

# Ushul Fiqih

## KEPENDIDIKAN

Najamudin | Surahman Hidayat

# USHUL FIQIH
## KEPENDIDIKAN

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113**
**Undang-Undang No. 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah)

# USHUL FIQIH
# KEPENDIDIKAN

**Dr. H. Najamudin, M.Pd.I.**
**Dr. KH. Surahman Hidayat, Lc. MA**

ARTA MEDIA
NUSANTARA

# USHUL FIQIH KEPENDIDIKAN

**Diterbitkan pertama kali oleh Penerbit Arta Media Nusantara**
**Hak cipta dilindungi oleh undang-undang *All Rights Reserved***
**Hak penerbitan pada Penerbit Arta Media Nusantara**
**Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian**
**atau seluruh isi buku ini**
**tanpa seizin tertulis dari Penerbit**

**Anggota IKAPI**
**NO.265/JTE/2023**
Cetakan Pertama:
15,5 cm x 23 cm
**ISBN: 978-634-7539-01-4**

**Penulis:**
Dr. H. Najamudin, M.Pd.I.
Dr. KH. Surahman Hidayat, Lc. MA

**Desain Cover:**
Sendi Gustiawan Saputra

**Tata Letak:**
Fany Nafiira

**Diterbitkan Oleh:**
Penerbit Arta Media Nusantara

Jalan Kebocoran, Gang Jalak No. 52, Karangsalam Kidul,
Kedungbanteng, Banyumas, Jawa Tengah
Email: artamediantara.co@gmail.com
Website: http://artamedia.co/
Whatsapp : 081-392-189-880

# KATA PENGANTAR

Segala puji hanya milik Allah SWT, Rabb semesta alam, yang telah menganugerahkan ilmu dan kemudahan sehingga penulis dapat merampungkan penyusunan buku ajar ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada teladan utama kita, Nabi Muhammad SAW, yang melalui risalahnya telah meletakkan fondasi bagi seluruh bangunan peradaban Islam, termasuk di dalamnya adalah fondasi ilmu pengetahuan. Buku ajar *Ushul Fiqih Kependidikan* ini hadir di hadapan pembaca sebagai sebuah ikhtiar sederhana untuk turut serta dalam estafet keilmuan tersebut, khususnya dalam konteks disiplin ilmu Pendidikan Agama Islam (PAI).

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa perjalanan untuk memahami samudra keilmuan Islam, khususnya Ushul Fiqih, adalah sebuah perjalanan yang tak berujung. Namun, harapan terbesar penulis adalah agar buku ini dapat menjadi gerbang pembuka yang memantik rasa ingin tahu dan semangat belajar mahasiswa serta para pembaca budiman untuk mendalami lebih jauh lagi disiplin ilmu yang mulia ini. Penulis berharap buku ini tidak hanya menjadi bahan bacaan wajib di ruang-ruang kelas, tetapi juga menjadi teman diskusi yang merangsang pemikiran kritis dalam menghadapi problematika kependidikan yang semakin kompleks. Semoga para mahasiswa tidak hanya berhenti pada tataran teoretis, tetapi mampu mengaplikasikan

prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya untuk menjadi pendidik yang inovatif, solutif, dan berlandaskan pada syariat yang kokoh.

Dalam penyelesaian buku ini, penulis tentu tidak berjalan sendiri. Ucapan terima kasih yang tulus penulis sampaikan kepada segenap pihak yang telah memberikan dukungan, baik secara moril maupun materiel. Kepada keluarga tercinta, yang senantiasa menjadi sumber inspirasi dan doa. Kepada para guru dan kolega akademisi, yang diskusi dan pemikirannya telah memperkaya wawasan penulis. Serta kepada para mahasiswa, yang pertanyaan dan antusiasme mereka menjadi bahan bakar utama dalam penyusunan buku ini. Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, segala bentuk kritik dan saran yang membangun akan penulis terima dengan lapang dada demi perbaikan di masa mendatang. Akhir kata, semoga buku ini membawa manfaat dan menjadi amal jariyah yang tak terputus.

# PRAKATA

Puji syukur kehadirat Allah SWT, yang dengan rahmat dan karunia-Nya telah memberikan kekuatan serta petunjuk sehingga buku ajar berjudul *Ushul Fiqih Kependidikan* ini dapat terselesaikan. Buku ini disusun sebagai respons atas kebutuhan mendesak akan sebuah kerangka metodologis yang kokoh dalam merumuskan dan mengevaluasi praktik-praktik pendidikan Islam di era kontemporer. Di tengah dinamika zaman yang terus berubah, para pendidik, praktisi, dan mahasiswa Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI) seringkali dihadapkan pada tantangan untuk menjaga relevansi ajaran Islam tanpa mengorbankan otentisitasnya. Ushul Fiqih, sebagai disiplin ilmu yang mapan dalam metodologi penggalian hukum Islam, menawarkan seperangkat prinsip dan kaidah yang sangat relevan untuk menjawab tantangan tersebut.

Urgensi buku ini terletak pada upayanya untuk menjembatani antara disiplin Ushul Fiqih yang seringkali dianggap teoretis dan abstrak dengan realitas praktis dunia kependidikan. Selama ini, kajian Ushul Fiqih lebih banyak berfokus pada ranah hukum ibadah dan muamalah dalam arti sempit. Buku ini berupaya memperluas cakupan tersebut dengan menunjukkan bagaimana kaidah-kaidah *istinbath al-ahkam* (penggalian hukum) dapat diaplikasikan untuk menganalisis, merancang, dan memvalidasi kurikulum, metode pembelajaran, etika profesi guru, hingga

kebijakan pendidikan Islam. Dengan demikian, buku ini tidak hanya bertujuan untuk memperkenalkan konsep-konsep dasar Ushul Fiqih, tetapi juga untuk membekali pembaca dengan alat analisis yang kritis dan sistematis.

Tujuan utama penulisan buku ini adalah untuk memberikan landasan metodologis yang kuat bagi mahasiswa PAI, sehingga mereka tidak hanya menjadi penyampai materi keagamaan, tetapi juga menjadi mujtahid dalam skala mikro di bidangnya masing-masing. Diharapkan, setelah mempelajari buku ini, para calon pendidik mampu merespons isu-isu kependidikan modern dengan pendekatan yang berbasis pada sumber-sumber otentik Islam, namun tetap kontekstual dan relevan dengan tantangan zaman. Semoga kehadiran buku ini dapat memberikan sumbangsih yang berarti bagi pengembangan diskursus dan praktik Pendidikan Agama Islam di Indonesia.

# DAFTAR ISI

**KATA PENGANTAR** ..... **VI**
**PRAKATA** ..... **VIII**
**DAFTAR ISI** ..... **X**

**BAB 1: PENDAHULUAN DAN RUANG LINGKUP ILMU USHUL FIQIH** ..... **1**
Tujuan Pembelajaran ..... 1
Pendahuluan ..... 2
1.1 Definisi Ushul Fiqih dan Fiqih ..... 5
1.1.1 Pengertian Ushul Fiqih secara Etimologi ..... 6
1.1.2 Pengertian Ushul Fiqih secara Terminologi ..... 8
1.1.3 Perbedaan Mendasar antara Ushul Fiqih dan Fiqih ..... 10
1.2 Hubungan antara Ushul Fiqih dan Fiqih ..... 13
1.2.1 Keterkaitan Ushul Fiqih sebagai Metodologi ..... 14
1.2.2 Keterkaitan Fiqih sebagai Produk Hukum ..... 16
1.2.3 Konsekuensi Metodologis dalam Penetapan Hukum ..... 17
1.3 Ruang Lingkup Kajian Ushul Fiqih ..... 19
1.3.1 Kajian Sumber-Sumber Hukum (Al-Adillah) ..... 21
1.3.2 Kajian Hukum (Al-Hukmu) ..... 22
1.3.3 Kajian Pelaku Hukum (Al-Hakim dan Al-Mahkum 'Alaih) ..... 23
1.4 Tujuan dan Manfaat Mempelajari Ushul Fiqih ..... 24
1.4.1 Tujuan Memahami Tata Cara Istinbath ..... 25
1.4.2 Manfaat Menjaga Konsistensi Syariat ..... 26
1.4.3 Peran dalam Pengembangan Hukum Islam Kontemporer ..... 27
1.5 Orientasi Ushul Fiqih Kependidikan ..... 29
1.5.1 Konsep Hukum Syara' dalam Konteks Pendidikan ..... 30
1.5.2 Penerapan Kaidah Ushul Fiqih dalam Isu-Isu Pendidikan

.....31
1.5.3 Relevansi Ushul Fiqih bagi Program Studi PAI.....32
Rangkuman Bab.....33
Latihan Mahasiswa .....34
Glosarium Bab.....39
Daftar Pustaka Bab.....40

**BAB 2: SEJARAH PERKEMBANGAN DAN ALIRAN-ALIRAN USHUL FIQIH..... 43**
Tujuan Pembelajaran.....43
Pendahuluan .....44
2.1 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Sahabat .....47
2.1.1 Metode Ijtihad Para Sahabat di Masa Nabi .....49
2.1.2 Perbedaan Pendekatan Ijtihad Setelah Wafatnya Nabi .....51
2.1.3 Peran Sentral Khalifah dalam Fatwa dan Hukum .....52
2.2 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Tabi'in.....54
2.2.1 Munculnya Mazhab-Mazhab Fiqih Awal .....55
2.2.2 Pembentukan Dasar-Dasar Argumentasi Hukum .....56
2.2.3 Kodifikasi Hadis dan Pengaruhnya terhadap Ushul .....57
2.3 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Mazhab.....59
2.3.1 Pembentukan Mazhab Empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali).....60
2.3.2 Kontribusi Imam Syafi'i melalui Kitab ar-Risalah .....61
2.3.3 Diferensiasi Metodologi Antar-Mazhab.....63
2.4 Aliran-Aliran Ushul Fiqih .....64
2.4.1 Aliran Hanafi (Aliran Hanafiyah/Ahlur Ra'yi) .....65
2.4.2 Aliran Syafi'iyah (Aliran Syafi'iyyah/Ahlul Hadis) .....67
2.4.3 Perbandingan Metodologi Kedua Aliran Utama.....68
2.5 Tahapan Kodifikasi dan Modernisasi Ushul Fiqih.....69
2.5.1 Periode Stagnasi dan Taqlid .....70
2.5.2 Upaya Pembaruan dalam Kajian Ushul Fiqih .....72
2.5.3 Tantangan Penerapan Ushul Fiqih di Era Kontemporer...73
Rangkuman Bab.....74

Latihan Mahasiswa ..... 76
Glosarium Bab ..... 81
Daftar Pustaka Bab ..... 82

**BAB 3: AL-QUR'AN SEBAGAI SUMBER UTAMA HUKUM ISLAM 85**
Tujuan Pembelajaran ..... 85
Pendahuluan ..... 86
3.1 Kedudukan Al-Qur'an sebagai Sumber Hukum ..... 89
3.1.1 Definisi Al-Qur'an dan Keautentikannya ..... 91
3.12 Al-Qur'an sebagai Dalil Qath'i Tsubut ..... 92
3.1.3 Kewajiban Merujuk kepada Al-Qur'an ..... 94
3.2 Keistimewaan Al-Qur'an ..... 96
3.2.1 Kemukjizatan (I'jaz) Al-Qur'an ..... 97
3.2.2 Universalitas dan Fleksibilitas Hukumnya ..... 98
3.2.3 Kesempurnaan dan Keabadian Syariatnya ..... 100
3.3 Asas-Asas Hukum dalam Al-Qur'an ..... 101
3.3.1 Asas Tauhid dan Pengesaan Allah ..... 102
3.3.2 Asas Keadilan (Al-'Adl) ..... 103
3.3.3 Asas Kemudahan (Taisir) dan Penghilangan Kesulitan ..... 105
3.4 Macam-Macam Hukum dalam Al-Qur'an ..... 106
3.4.1 Hukum I'tiqadiyah (Akidah/Keimanan) ..... 107
3.4.2 Hukum Khuluqiyah (Akhlak/Moral) ..... 108
3.4.3 Hukum 'Amaliyah (Praktis/Fiqih) ..... 109
3.5 Dalalah Ayat-Ayat Al-Qur'an: Qath'iy dan Dzanni ..... 110
3.5.1 Pengertian Qath'iyud Dalalah dan Contohnya ..... 111
3.5.2 Pengertian Dzanniyud Dalalah dan Contohnya ..... 112
3.5.3 Implikasi Hukum antara Dalalah Qath'i dan Dzanni ..... 114
Rangkuman Bab ..... 115
Latihan Mahasiswa ..... 116
Glosarium Bab ..... 121
Daftar Pustaka Bab ..... 122

**BAB 4: AS-SUNNAH/HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM KEDUA ..... 125**
Tujuan Pembelajaran ..... 125
Pendahuluan ..... 125
4.1 Definisi dan Kedudukan Sunnah/Hadis ..... 129
4.1.1 Pengertian Sunnah dan Hadis ..... 130
4.1.2 Klasifikasi Sunnah (Qauliyah, Fi'liyah, Taqririyah) ..... 131
4.1.3 Fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an (Bayan) ..... 133
4.2 Kehujjahan Sunnah sebagai Sumber Hukum ..... 135
4.2.1 Dasar Al-Qur'an dan Ijma' tentang Kehujjahan Sunnah.. 136
4.2.2 Sunnah sebagai Sumber Hukum Mandiri ..... 138
4.2.3 Syarat-Syarat Penerimaan Hadis dalam Ushul Fiqih ..... 139
4.3 Macam-Macam Sunnah/Hadis dari Segi Periwayatannya. 141
4.3.1 Hadis Mutawatir dan Kekuatan Hukumnya ..... 142
4.3.2 Hadis Ahad dan Perselisihan Kehujjahannya ..... 143
4.3.3 Implikasi Jenis Hadis terhadap Penetapan Hukum ..... 145
4.4 Assunnah yang Qath'iy dan Dzanni ..... 146
4.4.1 Sunnah sebagai Qath'i Tsubut ..... 147
4.4.2 Sunnah sebagai Dzanni Tsubut ..... 148
4.4.3 Penentuan Qath'iy dan Dzanni Berdasarkan Matan dan Sanad ..... 150
4.5 Kaitan Sunnah dan Hukum Wad'i ..... 151
4.5.1 Sunnah sebagai Penjelas Sebab (Sabab) Hukum ..... 152
4.5.2 Sunnah sebagai Penjelas Syarat (Syarth) Hukum ..... 153
4.5.3 Sunnah sebagai Penjelas Penghalang (Mani') Hukum ..... 154
Rangkuman Bab ..... 156
Latihan Mahasiswa ..... 157
Glosarium Bab ..... 161
Daftar Pustaka Bab ..... 162

**BAB 5: IJMA' (KONSENSUS ULAMA) SEBAGAI SUMBER HUKUM ..... 165**
Tujuan Pembelajaran ..... 165
Pendahuluan ..... 166
5.1 Definisi Ijma' dan Kedudukannya ..... 169
5.1.1 Pengertian Ijma' secara Bahasa dan Istilah ..... 170
5.1.2 Ijma' sebagai Dalil Qath'i ..... 171
5.1.3 Landasan Syar'i Kehujjahan Ijma' ..... 173
5.2 Rukun-Rukun Ijma' yang Sah ..... 174
5.2.1 Kesepakatan Semua Mujtahid ..... 175
5.2.2 Kesepakatan pada Satu Masa ..... 176
5.2.3 Adanya Hukum Syara' yang Disepakati ..... 177
5.4 Kehujjahan Ijma' ..... 179
5.4.1 Ijma' sebagai Penguat Hukum Al-Qur'an dan Sunnah ..... 180
5.4.2 Ijma' sebagai Sumber Hukum Alternatif ..... 181
5.4.3 Konsekuensi Mengingkari Ijma' ..... 182
5.5 Macam-Macam Ijma' ..... 182
5.5.1 Ijma' Sharih (Jelas/Tegas) ..... 183
5.5.2 Ijma' Sukuti (Diam/Implisit) ..... 185
5.5.3 Perbedaan Kekuatan Hukum antara Sharih dan Sukuti ..... 186
5.5.4 Penerapan Ijma' dalam Konteks Kekinian ..... 187
5.5.5 Lembaga Kontemporer yang Mengambil Fungsi Ijma' ..... 188
5.5.6 Ijma' dalam Isu Teknologi dan Kedokteran ..... 189
5.5.7 Problematika Ijma' pada Skala Global ..... 190
Rangkuman Bab ..... 192
**Latihan Mahasiswa** ..... 193
Glosarium Bab ..... 197
Daftar Pustaka Bab ..... 198

**BAB 6: QIYAS (ANALOGI) SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM .. 201**
Tujuan Pembelajaran ..... 201
Pendahuluan ..... 202

6.1 Definisi Qiyas dan Kedudukannya ..... 204
6.1.1 Pengertian Qiyas secara Bahasa dan Istilah ..... 205
6.1.2 Qiyas sebagai Dalil Dzanni ..... 206
6.1.3 Landasan Syar'i Kehujjahan Qiyas ..... 207
6.2 Rukun-Rukun Qiyas ..... 209
6.2.1 Ashl (Pokok) atau Maqis 'Alaih ..... 210
6.2.2 Far' (Cabang) atau Maqis ..... 211
6.2.3 Hukmul Ashl (Hukum Pokok) ..... 211
6.2.3 'Illah (Sebab Hukum) ..... 212
6.3 Syarat-Syarat Qiyas dan Jenis-Jenisnya ..... 213
6.3.1 Syarat pada Ashl (Pokok Hukum) ..... 214
6.3.2 Syarat pada Far' (Cabang Hukum) ..... 215
6.3.3 Qiyas Jali dan Qiyas Khafi ..... 216
6.4 Kehujjahan Qiyas dan Argumentasi Ulama ..... 218
6.4.1 Argumentasi Ulama yang Menerima Qiyas ..... 219
6.4.2 Peran Qiyas dalam Dinamika Hukum Islam ..... 220
6.4.3 Qiyas sebagai Gerbang Ijtihad ..... 221
6.5 Kesamaran dan Kritik Para Penolak Qiyas ..... 222
6.5.1 Argumen Kelompok yang Menolak Qiyas Secara Mutlak ..... 223
6.5.2 Bantahan terhadap Argumen Penolak Qiyas ..... 224
6.5.3 Qiyas dan Batasan Penggunaannya ..... 225
Rangkuman Bab ..... 227
**Latihan Mahasiswa** ..... 228
Glosarium Bab ..... 232
Daftar Pustaka Bab ..... 233

