugurkan.
    - 2) Tidak mengandung unsur kemauan antara kedua belah pihak tetapi prakteknya mengandung suatu perjanjian atau perikatan, ini juga berdampak suatu hukum yang mengikat antara kedua belah pihak.
2. Tindakan yang berupa perbuatan

Jual beli merupakan kegiatan sehari-hari, tidak luput dengan transaksi antara penjual dan pembeli, karena saling membutuhkan antara satu dengan yang lainnya, sehingga penjual membutuhkan konsumen/ pembeli, begitu juga pembeli butuh barang nya yang di inginkan, sehingga, kegiatan jual beli sangat penting artinya saling membutuhkan.

Untuk lebih jelasnya pengertian tentang jual beli, ada beberapa pengertian dari jual beli, antara lain yang telah dikemukakan oleh Taqiyyuddin (279:2001), Zainuddin (316:2004), Dimyauddin (92:2008), dan Sabiq (92:1995), bahwa jual beli adalah transaksi antara penjual dan pembeli yaitu pertukaran barang dengan barang, harta dengan harta, dengan mengikat atau membuat perjanjian antara kedua belah pihak, dan yang di tukar memberi kemaslahatan antara kedua belah pihak.

## **2. Rukun, Syarat, dan Dasar hukum jual Beli**

Menurut Haroen (111:2001) di dalam buku Fiqh Muamalah Transaksi Jual beli dalam literatur fiqh disebut dengan lafadz *al-bai'u* yaitu jual beli, bisa juga dikatakan, tukar menukar, adapun menurut Ulama' Hanifiyah jual beli adalah "tukar menukar sesuatu yang diinginkan dengan yang sepadan atau setara melalui cara tertentu yang bermanfaat". Yang dimaksud ijab dan qabul adalah saling memberi ketentuan barang dan harga dan memberi kemaslahatan antara kedua belah pihak. Sebagaimana di dalam sebuah hadits:

ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

"sesungguhnya Allah dan Rasul-nya mengharamkan jual beli khamr, bangkai, babi dan patung" (Muttafaq 'alaih).

Misalnya riba. Allah SWT. Berfirman:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." (Q.S al-baqarah: 275)

Menurut Hendi Suhendi (70: 2001) bertransaksi jual beli harus memenuhi rukun dan syaratnya. Adapun Rukun jual beli yaitu sesuatu yang harus ada setiap perbuatan hukum. Rukun jual beli tersebut terdapat tiga macam.

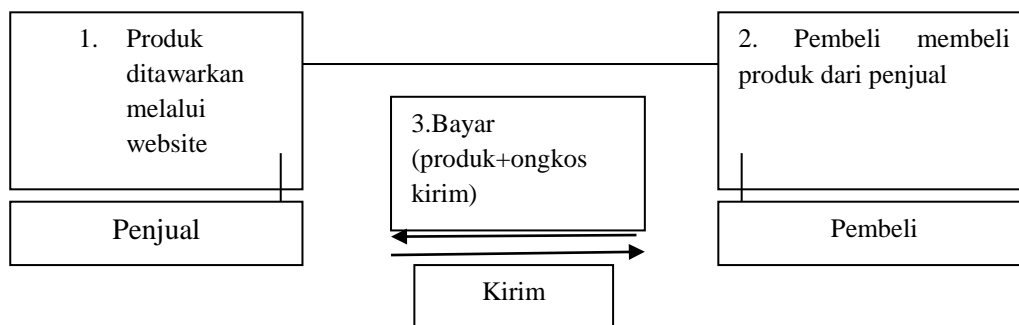
- a. Ijab dan Kabul (akad).
- b. Penjual dan Pembeli
- c. Objek akad (*ma'qud alaih*)

### 3. Pengertian Jual Beli dengan Akad Salam Secara Online

Transaksi melalui *online* merupakan transaksi tanpa bertatap muka langsung oleh penjual dan pembeli, hanya melakukan transfer data lewat media sosial antara kedua pihak yaitu penjual dan pembeli, kemajuan teknologi informasi seperti pada saat inilah yang biasa memungkinkan transaksi jarak jauh, siapapun dan dimanapun dapat berinteraksi walaupun tanpa tatap muka (*face to face*). Yang terpenting komunikasi jangan sampai

terputus supaya tidak hilang antara penjual dan pembeli dalam melakukan transaksi *online*. Oleh karena itu, pada zaman sekarang teknologi sangat canggih, tinggal duduk manis, dan pilih pilih barang yang diinginkan.

Gambar jual beli online



#### 4. Kelebihan dan kekurangan Jual Beli Online

Transaksi jual beli *online* mempunyai kelebihan dan kekurangan masing masing. Adapun kelebihan jual beli secara *online* yaitu:

1. Memberi kemudahan dalam bertransaksi antara penjual dan pembeli
2. Tidak membutuhkan waktu yang lama
3. Hemat biaya

Disisi lain, kelebihan transaksi *online* adalah mempunyai saling kepercayaan antara penjual dan pembeli. Kekurangannya adalah banyak penipuan-penipuan dalam melakukan transaksi *online*, kadang antara gambar/foto yang dikirim tidak sama dengan barangnya. Ini juga harus pintar dalam memilah dan memilih barang *online*, apalagi pada saat ini kamera HP luar biasa indahnyanya, jadi barang yang tidak bagus juga tampak kelihatan bagus nan indah. Kasus-kasus seperti ini secara tidak langsung juga bersifat penipuan karena tidak menampakkan foto barang sesungguhnya.

#### 5. Tinjauan Hukum Islam terhadap Jual beli *Online*

Dari penjelasan diatas bahwa ketidak bolehhan transaksi secara *online* karena ketidak jelasan tempat dan ketidakhadirannya antara penjual dan pembeli.

Akan tetapi kita mencoba menghubungkan antara al-quran, As-sunah atau al-hadits, Ijma' dan Qiyas, yang berlandaskan: "pada awalnya semua muamalah diperbolehkan sehingga ada dalil yang menunjukkan keharamannya".

Sebagaimana perkataan Abdullah bin Mas'ud: apa yang dipandang baik oleh seseorang maka itu baik, sebaliknya juga apa yang dipandang buruk oleh seseorang itu buruk. Dan yang paling penting adalah kejujuran, keadilan, dan kejelasan dengan memberikan data-data secara akurat, lengkap dan tidak ada niatan untuk menipu atau merugikan orang lain, sebagaimana di dalam surat al-baqarah ayat 275 dan 282.

Syarat-syarat jual beli secara Islam sah, halal dan diperbolehkan oleh Syari'at Islam yaitu harus memenuhi langkah-langkah sebagai berikut, diantaranya:

- a. Produk Halal.
- b. Kejelasan Status.
- c. Kesesuaian harga dengan kualitas barang.
- d. Kejujuran anda.

#### **D. Simpulan**

Transaksi jual beli *online* merupakan muamalah, hukumnya boleh (mubah). Jual beli *online* tidak bertentangan dengan nash dan ini merupakan bentuk suatu kemaslahatan dan saling menguntungkan. dalam kitab fikih, sesungguhnya di dalam literature telah telah disebutkan Ulama' menyepakati transaksi melalui surat maupun perantara. Kemudian kasus-kasus seperti di qiyaskan dengan jual beli transaksi *online* melewati FB, What App, Instagram, Shoope dan lain sebagainya, yang terpenting adalah saling merelakan antara keduanya atau disebut dengan '*antaradin*, saling keterbukaan, dan kejujuran dalam melaksanakan kegiatan bertransaksi.

#### **Daftar Rujukan**

- Aziz Dahlan, Abdul, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001
- Djuwaini, Dimyaudin , *Pengantar Fiqh Muamalah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2008.
- Haroen, Hasrun, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Haroen, Nasrun, *Fiqh Muamalah* , Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000.
- Shomad, Abd. , *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, (Bandung: Kencana, 2017.
- Siswadi, *Jual Beli dalam Perspektif Islam*, Jurnal Ummul Qura, Vol. 3 (2).
- Suhendi, Hendi, *Fiqh mualmalah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Warson Munawwir, Ahmad, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia lengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Zainuddin, Ahmad bin Aziz, Abdul, *Fathu alMu"in*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2004.



## PENUNDAAN PERKAWINAN DI TENGAH WABAH COVID-19

Shofiatul Jannah  
Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang  
Email: [shofia@unisma.ac.id](mailto:shofia@unisma.ac.id)

Diterima: 06-06-2020 | Direvisi: 17 Juni 2020 | Disetujui: 18 Juni 2020  
© 2020 Program Studi Ahwal Syakhshiyah Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

### **Abstrak**

*Perkawinan merupakan sebuah impian yang menjadi target pada masa tertentu bagi seseorang, akan tetapi tidak semua individu mendamkan perkawinan karena beberapa alasan yang mereka anggap sebagai suatu hal yang membebani setelah perkawinan. Lalu bagaimana dengan penundaan perkawinan yang telah direncanakan karena adanya penyebaran wabah pada suatu negara. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif analitis dengan menumpulkan data-data yang bersifat konseptual dan dianalisa dengan metode miler dan huberman. Tulisan ini mendiskripsikan tentang penundaan pernikahan dalam masyarakat Islam yang selama ini terjadi karena kurangnya pemahaman tentang konsep pernikahan dalam islam, serta penundaan perkawinan yang bukan karena alasan takut menikah tetapi karena wabah yang menyebar dan membahayakan jiwa manusia. Hasilnya adalah menunda pernikahan karena alasan yang negatif sangat tidak dianjurkan karena akan menjerumuskan kepada hal yang mengarah pada kemaksiatan, sedangkan menunda perkawinan karena menyelamatkan banyak jiwa manusia adalah perbuatan yang mulia.*

**Kata Kunci:** Penundaan, Perkawinan, wabah covid-19

### **Abstract**

*Marriage is a dream that is targeted at a certain time for someone, but not all individuals have a marriage for a number of reasons that they consider to be a burden after marriage. Then what about the planned postponement of the marriage due to the spread of plague in a country. This study uses a qualitative approach by using descriptive analytical methods by collecting data that is conceptual and analyzed by the military and huberman methods. This paper describes the postponement of marriage in Islamic societies which has been happening so far due to a lack of understanding of the concept of marriage in Islam, as well as postponement of marriages that are not for reasons of fear of marriage but because of the plague that spreads and endangers human lives. The result is delaying*

*marriage for negative reasons is not recommended because it will lead to things that lead to disobedience, while delaying marriage because it saves many lives is a noble act.*

**Keywords:** Procrastination, Marriage, covid-19 outbreak

## **A. Pendahuluan**

Perkawinan merupakan sunnah yang dianjurkan oleh Rasulullah saw, sehingga Nabi bersabda “*Nikah adalah sunnahku, barang siapa yang tidak menyukai sunnahku maka dia bukan termasuk dari ummatku*” selain merupakan sunnah Nabi pernikahan juga menjadi sebuah impian bagi manusia yang telah dewasa dan sehat secara jasmani dan rohani, karena setiap manusia membutuhkan teman untuk hidup bersama, saling mencintai, saling mengasihi dan membangun rumah tangga yang sakinah mawaddah warahmah.

Untuk mewujudkan pernikahan yang ideal penuh dengan hikmah dan barakah, kedua mempelai membutuhkan kesiapan lahir dan batin untuk menerima satu sama lain dalam memulai kehidupan yang baru. Bagi seorang laki-laki setelah menikah dia akan menjadi suami, pemimpin dalam rumah tangga dan orang yang bertanggung jawab atas nafkah istri dan anak-anaknya. Begitu juga dengan seorang wanita setelah menikah, dia akan menjadi seorang istri yang siap mendampingi suaminya dalam keadaan suka maupun duka, menjadi ibu bagi anak-anak yang telah ia lahirkan.

Masing-masing laki-laki dan wanita yang telah menikah menandakan bahwa keduanya siap melepas masa lajangnya dan mengemban amanah baru yang tidak bisa dibilang ringan bagi pemula dalam membangun bahtera rumah tangga. Karena itulah tak jarang pemuda dan pemudi mengemukakan banyak alasan untuk tidak menikah karena ketidaksiapan materi, moral dan bahkan hanya ingin hidup bebas tanpa beban di pundak.

Seseorang yang senang membujang, dapat dikatakan berbuat seperti rahib yang tidak melangsungkan pernikahan, maka ia dianggap mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah swt (Has al-Hamdani, 2011). Seiring berkembang zaman banyak singkatan-singkatan yang dikhususnya bagi bujang yang belum menikah. Sebagai contoh STMJ (Sudah Tua Masih Jomblo), IBL (Ikatan Bujang Lapuk), ISTANA (Ikatan Sarjana Telat Nikah) dan masih banyak lagi. Guyonan-guyonan ini merupakan respon para pemuda kreatif yang tanggap akan kondisi yang menunjukkan banyaknya laki-laki dan wanita menunda pernikahan sampai mencapai umur 30 tahun. Usia atau umur yang mencapai angkat 30 tahunan ini

dianggap sebagai sebuah keterlambatan melangsungkan sebuah pernikahan baik bagi laki-laki ataupun perempuan.

Keterlambatan dalam pernikahan sebenarnya tidak bisa dikatakan benar karena sebuah pernikahan tidak mempunyai aturan baku misalnya tua atau muda, janda atau perawan, perjaka atau duda sekalipun semuanya boleh melangsungkan pernikahan. Dalam undang-undang perkawinan Nomor 01 Tahun 1974 yang selanjutnya direvisi pada tahun 2004 hanya menyebutkan tentang batas minimal usia pernikahan bagi calon suami dan calon istri yaitu dalam pasal 7 ayat 1. Menerangkan bahwa perkawinan yang diizinkan jika calon suami minimal berusia 19 tahun, sedangkan calon istri atau mempelai wanita mencapai 16 tahun.

Kompleksnya kehidupan saat ini menimbulkan akibat yang sangat berpengaruh dalam menemukan pasangan yang ideal karena banyaknya kriteria yang ditentukan demi mendapatkan kebahagiaan yang diidamkan. Padahal tidak semua yang dipandang indah oleh mata akan menjanjikan kebahagiaan di masa depan. Terutama pada masa saat ini semua masyarakat berjuang melawan pandemi yang menyerang seluruh lapisan masyarakat Indonesia, bahkan juga dunia. Karena hal inilah kemudian pemerintah mengintruksikan untuk menunda pernikahan dengan berbagai macam pertimbangan. Dengan demikian penelitian tentang penundaan perkawinan akibat adanya pandemi yang menyerang ini menjadi sangat penting untuk dilakukan.

Anjuran pemerintah untuk menunda perkawinan tertuang dalam surat edaran kementerian agama Republik Indonesia Nomor: P-004/DJ.III/Hk.00.7/04/2020 tentang pengendalian pelaksanaan pelayanan nikah di masa darurat bencana wabah penyakit akibat covid-19 yang bertujuan untuk mengurangi penyebaran serta melindungi pegawai dan seluruh masyarakat.

Hasil pengamatan sementara tentang banyak pasangan yang melaksanakan anjuran pemerintah untuk menunda perkawinan, akan tetapi juga tidak sedikit calon pasangan suami istri yang tidak menghiraukan anjuran tersebut dan tetap melangsungkan perkawinan secara sirri. Pilihan untuk melangsung perkawinan saat merebahnya virus yang membahayakan manusia atau tidak menjadi fokus penelitian ini. Dalam penelitian ini akan analisis terhadap fakta yang terjadi di masyarakat baik dalam majalah, koran ataupun media online yang berkaitan dengan kasus-kasus tersebut.

Untuk lebih mengembangkan permasalahan, maka pada fokus penelitian dikembangkan menjadi beberapa permasalahan berikut: (1) Penundaan perkawinan menurut hukum Islam (2) Urgensi penundaan perkawinan menurut kebijakan kementerian agama

Penelitian ini karena adanya aturan tentang penundaan perkawinan oleh kementerian agama secara melalui surat edaran yang ditujukan kepada beberapa instansi, salah satunya adalah Kantor Urusan Agama (KUA) se-Indonesia dan juga data-data masyarakat yang tidak ataupun tetap melangsungkan perkawinan di tengah wabah tanpa menghiraukan himbauan pemerintah.

Penelitian ini berfokus pada aturan pemerintah yang menganjurkan masyarakat untuk menunda pernikahan dalam masa merebahnya virus corona, karena munculnya aturan tersebut maka masyarakat yang sudah mempersiapkan pernikahan terpaksa membatalkan atau ada sebagian yang melanggar peraturan tersebut dengan tetap melaksanakan pernikahan secara sirri, sedangkan secara hukum yang berlaku di Indonesia pernikahan sirri dianggap tidak sah oleh negara walaupun sebagian ulama tetap menghukumi sebagai pernikahan yang sah secara agama. Maka peraturan pemerintah tentang penundaan pernikahan ini akan menimbulkan banyak dampak yang negatif, terutama bagi masyarakat yang menganggap bahwa peraturan tersebut tidaklah penting untuk dilaksanakan.

Untuk menggali data-data tentang penundaan perkawinan digunakan penelitian kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif analitis (S. Nasution, 1996.15). yaitu sebuah cara dalam penelitian yang dilakukan untuk menganalisis secara ilmiah tentang berbagai fakta atau deskripsi dalam sebuah komunikasi sebagai sebuah parameter dalam memprediksi sumber data.

Data tentang penundaan perkawinan diperoleh dengan pembacaan terhadap teks-teks baik berupa buku, journal, majalah, koran dan media online lainnya yang menyajikan data tentang penundaan perkawinan dalam masa wabah ataupun penundaan perkawinan menurut hukum Islam. sedangkan sumber data dalam penelitian ini berupa sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer yang digunakan untuk menganalisis tentang penundaan perkawinan adalah buku-buku yang berkaitan dengan konsep perkawinan dalam Islam atau buku-buku fiqih munakahat yang membahas tentang hukum menunda perkawinan. Sedangkan sumber data sekunder adalah buku ataupun literatur lain yang berupa artikel, majalah, berita internet yang berkaitan dengan objek penelitian.

Analisis data dilakukan dengan langkah-langkah yang mengikuti Miles dan Huberman, seperti yang dikutip oleh Emzir yaitu Reduksi data, display data dan konklusi atau mengambil kesimpulan (Emzir, 2010. 129).

Tentang hukum asal nikah, sesuai dengan kondisi masing-masing individu dibedakan menjadi empat yaitu: (1) Fardlu atau wajib dilaksanakan jika seseorang tidak bisa menjaga dirinya dan akan jatuh ke dalam perzinahan (2) haram, jika

seorang laki-laki yakin akan menyakiti dan mendzalimi istrinya saat setelah menikah (3) Makruh, jika seorang khawatir akan jatuh dalam perbuatan dosa dan berbuat suatu hal yang membahayakan bagi keluarga (4) dianjurkan dalam kondisi stabil, dalam hal ini jumhur ulama selain Imam Syafi'i dianjurkan dalam kondisi yang stabil, artinya seorang laki-laki tidak khawatir berzina jika tidak menikah dan tidak khawatir akan berbuat dzalim pada istrinya (Wahbah Z, 2011. 41).

Hukum asal menikah dalam kitab fiqh islam menunjukkan bahwa hukum nikah dapat disesuaikan dengan kondisi masing-masing individu dan lingkungannya. Kondisi-kondisi ini dapat timbul karena beberapa hal antara lain: problem bekal mental yang dirasa belum memadai atau belum siap menikah secara mental, problem bekal material dan masalah studi, hal ini membuat seseorang enggan untuk menikah karena menganggap dirinya belum cukup mampu menafkahi keluarga secara materi, alasan yang lain adalah sulitnya memperoleh pasangan, hal ini disebabkan oleh banyak faktor diantaranya menganggap pasangan yang belum tepat atau menentukan kriteria pasangan yang terlalu ketat dalam memilih calon pasangan hidup. Beberapa hal di atas adalah alasan-alasan untuk menunda perkawinan selain karena adanya wabah yang sedang melanda dunia (Rachma R, 2008:172).

Melangsungkan pernikahan saat pandemi memang tidak ada yang melarang selain surat edaran yang menganjurkan untuk memerintah untuk menundanya. Namun kebijakan tersebut belum tentu dipatuhi oleh seluruh masyarakat Indonesia, sehingga beberapa masyarakat bahkan dari kalangan publik figur juga melangsung pernikahan sirri, artinya pernikahan tersebut sah secara agama namun belum disahkan secara hukum.

## **B. Metode**

Metode kajian dalam penulisan ini menggunakan metode kualitatif. Metode ini bersifat lebih ke arah metode kajian atas gagasan konseptual. Sedangkan data-data yang dikumpulkan dan yang akan dianalisis bertumpu pada ketersediaan sumber data di perpustakaan (Library Research). Teknik analisis data yang digunakan dalam kajian ini adalah teknik analisis isi (Content Analysis) yakni sebuah teknik yang secara komprehensif berusaha menggali beragam keterangan dari pesan atau informasi yang disajikan dalam wujud lambang atau simbol tertentu yang terdokumentasikan. Sedang gambar data penelitian ini diperoleh dari beragam sumber yang bersifat kekinian dengan tidak meninggalkan referensi klasik.

## **C. Hasil dan Pembahasan**

## 1. Penundaan Perkawinan dalam Hukum Islam

Sebelum membahas tentang penundaan perkawinan dalam hukum Islam, penulis akan memaparkan arti dari perkawinan sebagai bahan pertimbangan seseorang tidak atau menunda perkawinan. Arti perkawinan menjadi wawasan yang dapat digunakan dalam memahami baik secara etimologi maupun istilah untuk diterapkan di dalam realita.

Perkawinan secara etimologi adalah pncampuran, penyelarasan dan ikatan atau dapat dikatakan jika seseorang telah melaangsungkan pernikahan, maka keduanya sudah mempunya keterkaitan antara keduanya. Hal ini didasarkan pada firman Allah swt dalam QS. Ad-Dukhan: 54 yang maknanya (*Demikianlah dan kami kawinkan mereka dengan bidadari*) (Abdul Majid, 2005.1). selain itu Abdul Majid dalam bukunya juga menyebutkan bahawa, nikah juga dikatakan sebagai arti dari persetubuhan, akad dan pelukan. Contoh penggunaan pada kata persetubuhan adalah pada sabda Rasulullah saw *aku dilahirkan dari hasil pernikahan, bukan dari hasil pelacuran*, yakni dari persetubuhan halal dan haram (Abdul Majid, 2005.2).

Berbeda dengan Abdul Rahman Al-Jaziri yang mendefinisikan perkawinan adalah perjanjian yang suci yang dilakukan antara laki-laki dan wanita dengan tujuan membentuk keluarga bahasia. Definisi ini menjelaskan bahwa perkawinan adalah perjanjian, karena perkawinan merupakan sebuah perjanjian maka pihak-pihak yang melaksanakan hal tersebut mempunyai dasar suka sama suka dan tidak adanya unsur paksaan dari pihak manapun. Oleh karenanya baik laki-laki ataupun perempuan yang mengikat janji sebelum perkawinan berlangsung keduanya mempunyai kebebasan untuk mengutarakan bersedia atau tidaknya dengan ikatan janji yang harus dipenuhi setelah perkawinan (Beni Ahmad, 2009. 18).

Perjanjian dalam perkawinan dilakukan dengan cara *ijab* dan *qabul* yang diucapkan secara langsung atau tidak di hadapan majelis oleh calon suami atau calon istri, jika keduanya sudah berhak menurut hukum atau dapat diwakilkan kepada wali-walinya jika salon pasangan suami istri dalam keadaan tidak waras atau masih di bawah umur (Beni Ahmad, 2009. 19).

Jika calon suami istri sudah siap mengarungi bahtera rumah tangga, maka, islam adalah agama yang menganjurkan perkawinan bagi pemeluknya demi menyempurnahkan separuh dari agamanya. Karena dengan menikah seseorang dapat merasakan indahnya surga dunia. Yang dimaksud surga dunia ini adalah setelah menikah pasangan suami istri akan mendapatkan kebahagiaan baik secara fisik, kognitif, afektif, sosial dan spiritual. Secara fisik, seorang yang telah menikah

akan dapat memuaskan hasrat seksual yang menyehatkan. Selain itu seseorang merasa adanya ketenangan, ketentraman dan penerimaan dalam masyarakat.

Beberapa hikmah perkawinan bagi individu yaitu (1) menentramkan jiwa, (2) menjaga kehormatan dan kemuliaan seseorang (3) menyempurnakan kehidupan manusia (4) menjadi pengekal dan penerus kelangsungan hidup manusia (5) menjadi jalan pembentukan dan penanaman nilai (6) mendatangkan rizki yang barakah (Ismail R al-Faruqi, 2010. 156).

Beberapa hikmah perkawinan di atas memberikan gambaran kepada para pemuda untuk tidak menunda atau mengabaikan urusan perkawinan dengan alasan yang sangat beragam sebagai pertimbangan yang memungkinkan adanya kerugian atau kesengsaraan setelah perkawinan.

Bagi sebagian orang menunda perkawinan untuk mengejar karir sebagai salah satu alasan, karena bagi mereka karir adalah suatu hal yang harus dicapai sedangkan perkawinan hanya menambah beban kehidupan. Tidak jarang pula karena alasan ini, mereka memilih jalan yang ilegal untuk memuaskan nafsu birahinya dengan menggauli teman kerja atau bahkan datang ke tempat prostitusi.