**BAB 7: ISTIHSAN DAN ISTISHAB SEBAGAI SUMBER HUKUM . 237**
Tujuan Pembelajaran ..... 237
Pendahuluan ..... 238
7.1 Istihsan: Pengertian dan Dasar Hukum ..... 240
7.1.1 Definisi Istihsan dan Kontekstualisasinya ..... 241

7.1.2 Dasar Hukum Penggunaan Istihsan ..... 242
7.1.3 Perbedaan Istihsan dengan Hawa Nafsu ..... 244
7.2 Macam-Macam Istihsan ..... 245
7.2.1 Istihsan melalui Nass (Dalil Tekstual) ..... 246
7.2.2 Istihsan melalui Ijma' (Konsensus) ..... 246
7.2.3 Istihsan melalui Urf (Kebiasaan) ..... 247
7.3 Keraguan Berhujjah dengan Istihsan ..... 248
7.3.1 Kritik dari Kalangan Mazhab Syafi'i ..... 249
7.3.2 Batasan Penggunaan Istihsan ..... 250
7.3.3 Kasus-Kasus Fiqih yang Diselesaikan dengan Istihsan ..... 251
7.4 Istishab: Pengertian dan Hukum-Hukumnya ..... 253
7.4.1 Definisi Istishab dan Prinsip Asasnya ..... 254
7.4.2 Prinsip Yaqin La Yuzalu Bishshakk ..... 255
7.4.3 Istishab sebagai Dalil Paling Akhir ..... 256
7.5 Macam-Macam Istishab ..... 257
7.5.1 Istishab Al-Bara'ah Al-Ashliyah (Asal Tidak Berdosa) ..... 258
7.5.2 Istishab Hukmul Ijma' (Berlanjutnya Hukum Ijma') ..... 259
7.5.3 Kedudukan Istihsan dan Istishab sebagai Sumber Hukum ..... 260
Rangkuman Bab ..... 260
Latihan Mahasiswa ..... 262
Glosarium Bab ..... 266
Daftar Pustaka Bab ..... 267

**BAB 8: MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ... 271**
Tujuan Pembelajaran ..... 271
Pendahuluan ..... 272
8.1 Definisi Maslahah Mursalah ..... 274
8.1.1 Pengertian Maslahah (Kebaikan/Manfaat) ..... 275
8.1.2 Pengertian Mursalah (Terlepas/Tidak Ditetapkan) ..... 276
8.1.3 Posisi Maslahah Mursalah dalam Hierarki Dalil ..... 278
8.2 Syarat-Syarat Berhujjah dengan Maslahah Mursalah ..... 279

8.2.1 Maslahah Bersifat Kulliy (Umum) ..... 280
8.2.2 Maslahah Sesuai dengan Tujuan Syara' (Maqashid) ..... 281
8.2.3 Maslahah bersifat Dharuri (Primer) atau Haji (Sekunder) ..... 282
8.3 Kualifikasi Maslahah Mursalah ..... 283
8.3.1 Perbedaan Maslahah Mu'tabarah dan Mulghah ..... 284
8.3.2 Klasifikasi Maslahah menurut Tingkat Kepentingannya 286
8.3.3 Pendapat Ulama yang Menerima dan Menolak ..... 287
8.4 Keraguan Tidak Menggunakan Maslahah Mursalah ..... 289
8.4.1 Dampak Penolakan Maslahah Mursalah ..... 290
8.4.2 Pentingnya Adaptasi Hukum ..... 291
8.4.3 Kasus-Kasus Penting dalam Penggunaan Maslahah Mursalah ..... 292
8.5 Kedudukan Maslahah Mursalah sebagai Sumber Hukum . 294
8.5.1 Mazhab Maliki dan Penerimaannya ..... 295
8.5.2 Batasan Penggunaan untuk Menghindari Subjektivitas . 296
8.5.3 Maslahah Mursalah dan Siyasah Syar'iyyah ..... 297
Rangkuman Bab ..... 298
Latihan Mahasiswa ..... 300
Glosarium Bab ..... 304
Daftar Pustaka Bab ..... 306

**BAB 9: FATWA SAHABAT DAN 'URF SEBAGAI SUMBER HUKUM ..... 309**
Tujuan Pembelajaran ..... 309
Pendahuluan ..... 310
9.1 Konstruksi Fatwa Para Sahabat Nabi ..... 312
9.1.1 Pengertian Qaul Shahabi (Pendapat Sahabat) ..... 313
9.1.2 Jenis-Jenis Fatwa Sahabat (Ijtihadi dan Sama'i) ..... 314
9.1.3 Pendapat Ulama tentang Kehujjahan Fatwa Sahabat ..... 315
9.2 'Urf: Definisi dan Macam-Macam ..... 316
9.2.1 Pengertian 'Urf (Adat Kebiasaan) ..... 317
9.2.2 Macam 'Urf (Qauli dan Fi'li) ..... 318

9.2.3 'Urf Shahih (Benar) dan 'Urf Fasid (Rusak)..... 319
9.3 Dasar Hukum 'Urf dan Kaidah-Kaidah yang Berhubungan ..... 320
9.3.1 Kaidah Ushul Fiqih: Al-'Adatu Muhakkamah..... 320
9.3.2 Syarat-Syarat Penerimaan 'Urf dalam Syariat..... 321
9.3.3 'Urf sebagai Penentu Makna dalam Nass..... 322
9.4 Hubungan Fatwa Sahabat dengan Ijtihad..... 323
9.4.1 Fatwa Sahabat sebagai Referensi Utama Mujtahid..... 324
9.4.2 Fatwa Sahabat sebagai Bentuk Implementasi Awal Syariat ..... 325
9.4..3 Konflik Fatwa Sahabat dengan Dalil Lain..... 326
9.5 Fatwa Sahabat dan 'Urf dalam Pendidikan Islam..... 327
9.5.1 Penerapan 'Urf Lokal dalam Metode Pembelajaran..... 328
9.5.2 Fatwa Sahabat tentang Etika Guru dan Murid..... 329
9.5.3 Memfilter 'Urf Fasid dalam Lingkungan Pendidikan..... 330
Rangkuman Bab..... 331
Latihan Mahasiswa..... 332
Glosarium Bab..... 336
Daftar Pustaka Bab..... 337

**BAB 10: SYAR'UN MAN QABLANA MENURUT USHUL FIQH ..... 341**
Tujuan Pembelajaran..... 341
Pendahuluan..... 342
10.1 Pengertian Syar'un Man Qablana..... 344
10.1.1 Definisi Syar'un Man Qablana (Syariat Umat Terdahulu) ..... 345
10.1.2 Contoh-Contoh Hukum dari Syariat Terdahulu..... 346
10.2.3 Batasan Waktu Umat Terdahulu..... 347
10.2 Dasar Hukum Syar'un Man Qablana..... 348
10.2.1 Dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang Mengisyaratkan..... 349
10.2.2 Pandangan Ulama yang Menolak Kehujjahannya..... 350
10.2.3 Syarat-Syarat Syariat Terdahulu Menjadi Hukum bagi Umat Islam..... 351

10.3 Macam-Macam Syar'un Man Qablana ..... 353
10.3.1 Syariat yang Disebutkan dalam Al-Qur'an dan Tidak Dihapus ..... 354
10.3.2 Syariat yang Disebutkan dalam Al-Qur'an dan Dihapus ..... 355
10.3.2 Syariat yang Ditemukan dalam Kitab Lain ..... 355
10.4 Kedudukan Syar'un Man Qablana ..... 356
10.4.1 Pendapat Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali ..... 357
10.4.2 Pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Lain ..... 358
10.4.3 Syar'un Man Qablana sebagai Dalil Pelengkap ..... 359
10.5 Relevansi Syar'un Man Qablana dengan Fiqih Kontemporer ..... 360
10.5.1 Mengambil Ibrah dari Hukum Umat Terdahulu ..... 361
10.5.2 Perbandingan Sistem Hukum dalam Islam dan Terdahulu ..... 362
10.5.3 Hikmah Keberagaman Syariat ..... 362
Rangkuman Bab ..... 364
Latihan Mahasiswa ..... 365
Glosarium Bab ..... 369
Daftar Pustaka Bab ..... 370

**BAB 11: HAKIM, HUKUM, MAHKUM FIH, DAN MAHKUM 'ALAIH ..... 373**
Tujuan Pembelajaran ..... 373
Pendahuluan ..... 374
11.1 Hakikat Hakim (Pembuat Hukum) ..... 376
11.1.1 Definisi Hakim dan Konsep Hakimiyyatullah ..... 377
11.1.2 Hukum yang Ditetapkan oleh Allah ..... 379
11.1.3 Peran Rasulullah sebagai Penyampai Hukum ..... 380
11.2 Hukum: Definisi, Macam-Macam, dan Pembagian Hukum ..... 381
11.2.1 Definisi Hukum Syara' ..... 382
11.2.2 Hukum Taklifi (Tuntutan) ..... 383

11.2.3 Hukum Wad'i (Sebab-Akibat) ..... 384
11.3 Mahkum Fih (Objek Hukum) ..... 385
11.3.1 Hakikat Mahkum Fih (Perbuatan Mukallaf) ..... 386
11.3.2 Syarat-Syarat Mahkum Fih (Perbuatan yang Dikenai Hukum) ..... 387
11.3.3 Hukum yang Berkaitan dengan Hak Allah dan Hak Hamba ..... 388
11.3 Mahkum 'Alaih (Pelaku Hukum) ..... 389
11.3.1 Hakikat Mahkum 'Alaih (Mukallaf/Orang yang Dikenai Hukum) ..... 390
11.3.2 Syarat-Syarat Taklif (Kewajiban) ..... 390
11.3.3 Pengaruh 'Awaridhul Ahliyyah (Faktor Penghalang) .... 391
11.4 Unsur-Unsur Hukum dalam Konteks Pendidikan ..... 392
11.4.1 Hukum Taklifi dalam Kurikulum Pendidikan ..... 393
11.4.2 Mahkum Fih (Perbuatan) Guru dan Siswa ..... 394
11.4.3 Mahkum 'Alaih (Pelaku) dalam Ranah Sekolah ..... 395
Rangkuman Bab ..... 396
Latihan Mahasiswa ..... 397
Glosarium Bab ..... 401
Daftar Pustaka Bab ..... 402

**BAB 12: KAIDAH-KAIDAH USHUL FIQIH ..... 407**
Tujuan Pembelajaran ..... 407
Pendahuluan ..... 408
12.1 Kaidah Kebahasaan (Qawa'id Lughawiyah) ..... 410
12.1.1 Kaidah 'Am (Umum) dan Khass (Khusus) ..... 411
12.1.2 Kaidah Mutlaq (Mutlak) dan Muqayyad (Terikat) ..... 413
12.1.3 Kaidah Amar (Perintah) dan Nahi (Larangan) ..... 414
12.2 Kaidah Tasyri'iyah (Qawa'id Tashri'iyah) ..... 415
12.2.1 Kaidah Saddudz Dzari'ah (Menutup Jalan Kerusakan). 416
12.2.2 Kaidah Fathudz Dzari'ah (Membuka Jalan Kebaikan) .. 417
12.2.3 Kaidah Istishab dan Penerapannya ..... 418
12.3 Kaidah-Kaidah Fiqih Utama (Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah Al-

Kubra) ..... 419
12.3.1 Kaidah Al-Umuru Bi Maqashidiha (Segala Sesuatu Bergantung Niatnya) ..... 420
12.3.2 Kaidah Al-Yaqinu La Yuzalu Bishshakki (Yakin Tidak Dihilangkan Keraguan ..... 420
12.3.3 Kaidah Al-Masyaqqatu Tajlibut Taisir (Kesulitan Menarik Kemudahan) ..... 421
12.3.4 Penerapan Kaidah-Kaidah Ushul Fiqih dalam Hukum Islam ..... 422
12.4 Metode Menentukan Prioritas Dalil ..... 423
12.4.1 Menghilangkan Pertentangan Antar-Dalil (Taufiq dan Tarjih) ..... 423
12.4.2 Fungsi Kaidah sebagai Jembatan Metodologi ..... 425
12.5 Kaidah Ushul Fiqih dalam Pengembangan Pendidikan ..... 425
12.5.1 Kaidah Maslahah Mursalah dalam Inovasi Pembelajaran ..... 426
12.5.2 Penerapan Kaidah Al-Dharurat Tubihul Mahzhurat di Sekolah ..... 427
12.5.3 Memahami 'Illah Hukum dalam Peraturan Sekolah ..... 428
Rangkuman Bab ..... 429
Latihan Mahasiswa ..... 430
Glosarium Bab ..... 434
Daftar Pustaka Bab ..... 435

**BAB 13: KONSEP MAQASHID AS-SYAR'IYYAH (TUJUAN HUKUM ISLAM) ..... 439**
Tujuan Pembelajaran ..... 439
Pendahuluan ..... 440
13.1 Pengertian Maqashid as-Syar'iyyah ..... 443
13.1.1 Definisi Maqashid Syariah secara Bahasa dan Istilah ..... 444
13.1.2 Urgensi dan Kedudukan Maqashid Syariah ..... 445
13.1.3 Sejarah dan Tokoh Pengembangan Konsep Maqashid ..... 446
13.2 Kualifikasi Maslahah Maqashid as-Syar'iyyah ..... 447
13.2.1 Dharuriyyat (Kebutuhan Primer) dan Lima Aspek

Utamanya ..... 448
13.2.2 Hajiyyat (Kebutuhan Sekunder) ..... 449
13.2.3 Tahsiniyyat (Kebutuhan Pelengkap) ..... 450
13.3 Contoh-Contoh Maqashid as-Syar'iyyah ..... 451
13.3.1 Menjaga Agama (Hifzhud Din) ..... 452
13.3.2 Menjaga Jiwa (Hifzhun Nafs) ..... 453
13.2.3 Menjaga Akal (Hifzhul 'Aql) ..... 454
13.3.4 Menjaga Keturunan (Hifzhun Nasl) ..... 454
13.3.5 Menjaga Harta (Hifzhul Mal) ..... 455
13.4 Implementasi Maqashid dalam Penetapan Hukum ..... 455
13.4.1 Maqashid sebagai Filter Dalil Dzanni ..... 457
13.4.2 Maqashid dalam Penyelesaian Isu Kontemporer ..... 457
13.4.3 Prioritas Dharuriyyat di atas Hajiyyat dan Tahsiniyyat ..... 458
13.5 Maqashid as-Syar'iyyah dalam Kurikulum Pendidikan ... 460
13.5.1 Hifzhud Din melalui Pembelajaran Akidah ..... 461
13.5.2 Hifzhul 'Aql melalui Metode Ilmiah ..... 461
13.5.3 Hifzhun Nafs melalui Pelaksanaan Bullying ..... 462
Rangkuman Bab ..... 463
Latihan Mahasiswa ..... 464
Glosarium Bab ..... 468
Daftar Pustaka Bab ..... 470

**BAB 14: IJTIHAD, ITTIBA', TAQLID, DAN SUNNAH VERSUS BID'AH ..... 473**
Tujuan Pembelajaran ..... 473
Pendahuluan ..... 474
14.1 Define Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid ..... 476
14.1.1 Pengertian Ijtihad dan Syarat-Syarat Mujtahid ..... 478
14.1.2 Pengertian Ittiba' dan Ruang Lingkupnya ..... 479
14.1.3 Pengertian Taqlid dan Batasan-Batasannya ..... 480
14.2 Hukum-Hukum dalam Berijtihad, Ittiba', dan Taqlid ..... 481
14.2.1 Hukum Wajib dan Mandub Ijtihad ..... 482

14.2.2 Hukum Taqlid bagi Orang Awam ..... 483
14.2.3 Konsekuensi Fatal Taqlid yang Berlebihan ..... 484
14.3 Pendapat Ulama Mengenai Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid ..... 485
14.3.1 Perdebatan Pintu Ijtihad Terbuka atau Tertutup ..... 486
14.3.2 Kritik terhadap Fanatisme Mazhab ..... 487
14.3.3 Ijtihad Kolektif (Jama'i) ..... 488
14.4 Pengertian Bid'ah dan Hukum-Hukum Syariah Seputar Bid'ah ..... 489
14.4.1 Definisi Bid'ah dan Batasannya ..... 490
14.4.2 Bid'ah Haqiqiyyah (Bid'ah Sejati) ..... 491
14.4.3 Bid'ah Idhafiyyah (Bid'ah Tambahan) ..... 492
14.5 Kasus-Kasus Bid'ah yang Diperselisihkan dan Titik Temu ..... 493
14.5.1 Perdebatan Bid'ah Hasanah dan Sayyi'ah ..... 493
14.5.2 Kasus-Kasus Ibadah yang Dianggap Bid'ah (Studi Kasus) ..... 495
14.5 3 Titik Temu antara Sunnah dan Bid'ah dalam Perspektif Ushul ..... 496
Rangkuman Bab ..... 497
Latihan Mahasiswa ..... 498
Glosarium Bab ..... 502
Daftar Pustaka Bab ..... 504

**REFERENSI ..... 507**
**GLOSARIUM ..... 510**
**PROFIL PENULIS ..... 513**

# BAB 1: PENDAHULUAN DAN RUANG LINGKUP ILMU USHUL FIQIH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan pengertian Ushul Fiqih dan Fiqih baik secara etimologi maupun terminologi.
2. Menganalisis perbedaan mendasar serta hubungan timbal balik antara Ushul Fiqih dan Fiqih.
3. Mengidentifikasi ruang lingkup utama kajian dalam disiplin ilmu Ushul Fiqih.
4. Merumuskan tujuan dan manfaat strategis dari mempelajari Ushul Fiqih dalam konteks akademis dan praktis.
5. Menjelaskan orientasi Ushul Fiqih Kependidikan sebagai pendekatan metodologis dalam studi Pendidikan Agama Islam.
6. Mengaplikasikan konsep-konsep dasar Ushul Fiqih untuk menganalisis sebuah isu sederhana dalam dunia pendidikan.
7. Membedakan antara produk hukum (Fiqih) dan metodologi yang menghasilkannya (Ushul Fiqih) dalam sebuah studi kasus.