Ini hanyalah salah satu alasan yang terjadi di masyarakat untuk menunda perkawinan. Secara garis besar faktor-faktor yang mempengaruhi seseorang untuk menunda perkawinan dalam konsultasi islam adalah sebagai berikut:

- a. Lemahnya pemahaman syari'at khususnya tentang pernikahan
- b. Biaya pernikahan yang relatif mahal
- c. Kendala studi atau kesibukan lainnya
- d. Cara memilih pasangan dengan pandangan yang salah
- e. Belum menemukan jodoh yang dianggap belum tepat
- f. Pengaruh media yang semakin rusak
- g. Kurangnya rasa tanggung jawab karena merasa selalu ingin bebas
- h. Banyaknya media dan tempat hiburan
- i. Budaya hubungan pranikah atau pacaran
- j. Keberatan orang tua terhadap anak-anaknya.

Beberapa alasan inilah yang kemudian menjadikan banyak pemuda dan pemudi enggan melanagsungkan perkawinan. Padahal dalam di dalam islam menganjurkan ummatnya untuk segera menikah jika sudah siap secara mental dan materiil. Karena dengan menunda perkawinan akan lebih banyak mengarah kepada kemaksiatan dan juga dengan melakukan hubungan pranikah atau pacaran cenderung mengakumulasi dosa, semakin lama waktu pacaran maka semakin banyak dosa yang tertimbun dan akan tetap dipertanggung jawabnya di hadapan-Nya. (<http://www.konsultaislam.com/> di akses pada tanggal 15 Mei 2020)

Solusi yang ditawarkan untuk menghadapi masalah yang cukup serius tentang penundaan perkawinan yang banyak menimbulkan dampak negatif, di antaranya yaitu: memberikan pengarahan dan pemahaman tentang syari'at khususnya tentang pernikahan sesuai dengan QS. An-Nuur: 32

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ

وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian[1035] diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.*

Dalam ayat ini menerang bahwa tidak adanya batasan dalam pernikahan. Baik batasan umur atau batasan kekayaan dan juga tidak adanya ketentuan khusus untuk melaksanakan pernikahan dengan menyiapkan segala sesuatu serba mewah dalam hal resepsi ataupun mahar perkawinan .

## 2. Urgensi Penundaan Perkawinan Saat Merebahnya Wabah

Menunda perkawinan bukanlah anjuran dalam agama islam, melainkan merupakan sebuah larangan bagi pemeluknya yang sudah pantas untuk melangsungkan perkawinan. Karena dengan menunda perkawinaan akan banyak menimbulkan hal-hal negatif seperti seks bebas, pemerkosaan, pedofilia atau bahkan kekerasan seksual yang dilakukan dengan sasaran yang tidak wajar seperti hewan atau benda lainnya.

Penundaan perkawinan yang dianjurkan oleh pemerintah pusat karena adanya wabah yang mengancam jiwa manusia tentu mempunyai alasan yang cukup mendasar untuk menentukan kebijakan penundaan perkawinan pada masa pandemi. Hal ini membuktikan bahwa seiring berkembangnya zaman dengan segala permasalahannya yang tidak pernah terfikirkan oleh ulama terdahulu.

Saat ini, ketika terjadi bencana yang melanda dunia termasuk negara Indonesia, surat edaran kementerian agama tentang kebijakan penundaan perkawinan menjadikan semua kegiatan yang telah direncanakan seperti acara-acara pernikahan menjadi batal atau ditunda untuk sementara waktu demi keselamatan bersama.

---

JAS: Volume 2 Nomor 1, 2020

Penundaan perkawinan ini bukanlah hal yang disengaja dengan alasan yang negatif, akan tetapi karena terbentur adanya wabah yang membahayakan. Pertimbangan pemerintah mungkin akan membuat calon pengantin atau bahkan semua keluarga akan bersedih dengan ditundanya acara bahagia yang telah direncanakan. Akan tetapi hal ini sangat baik untuk melaksanakan anjuran pemerintah karena kondisi penyebaran wabah yang semakin memburuk.

Berkenaan dengan pasangan yang melangsungkan akad di tengah merebahnya wabah, tidak ada yang menghukumi pernikahan tersebut halal, haram, mubah ataupun makruh. Hukum pernikahannya sah secara agama, hanya saja pernikahan tersebut belum sah secara hukum negara karena belum tercatatkan di kantor urusan agama (KUA).

Perkawinan yang ditunda karena mematuhi anjuran pemerintah ini dapat dikaitkan dengan kaidah-kaidah fiqhiyyah yaitu:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح

*Artinya: meninggalkan atau menghilangkan bahaya (mafsadat) lebih didahulukan daripada mengambil manfaat.*

يُتحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام

*Artinya: Penderitaan khusus ditolerir demi mencega penderitaan yang lebih umum ( Nasr Farid, 2009.253).*

Dalam konteks ini menikah memang salah satu hal yang disunnahkan oleh Rasulullah saw. Akan tetapi dengan adanya wabah yang membahayakan juga anjuran pemerintah untuk mengurangi penyebaran wabah tersebut, maka dengan menunda perkawinan yang telah direncanakan juga merupakan keputusan yang sangat mulia, karena selain mentaati pemerintah juga membantu malakukan melindungi sesama dengan mengurangi penyebaran wabah covid-19.

## **A. Simpulan**

Pentingnya melakukan penundaan perkawinan saat merebahnya wabah di tengah masyarakat memang merupakan perbuatan yang mulia, selain untuk mengurangi penyebaran virus juga untuk melindungi keluarga khususnya dan masyarakat luas. Akan tetapi penelitian ini perlu dikaji ulang mengingat kebijakan pemerintah yang masih timpang antara yang satu dengan yang lainnya.

Penelitian selanjutnya dapat disertakan analisis- analisis sosial agar nampak fakta yang terjadi di masyarakat. Sebagai contoh peraturan tentang cara beribadah di rumah saja, masjid dan musholla ditutup sedangkan pusat perbelanjaan ramai pengunjung, fenomena masyarakat ini hanya dilihat secara hitam putih yang terkadang belum bisa menyelesaikan masalah.

Tentang kebijakan penundaan perkawinan ini juga tidak sedikit masyarakat yang tidak mengiraukan hal tersebut, dengan tetap melangsungkan pernikahan secara sirri. Inilah salah satu dampak negatif dari kebijakan tersebut. Sehingga pemerintah kiranya dapat menentukan kebijakan yang tidak banyak menimbulkan dampak negatif bagi masyarakat luas.

### Daftar Rujukan

Al-Hamdani Has. 2011. *Risalah Nikah (Hukum Perkawinan Islam)*, Trej. Agus Salim Jakarta: Pustaka Amani

Undang-Undang nomor 01 Tahun 1974 tentang Perkawinan ayat 7.

S Nasution. 1996. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* Bandung, Tarsito.

Emzir. 2010. *Methodologi Penelitian Kualitatif: Analisis Data* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Az-Zuhaili. 2011. *Wahbah Fiqh Islam wa adillatuhu* Jakarta: Gema Insani.

Diana, R. Rachmy. 2008. *Penundaan Pernikahan: Prespektif Islam dan Psikologi*, Jurnal Psikologi, Vol. I, No. 2 Desember.

Mahmud Mathlub, Abdul Majid. 2005 *Panduan Hukum Keluarga Sakinah* Solo: Intermedia.

Ahmad Saebani, Beni. 2009 *Fiqh Munakahat 1* Bandung: Pustaka Setia.

al-Faruqi, Ismail R. 2010. *Islamisasi Pengetahuan*, Terj. Anas Muhyidin Bandung: Pustaka.

<http://www.konsultasislam.com/> di akses pada tanggal 15 Mei 2020, 20.12.

Muhammad Washil, Nasr Farid. 2009. *Qawa'id Fiqhiyyah* Jakarta: Amzah.



---

**IKHTILAF AL-FUQAHA :  
STUDI TENTANG AKAR PERBEDAAN PEMIKIRAN HUKUM ISLAM**

Khoirul Asfiyak  
FAI Unisma Malang  
e-mail: [khoirul.asfiyak@unisma.ac.id](mailto:khoirul.asfiyak@unisma.ac.id)

---

Diterima: 06-06-2020 | Direvisi: 15 Juni 2020 | Disetujui: 19 Juni 2020  
© 2020 Program Studi Ahwal Syakhshiyah Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

---

**Abstrak**

*Sejarah Islam telah mewariskan sebuah peninggalan khasanah intelektual yang teramat berharga, yaitu pemikiran fiqh yang sangat kaya akan sentuhan filosofis dan hikmah kesyariahan. Para ulama telah dengan sangat produktif menuliskan gagasan intelektualnya di seputar pemikiran hukum (legal opinion) pada awal-awal puncak gemilang peradaban Islam abad 2 – 3 Hijriyah. Oleh karena sangat produktifnya para ulama masa itu dalam upaya memahami pesan-pesan Syari' yang termuat dalam al qur'an maupun al-Hadis, imbasnya umat sekarangpun mewarisi pula sejumlah perbedaan pendapat yang dihasilkan dari dialektika hukum Islam yang terjadi kala itu. Sehingga umat merasa inferior untuk bisa bersatu pendapat dalam platform yang sama atau dalam menemukan kalimatun sawa yang mampu mengikis sekecil apapun bentuk dan ragam varian perbedaan pendapat tersebut. Dari titik inilah tulisan ini akan disajikan. Di sisi lain, sejatinya penelitian ini termasuk jenis penelitian metode kajian dengan menggunakan pendekatan penelitian kualitatif yang teknik analisis datanya meminjam teori Analisis Isi. Sehingga persoalan yang menjadi core tulisan ini akan dianalisis berdasarkan prosedur baku yang terdapat dalam teknik Analisis Isi. Kesimpulan akhir dari kajian ini adalah bahwa terdapat beragam akar perbedaan pendapat di antara para ulama itu terutama sekali hal itu disebabkan oleh : Perbedaan pendapat yang diakibatkan oleh eksistensi Nash, Perbedaan pendapat akibat penggunaan qaidah ushuliyah maupun qaidah fiqhiyyah, perbedaan daya intelektualitas masing-masing ulama, dan Perbedaan metode istinbathiyah dalam mengistinbathkan hukum.*

**Kata kunci:** Ikhtilaf Fuqaha, Akar Perbedaan, Hukum Islam.

**Abstract**

*Islamic history has bequeathed a legacy of intellectual treasures that are extremely valuable, namely fiqh thinking which is very rich in philosophical touches and wisdom of shari'ah. The scholars have been very productive in writing their intellectual ideas around legal opinion (legal opinion) at the*

*beginning of the glorious peak of Islamic civilization in the 2nd - 3rd century Hijriyah. Because the scholars were very productive at that time in an effort to understand Shari's messages contained in the Qur'an and Al-Hadith, the impact of the present day community also inherited a number of differences of opinion resulting from the dialectics of Islamic law that happened at that time. So that people feel inferior to be able to unite opinions in the same platform or in finding sentences that can erode the slightest form and variety of variants of the difference of opinion. From this point this paper will be presented. On the other hand, this research is actually a type of research method of study using a qualitative research approach whose data analysis techniques borrow the theory of Content Analysis. So the issues at the core of this paper will be analyzed based on standard procedures contained in the Content Analysis technique. The final conclusion of this study is that there are various roots of disagreement among the scholars especially because it is caused by: Differences of opinion caused by the existence of Nash, Differences of opinion due to the use of qaidah ushuliyah and qaidah fihiyyah, differences in intellectual power of each ulama, and the differences between the istinbathiyah method in instilling the law.*

**Keywords:** *Iktilaf Fuqaha, Roots of Difference, Islamic Law.*

## **A. Pendahuluan**

Salah satu warisan intelektual yang ditinggalkan oleh peradaban Islam masa lalu adalah karya gemilang para Fuqaha dan Ushuliyun dalam bidang Fiqh maupun Ushul Fiqh. Corak fiqh yang berhasil disusun oleh para Juris Muslim itu tidak saja selalu mencoba menjawab terhadap segala persoalan baru yang muncul di hadapan ummat (*Fiqh Waqi'iy*) namun sebegitu jauh para imam madzhab juga berhasil mengkreasikan beberapa pemikiran hukum (*legal opinion*) yang bernuansa ke masa depan (*Fiqh Nadhariy*). Dikatakan bernuansa ke masa depan, karena kadangkala para Juris Muslim itu sudah memprediksi atau meramalkan tentang suatu kejadian yang belum ada bentuk konkritnya di masa kini dan baru akan terjadi pada masa-masa belakangan. Visi hukum seperti ini menjadi prestasi yang mengagumkan dari warisan intelektual peradaban Muslim masa lalu sehingga umat yang hidup pada masa kini mampu mengeruk hikmah yang luar biasa dari peninggalan besar mereka itu.

Sekalipun demikian tidak dapat diingkari bahwa tinggi dan maraknya semangat (*ghirah*) berijtihad para Imam Madzhab pada masa itu ternyata juga meninggalkan persoalan yang tidak sederhana bagi generasi masa kini. Warisan fihiyyah yang tersebar luas dalam kitab-kitab fiqh empat madzhab itu sudah

barang tentu tidak berada dalam satu aras yang sama. Pemikiran hukum yang dihasilkan para Juris Muslim itu juga menyisakan perdebatan dan perbedaan pendapat yang luar biasa sulit untuk didamaikan dalam satu *platform* yang sama, atau dalam satu *kalimatun sawa* yang mampu mengakomodir seluruh bentuk perbedaan pendapat yang terjadi. Beberapa perbedaan pendapat itu memang berhasil dikompromikan atau dibuatkan solusi penyelesaian akhirnya, namun tidak sedikit juga perbedaan pendapat para fuqaha itu mengalami jalan buntu (*Tawaquf*) sehingga pengimplementasian hasil ijtihad imam madzhab itu tergantung tingkat kepercayaan ummat terhadap imam madzhab itu sendiri. Dan tentunya tergantung pada kemauan atau selera madzhab yang dipilih oleh pemerintahan sebuah negara Muslim yang hendak mengkompilasi dan mengkanonisasi pemikiran hukum imam madzhab tersebut.

Cita ideal masyarakat muslim di seluruh dunia adalah terwujudnya satu masyarakat muslim yang bersatu dalam sebuah pemerintahan bersama dengan mempraktekkan satu hukum yang sama yang berlaku bagi semua muslim dimanapun ia berada. Tentu saja ini sekedar utopia yang tidak akan pernah sekalipun berjumpa dengan fakta di dunia nyata. Sehingga dalam kehidupan kesehariannya umat Islam terbiasa dengan tradisi perbedaan pendapat, terbiasa untuk selalu tidak bersatu pendapat dan terbiasa untuk memilih jalan yang berbeda dengan jalan yang diyakini oleh kelompok mayoritas sekalipun. Persoalan ini menjadi menarik karena usia perbedaan pendapat atau ikhtilaf fuqaha ini sudah sangat tua, hampir setua usia risalah yang dibawa oleh Rasulullah itu sendiri. Sehingga dalam kajian sederhana ini persoalan atau fokus kajiannya berkisar di seputar faktor atau akar penyebab munculnya ikhtilaf al-fuqaha tersebut disertai analisa sederhana untuk memahami fenomena yang terjadi. Alih-alih umat berusaha sekuat tenaga menuju pada kesatuan pendapat, yang terjadi justru umat seringkali mencari pembenaran normatif perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan pengikut madzhab bahkan hingga saat sekarang ini. Seolah nash sudah memprediksi dan memberi dasar epistemologi tentang kemunculan ikhtilaf al fuqaha ini sebagai sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari. Oleh karena itu kajian sederhana ini berusaha untuk mendudukan persoalan ikhtilaf ini pada posisi yang semestinya sehingga menjadi jelas duduk permasalahannya dan umat bisa mengambil sikap antara meneruskan perbedaan pendapat ini atau mulai merintis untuk meretas jurang perbedaan yang semakin menganga itu.

## **B. Metode**

Adapun metode kajian yang digunakan dalam penelitian tentang *ikhtilaf al fuqaha* ini adalah sebagai berikut: Pendekatan yang diterapkan dalam kajian sederhana ini adalah lebih ke arah pendekatan yang bersifat kualitatif. Sedangkan Teknik Analisis Datanya menggunakan teknik Analisis isi (*content analysis*) yakni sebuah teknik yang secara komprehensif berusaha menggali beragam keterangan dari pesan atau informasi yang disajikan dalam wujud lambang atau simbol tertentu yang terdokumentasi atau dapat didokumentasikan.

Sedang sumber data penelitian ini diperoleh dari beragam sumber yang bersifat kekinian dengan tidak meninggalkan referensi klasik yang menjadi masterpiece dalam bidang periwayatan hadis. Di antara karya monumental yang dijadikan sebagai sumber penelitian ini adalah : Syah Waliyullah al Dahlawiy: *al-Inshof Fi Bayan al Ikhtilaf*, Yusuf Qardhawiy: *il-Ijtihad Fi al-Syariat al-Islamiyah Ma'a Nadhariyat in Tahliliyah Fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*, Ahmad Hassan: *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Abdul Wahab al-Kholaf, *Khulashoh Tarikh Tasyri' al Islam*, Abu Zahrah: *Muhadlarah Fi Tarikh al Madzahib al Fiqhiyah*.

## **C. Pembahasan**

Berdasarkan penelusuran buku referensi yang relevan dengan tema kajian ditemukan beberapa pola penyebab perbedaan pendapat di kalangan ulama itu. masing-masing pemerhati kajian fiqh dan ushul fiqh ini berbeda analisisnya dalam menunjuk faktor pemicu ikhtilaf fuqaha itu. Hal ini seperti yang disinggung oleh Syah Waliyullah al-Dahlawiy, Abdul Wahab al Kholaf, Muhammad Ali al Sayis, Thoha Jabir Fayyad al-Ulwani, Ahmad Hasan dll dalam karya beliau masing-masing. Dan untuk lebih menyederhanakan pembahasan maka berikut ini akan dibahas beberapa faktor yang menjadi penyebab munculnya *ikhtilaf al-fuqaha* menurut kacamata banyak pemerhati sejarah hukum Islam.

### **1. Akar Penyebab munculnya Ikhtilaf al-Fuqaha**

#### **a. Perbedaan pendapat yang diakibatkan oleh eksistensi Nash (al Qur'an dan al Hadis) itu sendiri**

Perbedaan itu lebih banyak disebabkan oleh kesulitan para ulama dalam mengimplementasikan bunyi teks wahyu itu terhadap berbagai persoalan yang muncul. Kesulitan itu timbul bisa jadi karena persoalan yang muncul di tengah-tengah masyarakat itu, tidak didapatkan secara jelas aturan hukumnya secara baku dan rigid. Oleh karena tidak ditemukannya aturan yang baku dan rigid dari

nash, maka pada gilirannya fuqaha menggunakan *ar-ra'yu* dalam memberi status hukum persoalan tersebut. Patut diduga bahwa penalaran yang dilakukan oleh jumbuh fuqaha itu adakalanya didasarkan pada semangat atau ruh syariat dan adakalanya juga murni berdasarkan pada alur fikir manusia yang dipengaruhi oleh kemauan, hasrat dan kondisi sosial budaya setempat. Artinya *ar-ra'yu* yang dikedepankan oleh sebagian fuqaha ketika menghadapi persoalan yang tidak diketemukan nash-nya itu, seringkali dasar pijakannya masih dalam bingkai nash, misalnya dari segi *masqashid al tasyri'nya*, dan bisa jadi dasar pijakannya bukan berupa nash akan tetapi berdasarkan adat istiadat setempat yang bersifat lokal dan partikular. Penggunaan *ar-ra'yu* pada zaman Nabi SAW tidak begitu dibutuhkan karena Nabi SAW masih hidup sehingga setiap persoalan bisa langsung ditanyakan kepada beliau.

Akan tetapi pemikiran yang bersifat *fiqhiyah-ijtihadiyah* ini, barulah muncul pada masa-masa belakangan saja, dan nampaknya fenomena ini adalah sebagai akibat terhentinya wahyu ke dalam kehidupan masyarakat waktu itu. Hukum Islam, ijtihad dan perbedaan pendapat barulah nampak secara signifikan pada abad ke 2 hijriah. Lebih ekstrim lagi menurut analisis orientalis barat *Joseph Schacht* ia berpendapat bahwa hukum Islam belumlah muncul atau eksis pada masa as-Sya'bi (w.110 H). Teori ini kemudian dilanjutkan dengan sebuah pernyataan bahwa apabila diperoleh beberapa tradisi dari Nabi SAW yang berkaitan dengan hukum Islam, maka dapat dipastikan tradisi itu adalah buatan orang-orang yang lahir sesudah masa as-Sya'bi tersebut. Selanjutnya Schacht berargumen bahwa hukum Islam baru dikenal semenjak masa adanya kebijakan atau preseden khalifah melakukan, padahal khalifah-khalifah sebelumnya tidak pernah mengangkat qadhi. Dan pengangkatan hakim atau qadhi ini baru mentradisi dalam pemerintahan Islam pada era dinasti Umayyah (Schacht, 1964:34). Ini mengindikasikan bahwa pemikiran tentang hukum Islam baru muncul pada masa akhir pemerintahan dinasti *Umayyah*, sehingga dengan demikian semenjak kehadiran Nabi SAW hingga 100 tahun berikutnya tidak ada pemikiran tentang hukum Islam sama sekali. Pendapat ini ditolak oleh banyak ilmuwan di antaranya adalah : Noel J. Coelson yang menyatakan bahwa "*They produced a comprehensive system of rules, largely in opposited to existing legal practice ehich express the religious ideal* (mereka telah menghasilkan sistem aturan-aturan (hukum) secara komprehensif yang mengekspresikan nilai-nilai keagamaan yang pada umumnya berbalikan dengan praktek hukum yang terwujud (Azizi, 2002:17-18)

Sikap dan cara berpegang pada sunnah dan standar yang digunakan untuk menguatkan satu riwayat atau riwayat yang lain adalah salah satu dari sekian faktor penyebab perbedaan pendapat itu. Berpegang pada sunnah itu didasarkan pada keterpercayaan para periwayatnya dan cara-cara periwayatannya. Para imam mujtahid berbeda sikap dan cara mereka dalam menerima sunnah. Para imam mujtahid Iraq, misalnya Abu Hanifah (w.150H/767) dan rekan-rekannya berhujah dengan *sunnah mutawatir* dan *masyhur* saja. Mereka memandang kuat sunnah yang diriwayatkan oleh orang-orang yang *tsiqah* dari kalangan ahli fiqh. Oleh karena itu Abu Yusuf berkata “Wajib atas kamu berpegang pada hadis yang diriwayatkan oleh para jamaah ahli hadis dan yang disampaikan oleh para ahli fiqh”. Para imam mujtahid Madinah misalnya, Imam Malik (w.179H/798) dan rekan-rekannya berpegang pada hadis-hadis yang dipandang kuat oleh ahli fiqh Madinah tanpa diperselisihkan di antara mereka. Dan mereka meninggalkan hadis-hadis *Ahad* yang bertentangan dengan amalan para ahli fiqh Madinah. Sedangkan imam-imam mujtahid lainnya berhujah dengan hadis yang diriwayatkan oleh para periwayat yang adil dan dhabit tanpa melihat apakah mereka dari kalangan ahli fiqh atau bukan dan apakah sesuai dengan amalan ahli Madinah atau bertentangan.

Dalam memahami konteks nash para fuqaha juga mengalami perbedaan pendapat dalam menentukan *'illat* hukum terhadap persoalan yang tiada nash hukumnya. Sangatlah sulit untuk menentukan *'illat* yang terkandung dalam sebuah nash, untuk kemudian dapat dijadikan sebagai tolok ukur terhadap persoalan yang sama yang tidak memiliki ketentuan hukumnya. Perbedaan antara *'illat* hukum dengan hikmah hukum sangat tipis, kesalahan menetapkan *'illat* sudah barang tentu akan berakibat pada perbedaan hasil ijtihad. Hal lain yang berkaitan dengan eksistensi nash dan yang banyak menimbulkan perbedaan pendapat adalah adanya konsep pembagian sumber hukum Islam yang biasa dikenal dengan istilah *Qathiyyul / Dhanniyul Tsubut* dan *Qathiyyul / Dhaniyyul Dalalah*. Pada dasarnya ajaran Islam dapat dibagi menjadi dua kelompok, yakni :

**pertama**, ajaran Islam yang bersifat absolut, universal dan permanen, tidak berubah-ubah dan tidak dapat diubah, termasuk dalam kelompok ini adalah ajaran Islam yang tercantum dalam al-Qur'an dan al-hadis mutawatir yang penunjukannya telah jelas (*Qathiy al-Dalalah*).

**kedua**, ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, melainkan dapat berubah dan diubah, termasuk dalam kelompok kedua ini adalah ajaran Islam yang dihasilkan melalui proses ijtihad. Kerangka berfikir seperti ini sering muncul di kalangan ahli ushul fiqh dan pakar pembaharuan dalam hukum

Islam. Di kalangan ahli ushul fiqh dikenal dikotomi antara dalil qathi dan dalil dhanniy baik eksistensi (*tsubut*) maupun penunjukannya (*dalalah*).