## Pendahuluan

Setiap tindakan dalam kehidupan seorang Muslim, dari ritual ibadah yang paling personal hingga interaksi sosial yang paling kompleks, idealnya dilandasi oleh sebuah pemahaman hukum yang benar. Namun, pernahkah kita berhenti sejenak untuk bertanya: dari mana pemahaman hukum tersebut berasal? Bagaimana para ulama sampai pada kesimpulan bahwa suatu perbuatan dihukumi wajib, sementara yang lain sunnah, haram, makruh, atau mubah? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan fundamental ini tidak terletak pada Fiqih itu sendiri, melainkan pada sebuah disiplin ilmu yang menjadi fondasinya, yaitu Ushul Fiqih. Ushul Fiqih adalah jantung dari metodologi hukum Islam, sebuah perangkat analisis yang memastikan bahwa hukum Islam tetap relevan dan aplikatif di setiap zaman tanpa kehilangan otentisitasnya.

Memahami Ushul Fiqih seringkali diibaratkan seperti memahami tata bahasa (*grammar*) dalam sebuah bahasa. Seseorang mungkin bisa berbicara dalam bahasa tertentu tanpa pernah belajar tata bahasanya secara formal, namun pemahamannya akan terbatas dan ia tidak akan pernah mampu menghasilkan karya sastra yang agung. Demikian pula, seorang Muslim mungkin dapat menjalankan praktik-praktik Fiqih dalam kesehariannya, namun tanpa memahami Ushul Fiqih, ia tidak akan pernah mengerti logika, filosofi, dan kedalaman di balik setiap hukum. Ia hanya akan menjadi seorang pengikut (*muqallid*), bukan seorang pemikir yang mampu berinteraksi secara kritis dengan ajaran agamanya.

Dalam konteks Pendidikan Agama Islam (PAI), penguasaan Ushul Fiqih menjadi sebuah keniscayaan. Seorang calon pendidik tidak hanya dituntut untuk mentransfer pengetahuan tentang apa yang halal dan haram, tetapi juga harus mampu menjelaskan *mengapa* sesuatu itu halal atau haram. Ia harus mampu menjawab tantangan-tantangan kontemporer dalam dunia pendidikan, mulai dari isu kurikulum, metode pengajaran, hingga etika digital, dengan menggunakan kerangka berpikir yang sistematis dan berbasis pada dalil. Tanpa Ushul Fiqih, pendidikan Islam berisiko menjadi dogmatis, kaku, dan tercerabut dari realitas sosial yang terus berkembang.

Studi tentang sejarah perkembangan ilmu ini menunjukkan bagaimana para sarjana Muslim dari berbagai generasi telah berupaya keras untuk merumuskan sebuah sistem yang logis dan koheren (Permatasari et al., 2025). Upaya kodifikasi yang dipelopori oleh Imam Syafi'i melalui karyanya yang monumental, *ar-Risalah*, menjadi titik tolak bagi perkembangan Ushul Fiqih sebagai sebuah disiplin ilmu yang mandiri. Sejak saat itu, diskursus mengenai sumber-sumber hukum, kaidah-kaidah interpretasi, dan tujuan-tujuan syariat (*Maqashid as-Syar'iyyah*) terus berkembang, menunjukkan vitalitas intelektual dalam peradaban Islam.

Buku ajar ini dirancang untuk memperkenalkan mahasiswa pada dunia Ushul Fiqih dengan pendekatan yang berorientasi pada kependidikan. Pendekatan ini tidak hanya melihat Ushul Fiqih sebagai seperangkat teori hukum yang abstrak, tetapi sebagai alat

analisis yang relevan dan aplikatif untuk memecahkan masalah-masalah konkret dalam dunia pendidikan Islam. Dengan demikian, mahasiswa tidak hanya belajar tentang Ushul Fiqih, tetapi juga belajar *berpikir* dengan kerangka Ushul Fiqih.

Bab pertama ini akan berfungsi sebagai gerbang utama untuk memasuki disiplin ilmu Ushul Fiqih. Kita akan memulai dengan membedah definisi Ushul Fiqih dan Fiqih, mengurai hubungan simbiosis di antara keduanya, dan memetakan ruang lingkup kajian yang menjadi fokus disiplin ilmu ini. Selanjutnya, kita akan mendalami tujuan dan manfaat strategis dari mempelajari Ushul Fiqih, sebelum akhirnya mengarahkan fokus kita pada orientasi spesifik Ushul Fiqih Kependidikan.

Pembahasan dalam bab ini akan menjadi fondasi bagi bab-bab berikutnya. Pemahaman yang kokoh tentang konsep-konsep dasar yang disajikan di sini akan sangat krusial untuk dapat mengikuti pembahasan yang lebih mendalam mengenai sumber-sumber hukum, kaidah-kaidah *istinbath*, dan *maqashid syariah* dalam konteks pendidikan. Oleh karena itu, pembaca diharapkan dapat mengikuti setiap bagian dengan saksama dan kritis.

Pada akhirnya, tujuan dari bab pendahuluan ini adalah untuk membangun sebuah kesadaran bahwa Ushul Fiqih bukanlah sekadar mata kuliah wajib yang harus dilalui, melainkan sebuah kunci untuk membuka pemahaman yang lebih otentik, mendalam, dan dinamis terhadap ajaran Islam. Ia adalah alat yang akan memberdayakan para calon pendidik untuk menjadi agen perubahan yang cerdas, moderat, dan berlandaskan pada metodologi keilmuan yang telah teruji oleh sejarah (Mujahid, 2021).

## 1.1 Definisi Ushul Fiqih dan Fiqih

Memahami suatu disiplin ilmu menuntut penguasaan definisi yang presisi, baik dari aspek kebahasaan maupun istilah teknis. Tanpa pemahaman definisi yang akurat, seseorang akan mudah tergelincir dalam kesalahpahaman konseptual yang fundamental. Hal ini berlaku pula dalam studi Ushul Fiqih, di mana pembedaan antara istilah *Ushul Fiqih* dan *Fiqih* menjadi gerbang utama untuk memahami keseluruhan bangunan metodologi hukum Islam. Banyak kalangan seringkali mencampuradukkan kedua istilah ini, padahal keduanya merujuk pada dua domain yang berbeda, meskipun saling berkaitan erat. Kegagalan dalam membedakan keduanya akan berakibat pada ketidakmampuan untuk mengapresiasi proses intelektual yang terjadi di balik setiap fatwa atau produk hukum Islam.

**Analogi:** Membedakan antara Ushul Fiqih dan Fiqih dapat dianalogikan dengan membedakan antara resep masakan dan

hidangan yang telah jadi. Fiqih adalah hidangan lezat yang siap disantap, seperti hukum tentang tata cara shalat, puasa, atau jual beli. Sementara itu, Ushul Fiqih adalah resepnya, yang berisi daftar bahan-bahan (sumber hukum seperti Al-Qur'an dan Sunnah), alat-alat masak (kaidah-kaidah seperti *'Am* dan *Khass*), serta teknik-teknik memasak (metode *istinbath* seperti *Qiyas* dan *Istihsan*).
Seorang koki (mujtahid) menggunakan resep (Ushul Fiqih) untuk menghasilkan hidangan (Fiqih). Konsumen (masyarakat awam) mungkin hanya menikmati hidangannya, tetapi seorang calon koki harus mempelajari resepnya secara mendalam.

### 1.1.1 Pengertian Ushul Fiqih secara Etimologi

Secara etimologi, istilah *Ushul Fiqih* (أصول الفقه (merupakan gabungan dari dua kata dalam bahasa Arab, yaitu *Ushul* dan *Fiqih*. Kata *Ushul* (أصول (adalah bentuk jamak dari kata *Ashl* (أصل ,(yang secara harfiah berarti dasar, fondasi, pangkal, atau sumber. Dalam berbagai konteks, kata ini merujuk pada sesuatu yang menjadi landasan bagi hal lain untuk berdiri di atasnya (Sapiudin et al., 2025). Konsep ini menyiratkan adanya sebuah bangunan yang kokoh yang tidak akan tegak tanpa fondasi yang kuat. Dalam Al-Qur'an, konsep *ashl* sering digunakan untuk merujuk pada akar atau pokok yang menopang kehidupan, seperti dalam perumpamaan "kalimat yang baik" yang akarnya teguh dan cabangnya menjulang ke langit (QS. Ibrahim: 24).

Kata kedua, *Fiqih* (فقه ,(berasal dari akar kata *fa-qa-ha* (ف-ق-ه ,(yang secara umum berarti pemahaman yang mendalam (*al-fahm al-'amiq*). Kata ini melampaui sekadar pengetahuan (*al-'ilm*), karena ia mengandung unsur analisis, perenungan, dan pengerahan potensi akal untuk memahami sesuatu yang tidak tampak di permukaan. Dalam penggunaan awal di masa Nabi dan para sahabat, *fiqih* seringkali merujuk pada pemahaman mendalam terhadap ajaran agama secara keseluruhan, tidak terbatas pada aspek hukum praktis saja (Bahar, 2022). Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim, "Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, niscaya Dia akan memberikannya pemahaman yang mendalam dalam agama (*yufaqqihhu fid-din*)".

Dengan demikian, jika digabungkan secara etimologis, *Ushul Fiqih* dapat diartikan sebagai dasar-dasar pemahaman yang mendalam, atau fondasi-fondasi yang digunakan untuk mencapai sebuah pemahaman yang komprehensif. Definisi etimologis ini memberikan gambaran awal bahwa disiplin ilmu ini tidak berurusan dengan detail-detail hukum praktis, melainkan dengan prinsip-prinsip, kaidah-kaidah, dan sumber-sumber yang menjadi landasan bagi perumusan hukum-hukum tersebut. Ini adalah ilmu tentang "bagaimana cara mengetahui," bukan sekadar "apa yang diketahui".

Pemahaman kebahasaan ini sangat penting karena ia merefleksikan fungsi utama dari disiplin ilmu ini. Ketika para ulama memilih terminologi *Ushul Fiqih*, mereka secara sadar ingin menekankan

bahwa ilmu ini adalah ilmu tentang fondasi. Sebagaimana sebuah bangunan tidak dapat berdiri kokoh tanpa fondasi yang kuat, maka Fiqih sebagai bangunan hukum Islam tidak akan memiliki validitas dan konsistensi tanpa ditopang oleh kaidah-kaidah Ushul Fiqih yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (Hadi et al., 2025).

Korelasi antara definisi etimologis ini dengan praktik ilmiah modern dapat dilihat dalam konsep metodologi penelitian. Ushul Fiqih, dalam esensinya, adalah metodologi penelitian hukum Islam. Ia menetapkan sumber data primer (Al-Qur'an dan Sunnah), metode pengumpulan data (periwayatan hadis), kerangka teoretis (kaidah-kaidah kebahasaan dan *maqashid*), dan teknik analisis data (*qiyas*, *istihsan*, dll.) untuk sampai pada sebuah kesimpulan (hukum fiqih).

### 1.1.2 Pengertian Ushul Fiqih secara Terminologi

Secara terminologi, para ulama Ushul Fiqih telah memberikan berbagai definisi yang, meskipun redaksinya berbeda, memiliki substansi yang sama. Salah satu definisi yang paling komprehensif dan banyak dirujuk adalah definisi yang menyatakan bahwa Ushul Fiqih adalah "ilmu tentang dalil-dalil fiqih yang bersifat global (*ijmali*), cara menggunakannya untuk menghasilkan hukum (*istinbath*), dan keadaan orang yang melakukan *istinbath* (mujtahid)". Definisi ini secara ringkas mencakup tiga pilar utama dalam kajian Ushul Fiqih.

Pilar pertama, "dalil-dalil fiqih yang bersifat global" (*al-adillah al-ijmaliyyah*), merujuk pada pembahasan tentang sumber-sumber hukum Islam secara umum, bukan pada detail teks per teks. Misalnya, Ushul Fiqih tidak membahas ayat spesifik tentang kewajiban shalat, tetapi ia membahas status Al-Qur'an secara keseluruhan sebagai sumber hukum yang wajib ditaati. Ia membahas bagaimana sebuah perintah (*amr*) dalam Al-Qur'an pada dasarnya menunjukkan kewajiban, dan bagaimana sebuah larangan (*nahy*) pada dasarnya menunjukkan keharaman (Permatasari et al., 2025). Ini adalah kajian tentang validitas dan otoritas sumber-sumber hukum.

Pilar kedua, "cara menggunakannya untuk menghasilkan hukum" (*kayfiyat al-istifadah minha*), adalah inti dari metodologi *istinbath*. Bagian ini membahas kaidah-kaidah interpretasi teks, seperti bagaimana memahami teks yang bersifat umum (*'am*) dan khusus (*khass*), mutlak (*muthlaq*) dan terikat (*muqayyad*), serta bagaimana menyelesaikan apparent-conflict (kontradiksi yang tampak) antara dua dalil. Selain itu, pilar ini juga mencakup metode-metode ijtihad seperti Qiyas (analogi), Istihsan (preferensi yuristik), dan Maslahah Mursalah (kemaslahatan umum) (Bahar, 2022).

Pilar ketiga, "keadaan orang yang melakukan *istinbath*" (*hal al-mustanbith*), merujuk pada kajian tentang ijtihad dan mujtahid. Bagian ini membahas syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang agar dapat melakukan ijtihad, tingkatan-tingkatan

mujtahid, serta ruang lingkup ijtihad. Hal ini penting untuk menjaga otoritas dalam penafsiran hukum dan mencegah anarki intelektual, di mana setiap orang merasa berhak menafsirkan sumber-sumber hukum tanpa memiliki kualifikasi yang memadai (Sapiudin et al., 2022).

Dengan demikian, definisi terminologis ini menegaskan posisi Ushul Fiqih sebagai sebuah "ilmu alat" atau metodologi. Ia tidak menghasilkan hukum secara langsung, tetapi menyediakan perangkat, kaidah, dan prosedur yang harus diikuti oleh seorang ahli hukum (mujtahid) untuk dapat menghasilkan hukum Fiqih yang valid dan konsisten. Tanpa metodologi ini, proses penetapan hukum akan menjadi subjektif, arbitrer, dan tidak dapat dipertanggungj awabkan.

### 1.1.3 Perbedaan Mendasar antara Ushul Fiqih dan Fiqih

Perbedaan paling mendasar antara Ushul Fiqih dan Fiqih terletak pada objek kajian dan sifatnya. Objek kajian Ushul Fiqih adalah dalil-dalil dan kaidah-kaidah global yang digunakan untuk menggali hukum, sementara objek kajian Fiqih adalah perbuatan manusia yang telah dewasa dan berakal sehat (*mukallaf*) dari segi status hukum syar'i yang melekat padanya. Dengan kata lain, Ushul Fiqih berfokus pada "metode," sedangkan Fiqih berfokus pada "produk" dari metode tersebut (Sapiudin et al., 2025).

Ushul Fiqih bersifat teoretis dan metodologis. Ia menjawab pertanyaan "bagaimana?", bagaimana hukum ditetapkan, bagaimana dalil diinterpretasikan, dan bagaimana pertentangan antar dalil diselesaikan.
Kaidah-kaidah dalam Ushul Fiqih bersifat universal dan berlaku untuk berbagai kasus. Contohnya, kaidah "asal dari perintah adalah wajib" dapat diterapkan pada ayat tentang shalat, puasa, zakat, dan lainnya.
Sebaliknya, Fiqih bersifat praktis dan aplikatif. Ia menjawab pertanyaan "apa?", apa hukum shalat, apa hukum jual beli, apa hukum pernikahan. Hukum-hukum dalam Fiqih bersifat spesifik dan terperinci, mengatur setiap aspek perbuatan *mukallaf*.

Perbedaan lainnya terletak pada sumber dan produknya. Ushul Fiqih adalah ilmu yang merumuskan cara berinteraksi dengan sumber-sumber primer (Al-Qur'an dan Sunnah), sedangkan Fiqih adalah produk dari interaksi tersebut. Misalnya, Al-Qur'an adalah sumber hukum dalam kajian Ushul Fiqih. Namun, hukum "wajibnya shalat" yang digali dari Al-Qur'an adalah produk Fiqih. Oleh karena itu, Ushul Fiqih mendahului Fiqih dalam proses intelektual, karena tidak akan ada Fiqih tanpa adanya Ushul Fiqih terlebih dahulu, baik secara tersirat maupun terkodifikasi.

Konsekuensi dari perbedaan ini sangat signifikan. Seorang ahli Ushul Fiqih (*ushuli*) adalah seorang metodolog yang mungkin tidak menghafal semua detail hukum Fiqih, tetapi ia memahami prinsip-

prinsip di baliknya. Sebaliknya, seorang ahli Fiqih (*faqih*) adalah seorang praktisi hukum yang mengetahui banyak detail hukum, dan idealnya ia juga seorang *ushuli*. Kesalahan dalam Ushul Fiqih akan berdampak pada kesalahan sistematis dalam banyak hukum Fiqih, sedangkan kesalahan dalam Fiqih (dalam satu ijtihad) mungkin hanya berdampak pada satu kasus spesifik (Hadi et al., 2025).

Dalam konteks pendidikan, perbedaan ini sangat krusial. Mengajarkan Fiqih saja tanpa Ushul Fiqih akan menghasilkan siswa yang hanya mampu mengikuti (*taqlid*) tanpa pemahaman kritis. Sebaliknya, mengajarkan Ushul Fiqih akan membekali siswa dengan kemampuan analisis untuk memahami
dasar-dasar hukum dan bahkan berpartisipasi dalam diskursus hukum pada level yang sesuai dengan kapasitas mereka, sebuah tujuan utama dalam model pembelajaran kontekstual kritis (Sapiudin et al., 2024).

## 1.2 Hubungan antara Ushul Fiqih dan Fiqih

Hubungan antara Ushul Fiqih dan Fiqih bukanlah hubungan dua disiplin ilmu yang terpisah, melainkan sebuah hubungan simbiosis yang tak terpisahkan. Keduanya saling membutuhkan dan saling melengkapi dalam satu bangunan besar yang disebut hukum Islam. Ushul Fiqih menyediakan kerangka metodologis, sementara Fiqih mengisi kerangka tersebut dengan konten hukum praktis. Memahami hubungan ini secara komprehensif adalah kunci untuk mengapresiasi dinamika dan kecanggihan sistem hukum Islam, yang mampu menjaga stabilitas prinsip sambil tetap adaptif terhadap perubahan zaman. Tanpa Ushul Fiqih, Fiqih akan kehilangan landasan metodologisnya dan berpotensi menjadi kumpulan fatwa yang tidak konsisten. Sebaliknya, tanpa Fiqih, Ushul Fiqih akan menjadi seperangkat teori yang mandul dan tidak memiliki relevansi praktis.

**Contoh Kasus:** Pertimbangkan isu modern seperti transplantasi organ. Fiqih akan bertanya, "Apa hukum mendonorkan atau menerima organ?" Untuk menjawabnya, seorang ahli Fiqih tidak bisa serta-merta mencari ayat atau hadis yang secara eksplisit membahas "transplantasi organ." Di sinilah peran Ushul Fiqih. Seorang mujtahid akan menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqih. Ia akan merujuk pada dalil-dalil umum tentang menyelamatkan nyawa (dari Al-Qur'an), kaidah *Maslahah Mursalah* (kemaslahatan umum), dan kaidah *Ad-Dharurat Tubihul Mahzhurat* (kondisi darurat membolehkan yang

terlarang). Ia juga akan menggunakan *Qiyas* (analogi) dengan kasus-kasus lain yang memiliki *'illah* (sebab hukum) yang serupa. Proses inilah yang menunjukkan bagaimana Ushul Fiqih (metodologi) bekerja untuk menghasilkan sebuah hukum Fiqih (produk) yang baru dan relevan.

### 1.2.1 Keterkaitan Ushul Fiqih sebagai Metodologi

Ushul Fiqih berfungsi sebagai metodologi atau "ilmu tentang metode" (*manhaj*) bagi Fiqih. Posisinya dapat disejajarkan dengan logika (*mantiq*) bagi filsafat atau metodologi penelitian bagi ilmu-ilmu sosial. Ia tidak membahas substansi hukum itu sendiri, melainkan menyediakan aturan main, prosedur, dan instrumen yang harus digunakan oleh seorang mujtahid dalam proses penggalian hukum (*istinbath*
*al-ahkam*) dari sumber-sumbernya (Trianita et al., 2024). Keterkaitan ini bersifat fundamental; validitas sebuah produk Fiqih sangat bergantung pada validitas proses Ushul Fiqih yang digunakan untuk menghasilkannya.

Sebagai sebuah metodologi, Ushul Fiqih memastikan bahwa proses ijtihad berjalan secara objektif, sistematis, dan dapat diverifikasi. Ia menyediakan kaidah-kaidah untuk memahami teks-teks suci (Al-Qur'an dan Sunnah), seperti membedakan antara perintah yang bersifat wajib dan sunnah, atau
larangan yang bersifat haram dan makruh. Ia juga memberikan kerangka untuk menangani dalil-dalil yang tampaknya bertentangan

(*ta'arudh al-adillah*) melalui metode kompromi (*al-jam'u wa at-taufiq*), penentuan urutan waktu (*naskh*), atau pemilihan dalil yang lebih kuat (*tarjih*).

Tanpa kerangka metodologis yang disediakan oleh Ushul Fiqih, proses penetapan hukum akan rentan terhadap subjektivitas, inkonsistensi, dan bahkan manipulasi berdasarkan hawa nafsu. Setiap orang dapat mengklaim bahwa pemahamannya terhadap Al-Qur'an dan Sunnah adalah yang paling benar tanpa ada standar yang jelas untuk mengujinya. Ushul Fiqih hadir untuk meletakkan standar tersebut, memastikan bahwa Fiqih yang dihasilkan benar-benar merupakan refleksi dari kehendak Allah SWT, sejauh yang dapat dijangkau oleh kemampuan akal manusia (Mujahid, 2021).

Penerapan metodologi ini secara konsisten memungkinkan hukum Islam untuk berkembang secara dinamis. Ketika muncul masalah-masalah baru yang tidak ada jawabannya secara eksplisit dalam teks, seperti isu-isu bioetika, keuangan digital, atau hukum siber, Ushul Fiqih menyediakan alat seperti *Qiyas*, *Istihsan*, dan *Maslahah Mursalah* untuk merumuskan jawaban hukum yang relevan. Dengan demikian, Ushul Fiqih memastikan bahwa Fiqih tidak menjadi fosil sejarah, melainkan tetap menjadi sistem hukum yang hidup dan mampu menjawab tantangan zaman

### 1.2.2 Keterkaitan Fiqih sebagai Produk Hukum

Jika Ushul Fiqih adalah metodologinya, maka Fiqih adalah produk akhir dari penerapan metodologi tersebut. Fiqih adalah kumpulan hukum-hukum syar'i praktis yang digali dan dirumuskan oleh para mujtahid dari dalil-dalilnya yang terperinci. Ia mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, mulai dari

ibadah (shalat, puasa, zakat), muamalah (jual beli, sewa-menyewa, pernikahan), hingga jinayah (hukum pidana) dan siyasah (hukum tata negara) (Sapiudin et al., 2022). Setiap hukum yang ada dalam kitab-kitab Fiqih, idealnya, adalah hasil dari sebuah proses *istinbath* yang mengikuti kaidah-kaidah Ushul Fiqih.

Hubungan Fiqih sebagai produk terhadap Ushul Fiqih sebagai metode dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, Fiqih adalah bukti nyata dari keberhasilan dan aplikabilitas kaidah-kaidah Ushul Fiqih. Keberagaman pendapat (*ikhtilaf*) dalam Fiqih, misalnya, seringkali bukan disebabkan oleh perbedaan sumber utama, melainkan oleh perbedaan dalam penerapan metode Ushul Fiqih. Ada ulama yang lebih mengutamakan *'urf* (adat kebiasaan), sementara yang lain lebih ketat dalam menggunakan *Qiyas*. Perbedaan metodologis inilah yang menghasilkan keragaman produk Fiqih yang kaya.

Kedua, Fiqih juga memberikan umpan balik kepada Ushul Fiqih. Kasus-kasus Fiqih yang kompleks dan baru seringkali mendorong para ulama Ushul Fiqih untuk merenungkan kembali, memperhalus,

atau bahkan merumuskan kaidah-kaidah baru yang lebih sesuai. Misalnya, perkembangan transaksi keuangan modern yang kompleks telah mendorong para ahli Ushul Fiqih kontemporer untuk mengembangkan lebih lanjut teori tentang *Maslahah Mursalah* dan *Sadd adz-Dzari'ah* dalam konteks ekonomi Islam (Muis & Mursalim, 2023).

Dengan demikian, hubungan keduanya bersifat dialektis. Ushul Fiqih menyediakan fondasi dan alat bagi Fiqih, sementara Fiqih menyediakan materi, kasus, dan tantangan yang membuat Ushul Fiqih terus berkembang dan relevan. Memisahkan keduanya akan membuat studi hukum Islam menjadi timpang.

Mempelajari Fiqih tanpa Ushul Fiqih akan menghasilkan pemahaman yang dogmatis, sementara mempelajari Ushul Fiqih tanpa Fiqih akan menghasilkan pemahaman yang teoretis dan kering dari aplikasi praktis.

### 1.2.3 Konsekuensi Metodologis dalam Penetapan Hukum

Perbedaan dalam pendekatan metodologis Ushul Fiqih secara langsung berkonsekuensi pada perbedaan hasil hukum Fiqih. Ini adalah salah satu aspek paling penting dalam memahami dinamika dan keragaman pendapat dalam tradisi intelektual Islam. Perbedaan pendapat di kalangan ulama (*ikhtilaf*) bukanlah tanda kelemahan, melainkan bukti kekayaan metodologis dan fleksibilitas hukum Islam, selama perbedaan tersebut masih berada dalam koridor Ushul Fiqih yang diakui.

Salah satu contoh paling klasik adalah perbedaan antara Aliran Hanafiyah (*Ahlur Ra'yi*) dan Aliran Syafi'iyah (*Ahlul Hadis*). Aliran Hanafiyah, yang berkembang di lingkungan kosmopolitan Irak, lebihbanyak memberikan ruang bagi penggunaan rasio dalam bentuk *Istihsan* dan *'Urf*. Hal ini karena mereka sering dihadapkan pada kasus-kasus baru yang tidak ditemukan padanannya secara langsung dalam hadis. Akibatnya, produk Fiqih mereka cenderung lebih fleksibel dan kontekstual (Permatasari et al., 2025).

Sebaliknya, Aliran Syafi'iyah, yang dipelopori oleh Imam Syafi'i, sangat menekankan pada otoritas teks hadis dan membatasi penggunaan dalil-dalil yang tidak berbasis teks secara ketat. Imam Syafi'i, misalnya, mengkritik penggunaan *Istihsan* yang dianggapnya terlalu subjektif dan membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu. Ia lebih mengutamakan *Qiyas* yang terstruktur sebagai satu-satunya metode ijtihad berbasis rasio yang dapat diterima di samping teks. Konsekuensinya, produk Fiqih Syafi'iyah cenderung lebih tekstualis.

Pemahaman tentang konsekuensi metodologis ini sangat penting dalam konteks pendidikan. Ia mengajarkan kepada mahasiswa bahwa hukum Islam bukanlah produk yang monolitik dan statis. Ia adalah hasil dari sebuah proses ijtihad yang dinamis, di mana perbedaan adalah sebuah rahmat selama didasarkan pada metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan. Ini menumbuhkan sikap toleransi terhadap perbedaan pendapat (*tasamuh*) dan menjauhkan dari sikap fanatisme buta terhadap satu mazhab (*ta'assub*) (Sapiudin et al., 2025).

## 1.3 Ruang Lingkup Kajian Ushul Fiqih

Ruang lingkup kajian Ushul Fiqih secara tradisional dibagi menjadi empat pilar utama yang saling terkait, yang secara kolektif membentuk kerangka kerja untuk proses legislasi hukum Islam. Keempat pilar ini adalah: sumber-sumber hukum (*al-adillah*), hukum itu sendiri (*al-hukm*), metode penggalian hukum dari sumbernya (*thuruq al-istinbath*), dan kualifikasi orang yang melakukan penggalian hukum (*al-ijtihad wa al-mujtahid*). Namun, untuk tujuan penyederhanaan dalam pengantar ini, pilar ketiga dan keempat seringkali diintegrasikan ke dalam pembahasan pilar pertama dan kedua, karena metode *istinbath* adalah cara berinteraksi dengan *al-adillah*, dan *mujtahid* adalah subjek yang menerapkan metode tersebut untuk menghasilkan *al-hukm*. Dengan demikian, kita dapat memfokuskan pembahasan pada tiga domain utama: sumber, hukum, dan pelaku hukum.

**Contoh Kasus:** Bayangkan sebuah sistem peradilan. Ruang lingkupnya akan mencakup: (1) Sumber Hukum, yaitu undang-undang dasar, peraturan pemerintah, dan yurisprudensi. Ini analog dengan

*Al-Adillah*. (2) Jenis Putusan, yaitu putusan pidana (hukuman penjara, denda) dan putusan perdata (ganti rugi, penetapan hak). Ini analog dengan *Al-Hukmu*. (3) Para Aktor dalam Sistem Hukum, yaitu hakim sebagai pembuat putusan dan warga negara sebagai subjek hukum. Ini analog dengan *Al-Hakim* dan *Al-Mahkum 'Alaih*. Ushul Fiqih mempelajari ketiga domain ini dalam konteks syariat Islam.

### 1.3.1 Kajian Sumber-Sumber Hukum (Al-Adillah)

Bagian ini merupakan fondasi dari seluruh bangunan Ushul Fiqih. Ia membahas tentang dalil-dalil atau argumen-argumen yang menjadi dasar bagi penetapan hukum syara'. Para ulama membagi sumber-sumber hukum ini menjadi dua kategori besar: sumber-sumber yang disepakati (*muttafaq 'alaih*) dan sumber-sumber yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). Sumber yang disepakati oleh mayoritas ulama adalah Al-Qur'an, As-Sunnah, Ijma' (konsensus), dan Qiyas (analogi). Keempat sumber ini menjadi pilar utama dalam hampir semua mazhab Fiqih (Moslimany et al., 2024).

Kajian dalam domain ini tidak hanya sebatas menyebutkan sumber-sumber tersebut, tetapi juga menganalisis otoritas (*hujjiyah*) masing-masing sumber, hierarkinya, dan cara berinteraksi dengannya. Misalnya, Ushul Fiqih membahas mengapa Al-Qur'an menjadi sumber hukum tertinggi, bagaimana keotentikannya terjamin, dan bagaimana Sunnah berfungsi sebagai penjelas (*bayan*) terhadap Al-Qur'an. Ia juga membahas syarat-syarat sahnya sebuah Ijma' dan rukun-rukun yang harus terpenuhi dalam sebuah proses Qiyas.

Selain sumber-sumber yang disepakati, Ushul Fiqih juga membahas sumber-sumber hukum yang menjadi subjek perdebatan di kalangan ulama, seperti *Istihsan*, *Maslahah Mursalah*, *'Urf* (adat kebiasaan), *Qaul Shahabi* (pendapat sahabat), dan *Syar'un Man Qablana* (syariat umat terdahulu). Setiap mazhab memiliki pandangan yang berbeda

mengenai validitas dan ruang lingkup penggunaan sumber-sumber sekunder ini, yang pada gilirannya menyebabkan perbedaan dalam produk Fiqih mereka. Pemahaman mendalam tentang *al-adillah* ini membekali seorang mujtahid dengan peta sumber daya yang lengkap untuk melakukan ijtihad (Sapiudin et al., 2022).

### 1.3.2 Kajian Hukum (Al-Hukmu)

Setelah membahas sumbernya, ruang lingkup Ushul Fiqih beralih pada produk yang dihasilkan, yaitu hukum (*al-hukm*). Kajian tentang *al-hukm* membahas definisi hukum syara', klasifikasinya, dan unsur-unsur yang terkait dengannya. Secara umum, hukum syara' didefinisikan sebagai "seruan Allah yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf*, baik berupa tuntutan, pilihan, maupun penetapan".

Dari definisi ini, ulama Ushul Fiqih membagi hukum menjadi dua kategori utama: *Hukum Taklifi* dan *Hukum Wad'i*. *Hukum Taklifi* adalah hukum yang berisi tuntutan atau pilihan, yang dikenal dengan lima status hukum (*al-ahkam al-khamsah*): wajib (tuntutan untuk melakukan), sunnah/mandub (anjuran untuk melakukan), haram (tuntutan untuk meninggalkan), makruh (anjuran untuk meninggalkan), dan mubah (pilihan untuk melakukan atau meninggalkan). Kajian ini sangat penting untuk menentukan tingkat kewajiban dan konsekuensi dari suatu perbuatan (Hadi et al., 2025).

Sementara itu, *Hukum Wad'i* adalah hukum yang menetapkan sesuatu sebagai sebab (*sabab*), syarat (*syarth*), penghalang (*mani'*), sah (*shahih*), atau batal (*bathil*) bagi hukum lain. Misalnya, masuknya waktu shalat adalah *sabab* bagi wajibnya shalat. Wudhu adalah *syarth* bagi sahnya shalat. Haid adalah *mani'* bagi wajibnya shalat. Hukum Wad'i tidak berisi tuntutan langsung, tetapi ia mengatur kondisi dan prasyarat bagi berlakunya Hukum Taklifi. Tanpa pemahaman tentang Hukum Wad'i, penerapan Hukum Taklifi akan menjadi kacau dan tidak valid.

### 1.3.3 Kajian Pelaku Hukum (Al-Hakim dan Al-Mahkum 'Alaih)

Pilar ketiga dalam ruang lingkup Ushul Fiqih adalah kajian tentang subjek dan objek yang terlibat dalam proses hukum. Ini mencakup dua entitas utama: *Al-Hakim* (Pembuat Hukum) dan *Al-Mahkum 'Alaih* (Subjek Hukum). Kajian tentang *Al-Hakim* menegaskan prinsip fundamental dalam teologi Islam bahwa satu-satunya pembuat hukum hakiki adalah Allah SWT. Manusia, termasuk para nabi dan mujtahid, tidak menciptakan hukum, melainkan hanya menyingkap, menjelaskan, dan merumuskan hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dalam sumber-sumber syariat (Bahar, 2022). Prinsip ini dikenal dengan istilah *hakimiyyatullah*.

Kajian tentang *Al-Mahkum 'Alaih* berfokus pada individu yang menjadi sasaran dari tuntutan hukum syara', yang disebut *mukallaf*. Ushul Fiqih membahas syarat-syarat seseorang dapat dibebani hukum (*taklif*), yaitu berakal (*'aqil*) dan telah mencapai usia dewasa

(*baligh*). Seseorang yang tidak memenuhi kedua syarat ini, seperti anak kecil atau orang gila, tidak dikenai kewajiban hukum. Selain itu, domain ini juga membahas faktor-faktor yang dapat mempengaruhi atau menghalangi kapasitas hukum seseorang ('awaridh al-ahliyyah), seperti tidur, lupa, mabuk, atau paksaan, dan bagaimana faktor-faktor tersebut mempengaruhi status hukum dari perbuatannya.