Keberadaan hadis sebagai sumber hukum Islam seringkali dipermasalahkan, hanya hadis yang sampai pada peringkat *mutawatir* sajalah yang eksistensinya sama dengan al-Qur'an. Sedangkan al-hadis yang di bawah peringkat *mutawatir* termasuk kelompok *dhanniyul tsubut* yang masih dipertanyakan keberadaannya. Jumlah hadis yang termasuk kelompok terakhir ini jauh lebih banyak bila dibandingkan dengan hadis yang masuk dalam kelompok *mutawatir*. Adapun dari segi penunjukannya (*Dalalahnya*) adakalanya tegas (*Qathiy*) adakalanya tidak tegas (*Dhanniy*). Terhadap hadis yang *dhanniy al-tsubut* dan *dhanniy al-dalalah* inilah para fuqaha banyak mengistinbathkan hukum. Oleh karena bersumber dari dalil yang dhanniy maka sudah dapat diduga bahwa kesimpulan hukum yang dihasilkannya pun bersifat *dhanniy* pula. Dalam rumus aksioma yang sederhana dapat dinyatakan bahwa jika ayat atau hadis (nash)-nya berstatus *dhanniy* ditambah dengan penggunaan nalar yang bersifat *dhanniy* pula (karena perbedaan kecerdasan) maka kesimpulan yang dihasilkannya adalah pendapat yang berbeda-beda. Sebaliknya jika terdapat ayat atau hadis yang *qathiy* kemudian dikaji dengan daya kecerdasan yang sama maka akan menghasilkan persamaan atau kesesuaian pendapat.

#### **b. Perbedaan pendapat akibat penggunaan qaidah ushuliyah maupun qaidah fihiyyah**

Sebab-sebab ikhtilaf yang berkaitan dengan kaidah-kaidah ushuliyah itu di antaranya adalah persoalan di sekitar *an-Naskh*, yakni apakah nasakh itu benar-benar ada dalam al-Qur'an ataukah ia hanya dugaan atau tafsiran ulama atas beberapa ayat dalam al-Qur'an. Bagaimana dan kapan munculnya ide *nasakh* (Pembatalan ayat-ayat al-Qur'an) tertentu dalam sejarah Islam yang awal tidaklah mudah ditemukan. Akan tetapi nampaknya paling mungkin bahwa ketika para ahli tafsir dan ahli hukum tidak dapat mendamaikan ayat-ayat yang secara dhahir nampak saling bertentangan mereka lalu mengemukakan teori ini. Mereka menganggap bahwa ayat-ayat berikut ini mendukung teori nasakh :

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

*"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding*

*dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”(Q.S al Baqarah :106)*

Berdasarkan ayat-ayat tersebut para ulama ahli tafsir maupun ahli ushul berkeyakinan bahwa terdapat beberapa ayat dalam al-Qur’an yang telah dihapus. Berdasarkan konsep inilah kemudian Mu’tazilah semakin mengukuhkan pendapatnya bahwa al-Qur’an adalah mahluq, karena ternyata ia bisa dihapus dan dibatalkan. Mereka berargumentasi dengan dalih jika al-Qur’an memang bisa dibatalkan maka tidak mungkin ia bersifat abadi akan tetapi satu kelompok dari mereka dikabarkan menolak teori pembatalan ini. Mereka menganggap tidak ada satu ayatpun dari al Qur’an yang telah dibatalkan.

Teori klasik *nasakh* tidak mungkin berasal dari Nabi SAW karena tidak diketemukan informasi apapun dari beliau akan adanya ayat-ayat yang dibatalkan dalam al-Qur’an dengan pengertian ini. Seandainya satu ayat benar-benar telah dibatalkan, tentu beliau akan menunjukkannya dengan tegas kepada orang banyak, karena ajaran al-Qur’an ditujukan bagi setiap zaman dan tempat. Sehingga sangat sulit dipercaya bahwa rasulullah telah menyerahkan persoalan yang demikian penting yang menyangkut pemahaman al Qur’an pada kebijaksanaan orang banyak. Lebih jauh di antara para sahabat dikabarkan juga telah berbeda pendapat di kalangan mereka sendiri tentang ide konsep pembatalan al-Qur’an itu (Hassan, 1994:62)

Bahkan telah menjadi kecenderungan bagi para sarjana muslim untuk menekan jumlah ayat-ayat yang dibatalkan karena ia telah mencapai suatu jumlah yang sangat mengherankan. Ayat-ayat yang dikatakan sebagai telah dibatalkan itu dijumlahkan sebagai berikut:

1. ayat-ayat individual yang dibatalkan	201 ayat
2. ayat-ayat yang dibatalkan dari surat al-Ahzab	213 ayat
3. surat yang dibatalkan seluruhnya yang ada pada surat ke- 9	130 ayat
4. dua surat yang dibatalkan bersama-sama dikenal sebagai <i>al-Khala wal-Khafd</i>	18 ayat
5. dua ayat mengenai penyusunan seorang anak dan hukum rajam bagi pezina	2 ayat
Total ;	564 ayat

Di antara penulis-penulis modern yang tertarik mengenai masalah ini seperti Muhammad Abduh menerima teori *nasakh* itu sendiri, akan tetapi secara praktis menolak pembatalan ayat-ayat al-Qur’an. Dalam semua kasus demikian ia

berusaha untuk menyelaraskan ayat yang disebut sebagai ayat-ayat yang bertolak belakang (*ayat-ayat Ta'arudh*). Penulis-penulis lainnya bahkan selangkah lebih maju dan menolak sepenuhnya teori nasakh ini. Sir Sayyid Ahmad Khan dengan tegas menolaknya. Menurut beliau kata *nasakh* dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 106 berarti pembatalan undang-undang hukum yang diwahyukan pada nabi-nabi sebelum nabi Muhammad SAW. Muhammad al Khudhari Beik dengan cara yang lebih masuk akal dan rasional menyelaraskan semua ayat dianggap imam al Suyuthi sebagai telah dibatalkan (Hassan, 1994:64)

Jika ayat 106 dari surat al-Baqarah dibaca berdasarkan konteks yang mengitarinya tak diragukan lagi bahwa ayat tersebut berbicara mengenai penghapusan hukum yang diwahyukan kepada rasul-rasul bani Israil. Separuh bagian pertama surat al-Baqarah dimana ayat 106 tersebut turun, berisi tentang perbantahan al-Qur'an dengan kaum yahudi yang akhirnya berpuncak pada perintah untuk merubah qiblat umat Islam dari Yurusalem ke Ka'bah di Makkah, yang menandakan pemutusan hubungan sepenuhnya dengan hukum yahudi yang telah dibatalkan itu. Nampaknya para ulama terkecoh dengan lafadz "*ayat*" yang terdapat dalam surat al-Baqarah tersebut. Akan tetapi sesungguhnya dalam beberapa pandangan ulama lain lafadz "*ayat*" itu dalam surat al-Baqarah bukan berarti "sebuah ayat yang merupakan bagian dari sebuah surat al-Qur'an". Secara harfiah "*ayat*" berarti tanda, bukti atau ciri yang dengannya seseorang atau sesuatu dapat dikenali dan sinonim dengan "*alamah*" secara tersirat pula ini juga berarti "pesan" atau "komunikasi" yang dikirim dari seseorang atau kelompok kepada yang lain". Dan dalam hal ini sinonim pula dengan "*ar-risalah*". Dari sini terambil arti sekunder yakni ayat dalam al-Qur'an atau lebih ketat lagi "satu bagian al-Quran sehabis mana pembacaan boleh dihentikan". al-Qur'an sendiri mempergunakan dengan arti "Tanda dari Tuhan" "Mu'jizatNya" "Peraturan-Nya" "Pesan-Nya" "Wahyu-Nya" sehingga membatasi konotasinya hanya pada arti sekundernya yang sama sekali tidak sesuai dengan konteksnya nampaknya merupakan tindakan yang perlu untuk dikaji kembali.

Masih berkaitan dengan teori Naskh jumhur ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tambahan ketentuan terhadap nash yang sudah ada sebelumnya berarti menunjukkan dihapuskannya nash yang pertama itu. Di kalangan mereka dikenal qaidah: *الزيادة على النص يفيد النسخ* (*tambahan hukum terhadap ketentuan hukum yang sudah ada berarti naskh*) Oleh karena itu menurut golongan Hanafiyah ayat yang menjelaskan tentang had hukuman bagi pezina wanita dan pezina laki-laki

yang didera sebanyak 100x berdasarkan surat an Nuur : 2 dibatalkan ketentuan hukumnya karena adanya sebuah hadis yang berbunyi :

البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم (رواه المسلم)

*“Pezina perjaka yang berzina dengan seorang gadis, didera sebanyak 100 x dan kurungan penjara selama satu tahun, sedang pezina laki-laki dan perempuan yang pernah kawin di dera 100x dan dirajam”*

Berbeda dengan jumhur ulama baik dari golongan Syafi'iyah, Malikiyah maupun Hanbaliyah mereka berpendapat bahwa tambahan hukum terhadap nash yang sudah ada, tidak berdampak terhadap penghapusan nash yang pertama. Akan tetapi berfungsi sebagai penjelas belaka.

Demikian juga para ulama berbeda pendapat dalam memegang kedudukan istisna' , apakah istisna' yang terdapat sesudah beberapa jumlah yang di'athafkan satu sama lainnya kembali kepada semuanya ataukah ia hanya kembali kepada jumlah terakhirnya saja. Jumhur fuqaha berpendapat bahwa istisna' itu kembali kepada keseluruhannya sedangkan menurut Abu Hanifah istisna' itu hanya kembali kepada jumlah terakhir saja. Sebagai contoh terdapat sebuah ayat yang berbunyi sebagai berikut :

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۗ

*“Dan orang-orang yang menuduh wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya dan mereka itulah orang-orang yang fasik (Q.S an Nur : 4)*

dari ayat tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa hukuman bagi orang yang menuduh zina tanpa bisa membuktikannya dengan empat orang saksi adalah sebagai berikut :

- a. Dera delapan puluh kali
  - b. Dicabut haknya untuk menjadi saksi dalam kasus apapun
  - c. Orang itu dinyatakan fasik
- kemudian datang 'istisna' bagi orang-orang yang bertaubat yaitu pada ayat berikutnya:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ ۖ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki dirinya maka sesungguhnya Allah Maha pengampun lagi Maha Penyayang (Q.S an-Nur :25)*

Bagi yang berpendapat bahwa istisna' itu kembali kepada jumlah terakhir saja maka bila orang itu telah bertaubat, tidak lagi dinyatakan fasiq dan tetap harus dikenakan dera serta belum bisa dijadikan saksi. Adapun pendapat yang kedua, menyatakan bahwa istisna' kembali kepada semuanya, maka orang yang sudah bertaubat itu tidak lagi dinyatakan fasiq dan juga dikembalikan haknya untuk menjadi saksi, akan tetapi tetap dihukum dera karena hukuman dera itu menyangkut hak 'adamiy yang tidak bisa digugurkan dengan taubat. Dengan demikian jelas sekali dapat dipahami bahwa penggunaan metode ushuliyah yang berbeda sudut pandangnya akan berakibat perbedaan dalam kesimpulan hukum. Seperti juga ketika kelompok Syafi'iyah berbeda pendapat dengan golongan Hanafiyah dalam rangka memahami hukum terhadap segala sesuatu yang tidak ditentukan status hukumnya, apakah sesuatu itu hukumnya halal ataukah haram? Mazhab Imam Syafi'i berdasarkan kaidah :

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم

Sedangkan menurut madzhab Hanafiyah qaidah yang berlaku adalah :

الأصل في الأشياء للتحريم حتى يدل الدليل على الإباحة

Jadi menurut madzhab Syafi'iyah asal hukum sesuatu itu adalah dibolehkannya manusia untuk mengerjakan dan memakan atau menggunakannya sampai ada dalil yang mengharamkannya. Hal ini atas dasar dalil dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 29 yang berbunyi :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

Juga berdasarkan hadis berikut :

عن أبي درداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما احل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن ينسى شيئا (رواه الطبراني)

catatan hadis ini diriwayatkan oleh banyak muhadisin namun sanadnya atau kualitas hadisnya masih banyak diperselisihkan para ulama.

Sedangkan madzhab Abu Hanifah berpendapat bahwa asal hukum sesuatu itu adalah haram sehingga ada dalil yang membolehkannya, kebalikan dari

pendapat madzhab Imam Syafi'i bahwa asal segala sesuatu adalah boleh sehingga ada dalil yang mengharamkannya. Hal yang demikian ini dapat menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan hukum terhadap suatu persoalan yang belum diketahui keterangannya dalam nash.

### **c. Perbedaan daya intelektualitas masing-masing ulama**

Menafikan perbedaan tingkat kecerdasan ulama dalam memahami aspek-aspek yang menyebabkan perbedaan pendapat bukanlah suatu sikap yang bijaksana dan dewasa. Metode yang ditempuh dan dijalani oleh akal untuk mengkaji suatu obyek pengetahuan bersifat relative dan terbatas. Terbatas oleh kemampuan akalnya itu sendiri, terbatas juga oleh hambatan-hambatan (*Idols*) yang seringkali mengungkung kebebasan dan kemurnian corak pemikirannya. Di dalam kitab ushul fiqh secara panjang lebar banyak ditulis tentang kondisi-kondisi inherent manusia yang mengakibatkan seseorang mukallaf tidak bisa menjalankan hukum azimah yang telah ditetapkan oleh Allah. Halangan-halangan itu biasanya disebut sebagai *Awarid al-Ahliyah*. Kenyataan itu membuktikan bahwa manusia lahir sembari membawa keterbatasan-keterbatasan yang menghalangi dirinya untuk secara lebih jauh mengenali dan memahami semua fenomena yang terjadi di dunia ini. Salah satu dari *Awarid al-Ahliyah* itu adalah sifat lupa. Tidak dapat dipungkiri hampir semua manusia telah merasakan yang namanya lupa tidak terkecuali ilmuwan, perawi ataupun ulama sekalipun yang tidak dihindari penyakit lupa ini. Bisa jadi daya ingat seseorang akan mengalami penyusutan – penyusutan atau kekurangan disana-sini mengingat usia yang sudah udzur.