## 1.4 Tujuan dan Manfaat Mempelajari Ushul Fiqih

Mempelajari Ushul Fiqih bukanlah sekadar latihan intelektual yang abstrak, melainkan sebuah upaya strategis yang memiliki tujuan dan manfaat yang sangat konkret, baik bagi individu Muslim, komunitas, maupun bagi keberlangsungan hukum Islam itu sendiri. Tanpa disiplin ilmu ini, pemahaman terhadap syariat akan menjadi dangkal, rentan terhadap penyimpangan, dan tidak mampu beradaptasi dengan tantangan zaman. Tujuan dan manfaat ini saling terkait, di mana pencapaian tujuan akan menghasilkan manfaat yang luas bagi umat. Pada intinya, Ushul Fiqih bertujuan untuk menjaga otentisitas syariat sambil memastikan relevansinya.

**Analogi:** Manfaat mempelajari Ushul Fiqih dapat diibaratkan seperti seorang dokter yang mempelajari ilmu anatomi dan fisiologi. Tujuannya adalah agar ia mampu melakukan diagnosis (*istinbath*) penyakit secara akurat. Manfaatnya, ia tidak hanya dapat mengobati penyakit yang sudah ada di buku teks (kasus Fiqih lama), tetapi juga mampu menganalisis penyakit-penyakit baru (isu kontemporer)

berdasarkan pemahamannya tentang cara kerja tubuh manusia (prinsip-prinsip Ushul Fiqih). Hal ini menjaga profesi kedokteran tetap kredibel dan bermanfaat bagi masyarakat

### 1.4.1 Tujuan Memahami Tata Cara Istinbath

Tujuan utama dan paling fundamental dari mempelajari Ushul Fiqih adalah untuk mengetahui dan menguasai metode penggalian hukum (*istinbath al-ahkam*) dari sumber-sumbernya yang otentik, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ilmu ini menyediakan "peta jalan" yang harus diikuti oleh seorang mujtahid agar tidak tersesat dalam lautan teks-teks suci (Sapiudin et al., 2024). Tanpa peta ini, upaya untuk memahami kehendak Allah akan menjadi spekulasi liar yang tidak memiliki dasar metodologis yang kuat.

Secara spesifik, tujuan ini mencakup beberapa hal. Pertama, untuk mampu memahami bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an dan Sunnah sesuai dengan kaidah-kaidah kebahasaan yang diakui, seperti membedakan antara makna literal dan kiasan, atau memahami implikasi dari berbagai bentuk kalimat perintah dan larangan. Kedua, untuk mampu mengidentifikasi dan menerapkan berbagai jenis dalil, mulai dari yang paling kuat (*qath'i*) hingga yang lebih spekulatif (*dzanni*), dan memahami bagaimana cara memprioritaskannya ketika terjadi pertentangan. Ketiga, untuk mampu menggunakan perangkat ijtihad seperti Qiyas dan Maslahah Mursalah secara benar dan bertanggung jawab untuk kasus-kasus yang tidak diatur secara eksplisit oleh teks.

Dengan menguasai tata cara *istinbath*, seorang ahli hukum Islam dapat merumuskan hukum-hukum baru untuk problematika kontemporer dengan keyakinan bahwa ia mengikuti sebuah metodologi yang telah diwariskan dan divalidasi oleh para ulama terdahulu. Ini memungkinkan hukum Islam untuk terus berkembang tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip dasarnya. Bagi mahasiswa, meskipun belum mencapai level mujtahid, pemahaman tentang proses ini memungkinkan mereka untuk memahami logika di balik sebuah hukum dan mengapresiasi kompleksitas ijtihad.

### 1.4.2 Manfaat Menjaga Konsistensi Syariat

Salah satu manfaat terbesar dari penerapan Ushul Fiqih adalah kemampuannya untuk menjaga konsistensi dan koherensi internal dalam bangunan hukum Islam. Syariat Islam bukanlah kumpulan hukum yang terpisah-pisah dan acak, melainkan sebuah sistem yang terintegrasi dan didasarkan pada prinsip-prinsip universal. Ushul Fiqih berfungsi sebagai penjaga konsistensi sistem tersebut (Mujahid, 2021). Ia memastikan bahwa hukum-hukum Fiqih yang dihasilkan, meskipun beragam, tidak saling bertentangan secara fundamental dan semuanya mengarah pada tujuan utama syariat (*Maqashid as-Syar'iyyah*).

Misalnya, kaidah-kaidah Ushul Fiqih tentang *nasakh* (penghapusan hukum) memastikan bahwa hukum yang telah diganti oleh dalil yang lebih baru tidak lagi diterapkan, sehingga menjaga konsistensi kronologis syariat. Kaidah tentang *'Am* dan *Khass* memastikan bahwa ketentuan yang bersifat umum tidak meniadakan ketentuan yang bersifat khusus, sehingga menjaga konsistensi hierarkis dalam penerapan hukum. Dengan demikian, Ushul Fiqih mencegah terjadinya anarki hukum di mana setiap dalil ditafsirkan secara terisolasi tanpa memperhatikan posisinya dalam sistem hukum secara keseluruhan.

Manfaat ini juga terasa dalam tataran praktis. Dengan adanya metodologi yang jelas, seorang hakim atau mufti dapat mengeluarkan fatwa yang konsisten dari waktu ke waktu. Hal ini menciptakan kepastian hukum (*legal certainty*) bagi masyarakat. Umat dapat meyakini bahwa hukum yang diterapkan bukanlah hasil dari keputusan arbitrer, melainkan hasil dari penerapan sebuah metodologi yang objektif.

Konsistensi ini membangun kepercayaan masyarakat terhadap sistem hukum Islam dan para ulamanya.

### 1.4.3 Peran dalam Pengembangan Hukum Islam Kontemporer

Di era modern yang ditandai dengan perubahan sosial, teknologi, dan ekonomi yang begitu cepat, peran Ushul Fiqih dalam pengembangan hukum Islam menjadi semakin krusial. Banyak sekali permasalahan kontemporer, mulai dari rekayasa genetika, transaksi keuangan

digital, hingga isu-isu lingkungan, yang tidak pernah dibahas secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Di sinilah Ushul Fiqih menunjukkan dinamismenya sebagai alat untuk inovasi hukum (*tajdid*) (Sapiudin et al., 2025).

Melalui perangkat seperti *Qiyas*, para ulama dapat menganalogikan kasus baru dengan kasus lama yang memiliki kesamaan *'illah* (sebab hukum). Melalui *Maslahah Mursalah*, mereka dapat menetapkan hukum baru berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum yang sejalan dengan tujuan-tujuan syariat. Melalui *'Urf*, mereka dapat mengakomodasi praktik-praktik baik yang berkembang di masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip syara'. Dengan demikian, Ushul Fiqih memungkinkan hukum Islam untuk memberikan jawaban yang relevan dan solutif terhadap tantangan-tantangan baru.

Manfaat ini menghindarkan hukum Islam dari stagnasi dan kejumudan. Tanpa Ushul Fiqih, umat Islam akan dihadapkan pada dua pilihan ekstrem: menolak modernitas secara total karena tidak ada dalilnya, atau menerima modernitas tanpa filter dan mengorbankan prinsip-prinsip agama. Ushul Fiqih menawarkan jalan tengah, yaitu berinteraksi secara kritis dengan modernitas dengan menggunakan kerangka metodologis Islam. Ini memungkinkan Fiqih untuk terus berkembang menjadi sebuah sistem hukum yang kontekstual, dinamis, dan mampu menjadi rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alami*

## 1.5 Orientasi Ushul Fiqih Kependidikan

Ushul Fiqih Kependidikan merupakan sebuah pendekatan interdisipliner yang mengaplikasikan prinsip, kaidah, dan metodologi Ushul Fiqih ke dalam ranah teori dan praktik pendidikan Islam. Orientasi ini lahir dari kesadaran bahwa pendidikan, sebagai salah satu aspek terpenting dalam kehidupan Muslim, harus dilandasi oleh sebuah kerangka kerja yang kokoh, sistematis, dan berakar pada sumber-sumber otentik Islam. Ia tidak hanya memandang pendidikan sebagai proses transfer ilmu, tetapi sebagai sebuah proses pembentukan manusia yang setiap aspeknya, mulai dari kurikulum hingga evaluasi, harus dapat dipertanggungj awabkan di hadapan syariat. Ini adalah upaya untuk menjawab pertanyaan: "Bagaimana merancang dan melaksanakan pendidikan yang Islami secara metodologis?"

**Contoh Kasus:** Sebuah lembaga pendidikan Islam ingin merancang program anti-perundungan (*anti-bullying*). Pendekatan Fiqih konvensional mungkin akan mencari dalil-dalil spesifik tentang larangan menyakiti orang lain. Namun, pendekatan Ushul Fiqih Kependidikan akan melangkah lebih jauh. Ia akan menggunakan kerangka *Maqashid as-Syar'iyyah*, khususnya *Hifzhun Nafs* (menjaga jiwa) dan *Hifzhul 'Irdh* (menjaga kehormatan), sebagai tujuan utama program tersebut. Ia akan menggunakan kaidah *Sadd adz-Dzari'ah* (menutup jalan menuju keburukan) untuk merumuskan aturan-aturan preventif, dan menerapkan kaidah *Al-Umuru bi Maqashidiha* untuk menilai niat di balik setiap tindakan perundungan. Dengan

demikian, program yang dihasilkan tidak hanya reaktif, tetapi juga proaktif dan filosofis.

### 1.5.1 Konsep Hukum Syara' dalam Konteks Pendidikan

Orientasi pertama dari Ushul Fiqih Kependidikan adalah menerapkan klasifikasi hukum syara' (*al-ahkam al-khamsah*: wajib, sunnah, mubah, makruh, haram) untuk menganalisis berbagai komponen pendidikan. Pendekatan ini mengubah cara kita memandang aktivitas pendidikan dari sekadar kegiatan duniawi menjadi aktivitas yang memiliki nilai dan konsekuensi syar'i. Misalnya, materi ajar yang berkaitan dengan rukun iman dan rukun Islam dapat dikategorikan sebagai *wajib* untuk diajarkan. Metode pembelajaran yang dapat meningkatkan pemahaman dan kekhusyukan siswa dapat dihukumi *sunnah* atau *mandub* (dianjurkan) (Hadi et al., 2025).

Lebih jauh, interaksi antara guru dan siswa juga dapat dianalisis menggunakan kerangka ini. Memberikan teladan yang baik (*uswah hasanah*) bagi guru adalah sebuah kewajiban. Sebaliknya, tindakan guru yang merendahkan martabat siswa dapat dikategorikan sebagai *haram*. Penggunaan teknologi dalam pembelajaran bisa jadi bersifat *mubah* (boleh), namun jika penggunaannya melalaikan dari tujuan utama pendidikan, ia bisa bergeser menjadi *makruh* atau bahkan *haram*. Dengan menerapkan kerangka hukum syara' ini, setiap keputusan dalam praktik pendidikan, mulai dari pemilihan buku ajar hingga manajemen kelas, menjadi sebuah tind akan yang

bernilai ibadah dan penuh pertanggungjawaban.

### 1.5.2 Penerapan Kaidah Ushul Fiqih dalam Isu-Isu Pendidikan

Orientasi kedua adalah menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqih, baik kaidah kebahasaan maupun kaidah tasyri'iyah, sebagai alat analisis untuk memecahkan isu-isu kontemporer dalam pendidikan yang tidak diatur secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah (Bahar, 2022). Ini adalah domain ijtihad kependidikan. Misalnya, dalam menghadapi fenomena penyebaran berita bohong (*hoax*) di kalangan siswa, seorang pendidik dapat menerapkan kaidah *Sadd adz-Dzari'ah* (menutup jalan menuju keburukan) dengan merancang kurikulum literasi digital yang kritis.

Demikian pula, dalam menentukan apakah sebuah metode pembelajaran dari Barat, seperti *cooperative learning*, boleh diadopsi, seorang praktisi pendidikan Islam dapat menggunakan kaidah *al-ashlu fil*

*asy-ya' al-ibahah* (hukum asal segala sesuatu adalah boleh) selama metode tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar akidah dan akhlak Islam. Kaidah *al-'adatu muhakkamah* ('adat kebiasaan dapat dijadikan hukum) juga sangat relevan dalam mengintegrasikan kearifan lokal ke dalam materi pembelajaran, selama 'adat tersebut tidak bertentangan dengan syariat ('urf shahih). Pendekatan ini memungkinkan pendidikan Islam untuk menjadi inovatif dan adaptif tanpa kehilangan identitasnya.

### 1.5.3 Relevansi Ushul Fiqih bagi Program Studi PAI

Orientasi ketiga adalah menegaskan relevansi strategis Ushul Fiqih bagi mahasiswa Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI). Bagi calon guru PAI, Ushul Fiqih bukanlah sekadar mata kuliah teoretis, melainkan kompetensi inti yang akan membentuk pola pikir mereka. Pertama, Ushul Fiqih membekali mereka dengan kemampuan berpikir kritis dan sistematis, menghindarkan mereka dari pemahaman agama yang literal, kaku, dan dogmatis. Mereka dilatih untuk memahami "mengapa" di balik "apa" dalam setiap ajaran agama (Sapiudin et al., 2024).

Kedua, Ushul Fiqih menanamkan sikap ilmiah dan apresiasi terhadap keragaman pendapat (*ikhtilaf*). Dengan memahami bahwa perbedaan Fiqih seringkali berasal dari perbedaan metodologi Ushul Fiqih yang sama-sama valid, mereka akan tumbuh menjadi pendidik yang toleran, moderat, dan tidak mudah menyalahkan pandangan lain. Ketiga, Ushul Fiqih memberikan kepercayaan diri untuk menjawab tantangan-tantangan baru di dunia pendidikan. Mereka tidak akan gagap ketika dihadapkan pada isu-isu seperti penggunaan kecerdasan buatan dalam pembelajaran, pendidikan seksualitas, atau isu-isu gender, karena mereka memiliki kerangka metodologis untuk menganalisisnya dari perspektif Islam. Pada akhirnya, Ushul Fiqih Kependidikan bertujuan untuk melahirkan guru-guru PAI yang tidak hanya berfungsi sebagai pengajar (*mu'allim*), tetapi juga sebagai pembimbing dan mujtahid dalam skala mikro (*murabbi wa mujtahid*) di lingkungannya masing-masing.

## Rangkuman Bab

- **Ushul Fiqih dan Fiqih:** Ushul Fiqih adalah ilmu tentang metodologi (prinsip dan kaidah) untuk menggali hukum Islam, sedangkan Fiqih adalah produk atau hasil dari proses penggalian hukum tersebut yang bersifat praktis dan terperinci.
- **Hubungan Simbiosis:** Ushul Fiqih menyediakan fondasi dan alat bagi Fiqih, sementara Fiqih memberikan kasus-kasus praktis yang membuat Ushul Fiqih terus berkembang. Keduanya tidak dapat dipisahkan.
- **Ruang Lingkup:** Kajian Ushul Fiqih berpusat pada tiga pilar utama: sumber-sumber hukum (*al-adillah*), klasifikasi hukum (*al-hukm*), serta pelaku hukum (*al-hakim* dan *al-mahkum 'alaih*).

- **Tujuan dan Manfaat:** Tujuan utamanya adalah menguasai metode *istinbath* hukum. Manfaatnya mencakup menjaga konsistensi syariat dan memungkinkan hukum Islam untuk berkembang secara dinamis dalam menjawab isu-isu kontemporer.
- **Ushul Fiqih Kependidikan:** Merupakan aplikasi metodologi Ushul Fiqih dalam menganalisis dan merumuskan teori serta praktik pendidikan Islam, menjadikannya relevan, kritis, dan berlandaskan syariat.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan dengan menggunakan analogi Anda sendiri mengenai perbedaan fundamental antara Ushul Fiqih dan Fiqih. Berikan satu contoh konkret bagaimana perbedaan dalam metode Ushul Fiqih dapat menghasilkan produk Fiqih yang berbeda!
2. Mengapa Al-Qur'an dan As-Sunnah disebut sebagai *dalil ijmali* dalam kajian Ushul Fiqih, tetapi menjadi *dalil tafsili* dalam kajian Fiqih? Uraikan jawaban Anda disertai contoh!
3. Analisis mengapa pemahaman tentang *Hukum Wad'i* (sebab, syarat, penghalang) dianggap krusial dalam penerapan *Hukum Taklifi* (wajib, sunnah, haram, dll.)! Berikan contoh dalam konteks ibadah shalat!
4. Jelaskan relevansi strategis mempelajari Ushul Fiqih bagi seorang calon guru Pendidikan Agama Islam (PAI) dalam menghadapi tantangan pendidikan di era digital!
5. Dalam orientasi Ushul Fiqih Kependidikan, bagaimana kaidah "Al-Umuru bi Maqashidiha" (segala sesuatu bergantung pada niatnya) dapat diterapkan untuk mengevaluasi etika seorang pendidik di dalam dan di luar kelas?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Disiplin ilmu yang membahas tentang kaidah-kaidah dan metode untuk menggali hukum syara' dari dalil-dalilnya disebut...

   A. Fiqih

   B. Ushul Fiqih -V-

   C. Maqashid as-Syar'iyyah

   D. Ilmu Kalam

2. Objek kajian utama dari ilmu Fiqih adalah...

   A. Dalil-dalil hukum yang bersifat global

   B. Perbuatan *mukallaf* dari segi status hukumnya -V-

   C. Syarat-syarat menjadi seorang mujtahid

   D. Sejarah perkembangan hukum Islam

3. Berikut ini yang termasuk dalam sumber hukum yang disepakati (*muttafaq 'alaih*) oleh mayoritas ulama, kecuali...

   A. Al-Qur'an

   B. As-Sunnah

   C. Ijma'

   D. Istihsan -V-

4. Hukum yang berisi tuntutan untuk melakukan, meninggalkan, atau pilihan bagi seorang *mukallaf*

   disebut...

   A. Hukum Taklifi -V-

   B. Hukum Wad'i

   C. Hukum Jinayah

   D. Hukum Muamalah

5. Masuknya waktu Maghrib merupakan contoh dari...

   A. Syarat (*Syarth*) sahnya shalat Maghrib

   B. Sebab (*Sabab*) wajibnya shalat Maghrib -V-

   C. Penghalang (*Mani'*) sahnya shalat Maghrib

   D. Rukun shalat Maghrib

6. Tujuan utama mempelajari Ushul Fiqih adalah...

   A. Menghafal seluruh hukum Fiqih

   B. Mengetahui sejarah para imam mazhab

   C. Menguasai tata cara *istinbath al-ahkam* -V-

   D. Menjadi ahli dalam perdebatan teologis

7. Pendekatan yang mengaplikasikan metodologi Ushul Fiqih ke dalam ranah pendidikan Islam disebut...

   A. Fiqih Pendidikan

   B. Filsafat Pendidikan Islam

   C. Ushul Fiqih Kependidikan -V-

   D. Sejarah Pendidikan Islam

8. Kitab monumental yang dianggap sebagai karya pertama yang mengodifikasi ilmu Ushul Fiqih adalah...

   A. Al-Muwatta' karya Imam Malik

   B. Ar-Risalah karya Imam Syafi'i -V-

   C. Al-Umm karya Imam Syafi'i

   D. Ihya' Ulumiddin karya Imam Al-Ghazali

9. Kaidah Ushul Fiqih "asal dari sebuah perintah menunjukkan kewajiban" adalah contoh kajian dalam pilar...
   A. Al-Hukmu
   B. Al-Adillah -V-
   C. Al-Hakim
   D. Al-Mahkum 'Alaih
10. Seseorang yang telah baligh dan berakal sehat dalam istilah Ushul Fiqih disebut sebagai...
   A. Mujtahid
   B. Faqih
   C. Mukallaf -V-
   D. 'Alim

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Sebuah sekolah Islam di Indonesia sedang mempertimbangkan untuk memasukkan "Pendidikan Anti-Korupsi" sebagai mata pelajaran wajib dalam kurikulumnya. Meskipun tidak ada perintah eksplisit dalam Al-Qur'an atau Sunnah untuk mata pelajaran ini, pihak sekolah berargumen bahwa hal ini sejalan dengan semangat ajaran Islam. Sebagai seorang mahasiswa yang telah mempelajari dasar-dasar Ushul Fiqih, analisislah kasus ini! Gunakan minimal dua kaidah atau konsep Ushul Fiqih (misalnya, *Maslahah Mursalah*, *Sadd adz-Dzari'ah*, atau *Maqashid as-Syar'iyyah*) untuk memberikan argumentasi apakah kebijakan tersebut dapat dibenarkan dari perspektif hukum Islam!

2. Dalam sebuah diskusi, seorang teman Anda menyatakan, "Untuk apa belajar Ushul Fiqih yang rumit? Cukup ikuti saja apa yang ada di Al-Qur'an dan Hadis secara langsung." Berdasarkan pemahaman Anda tentang perbedaan antara Fiqih dan Ushul Fiqih, serta fungsi Ushul Fiqih, susunlah sebuah argumen balasan yang sistematis (sekitar 250 kata) untuk menjelaskan mengapa Ushul Fiqih tetap krusial meskipun kita telah memiliki Al-Qur'an dan Sunnah

## Glosarium Bab

- **Ushul Fiqih**: Disiplin ilmu yang mempelajari kaidah-kaidah, teori, dan sumber-sumber hukum Islam yang digunakan oleh seorang mujtahid untuk menggali hukum-hukum syar'i praktis (Fiqih).
- **Fiqih**: Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat praktis (*'amaliyah*) yang digali dari dalil-dalilnya yang terperinci.
- **Istinbath**: Proses intelektual untuk mengeluarkan atau menggali kesimpulan hukum dari sumber-sumbernya (dalil).
- **Dalil Qath'i**: Dalil atau argumen yang sumbernya (wurud) dan penunjukannya (dalalah) bersifat pasti, absolut, dan tidak mengandung kemungkinan makna lain.
- **Dalil Dzanni**: Dalil atau argumen yang sumber atau penunjukannya bersifat spekulatif dan mengandung lebih dari satu kemungkinan interpretasi.
- **Hukum Taklifi**: Hukum syara' yang mengandung tuntutan (untuk melakukan atau meninggalkan) atau pilihan bagi mukallaf, yang meliputi wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah.
- **Hukum Wad'i**: Hukum syara' yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi berlakunya suatu hukum taklifi.
- **Mukallaf**: Seseorang yang telah dibebani hukum syara', yaitu individu yang telah baligh (dewasa) dan berakal sehat.
- **Mujtahid**: Seorang ahli hukum Islam yang memiliki

kualifikasi dan kompetensi untuk melakukan ijtihad atau penggalian hukum secara mandiri dari sumber-sumbernya.

- **Taqlid**: Mengikuti pendapat seorang mujtahid tanpa mengetahui dalil atau metode istinbath yang digunakannya.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. Jurnal Basicedu, 6(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. Journal on Islamic Studies, 2(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies,

11(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah grade X: A contextual learning review*. IJIE International Journal of Islamic Education, 2(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi akidah dan akhlak: Pondasi kuat untuk kehidupan bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam bingkai pendidikan, agama, dan sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. International

Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. Penamas, 35(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. International Journal of Religion, 5(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., & Fadhil, A. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. Student Research Journal, 2(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 2: SEJARAH PERKEMBANGAN DAN ALIRAN-ALIRAN USHUL FIQIH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Mengidentifikasi karakteristik utama metode ijtihad pada periode Sahabat, baik di masa Nabi maupun setelahnya.
2. Menjelaskan proses transisi dari ijtihad individual di kalangan Sahabat dan Tabi'in menuju pembentukan mazhab fiqih yang lebih sistematis.
3. Menganalisis peran sentral Imam Syafi'i dan karyanya, *ar-Risalah*, dalam proses kodifikasi dan formalisasi ilmu Ushul Fiqih.
4. Membandingkan secara kritis dua aliran utama Ushul Fiqih, yaitu Aliran Hanafiyah (*Ahlur Ra'yi*) dan Aliran Syafi'iyah (*Ahlul Hadis*), beserta latar belakang dan implikasi metodologisnya.
5. Mengevaluasi tahapan perkembangan Ushul Fiqih, termasuk periode stagnasi (*taqlid*) dan upaya-upaya pembaruan (*tajdid*) di era modern.
6. Menguraikan tantangan-tantangan utama dalam penerapan Ushul Fiqih untuk menjawab problematika hukum Islam kontemporer.

7. Menganalisis hubungan antara kodifikasi hadis dan perkembangan argumentasi hukum dalam Ushul Fiqih.

## Pendahuluan

Memahami sebuah disiplin ilmu tidak akan lengkap tanpa menelusuri jejak sejarah kelahirannya. Sejarah bukan sekadar kumpulan tanggal dan nama, melainkan sebuah laboratorium yang memperlihatkan bagaimana sebuah ide lahir, tumbuh, berdialektika dengan lingkungannya, dan akhirnya mengkristal menjadi sebuah sistem yang mapan. Demikian pula halnya dengan Ushul Fiqih. Ilmu ini tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan merupakan produk dari pergulatan intelektual panjang para ulama Muslim dalam upaya mereka untuk memahami dan mengimplementasikan wahyu Ilahi dalam konteks realitas yang terus berubah. Sejarah perkembangan Ushul Fiqih adalah cerminan dari dinamisme, kecerdasan, dan kesungguhan peradaban Islam dalam menjaga otentisitas syariatnya.

Perjalanan ini dimulai dari masa yang paling murni, yaitu periode Rasulullah SAW, di mana sumber hukum tertinggi hadir secara langsung untuk menjawab setiap persoalan. Namun, tantangan sesungguhnya dimulai ketika wahyu terputus dengan wafatnya Nabi. Para Sahabat, sebagai generasi terbaik yang dididik langsung oleh Rasulullah, dihadapkan pada realitas-realitas baru di wilayah-wilayah yang baru ditaklukkan. Mereka dipaksa untuk melakukan ijtihad, mengerahkan segenap kemampuan intelektual mereka untuk menemukan jawaban hukum atas masalah-masalah yang tidak pernah mereka temui sebelumnya. Inilah embrio dari Ushul Fiqih, sebuah metodologi yang lahir dari rahim kebutuhan praktis umat.

Proses ini terus berlanjut dan semakin kompleks pada masa Tabi'in dan generasi setelahnya. Penyebaran Islam ke wilayah yang lebih luas, seperti Irak, Syam, dan Mesir, mempertemukan ajaran Islam dengan beragam budaya, tradisi, dan sistem hukum lokal. Interaksi ini memunculkan ribuan pertanyaan hukum baru yang menuntut adanya sebuah kerangka metodologis yang lebih sistematis dan terstruktur. Dari sinilah lahir mazhab-mazhab fiqih awal, yang pada dasarnya merupakan "sekolah-sekolah" pemikiran hukum dengan pendekatan ushul (metodologi) yang khas.

Titik kulminasi dari perkembangan awal ini terjadi pada abad kedua Hijriah melalui sosok jenius Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i. Melalui karyanya yang revolusioner, *ar-Risalah*, beliau berhasil

melakukan kodifikasi pertama terhadap prinsip-prinsip Ushul Fiqih. Beliau secara sistematis mendefinisikan sumber-sumber hukum, menetapkan hierarkinya, dan merumuskan kaidah-kaidah interpretasi yang koheren. *Ar-Risalah* tidak hanya menjadi fondasi bagi Mazhab Syafi'i, tetapi juga menjadi titik rujukan utama bagi perkembangan seluruh disiplin ilmu Ushul Fiqih setelahnya.

Setelah era Imam Syafi'i, diskursus Ushul Fiqih semakin berkembang dan melahirkan dua aliran metodologis utama: Aliran Hanafiyah, yang lebih dikenal sebagai *Ahlur Ra'yi* (ahli rasio), dan Aliran Syafi'iyah (yang juga diikuti oleh Malikiyah dan Hanabilah), yang lebih dikenal sebagai *Ahlul Hadis* (ahli hadis). Perbedaan pendekatan antara kedua aliran ini, yang akan kita dalami dalam bab ini, menjadi sumber kekayaan intelektual yang luar biasa dalam hukum Islam dan menjelaskan mengapa terdapat keragaman pendapat dalam Fiqih.

Namun, sejarah juga mencatat adanya periode stagnasi, di mana pintu ijtihad seolah-olah tertutup dan semangat *taqlid* (mengikuti pendapat ulama terdahulu tanpa pemahaman kritis) mendominasi dunia keilmuan Islam. Periode ini menjadi tantangan serius bagi relevansi hukum Islam. Baru pada era modern, muncul kembali seruan-seruan untuk melakukan pembaruan (*tajdid*) dalam Ushul Fiqih agar mampu menjawab tantangan zaman yang semakin kompleks, dari isu globalisasi hingga revolusi teknologi.

Bab ini akan membawa kita dalam sebuah perjalanan historis untuk menelusuri evolusi pemikiran Ushul Fiqih, mulai dari ijtihad para sahabat hingga perdebatan kontemporer. Dengan memahami sejarah ini, kita tidak hanya akan mengetahui "apa" itu Ushul Fiqih, tetapi juga "mengapa" dan "bagaimana" ia terbentuk. Pemahaman historis ini sangat penting bagi seorang calon pendidik, karena ia memberikan konteks dan perspektif yang mendalam, serta menumbuhkan kesadaran bahwa hukum Islam adalah sebuah tradisi intelektual yang hidup, dinamis, dan terus berkembang.

Dengan menelusuri jejak-jejak para mujtahid besar, kita akan belajar untuk menghargai kekayaan keragaman metodologis dalam Islam dan termotivasi untuk melanjutkan estafet ijtihad dalam konteks kependidikan. Sejarah ini mengajarkan bahwa setiap generasi memiliki tanggung jawab untuk berinteraksi secara kritis dengan warisan keilmuan masa lalu dan mengkontek-stualisasikannya untuk menjawab tantangan di masanya, sebuah semangat yang menjadi inti dari Ushul Fiqih itu sendiri.

## 2.1 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Sahabat

Periode sahabat merupakan masa formatif yang krusial bagi peletakan dasar-dasar metodologi hukum Islam. Meskipun Ushul Fiqih sebagai disiplin ilmu yang terkodifikasi belum ada pada masa ini, benih-benihnya telah tertanam kuat dalam praktik ijtihad para sahabat. Mereka adalah generasi yang menyaksikan langsung turunnya wahyu, memahami konteksnya, dan belajar metodologi

interpretasi langsung dari Rasulullah SAW. Ketika dihadapkan pada persoalan baru setelah wafatnya Nabi, mereka secara alami menerapkan prinsip-prinsip yang telah mereka pelajari, meskipun belum dirumuskan secara teoretis. Periode ini menunjukkan transisi dari otoritas tunggal (Nabi) kepada ijtihad kolektif yang menjadi cikal bakal Ijma' dan ijtihad individual yang menjadi dasar bagi Qiyas dan metode lainnya.

**Contoh Kasus:** Salah satu ijtihad paling terkenal di kalangan sahabat adalah keputusan Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq untuk memerangi kelompok yang menolak membayar zakat (*māni'īna az-zakāh*). Sebagian sahabat, termasuk Umar bin Khattab, pada awalnya ragu karena kelompok tersebut masih mengucapkan syahadat. Namun, Abu Bakar berargumen dengan menggunakan *qiyas* (analogi) bahwa zakat tidak dapat dipisahkan dari shalat sebagai pilar utama Islam, berdasarkan pemahamannya terhadap ruh syariat. Ia berkata, "Demi Allah, aku akan memerangi siapa pun yang membedakan antara shalat dan zakat." Keputusan ini kemudian disepakati oleh seluruh sahabat dan menjadi *Ijma' Shahabi*. Kasus ini menunjukkan bagaimana prinsip-prinsip Ushul Fiqih, seperti Qiyas dan Ijma', telah dipraktikkan secara intuitif bahkan sebelum dikodifikasi

### 2.1.1 Metode Ijtihad Para Sahabat di Masa Nabi

Pada masa Rasulullah SAW masih hidup, beliau adalah sumber rujukan utama dan satu-satunya bagi seluruh persoalan hukum. Para sahabat, jika menghadapi suatu masalah, akan langsung bertanya kepada Nabi, dan jawaban beliau menjadi hukum yang mengikat. Wahyu dari Allah SWT turun secara bertahap untuk menjawab berbagai peristiwa dan pertanyaan yang muncul, sehingga proses legislasi bersifat langsung dan kontekstual. Dalam kondisi ini, peran sahabat lebih sebagai penerima, penghafal, dan pelaksana hukum, bukan sebagai perumus hukum secara mandiri.

Namun, bukan berarti tidak ada sama sekali praktik ijtihad di kalangan sahabat pada masa Nabi. Dalam beberapa kesempatan, Rasulullah SAW secara sengaja melatih para sahabatnya untuk melakukan ijtihad, terutama ketika mereka diutus ke daerah yang jauh dari Madinah. Kasus yang paling terkenal adalah dialog Nabi dengan Mu'adz bin Jabal ketika ia diutus menjadi gubernur di Yaman. Nabi bertanya, "Dengan apa engkau akan menghukumi?" Mu'adz menjawab, "Dengan Kitabullah." Nabi bertanya lagi, "Jika tidak engkau temukan?" Mu'adz menjawab, "Dengan Sunnah Rasulullah." Nabi bertanya lagi, "Jika tidak engkau temukan juga?" Mu'adz menjawab, "Aku akan berijtihad dengan ra'yuku." Mendengar jawaban tersebut, Rasulullah SAW menepuk dada Mu'adz dan memuji kecerdasannya.

Hadis ini secara eksplisit memberikan legitimasi bagi penggunaan

ijtihad ketika tidak ditemukan dalil dalam Al-Qur'an dan Sunnah (Najamudin & Hidayat, 2025). Selain itu, terdapat pula beberapa kasus di mana sahabat berijtihad di hadapan Nabi dan ijtihad mereka dibenarkan (*taqrir*) atau dikoreksi.

Contohnya adalah kasus dua orang sahabat yang melakukan shalat dengan tayamum karena tidak menemukan air, kemudian setelah shalat mereka menemukan air. Satu sahabat mengulangi shalatnya (berijtihad), sementara yang lain tidak. Ketika dilaporkan kepada Nabi, beliau membenarkan tindakan keduanya, menunjukkan fleksibilitas dalam penerapan hukum pada situasi yang tidak diatur secara eksplisit.

Praktik-praktik ini menunjukkan bahwa meskipun otoritas legislasi tertinggi ada pada Nabi, beliau secara aktif mempersiapkan para sahabat untuk menghadapi masa depan ketika mereka harus mandiri dalam menetapkan hukum. Metode ijtihad mereka pada masa ini masih bersifat sederhana dan langsung, yaitu merujuk pada Al-Qur'an, kemudian Sunnah, dan jika tidak ditemukan, mereka menggunakan penalaran akal (*ra'yu*) yang sehat dan sejalan dengan prinsip-prinsip umum syariat.

### 2.1.2 Perbedaan Pendekatan Ijtihad Setelah Wafatnya Nabi

Setelah Rasulullah SAW wafat, umat Islam dihadapkan pada sebuah realitas baru yang fundamental: terputusnya wahyu. Masalah-masalah hukum tidak bisa lagi ditanyakan secara langsung kepada Nabi. Di sinilah peran para sahabat sebagai pewaris ilmu kenabian menjadi sangat sentral. Mereka menjadi rujukan utama bagi umat. Namun, karena para sahabat tidak tinggal di satu tempat, banyak dari mereka yang menyebar ke berbagai wilayah baru seperti Irak, Syam, dan Mesir, mulai muncullah perbedaan pendekatan dalam ijtihad.

Perbedaan ini terutama dipengaruhi oleh dua faktor utama. Pertama, perbedaan dalam penguasaan hadis. Sahabat yang tinggal di Madinah, seperti Abdullah bin Umar, memiliki akses yang lebih besar terhadap koleksi hadis karena Madinah adalah pusat kehidupan Nabi. Sementara itu, sahabat yang berada di Irak, seperti Abdullah bin Mas'ud, mungkin tidak mendengar hadis sebanyak sahabat di Madinah. Akibatnya, mazhab Madinah (*Ahlul Madinah*) cenderung lebih berbasis pada hadis dan praktik penduduk Madinah (*'amal ahlil madinah*), sementara mazhab Kufah (*Ahlul Kufah*) di Irak lebih banyak menggunakan penalaran rasional (*ra'yu*) untuk mengisi kekosongan hukum.