### **d. Perbedaan metode istinbathiyah dalam mengistinbathkan hukum**

Di antara keempat madzhab yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali terdapat perbedaan yang cukup fundamental dalam cara beliau-beliau itu ketika mengistinbathkan hukum dari dalil-dalil syar'iy. Hanafi lebih mengandalkan penggunaan ra'yu di ketika al-Qur'an dan al Hadis tidak membahas suatu persoalan tertentu yang menucul di tengah-tengah masyarakat. Sehingga sangat terkenal di kalangan ulama bahwa madzhab Hanafi banyak memproduksi furu'. Hal ini disebabkan penggunaan qiyas dan ra'yu yang sangat intens di kalangan madzhab Abu Hanifah. Sementara madzhab imam Maliki tidak terlalu mengandalkan penalaran ra'yu sebagai basis istinbath hukum yang mereka lakukan. Nampaknya warisan tradisi Nabi SAW yang melimpah ruah di Madinah menjadi alasan utama keengganan Imam Malik dalam membuat kesimpulan

hukum. Sementara imam Syafii menggunakan hadis Nabi dan tidak alergi terhadap penggunaan ra'yu. Mengingat beliau punya guru baik dari kalangan ahli hadis yakni Imam Malik dan dari kalangan ahli Ra'yu yakni Hasan al Syaibaniy. Adapun Ahmad bin hanbal sebagai penggagas madzhab Hanbaliy juga tidak terlalu mengandalkan ra'yu dalam metode istinbath yang mereka lakukan. Agaknya beliau lebih berkonsentrasi pada pengkajian terhadap hadis-hadis Nabi SAW.

Dengan demikian dapat disimpulkan pendapat di antara mereka salah satunya adalah perbedaan fuqaha dalam metodologi ushul fiqh. Imam Hanafi dan Imam Malik sangat antusias dalam memahami hukum berdasarkan pendekatan istihsan, sementara Imam Syafi'i agak menjauh dari praktek semacam itu. Sekalipun dalam banyak hal hukum yang disimpulkan Imam Syafi'i lewat metode *istishlah* sebenarnya wujud lain dari istihsan itu sendiri. Demikian juga kelompok Syi'ah enggan untuk menggunakan qiyas sebagai dasar hukum, sehingga mereka mendapat gelar *Nufatul Qiyas*, dari jumbuh ushuliyun akibat sikapnya itu. Tapi yang jelas perbedaan metodologi itu menjadi factor yang signifikan bagi perbedaan pendapat di kalangan fuqaha.

#### **e. Perbedaan penguasaan / koleksi hadis shahih antar fuqaha**

Beberapa pemerhati / pengkaji hukum Islam memandang bahwa salah satu dari faktor yang menyebabkan perbedaan pendapat di antara para ahli hukum itu adalah karena belum dikodifikasikannya atau belum dikompilasikannya dan belum diverifikasi secara resmi hadis-hadis yang beredar di tengah-tengah masyarakat. Artinya ketika pemikiran fiqh mencapai puncak kematangannya ketika bermunculan mujtahid-mujtahid mustaqil pada abad 2-3 H ternyata hadis Nabi sebagian besar belum sampai ke tangan para fuqaha itu atau jikapun sudah sampai, jumlah hadis yang mereka miliki berbeda-beda atau belum terdeteksinya mana hadis Hadis Nabi SAW yang shahih dan mana yang dhaif. Hal ini disebabkan imam-imam madzhab itu meninggal sebelum sempat membaca kitab hadis bukhari atau juga kitab shahih Muslim yang memang khusus mentakhrijkan hadis-hadis yang berstatus shahih saja. Andaikata imam-imam madzhab itu sempat membacca kitab shahih Bukhari atau shahih Muslim, mungkin perbedaan pendapat itu bisa diminimalisir atau bahkan justru mereka bersatu pendapat dan berhujjah hanya dengan hadis shahih tersebut dan tidak aada satu ulamapun yang berhujjah dengan menggunakan hadis yang berstatus dhaif. Oleh karena itu jika ternyata ada ulama yang dalam pemikiran fiqhiyahnya menggunakan hadis dhaif berarti ulama tersebut tidak mengetahui kala terdapat hadis lain yang lebih shahih.

Pandangan seperti ini menurut hemat penulis adalah kurang tepat mengingat hal-hal di bawah ini: *pertama*, sesungguhnya hadis-hadis yang dikemukakan para ulama di dalam kitab-kitab mereka bukan merupakan dalil yang menjadi pegangan imam madzhab tersebut. Memang seringkali mereka sepakat mengenai riwayat yang dikemukakan sebagai dalil oleh seorang imam madzhab, namun kesepatakan itu tidak berarti bahwa semua yang diriwayatkannya merupakan dalil yang dipilih oleh imam tersebut. Jadi, hukum fiqh yang mereka sebutkan adalah hukum dari para imam tersebut, akan tetapi seringkali dalil-dalil yang mereka kemukakan bukanlah dalil bagi hukum-hukum itu. Karena ia sesungguhnya hanyalah hadis yang ditemukan oleh si penyusun kitab yang kebetulan cocok dengan ketetapan yang dibuat oleh imamnya, lalu ia mencantulkannya sebagai dalil bagi ketetapan itu. Sementara sang imam itu sendiri memiliki dalil lain bagi hukum-hukumnya.

Hal seperti ini seringkali terjadi pada madzhab Hanafiyah, karena Imam Abu Hanifah tidak *membukukan* sendiri pemikiran hukumnya begitu juga dengan dalil-dalil yang digunakan olehnya. Termasuk pula halnya yang terjadi dengan Imam Malik dan Imam Ahmad ibn Hanbal. Imam Syafi'ipun tidak menulis di dalam kitab al Umm-nya kecuali sedikit tentang fiqh dan dalil-dalilnya, maka hadis-hadis yang ditemukan dalam kitab al-Hidayah karya al-Marghinaniy al Hanafiy, al Muhadzdzab karya al-Syairaziy al Syafi'i, kitab ar Risalah karya Ibn Abi Zaid al Qairuwaniy al Malikiy, kitab al Mughniy karya ibn Qudamah al Hanbaliy dan kitab kitab lainnya sebagian besar hadis-hadisnya bukanlah dalil-dalil yang dikemukakan oleh imam madzhabnya sendiri.

*Kedua*, kadangkala seorang ahli fiqh mengemukakan sebuah dalil dan ia menjadi dalil Imam Madzhab itu sendiri. Kemudian seorang ahli hadis mengeluarkan hadis itu dari kitab-kitab para ahli hadis kontemporer dengan sanad dari para imam madzhab fiqh, seperti keempat kitab sunan yang ada, beberapa kitab musnad, kitab-kitab mu'jam dan lain-lainnya lalu ahli hadis ini menyatakan hadis dari jalur mereka itu sebagai hadis dhaif, maudhu dan sebagainya. Sehingga hadis tersebut tidak bisa dijadikan hujjah. Padahal hadis tersebut diriwayatkan oleh imam mujtahid itu dengan jalurnya sendiri dengan sanad yang sahih dan bisa dijadikan hujjah. Sebagai contoh dalam beberapa kitab yang ditulis oleh para ulama, mereka seringkali meriwayatkan hadis berikut :

ادرءوا الحدود بالشبهات

(Hindarilah pelaksanaan hukuman jika terdapat hal-hal yang meragukan)

Seorang ulama yakni al Marghinaniy dalam kitab al-Hidayah jilid IV halaman 139 dengan syarah Fath al Qadir ,mengatakan bahwa hadis tersebut marfu'. Kemudian hadis tersebut ditakhrijkan oleh al Zaila'iy di dalam kitab Nashb al Rayah jilid III halaman 333, bahwa hadis itu Mauquf karena ia merupakan ucapan Sayyiduna Umar. Di dalam sanadnya terdapat Ibn Abi Farwah dan dia adalah matruk dan berasal dari ucapan al Zuhri seorang Tabi'in yang ucapannya tidak dapat dijadikan hujjah. Oleh karena itu Ibn Hazm tidak menganggap hadis itu berstatus marfu' dan beliau membantah al Marghinaniy dalam kitabnya al Muhalla dan membantah para fuqaha yang mengambil pendapat tersebut.

Namun pendapat ibn Hazm ini ditolak oleh al Kamal ibn Hummam dalam kitab Fath al Qadir dan dia menguatkan makna hadis tersebut dengan hadis-hadis dari dua kitab hadis shahih, yakni Bukhari dan Muslim. Beliau berkata "dalam meneliti hadis-hadis yang diriwayatkan dari Nabi SAW atau shahabat ada sesuatu yang pasti dalam permasalahan tersebut. Kita telah mengetahui bahwa Nabi SAW bertanya kepada Ma'iz : "Barangkali engkau baru cium-cium saja atau barangkali engkau meraba-raba saja atau engkau bercumbu rayu saja?" semua interogasi Nabi SAW terhadap Ma'iz itu bernada menggiring dengan memancing supaya Ma'iz menjawab: iya, "saya melakukannya" dan setelah pengakuan Ma'iz terhadap perbuatan zinanya itu. Sehingga Ma'iz terhindar dari tuduhan zina. Apa artinya interogasi atau pertanyaan Rasulullah SAW itu kepada Ma'iz jika tidak mempunyai maksud demikian.

Hal seperti ini tidak beliau lakukan terhadap orang yang mengaku punya utang dengan mengatakan : "barangkali engkau hanya dititipi barang kemudian barang tersebut hilang?" dan seterusnya. dan kesimpulan dari semua ini hukuman boleh tetap dilaksanakan tanpa meragukannya. Makna ini menjadi jelas bila dilihat dari segi hukum syari'at. Adapun keragu-raguan itu adalah keragu-raguan yang sifatnya darurat. Ini adalah bukti yang bagus dan berguna yang bisa memastikan hadis itu berasal dari jalan yang marfu' dan sahih.

Hadis *ادرعوا الحدود بالشبهات* ini diriwayatkan oleh Abu Hanifah dalam kitab musnadnya yaitu hadis keempat pada bagian kitab '*al-Hudud*' halaman 32 cetakan *Syirkah al-Mathbu'ah al-'Ilmiyah* dan halaman 57 dari kitab *Tansiq al Nidham syarah Musnad al Imam karya al-'Allamah aal-Sanbahiliy* terbitan karaci Pakistan. sanadnya dari Miqsam dari Ibn Abbas berkata bahwa Rasulullah bersabda *ادرعوا الحدود بالشبهات*, Miqsam adalah Tsiqah, dinilai tsiqah oleh Ahmad ibn Shalih al-Mishri imam pada zamannya di Mesir. Juga dinilai tsiqah oleh al-'Ijilliy Ya'ub ibn Sufyan al Daruqtuniy. Dari sini dapat diketahui bahwa para imam itu memiliki

sanad tersendiri, juga dapat dipahami keharusan melakukan takhrij hadis-hadis pada fiqh mereka dari kitab-kitab mereka sendiri, bila hal itu mudah dilakukan. Jika sulit maka bisa juga ditahrikan dari kitab-kitab para ahli hadis kontemporer dengan syarat takhrijnya tidak dijadikan ketetapan dan indikator kelemahan madzhab mereka.

Ketiga, terkadang dalil dari para imam fiqh memang betul lemah sanadnya, baik dari jalan mereka sendiri, maupun dari jalan yang telah diketahui oleh para ahli hadis. Akan tetapi dalil ulama fiqh mempunyai penguat yang tidak terhitung banyaknya baik dari al qur'an maupun dari al Sunnah atau dari kedua-duanya sekaligus. Ilustrasi atau deskripsi untuk pernyataan ini adalah adanya sebuah hadis yang berkenaan dengan hak talak yang sebagian besar ulama berpendapat bahwa hak talak itu ada ditangan laki-laki karena ia yang memberi mahar kepada istrinya. Berdasarkan hadis berikut ini :

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ سَيِّدِي زَوَّجَنِي أُمَّتَهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا»، قَالَ: فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يُزَوِّجُ عَبْدَهُ أُمَّتَهُ ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا؟ إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» [ابن ماجه (٢٠٨١)]

Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Majah jilid 1 halaman 672 dari jalur Yahya ibn Bakir dari ibn Lahi'ah. Ibn lahi'ah adalah dhaif karena kacau ingatannya. Dan hadis ini diriwayatkan juga oleh imam selain ibn Majah dan semuanya tidak terlepas dari pembicaraan para ulama (perdebatan tentang derajat keterterimaan si perawi) . Dan puncak pembicaraan tentang hadis ini adalah pendapat dari al-Syaukaniy dalam kitab *Nail al-Author* jilid VI halaman 254 beliau mengatakan bahwa sanadnya saling menguatkan satu sama lain jika ada yang menilai hadis tersebut hasan, maka penilaian itu atas dasar hal ini.