Faktor kedua adalah perbedaan karakteristik masalah yang dihadapi. Wilayah Irak, sebagai bekas pusat peradaban Persia, memiliki struktur sosial, ekonomi, dan budaya yang jauh lebih

kompleks dibandingkan Madinah. Para mujtahid di Irak dihadapkan pada kasus-kasus perdagangan, administrasi, dan interaksi budaya yang belum pernah terjadi di Jazirah Arab. Hal ini mendorong mereka untuk lebih sering menggunakan *qiyas* (analogi) dan penalaran logis untuk menerapkan prinsip-prinsip umum syariat pada kasus-kasus baru tersebut. Sebaliknya, masyarakat Madinah yang relatif lebih homogen membuat para mujtahid di sana lebih sering merujuk pada tradisi dan preseden yang sudah ada. Perbedaan pendekatan geografis inilah yang menjadi embrio bagi lahirnya dua aliran besar dalam Ushul Fiqih di kemudian hari (Permatasari et al., 2025).

### 2.1.3 Peran Sentral Khalifah dalam Fatwa dan Hukum

Pada masa Khulafaur Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali), institusi kekhalifahan memainkan peran sentral dalam proses penetapan hukum dan fatwa. Khalifah tidak hanya berfungsi sebagai kepala negara, tetapi juga sebagai rujukan hukum tertinggi bagi umat. Ketika muncul sebuah persoalan hukum yang baru, khalifah biasanya akan mengumpulkan para sahabat senior yang ada di Madinah untuk melakukan musyawarah (*syura*). Mereka akan mendiskusikan masalah tersebut, saling bertukar argumen berdasarkan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an dan Sunnah, hingga tercapai sebuah kesepakatan.

Proses musyawarah yang dipimpin oleh khalifah ini merupakan bentuk awal dari *Ijma'* (konsensus). Keputusan yang dihasilkan dari forum ini memiliki otoritas yang sangat tinggi dan diikuti oleh seluruh umat. Contoh paling terkenal adalah keputusan Khalifah Umar bin Khattab mengenai status tanah di wilayah taklukan seperti Irak dan Syam. Berbeda dengan rampasan perang lainnya, Umar, setelah bermusyawarah dengan para sahabat, memutuskan untuk tidak membagikan tanah tersebut kepada pasukan penakluk, melainkan menetapkannya sebagai milik negara (*fay'*) yang hasilnya digunakan untuk kemaslahatan umum, termasuk untuk generasi mendatang. Keputusan ijtihad kolektif ini didasarkan pada pemahaman mendalam tentang *Maqashid as-Syar'iyyah* (tujuan syariat) untuk mewujudkan keadilan sosial.

Selain melalui musyawarah, para khalifah juga sering melakukan ijtihad individual. Umar bin Khattab, misalnya, dikenal dengan banyak ijtihadnya yang inovatif, seperti penundaan hukuman potong tangan bagi pencuri pada masa paceklik, dengan pertimbangan bahwa kondisi darurat tersebut merupakan faktor penghalang (*syubhat*) bagi penerapan hukum. Peran sentral khalifah sebagai "mujtahid agung" pada periode ini sangat penting untuk menjaga kesatuan hukum dan mencegah anarki fatwa di kalangan umat. Kebijakan mereka menjadi preseden hukum yang sangat berpengaruh bagi generasi-generasi selanjutnya (Sapiudin et al., 2022).

## 2.2 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Tabi'in

Memasuki periode Tabi'in, yaitu generasi setelah para sahabat, lanskap pemikiran hukum Islam mengalami perkembangan yang signifikan. Para Tabi'in adalah murid-murid langsung dari para sahabat. Mereka mewarisi ilmu, hadis, dan metode ijtihad dari guru-guru mereka. Namun, seiring dengan semakin meluasnya wilayah Islam dan semakin kompleksnya permasalahan yang muncul, kebutuhan akan sebuah metodologi yang lebih sistematis menjadi semakin mendesak. Periode ini ditandai dengan terbentuknya "sekolah-sekolah" pemikiran hukum (*madrasah fiqhiyyah*) di berbagai pusat peradaban Islam, yang menjadi cikal bakal dari mazhab-mazhab fiqih yang kita kenal hari ini. Para Tabi'in tidak hanya meriwayatkan fatwa dari para sahabat, tetapi juga mulai melakukan ijtihad secara mandiri dan meletakkan dasar-dasar argumentasi hukum yang lebih terstruktur.

**Analogi:** Periode Tabi'in dapat dianalogikan dengan fase di mana sebuah perusahaan rintisan (*startup*) yang didirikan oleh para *founder* (para sahabat) mulai berkembang pesat. Para manajer generasi pertama (para Tabi'in) tidak bisa lagi mengandalkan instruksi langsung dari para *founder* untuk setiap masalah.
Mereka harus mulai membuat *Standard Operating Procedures* (SOP) atau prosedur operasi standar (dasar-dasar argumentasi hukum) berdasarkan visi dan prinsip yang diwariskan oleh para *founder*. Setiap

kantor cabang (kota seperti Madinah, Kufah, Basrah) mulai mengembangkan SOP-nya sendiri yang disesuaikan dengan kondisi pasar lokal (konteks sosial budaya), meskipun semuanya tetap mengacu pada visi perusahaan yang sama (Al-Qur'an dan Sunnah).

### 2.2.1 Munculnya Mazhab-Mazhab Fiqih Awal

Pada periode Tabi'in, pusat-pusat keilmuan Islam yang sebelumnya dirintis oleh para sahabat berkembang menjadi "madrasah" atau sekolah pemikiran hukum yang memiliki karakteristiknya masing-masing. Dua madrasah yang paling menonjol pada periode ini adalah Madrasah Hijaz (yang berpusat di Madinah) dan Madrasah Irak (yang berpusat di Kufah dan Basrah). Masing-masing madrasah ini memiliki tokoh-tokoh utama dari kalangan Tabi'in yang menjadi rujukan bagi para muridnya (Sapiudin et al., 2022).

Madrasah Hijaz, yang mewarisi tradisi sahabat seperti Abdullah bin Umar dan Aisyah, dikenal dengan sebutan *Ahlul Hadis* (kelompok yang berorientasi pada hadis). Tokoh utamanya antara lain adalah Sa'id bin al-Musayyab. Mereka sangat menekankan pada otoritas hadis dan *'amal ahlil madinah* (praktik penduduk Madinah) sebagai sumber hukum. Pendekatan mereka cenderung lebih tekstual dan konservatif, karena mereka hidup di lingkungan yang relatif homogen dan dekat dengan lokasi turunnya wahyu, sehingga koleksi hadis dan jejak praktik Nabi lebih mudah diakses.

Di sisi lain, Madrasah Irak, yang merupakan kelanjutan dari pemikiran sahabat seperti Abdullah bin Mas'ud dan Ali bin Abi Thalib, dikenal dengan sebutan *Ahlur Ra'yi* (kelompok yang berorientasi pada rasio). Tokoh utamanya adalah Ibrahim an-Nakha'i, yang kemudian menjadi guru dari Imam Abu Hanifah. Mereka lebih banyak menggunakan penalaran logis, *qiyas* (analogi), dan pertimbangan kemaslahatan (*istihsan*) dalam ijtihad mereka. Hal ini dipicu oleh kondisi sosial Irak yang sangat dinamis dan heterogen, yang memunculkan banyak sekali kasus baru yang tidak ada presedennya secara langsung dalam teks-teks hadis yang sampai kepada mereka (Permatasari et al., 2025). Munculnya dua madrasah dengan pendekatan metodologis yang berbeda ini menjadi fondasi bagi perkembangan aliran-aliran Ushul Fiqih di periode selanjutnya.

### 2.2.2 Pembentukan Dasar-Dasar Argumentasi Hukum

Meskipun ilmu Ushul Fiqih belum terkodifikasi secara formal, para ulama Tabi'in telah mulai merumuskan dan menggunakan dasar-dasar argumentasi hukum yang lebih sistematis dibandingkan periode sahabat. Mereka tidak lagi hanya mengeluarkan fatwa berdasarkan pemahaman intuitif, tetapi mulai membangun argumennya di atas prinsip-prinsip tertentu. Proses ini merupakan langkah penting menuju formalisasi metodologi hukum Islam.

Salah satu perkembangan utama adalah penggunaan *qiyas* yang lebih terstruktur. Jika pada masa sahabat *qiyas* lebih bersifat intuitif, pada masa Tabi'in, terutama di kalangan *Ahlur Ra'yi*, para ulama mulai secara sadar mengidentifikasi *'illah* (sebab hukum) dari sebuah hukum yang ada dalam *nash* (teks Al-Qur'an atau hadis) dan menerapkannya pada kasus-kasus baru yang memiliki *'illah* yang sama. Mereka mulai berdebat tentang bagaimana cara menemukan *'illah* yang benar (*masalik al-'illah*), yang kelak menjadi salah satu topik utama dalam kitab-kitab Ushul Fiqih.

Selain itu, para ulama Tabi'in juga mulai meletakkan dasar-dasar bagi kaidah-kaidah interpretasi teks. Mereka mulai membahas bagaimana memahami lafaz-lafaz yang bersifat umum (*'am*) dan bagaimana mengkhususkannya (*takhsis*) jika ada dalil lain yang lebih spesifik. Mereka juga berdiskusi tentang implikasi hukum dari bentuk kalimat perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*). Meskipun pembahasan ini belum disusun dalam bab-bab yang sistematis seperti dalam kitab Ushul Fiqih klasik, benih-benihnya telah ditanam dan menjadi bahan diskusi yang intens di antara para ulama di berbagai pusat keilmuan (Bahar, 2022).

### 2.2.3 Kodifikasi Hadis dan Pengaruhnya terhadap Ushul

Periode Tabi'in juga merupakan masa yang sangat krusial karena dimulainya gerakan kodifikasi (pembukuan) hadis secara masif. Pada masa Nabi dan sahabat, hadis umumnya diriwayatkan secara lisan dari satu orang ke orang lain untuk menjaga kemurnian Al-

Qur'an. Namun, seiring dengan wafatnya para sahabat penghafal hadis dan semakin meluasnya wilayah Islam, muncul kekhawatiran akan hilangnya atau terdistorsinya warisan kenabian ini. Atas inisiatif Khalifah Umar bin Abdul Aziz, dimulailah proyek besar untuk mengumpulkan dan menuliskan hadis-hadis Nabi secara sistematis.

Ulama Tabi'in seperti Ibnu Syihab az-Zuhri menjadi pelopor dalam gerakan kodifikasi ini. Proses ini memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan Ushul Fiqih. Pertama, dengan terkumpulnya hadis dalam kitab-kitab, para mujtahid memiliki akses yang lebih mudah dan luas terhadap sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Hal ini mengurangi ketergantungan pada *ra'yu* (penalaran) semata, terutama bagi ulama di luar Madinah.

Kedua, proses kodifikasi ini secara tidak langsung melahirkan ilmu-ilmu bantu hadis, seperti *'ilm al-jarh wa at-ta'dil* (ilmu kritik perawi) dan *'ilm musthalah al-hadis* (ilmu terminologi hadis). Ilmu-ilmu ini menjadi sangat penting dalam Ushul Fiqih untuk menentukan tingkat keotentikan sebuah hadis (*tsubut*), apakah ia *shahih*, *hasan*, atau *dha'if*. Dengan demikian, para ulama Ushul Fiqih dapat merumuskan kaidah bahwa hanya hadis yang memenuhi standar kesahihan tertentu yang dapat dijadikan sebagai hujah (argumen hukum). Pengaruh kodifikasi hadis ini menjadi fondasi bagi pembahasan tentang As-Sunnah sebagai sumber hukum dalam Ushul Fiqih klasik

## 2.3 Perkembangan Ushul Fiqih pada Periode Mazhab

Periode mazhab, yang membentang dari akhir abad kedua hingga abad keempat Hijriah, merupakan zaman keemasan (*golden age*) dalam sejarah pemikiran hukum Islam. Pada masa inilah disiplin ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih mencapai puncak kematangannya. Madrasah-madrasah pemikiran yang telah dirintis oleh para Tabi'in mengkristal menjadi mazhab-mazhab fiqih yang komprehensif, dengan para imam mujtahid sebagai tokoh sentralnya. Masing-masing mazhab tidak hanya menghasilkan korpus hukum Fiqih yang sangat kaya, tetapi juga mengembangkan sistem metodologi Ushul Fiqih yang khas dan terstruktur. Periode ini menjadi sangat penting karena di sinilah Ushul Fiqih secara resmi lahir sebagai sebuah disiplin ilmu yang mandiri dan terkodifikasi, terutama melalui karya monumental Imam Syafi'i.

**Analogi:** Periode ini dapat diibaratkan dengan era revolusi ilmiah di Eropa. Jika periode sebelumnya adalah masa para filsuf alam (seperti Tabi'in) yang melakukan observasi dan perenungan, maka periode mazhab adalah masa para ilmuwan besar seperti Newton dan Galileo. Mereka tidak hanya menemukan hukum-hukum alam yang baru (produk Fiqih), tetapi yang lebih penting, mereka merumuskan metode ilmiah (*scientific method*) yang sistematis (Ushul Fiqih) untuk melakukan penemuan. Setiap "sekolah" ilmiah (mazhab) memiliki penekanan metodologis yang sedikit berbeda, namun semuanya berkontribusi pada bangunan ilmu pengetahuan secara keseluruhan.

### 2.3.1 Pembentukan Mazhab Empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali)

Pada periode ini, dari sekian banyak mujtahid dan madrasah pemikiran, muncullah empat mazhab fiqih utama yang pemikirannya paling sistematis, memiliki banyak pengikut, dan berhasil bertahan hingga hari ini. Keempat mazhab ini dinisbahkan kepada para imam pendirinya: Imam Abu Hanifah (w. 150 H) di Kufah, Imam Malik bin Anas (w. 179 H) di Madinah, Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i (w. 204 H) yang ber миграси dari Hijaz ke Irak lalu ke Mesir, dan Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) di Baghdad.

Pembentukan mazhab-mazhab ini merupakan sebuah proses evolusi intelektual. Setiap imam mujtahid, selain memiliki kecerdasan luar biasa dan penguasaan yang mendalam terhadap Al-Qur'an dan Sunnah, juga membangun pemikirannya di atas fondasi yang telah diletakkan oleh guru-guru mereka dari generasi Tabi'in. Imam Abu Hanifah, misalnya, adalah puncak dari tradisi Ahlur Ra'yi di Irak. Imam Malik adalah representasi utama dari tradisi Ahlul Hadis dan 'amal ahlil madinah di Hijaz (Permatasari et al., 2025).

Setiap mazhab memiliki korpus Fiqihnya sendiri yang merupakan kumpulan fatwa dan pendapat hukum dari sang imam pendiri dan para murid utamanya. Namun, yang lebih penting bagi perkembangan Ushul Fiqih adalah setiap mazhab juga memiliki prinsip-prinsip dan metodologi (*ushul*) yang menjadi ciri khasnya. Meskipun prinsip-prinsip ini pada awalnya tidak selalu dituliskan secara sistematis oleh sang imam pendiri (kecuali Imam Syafi'i), para murid dan generasi penerus dalam setiap mazhab kemudian melakukan kodifikasi dan sistematisasi terhadap metodologi yang digunakan oleh guru mereka.

### 2.3.2 Kontribusi Imam Syafi'i melalui Kitab ar-Risalah

Meskipun semua imam mazhab memiliki metodologi Ushul Fiqih mereka sendiri, Imam Syafi'i memiliki posisi yang unik dan sangat sentral dalam sejarah disiplin ilmu ini. Beliau diakui secara universal sebagai "Bapak Ushul Fiqih" karena beliaulah yang pertama kali menulis sebuah karya yang secara khusus, sistematis, dan komprehensif membahas kaidah-kaidah Ushul Fiqih. Karya tersebut adalah *ar-Risalah* (Traktat). Sebelum Imam Syafi'i, kaidah-kaidah Ushul Fiqih hanya ada dalam benak para mujtahid dan tercermin secara implisit dalam fatwa-fatwa mereka. Imam Syafi'i adalah orang pertama yang mengekstrak, merumuskan, dan mengodifikasi kaidah-kaidah tersebut menjadi sebuah disiplin ilmu yang mandiri (Sapiudin et al., 2022).

Dalam *ar-Risalah*, Imam Syafi'i meletakkan fondasi bagi hampir seluruh pembahasan utama dalam Ushul Fiqih. Beliau menetapkan hierarki sumber hukum secara tegas: Al-Qur'an, kemudian As-Sunnah, lalu Ijma', dan terakhir Qiyas. Beliau memberikan argumentasi yang sangat kuat tentang kehujjahan Sunnah secara umum, dan hadis Ahad secara khusus, sebagai sumber hukum yang mengikat. Beliau juga merumuskan secara detail kaidah-kaidah interpretasi teks, seperti pembahasan tentang *'Am* dan *Khass*, serta menolak metode-metode ijtihad yang dianggapnya terlalu subjektif seperti *Istihsan* yang banyak digunakan oleh kalangan Hanafiyah.

Kontribusi Imam Syafi'i ini bersifat revolusioner. Dengan adanya *ar-Risalah*, diskursus hukum Islam menjadi lebih terstruktur dan ilmiah. Setiap klaim hukum harus didasarkan pada sebuah metodologi yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan. Karya ini menjadi titik rujukan bagi semua aliran Ushul Fiqih setelahnya. Bahkan para ulama Hanafiyah, yang pada awalnya dikritik oleh Syafi'i, kemudian terdorong untuk menulis kitab-kitab Ushul Fiqih mereka sendiri untuk menjelaskan dan mempertahankan metodologi mereka secara sistematis. Dengan demikian, ar-Risalah tidak hanya melahirkan Mazhab Syafi'i, tetapi juga mematangkan seluruh tradisi Ushul Fiqih

### 2.3.3 Diferensiasi Metodologi Antar-Mazhab

Periode mazhab adalah masa di mana perbedaan metodologi (*diferensiasi ushul*) antar aliran pemikiran menjadi semakin jelas dan terkodifikasi. Sebagaimana telah disinggung, perbedaan utama terletak antara kubu *Ahlur Ra'yi* (yang diwakili oleh Hanafiyah) dan kubu *Ahlul Hadis* (yang diwakili oleh Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah). Perbedaan ini mencakup beberapa aspek kunci dalam Ushul Fiqih.