### C. Simpulan

Berdasarkan paparan data yang telah disampaikan dalam bab pembahasan sebelumnya maka dapat disimpulkan bahwa fenomena ikhtilaf fuqaha atau perbedaan pendapat di kalangan imam madzhab adalah sebuah fenomena yang kerap terjadi dalam sejarah dan peradaban masyarakat muslim. Perbedaan

pendapat itu secara natural atau secara sunnatullah adalah bersifat wajar dan normal terjadi dalam kehidupan manusia. Dan secara lebih spesifik dapat dicabarkan di kesimpulan ini bahwa terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi munculnya perbedaan pendapat itu, di antaranya adalah : *pertama*, perbedaan pendapat yang diakibatkan oleh eksistensi Nash (al Qur'an dan al Hadis) itu sendiri, *kedua*, perbedaan pendapat akibat penggunaan qaidah ushuliyah maupun qaidah fiqhiyyah, *ketiga*, perbedaan daya intelektualitas masing-masing ulama, *keempat*, perbedaan metode istinbathiyah dalam mengistinbathkan hukum, *kelima*, perbedaan penguasaan / koleksi hadis shahih antar fuqaha. Demikian tulisan sederhana ini disusun tentu saja masih ditemukan banyak kekurangan dalam penyajian data dan penggunaan bahasa, teknis analisisnya dan sebagainya, oleh karena itu sumbangsih kritik dan saran dari pembaca budiman sangat penulis nantikan.

#### **Daftar Rujukan**

- Azizi, Qodri, *Hukum Islam Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta : Gama Media, 2002
- Dahlawiy, Syah Waliyullah al-, *al-Inshof Fi Bayan Asbaab al Ikhtilaf*, Abdul Wafid Nafis (Penerjemah) Jakarta : PT Arista Brahmataasya, 1996
- Hassan, Ahmad., *The Early Development Of Islamic Jurisprudence*, Agah Garnadi (penerjemah) Jakarta : Penerbit Pustaka, 1994
- Joseph Schacht, *An Introductions to Islamic Law*, Clarendom Press, Oxford, 1964
- Khalaf, Abdul Wahab al-, *Khulashoh Tarikh Tasyri' al-Islam*, Wajidi S. (Penerjemah) Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001
- Qardhawiy, Yusuf, *al-Ijtihad Fi al-Syariah al-Islamiyah Ma'a Nazhariyatin Tahliliyah Fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*, Kuwait : dar al-Qalam, 198
- Sayis, Syaikh M. Ali as-, *Tarikh al-Fiqh al Islamiy*, Dedi Junaedi (Penerjemah) Jakarta : Akademika Pressindo, 1996
- Ya'qub, Ali Musthofa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995
- Zahrah, Abu, *Muhadharah Fi Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyah*, Kairo : Mathba'ah al-Madaniy, Tt



## **KEMASLAHATAN DALAM FIQH ISLAM (JAWABAN ATAS PANDEMI COVID-19)**

Ahmad Subekti

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

e-mail: [ahmad.subekti@unisma.ac.id](mailto:ahmad.subekti@unisma.ac.id)

Diterima: 06-06-2020 | Direvisi: 15 Juni 2020 | Disetujui: 19 Juni 2020

© 2020 Program Studi Ahwal Syakhshiyah Fakultas Agama Islam Universitas Islam Malang

### **Abstrak**

*Fiqh (Hukum Islam) dan perubahan sosial adalah bagaikan dua sisi dari sekeping mata uang. Satu dengan lainnya senantiasa terkait dalam perjalanan waktu dan tempat. Maka ketika Fiqh yang merupakan sebuah produk pemahaman atau pemikiran atas suatu teks (Al-Qur'an dan Al-Hadits bersinggungan dengan perubahan sosial tentunya harus sanggup melakukan dialog dengan setiap wacana yang berkembang termasuk menghadapi kejadian yang luar biasa seperti adanya pandemi Covid-19 ini, sehingga pencapaian substansi yang ada di balik pemahaman itu yang tidak lain adalah kemaslahatan akan senantiasa dapat dicapai. Sebagaimana dikatakan dalam kaidah Fiqh: "dar'ul mafasidi muqaddamun 'ala jalbi almashalihi" (menolak kemafsadatan, lebih didahulukan dari pada menarik kemaslahatan). Oleh karena itu tindakan preventif dalam menghadapi pandemi Covid-19 harus lebih diutamakan.*

**Kata Kunci:** Kemaslahatan, Fiqh Islam, Covid-19

### **Abstract**

*Fiqh (Islamic law) and social change are like two sides of a coin. One with the other is always related in the course of time and place. So when Fiqh which is a product of understanding or thinking of a text (Al-Qur'an and Al-Hadith intersects with social change, of course, must be able to have a dialogue with every discourse that develops, including facing extraordinary events such as the Covid-19 pandemic. , so that the achievement of the substance that is behind the understanding that is not other is the benefit will always be achieved. As said in the rules of Fiqh: "dar'ul mafasidi muqaddamun 'ala jalbi almashalihi" (rejecting misinterpretation, takes precedence over attracting benefit). therefore preventive measures in dealing with the Covid-19 pandemic must be prioritized.*

**Keywords:** Benefit, Islamic Fiqh, Covid-19

This work is licensed under Creative Commons Attribution Non Commercial 4.0 International License Available online on: <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/index>

## A. Pendahuluan

*Fiqh* Islam adalah tidak lebih merupakan formulasi dari pemahaman terhadap *syari'at* yang kemudian dimaksudkan agar setiap individu Muslim dapat membangun perilaku dan pribadinya berdasarkan akidah, syariah, akhlak Islam secara integral dan terpadu dalam bingkai substansial hukum Islam yang holistik dan komprehensif. Kalaupun dilakukan pendekatan formalistik terhadap *fiqh* maka sudah semestinya harus dibarengi dengan upaya mengedepankan akhlak (etika moral).

Sehingga dalam aplikasi cenderung tidak disalahgunakan atau tercerabut dari tujuan semula ditetapkannya *syari'at* Islam. Dari sini dapat dipahami, bahwa *fiqh* atau katakanlah bila ditarik dalam tataran yang lebih makro hukum Islam (HI), di satu sisi, tidak terkesan menampilkan wajahnya yang "angker" atau "kaku" (statis) dan "emah" (*immon* terhadap segala bentuk perubahan sosial itu tetap tampil elegan dan komoditas).

Bentuk pemahaman yang seperti di atas sebenarnya bertitik dari pernyataan Al-Qur'an sendiri (Q.S. Al-Anbiya'[21]:107, Saba'[34]:28) yang menyatakan, "*dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta, umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira sekaligus sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya*". Dan semua ini diberikan oleh Allah SWT tanpa mengenal batas ruang dan waktu. Dalam hal ini, Abu Zahrah (t.t. : 277) menyebutkan, di dalam *fiqh* dijumpai bahwa menjaga dan memelihara kemaslahatan jiwa, akal, keturunan, dan harta itu merupakan tujuan pokok dari *syara'*. Statemen ini serupa dengan pendapat Ibn Jawziah (1973 : 3) yang menyatakan bahwa kemaslahatan seperti di atas merupakan cikal bakal dari pembentukan *fiqh* (hukum Islam) tersebut.

Pandemi Covid-19 adalah salah satu masalah yang berkaitan dengan kemaslahatan dan pemeliharaan jiwa. Oleh karena itu ketika kita dihadapkan pada masalah ini, maka akan muncul beberapa persoalan, seperti: mana yang lebih didahulukan (masalah) antara beribadah di rumah dan di masjid, bekerja di rumah atau di luar rumah, dan lain-lain. Dari sini, maka yang harus menjadi skala prioritas menurut teori kemaslahatan dalam *fiqh* adalah yang kemaslahatannya lebih luas dan urgen (penting/utama) yaitu menjaga dan memelihara jiwa, baik kemaslahatan/kesehatan jasmani maupun rohani.

## B. Metode

Dalam penulisan artikel ilmiah ini, penulis menggunakan metode kualitatif. Metode ini Bersifat lebih ke arah metode kajian atas gagasan konseptual. Sedangkan data yang dikumpulkan dan yang akan dianalisis bertumpu pada ketersediaan sumber data di perpustakaan (Library Research). Teknik analisis data yang digunakan dalam kajian ini adalah teknik analisis isi (Content Analysis), yaitu sebuah teknik analisis yang secara komprehensif berusaha menggali beragam keterangan dari pesan atau informasi yang disajikan dalam wujud lambang atau simbol tertentu yang terdokumentasikan. Sedang gambar data penelitian ini diperoleh dari beragam sumber yang bersifat kekinian dengan tidak meninggalkan referensi klasik.

## C. Hasil dan Pembahasan

### 1. Titik Tolak dan Ruang Lingkup Fiqh Islam dan Kemaslahatan

Seperti telah dimaklumi, bahwa fiqh itu adalah khithab (hukum Allah) yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf (orang dewasa), baik yang bersifat tuntutan (hukum Taklifi), yaitu tuntutan untuk melakukan suatu perbuatan (perintah) seperti hukum wajib dan sunat, maupun tuntunan untuk meninggalkan suatu perbuatan (Larangan) seperti hukum haram dan makruh. Disamping itu di dalam fiqh juga ada hukum yang bersifat pilihan (hukum Takhyiri) yaitu ketentuan hukum terhadap suatu perbuatan yang boleh dikerjakan atau ditinggalkan (mubah), serta hukum wadl'i, yaitu hukum Allah yang berkaitan dengan syarat dan sebab, seperti ketentuan wajib puasa Ramadhan setelah melihat hilal (bulan sabit) ketika matahari terbenam.

Fiqh dalam kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits jika dilihat dari dalalah atau sumber datangnya, semua ayat Al-Qur'an bersifat qath'i (pasti) yang dinukil dari Rasul kepada kita. Ayat-ayat yang terdapat dalam Al-Qur'an jika dilihat dari dalalah hukum yang dikandungnya terbagi menjadi dua, yaitu ayat yang dikelompokkan kepada *qath'iyat al-dalalah*, yaitu ayat yang dipahami akan menunjukkan makna tertentu (tidak bermakna ganda) dan tidak dapat di-ta'wil. Dan ayat al-Qur'an yang dikelompokkan kepada *dhann-al-dalalah*, yaitu ayat yang menunjukkan makna yang mungkin untuk di-ta'wil sehingga berubah menjadi makna yang lain. (Ibrahim Hosen, 1993 :59).

Khithab (hukum Allah) itu dalam kajian hukum Islam bisa mengandung makna syariah atau *fiqh*. Syariah adalah hukum Allah yang sifatnya Qath'i, yaitu aturan hukum yang kebenarannya bersifat absolut

(pasti/baku/tidak bisa diubah-ubah lagi). Sedangkan fiqh adalah aturan hukum yang kebenarannya bersifat dhanni (bisa berubah/berbeda) karena ada unsur ijtihad manusia di dalamnya. Karenanya, fiqh menerima perubahan dan perbedaan pendapat antara yang satu dengan yang lainnya.

Dari uraian di atas bisa disimpulkan, bahwa Syariah adalah hukum Allah yang sudah pasti dan tidak bisa diubah-ubah lagi, seperti contoh kewajiban shalat lima waktu, puasa ramadhan, menunaikan zakat, haji, menegakkan keadilan, prinsip syura dalam menangani atau menyelesaikan permasalahan, keharaman riba, dan lain-lain. Sedangkan fiqh adalah hukum Allah yang ada unsur ijtihad manusia di dalamnya, seperti contoh masalah politik pemerintahan (fiqh siyasah), poligami, dan lain-lain. Juga bagaimana teknis menegakkan keadilan, prinsip *shura* diatas yang dalam hal ini sangat inheren dengan persoalan *siyasah shar'iyah* atau katakanlah semacam kebijakan baik yang menyangkut bidang ekonomi, politik, sosial, budaya, pertahanan, dan keamanan yang harus diambil pemerintah (pimpinan legal-formal) demi kemaslahatan rakyat banyak. Dan dalam lapangan inilah operasionalisasi konsep maslahat dari hukum Islam akan banyak berperan, termasuk juga dalam bidang mu'amalah lainnya.

## **2. *Ontologi Konsep Maslahat dan Epistemologi dalam Hukum Islam***

Kata *maslahat* sebenarnya telah dibakukan penggunaannya dalam bahasa Indonesia (maslahat) yang berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan, guna, faedah. Dari makna leksikalnya ini, kiranya mengilhami kata maslahat tersebut dalam penggunaan selanjutnya. Kemudian secara terminologis, al-Syatibi (1994 : 339) mendefinisikan maslahat sebagai berikut:

Yang saya maksud dengan maslahat di sini adalah sebagai sesuatu yang dapat mendatangkan kebaikan dan keselamatan bagi kehidupan manusia yang memungkinkan akhirnya manusia bisa mendapatkan kenikmatan dan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat kelak. Hal ini tidak akan tercapai dengan sendirinya secara *i'tiyad* (kebiasaan) semata, karena segenap maslahat itu sedikit banyaknya berkaitan dengan berbagai macam keharusan dan kesulitan, baik dalam waktu yang bersamaan, atau sebelumnya, maupun sesudahnya, seperti halnya makan, minum, pakaian, perumahan, kendaraan, pernikahan, dan lain-lain yang itu semua tidak akan diperoleh kecuali dengan kerja keras yang memayahkan. (1994:339).

Definisi yang agak panjang diatas, kiranya kalimat utama yang merupakan pokok pikiran yang ingin disampaikan al-Shatibi terletak pada kalimat-kalimat pertama. Untuk lebih memperjelas lagi apa makna istilah dari maslahat diatas ada baiknya juga dikutip definisi yang diberikan oleh Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti (1997:2) bahwa maslahat adalah menjaga dan memelihara agama yang Allah SWT turunkan kepada hamba-Nya, menjaga kesehatan dan jiwa manusia, menjaga akal agar bisa berfikir dan berkata dengan benar, menjaga keturunan agar terpelihara nasabnya, serta menjaga harta agar terhindar dari perbuatan riba dan lain-lain.

Al-Buti nampaknya lebih memperjelas definisi sebelumnya, yang intinya bahwa setiap syari'at yang diberlakukan oleh Penciptanya terhadap hamba-hambaNya pasti di balik itu mempunyai tujuan itu tidak ada la in kecuali demitercapainya kemaslahatan itu sendiri.

Berikutnya, ada empat kategorisasi dalam hubungannya dengan pembagian maslahat seperti yang dilakukan oleh Husayn Hamid Hassan. Salah satunya yang menurut hemat penulis diprioritaskan untuk ditampilkan dalam makalah ini adalah maslahat dipandang dari segi keberadaan legitimasi Shari' (melalui nash-nash *sarih*, baik dari al-Qur'an maupun dari Hadis) terhadapnya terbagi menjadi tiga, yaitu *maslahat mu'taborah*, *maslahat mulghah/batilah*, dan *maslahat mursaloh*.

Yang disebut pertama (*maslahat mu'tabarrah*) lebih dimaknai maslahat yang mendapat legitimasi Shari', khususnya yang menyangkut lima hal mendasar (*at-daruriyyatal-khams*) dalam agama, seperti yang berkenaan dengan keselamatan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Dalam kaitan aplikasi maslahat yang pertama ini dilakukan cara *qiyas*.

Kemudian yang disebut kedua (*maslahat mulghah/batilah*) lebih diartikan, suatu maslahat yang tidak diakui (dibatalkan) keberadaannya karena bertentangan dengan nash yang *sharih* selain maslahat tersebut cenderung menafikan ke lebih besar. Contoh kasus yang sering dikutip dalam beberapa referensi, yaitu ketika seorang gubernur Spanyol yang bernama 'Abd AI-Rahman b. AI-Hakam meminta fatwa kepada seorang ulama bernama Yahyab. Yahya al-Laythi (pengikut Malik) perihal kafarat yang harus ia ('Abd AI-Rahman b. AI-Hakam) penuhi karena ia telah menggauli salah satu istrinya di siang hari pada bulan Ramadan, sedang ia dalam keadaan berpuasa. Lalu al-Laythi memberikan fatwanya, bahwa ia harus bebas dua bulan berturut-turut

tanpa melihat urutan kafarat seperti yang termaktub dalam nash Hadis(membebaskan budak,berpuasa selama 2 bulan berturut-turut, dan memberi makan 60 fakir miskin) karena ia berpandangan, bahwa inilah yang lebih maslahat sebagaimana terapi yang paling mujarab bagi gubernur. Dalam pada itu, seperti termaktub dalam nash hadis tentang kafarat batalnya puasa sebab menggauli istri, hal ini dipahami oleh jumbuh ulama sebagai pemahaman *tartib* (kronologis, mendahulukan yang dahulu dan mengakhirkan yang akhir). Sedangkan Malik lebih memahami sebagai alternatif(*takhyir*). Melihat ini, diantara ulama ada yang bertanya: "Mengapa Anda(al-Laythi) tidak memberikan fatwa menurut madhhab Malik, yaitu terdapat kesempatan memilih salah satu dari tiga alternatif seperti tersebut dalam Hadis?". Lalu Al-Laythi menjawab: "Andaikata saya berikan fatwa seperti itu niscaya sang gubernur itu akan terus berbuat begitu setiap siang hari sambil memerdekakan budak atau memberi makan 60 orang miskin." Inti dari riwayat ini adalah sekalipun fatwa yang diberikan di atas mengacu pada maslahat, khususnya bagi gubernur(karenasetidak-tidaknya dapat membuatnya jera), akan tetapi karena bertentangan dengan maslahat sebagaimana yang diakui sendiri oleh Shari' bahwa masalah perbudakan harus secepatnya dihilangkan di atas bumi ini sehingga ia diucapkan oleh Nabi SAW tepat pada urutan pertama maka dengan sendirinya maslahat seperti yang dikehendaki oleh al-Laythi diatas batal dengan sendirinya. (Hassan,1971:16)

Adapun yang disebut terakhir (*maslahat mursalah*) adalah sesuatu yang dianggap masalah umum namun tidak ada ketegasan hukum untuk merealisasikannya dan tidak pula ada dalil tertentu baik yang mendukung maupun yang menolaknya. Jadi, sebagaimana tercermin dari kata *mursalah* yang berarti "terlepas/bebas" maka dalam maslahat ini memang sama sekali tidak ditemukan dalil nash secara khusus ataupun ymo' dalil yang membolehkan atau melarangnya. Berbeda dengan kedua maslahat sebelumnya yang masih terkait dengan dalil nash ataupun ymo' walaupun tidak secara langsung.

### **3. Otoritas Maslahat di Hadapan Nash: Kasus al-Tufi (673-716H.)**

Sulayman Najm Al-Din al-Tufi al-Hambali adalah salah satu ulama ahli Ushul Fiqh yang mempunyai pendapat yang agak berbeda tentang kemaslahatan ini dibandingkan dengan pendapat ulama Ushul Fiqh pada umumnya: Beliau berpendapat, bahwa apabila terjadi pertentangan antara

teori kemaslahatan dengan nash, maka teori kemaslahatan yang dipertimbangkan terlebih dahulu.

Hasan (1971 : 530-536) menyimpulkan ada 4 (empat) prinsip kemaslahatan yang dikemukakan oleh Al-Tufi, yaitu:

- a. Akal manusia mampu menilai perbuatan mana yang maslahat dan mana yang mudharat.
- b. Maslahat merupakan dalil (sumber hukum) yang berdiri sendiri.
- c. Maslahat diterapkan dalam bidang muamalah bukan dalam bidang ibadah.
- d. Maslahat adalah salah satu sumber hukum (dalil) yang kuat.

Dari ke 4 (empat) prinsip tersebut di atas, maka teori kemaslahatan akan diutamakan dengan catatan harus menggunakan *al-takhsis wa al-bayan* bukan *al-ta'wil wa al-iftiat*. Pembagian seperti itu terkesan dipaksakan (*al-takalluf wa al-ta'assuf*). Al-Tufi berpandangan bahwa maslahat bisa dianggap sebagai dalil syar'i, asal sesuai dengan tujuan syariat.

Kembali ke pembahasan mengenai maslahat. Apakah maslahat itu sesuatu yang tetap atau dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman atau perubahan sosial ? jawabannya adalah bahwa kemaslahatan itu adalah sesuatu yang bisa berubah-ubah mengikuti perubahan sosial yang ada sesuai dengan perkembangan zaman.

Persoalan berikutnya adalah bagaimana kalau kemaslahatan yang diungkapkan oleh para ahli fiqh itu tidak sesuai dengan kemaslahatan yang dimaksudkan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah? Maka menurut pendapat yang masyhur harus mengedepankan kemaslahatan yang sesuai dengan nash dan tujuan yang utama itu (yang sering disebut dengan *maqasid syariah/al-kulliyat al-khams*). Jika jawabannya adalah "ya", berarti terdapat pengabaian terhadap prinsip, bahwa kemaslahatan itu dapat berubah karena perubahan sosial. Sebaliknya jika jawabannya "tidak", maka pada gilirannya agama akan kehilangan eksistensinya. Oleh karena itu, diperlukan adanya pemilahan antara nash-nash yang harus diaplikasikan sebagaimana ia diaplikasikan pada masa Nabi SAW dan nash-nash yang aplikasinya memerlukan modifikasi baru sesuai dengan tuntutan perubahan sosial. Tentunya, hasil modifikasi tersebut harus tetap efektif dapat memelihara *Al-khamsah* diatas.

Fazlur Rahman (1982 : 5-7) dalam buku *Islam and Modernity* mengatakan, bahwa dalam merealisasikan kemaslahatan yang sesuai dengan *maqasid syariah*, maka diperlukan hal-hal sebagai berikut:

- a. Harus memahami secara komprehensif historis nash-nash, baik al-Qur'an maupun as-Sunnah yang bisa membawa kemaslahatan.
- b. Membuat klasifikasi antara tujuan nash yang substansif dengan kaidah fiqh yang dipergunakan dalam menetapkan kemaslahatannya.
- c. Mengidentifikasi antara tuntunan nash dengan perkembangan sosial yang ada.
- d. Dalam merumuskan aturan hukum terutama yang berkaitan dengan kemaslahatan harus tetap mengacu pada dalil nash yang Qath'i sesuai dengan maqasid syariahnya.

Dari pendapat di atas, maka para ahli Ushul Fiqh sangat hati-hati dalam menentukan landasan hukum tentang kemaslahatan ini, terutama dalam mensikapi pendapat al-Tufi yang lebih condong menggunakan akal nash al-Qur'an dan as-Sunnah.

Pembicaraan mengenai otoritas maslahat dihadapan nash ini, kiranya dapat dihasilkan suatu pandangan yang kongkrit tentang posisi dan keberadaan maslahat itu sendiri dengan mengajukan tesis dari dua orang yang sama-sama mengarahkan kajiannya pada maslahat yang pada intinya sama namun dengan argumentasi yang sedikit berbeda. Al-Buti mengajukan pendapat bahwa maslahat bisa menjadi tasyri' meskipun tidak ada perbuatan yang sesuai dengan ketentuan dalil syara' asal tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah. Sedangkan Husayn Hamid Hasan (1971 : 12-14) dalam disertasinya menyatakan, bahwa maslahat yang dapat dijadikan sebagai rujukan adalah maslahat yang mendapat legitimasi syara' secara umum. Dan maslahat itu adalah maslahat yang umum, bukan maslahat yang sifatnya parsial (asing). Maslahat seperti ini tidak dapat dijadikan rujukan, apalagi bila bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah.

## A. Simpulan

Pandemi Covid-19 adalah salah satu contoh kongkrit dan nyata dari perkembangan zaman dan perubahan sosial. Oleh karena itu dalam menyelesaikan persoalan-persoalan aktual seperti ini yang tidak ada dalil syara'nya, baik dari nash al-Qur'an maupun as-Sunnah, maka kita perlu

menggunakan rujukan/dalil tentang kemaslahatan umum yang ada pada kaidah fiqh : *dar'u al mafasidi muqaddamun 'ala jalbi al mashalihi (menolak kemudharatan, lebih didahulukan dari pada menarik kemaslahatan)*. Tindakan pencegahan, agar pandemi Covid-19 ini tidak menyebar lebih jauh dan menimbulkan penularan secara masif adalah salah satu tindakan yang sesuai dengan teori kemaslahatan ini

### Daftar Rujukan

Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Dar-al-Fikr al-Arabi, t.t.

Al-Syatibi, 1981, *Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Bairut : Dar-al-Ma'rifah.

Fazlur Rahman, 1982, *Islam and Modernity*, Chicago : The University of Chicago Press.

Hassan, Husayn Hamid, 1971, *Nazariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami*, Bairut : Dar al-Nahdah al-'Arabiyah.

Hosen, Ibrahim, 1933, *Fiqh Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik*.

Musa, Kamil, *al-Madkhal ila al-Tasyri' al-Islami*, Bairut : Mu'assasat al-Risalah, t.t.

Ramadhan al-Buti, 1977, *Dawabit al Maslahat fi al Syariat al-Islamiyah*, Bairut : Mu'assasat al-Risalah