Pertama, dalam hal sumber hukum. Meskipun semua sepakat pada Al-Qur'an dan Sunnah Mutawatir, mereka berbeda pendapat tentang otoritas sumber-sumber lain. Mazhab Maliki, misalnya, memberikan tempat khusus bagi *'amal ahlil madinah* (praktik penduduk Madinah) sebagai hujah, dengan argumen bahwa praktik mereka adalah cerminan langsung dari Sunnah yang hidup. Mazhab Hanafi sangat mengandalkan *Qiyas* dan *Istihsan* untuk kasus-kasus baru. Mazhab Syafi'i membatasi ijtihad berbasis rasio hanya pada *Qiyas* yang ketat. Sementara Mazhab Hanbali, yang paling tekstualis, cenderung membatasi penggunaan *Qiyas* seminimal mungkin dan lebih mengutamakan penggunaan hadis, bahkan yang kualitasnya lebih rendah (*dha'if*), daripada menggunakan *ra'yu*.

Kedua, dalam hal kaidah interpretasi. Misalnya, dalam menghadapi teks yang bersifat umum (*'am*), ulama Hanafiyah berpendapat bahwa keumumannya bersifat pasti (*qath'i*) sampai ada dalil spesifik (*khass*) yang sama pastinya untuk mengkhususkannya.

Sebaliknya, ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa keumuman sebuah teks bersifat spekulatif (*dzanni*) dan dapat dikhususkan oleh dalil *khass* meskipun dalil *khass* tersebut bersifat *dzanni* (seperti hadis Ahad). Perbedaan metodologis dalam kaidah interpretasi seperti ini memiliki konsekuensi yang sangat luas dalam ribuan masalah Fiqih. Diferensiasi inilah yang menjadi penanda utama kematangan dan kekayaan intelektual pada periode mazhab (Hadi et al., 2025).

## 2.4 Aliran-Aliran Ushul Fiqih

Dalam perkembangan sejarahnya, metodologi Ushul Fiqih tidaklah monolitik. Ia berkembang melalui dialektika dan perdebatan intelektual yang intens, yang pada akhirnya melahirkan beberapa "aliran" atau "sekolah" pemikiran (*madrasah ushuliyyah*) yang berbeda dalam pendekatan dan penekanannya.

Meskipun terdapat banyak variasi minor, secara garis besar para sejarawan pemikiran Islam mengidentifikasi dua aliran utama yang paling berpengaruh, yaitu Aliran Hanafiyah dan Aliran Syafi'iyah. Perbedaan antara kedua aliran ini bukan pada sumber hukum primer (Al-Qur'an dan Sunnah), melainkan pada metodologi penggalian hukum dan penekanan terhadap sumber-sumber sekunder. Memahami karakteristik kedua aliran ini sangat penting untuk memetakan keragaman Fiqih yang ada.

**Analogi:** Perbedaan antara Aliran Hanafiyah dan Syafi'iyah dapat dianalogikan dengan dua pendekatan dalam ilmu hukum modern: *legal realism* dan *legal formalism*. *Legal formalism* (mirip Aliran Syafi'iyah) sangat menekankan pada teks hukum (undang-undang) dan logika deduktif yang ketat. Seorang hakim harus menerapkan hukum sebagaimana tertulis. Di sisi lain, *legal realism* (mirip Aliran Hanafiyah) berpendapat bahwa hukum tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial, tujuan, dan kemaslahatan. Seorang hakim harus mempertimbangkan realitas sosial dan konsekuensi dari putusannya, tidak hanya terpaku pada teks. Keduanya sama-sama bertujuan untuk mencapai keadilan, namun dengan pendekatan yang berbeda.

### 2.4.1 Aliran Hanafi (Aliran Hanafiyah/Ahlur Ra'yi)

Aliran Hanafiyah, yang juga dikenal sebagai *Ahlur Ra'yi* (Kaum Rasionalis), adalah aliran metodologi Ushul Fiqih yang dinisbahkan kepada para pengikut Imam Abu Hanifah. Aliran ini berkembang pesat di Irak, sebuah wilayah yang pada masa itu merupakan pusat peradaban yang kosmopolitan dengan problematika sosial dan ekonomi yang sangat kompleks. Karakteristik utama dari aliran ini adalah pemberian porsi yang signifikan kepada penalaran rasional (*ra'yu*) dalam proses ijtihad (Permatasari et al., 2025).

Pendekatan metodologis mereka sering disebut sebagai metode deduktif. Para ulama Hanafiyah cenderung memulai dengan merumuskan prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah hukum yang bersifat umum (*qawa'id kulliyyah*), yang mereka abstraksikan dari semangat keseluruhan Al-Qur'an dan Sunnah.
Kemudian, mereka menerapkan prinsip-prinsip umum ini untuk menyelesaikan kasus-kasus partikular yang muncul. Jika sebuah kasus tidak dapat diselesaikan dengan teks secara langsung, mereka sangat terbuka untuk menggunakan *Qiyas* (analogi) dan, yang paling khas, *Istihsan* (preferensi yuristik).

*Istihsan* adalah metode di mana seorang mujtahid beralih dari hukum yang dihasilkan oleh *qiyas* yang jelas (*qiyas jali*) kepada hukum lain karena ada pertimbangan kemaslahatan, keadilan, atau *'urf* (adat kebiasaan) yang lebih kuat. Metode ini sering dikritik oleh aliran lain karena dianggap terlalu subjektif. Namun, bagi kalangan Hanafiyah, *Istihsan* adalah alat penting untuk memastikan bahwa hukum Islam tetap fleksibel, adil, dan mampu menjawab kebutuhan masyarakat. Penekanan pada rasio ini juga dipengaruhi oleh kondisi di mana tidak semua hadis populer di Madinah sampai kepada mereka dengan sanad yang mereka anggap kuat, sehingga mereka lebih berhati-hati dalam menerima hadis Ahad dan lebih mengandalkan penalaran

### 2.4.2 Aliran Syafi'iyah (Aliran Syafi'iyyah/Ahlul Hadis)

Aliran Syafi'iyah, yang juga sering disebut sebagai Aliran Mutakallimin atau *Ahlul Hadis*, adalah aliran metodologi Ushul Fiqih yang dipelopori oleh Imam Syafi'i dan kemudian diikuti serta dikembangkan oleh mayoritas ulama dari mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali. Aliran ini sering disebut sebagai pendekatan teoretis karena ia dibangun di atas fondasi argumentasi logis dan teologis (*kalam*) untuk menetapkan kaidah-kaidah Ushul Fiqih terlebih dahulu, baru kemudian mencari aplikasinya dalam Fiqih (Sapiudin et al., 2025).

Karakteristik utama aliran ini adalah penekanannya yang sangat kuat pada otoritas teks, khususnya As-Sunnah. Imam Syafi'i, melalui *ar-Risalah*, berhasil membangun argumentasi yang kokoh untuk menetapkan hadis Ahad (hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah kecil perawi) sebagai sumber hukum
yang mengikat, sebuah posisi yang sebelumnya diperdebatkan. Dengan demikian, aliran ini memperluas basis tekstual bagi penetapan hukum.

Berbeda dengan Hanafiyah, Aliran Syafi'iyah cenderung membatasi penggunaan rasio dalam ijtihad. Mereka menolak *Istihsan* dan *Maslahah Mursalah* sebagai dalil independen, karena dianggap tidak memiliki landasan tekstual yang eksplisit dan berpotensi membuka pintu bagi subjektivitas. Satu-satunya metode rasional yang diterima secara luas oleh aliran ini adalah *Qiyas*, yang

dianggap sebagai perpanjangan logis dari hukum yang telah ada dalam *nash*. Pendekatan mereka lebih bersifat induktif-tekstual, yaitu bergerak dari teks-teks partikular (ayat dan hadis) untuk merumuskan hukum, bukan sebaliknya.

### 2.4.3 Perbandingan Metodologi Kedua Aliran Utama

Perbandingan antara Aliran Hanafiyah dan Syafi'iyah menyingkapkan dua pendekatan yang berbeda namun sama-sama valid dalam metodologi hukum Islam. Perbedaan utama bukanlah pada tujuan (yaitu mengikuti kehendak Allah), melainkan pada cara (*manhaj*) untuk mencapai tujuan tersebut.

**Sumber Hukum:** Hanafiyah lebih berhati-hati dalam menerima hadis Ahad dan memberikan ruang lebih luas bagi *'Urf* (adat kebiasaan) dan *Istihsan*. Syafi'iyah, sebaliknya, memberikan otoritas yang sangat kuat kepada hadis Ahad (selama sanadnya sahih) dan menolak *Istihsan* sebagai dalil.

**Pendekatan:** Hanafiyah cenderung menggunakan pendekatan deduktif (dari prinsip umum ke kasus khusus) dan lebih berorientasi pada tujuan (*maqashid*). Mereka bertanya, "Apa tujuan di balik hukum ini dan bagaimana cara terbaik untuk mencapainya dalam konteks ini?" Syafi'iyah cenderung menggunakan pendekatan induktif (dari teks khusus ke hukum) dan lebih berorientasi pada teks (*dzahiri*). Mereka bertanya, "Apa yang secara eksplisit dikatakan oleh teks ini?"

**Contoh Praktis:** Dalam kasus jual beli tanpa ijab-qabul lisan yang jelas (misalnya, transaksi di mesin penjual otomatis), Hanafiyah akan cenderung membolehkannya berdasarkan *Istihsan* dan *'Urf* (kebiasaan yang berlaku), karena tujuannya (saling ridha) tercapai. Syafi'iyah, secara klasik, mungkin akan lebih ketat dalam mensyaratkan adanya lafaz ijab-qabul yang jelas karena berpegang pada teks-teks tentang akad. Perbandingan ini menunjukkan bagaimana perbedaan metodologi Ushul Fiqih secara langsung menghasilkan perbedaan dalam hukum Fiqih praktis (Bahar, 2022).

## 2.5 Tahapan Kodifikasi dan Modernisasi Ushul Fiqih

Sejarah Ushul Fiqih tidak berhenti pada era keemasan para imam mazhab. Setelah periode formatif yang dinamis tersebut, disiplin ilmu ini memasuki berbagai tahapan, mulai dari periode elaborasi dan sistematisasi, periode stagnasi, hingga upaya-upaya pembaruan dan modernisasi di era kontemporer.

Memahami tahapan-tahapan ini penting untuk melihat bagaimana Ushul Fiqih berinteraksi dengan konteks zaman dan tantangan yang dihadapinya, serta untuk mengapresiasi relevansinya bagi dunia modern. Perjalanan ini menunjukkan bahwa Ushul Fiqih bukanlah sebuah artefak sejarah yang beku, melainkan sebuah tradisi intelektual yang terus hidup dan berdialektika.

**Contoh Kasus:** Perkembangan teknologi finansial (*fintech*) seperti *cryptocurrency* (mata uang kripto) adalah tantangan modern yang tidak pernah terbayangkan oleh para ulama klasik. Pada periode stagnasi, jawaban atas masalah ini mungkin hanya akan dicari dalam kitab-kitab Fiqih lama dengan metode *taqlid*, yang seringkali tidak memadai. Namun, di era pembaruan, para ahli hukum Islam kontemporer kembali kepada Ushul Fiqih. Mereka menganalisis hakikat *cryptocurrency* menggunakan kaidah-kaidah tentang harta (*mal*), menilainya dari perspektif *Maqashid as-Syar'iyyah* (apakah ia membawa kemaslahatan atau kerusakan), dan memperdebatkan apakah ia dapat dianalogikan (*qiyas*) dengan mata uang konvensional. Proses ini adalah contoh nyata dari modernisasi Ushul Fiqih dalam aksi.

### 2.5.1 Periode Stagnasi dan Taqlid

Setelah abad keempat Hijriah, dunia Islam memasuki periode yang oleh banyak sejarawan disebut sebagai periode *taqlid* atau stagnasi. Pada masa ini, semangat ijtihad mandiri yang menjadi ciri khas para imam

mazhab mulai menurun. Para ulama setelahnya lebih banyak berfokus pada upaya mensistematisasikan, memberi komentar (*syarh*), dan membuat ringkasan (*mukhtashar*) dari karya-karya para pendiri mazhab. Aktivitas intelektual bergeser dari ijtihad kreatif menjadi loyalitas terhadap mazhab yang sudah ada.

Fenomena ini seringkali digambarkan dengan istilah "tertutupnya pintu ijtihad". Meskipun istilah ini diperdebatkan, secara de facto, mayoritas ulama pada periode ini merasa tidak lagi memiliki kualifikasi untuk melakukan ijtihad mutlak seperti para imam pendiri. Mereka memposisikan diri sebagai *muqallid* (pengikut) dari mazhab tertentu. Akibatnya, Ushul Fiqih pada masa ini lebih banyak dipelajari sebagai sebuah teori untuk memahami dan mempertahankan argumen mazhabnya sendiri, bukan sebagai alat untuk melakukan *istinbath* hukum baru secara langsung.

Beberapa faktor yang diduga menjadi penyebab stagnasi ini antara lain adalah fragmentasi politik dunia Islam, kehancuran pusat-pusat keilmuan akibat invasi (seperti serangan Mongol terhadap Baghdad pada 1258 M), dan munculnya sikap fanatisme mazhab (*ta'assub*) yang berlebihan. Meskipun periode ini menghasilkan banyak karya monumental dalam bentuk syarah dan hasyiyah yang sangat detail, ia seringkali dikritik karena kurangnya inovasi dan kreativitas dalam menjawab tantangan-tantangan baru.

### 2.5.2 Upaya Pembaruan dalam Kajian Ushul Fiqih

Menjelang akhir abad ke-19 dan memasuki abad ke-20, seiring dengan kontak yang semakin intens antara dunia Islam dan modernitas Barat, muncullah kesadaran akan kebutuhan untuk "membuka kembali pintu ijtihad" dan melakukan pembaruan (*tajdid*) dalam pemikiran Islam. Para tokoh pembaru seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha menyerukan untuk kembali langsung kepada Al-Qur'an dan Sunnah serta melepaskan diri dari kungkungan *taqlid* buta.

Seruan ini memberikan dampak yang signifikan terhadap kajian Ushul Fiqih. Ushul Fiqih kembali dilihat bukan hanya sebagai warisan sejarah, tetapi sebagai metodologi yang relevan dan krusial untuk menghadapi modernitas. Para pemikir modern mulai mengkaji kembali konsep-konsep Ushul Fiqih dengan perspektif baru. Konsep *Maqashid as-Syar'iyyah*, misalnya, yang sebelumnya merupakan bagian implisit dari Ushul Fiqih, dikembangkan secara ekstensif oleh ulama seperti asy-Syatibi dan kemudian dipopulerkan kembali oleh para pemikir kontemporer sebagai pendekatan utama untuk reformasi hukum Islam (Sapiudin et al., 2022).

Upaya pembaruan ini juga mencakup usaha untuk menyederhanakan dan mengkontekstualisasikan kajian Ushul Fiqih agar lebih mudah diakses oleh kalangan yang lebih luas, tidak hanya oleh para spesialis.

Muncul karya-karya baru yang mencoba merumuskan Ushul Fiqih dengan bahasa yang lebih modern dan menghubungkannya dengan isu-isu kontemporer seperti hak asasi manusia, demokrasi, dan isu gender.

Gerakan pembaruan ini telah berhasil menghidupkan kembali dinamisme dalam kajian Ushul Fiqih, meskipun juga memicu perdebatan yang sengit antara kelompok modernis dan tradisionalis.

### 2.5.3 Tantangan Penerapan Ushul Fiqih di Era Kontemporer

Di era kontemporer, penerapan Ushul Fiqih dihadapkan pada serangkaian tantangan yang kompleks dan belum pernah terjadi sebelumnya. Pertama, tantangan globalisasi dan revolusi informasi. Isu-isu yang muncul kini bersifat lintas negara dan sangat teknis (misalnya, hukum siber, rekayasa genetika, keuangan derivatif), yang menuntut seorang mujtahid untuk memiliki pemahaman yang mendalam tidak hanya dalam ilmu-ilmu agama, tetapi juga dalam ilmu-ilmu modern yang relevan. Hal ini memunculkan gagasan tentang pentingnya *ijtihad jama'i* (ijtihad kolektif) yang melibatkan para ahli dari berbagai disiplin ilmu.

Kedua, tantangan hegemoni pemikiran sekuler-liberal. Banyak konsep modern, seperti hak asasi manusia universal, feminisme, dan demokrasi liberal, yang seringkali dipandang sebagai standar global.

Tantangannya adalah bagaimana Ushul Fiqih dapat berdialog secara kritis dengan konsep-konsep ini, mengakomodasi aspek-aspek yang sejalan dengan nilai-nilai Islam, sambil tetap mempertahankan prinsip-prinsip dasarnya. Hal ini menuntut kemampuan untuk membedakan antara apa yang universal dan apa yang merupakan produk budaya Barat.

Ketiga, tantangan internal di dalam umat Islam sendiri. Di satu sisi, ada kelompok ekstremis yang menafsirkan teks secara literal dan menolak segala bentuk ijtihad rasional, yang mengarah pada pemahaman yang kaku dan intoleran. Di sisi lain, ada kelompok liberal yang terlalu bebas dalam menggunakan perangkat seperti *maslahah* sehingga terkadang mengabaikan batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh teks-teks yang *qath'i*. Menemukan jalan tengah yang moderat (*wasathiyah*), yang otentik secara metodologis namun tetap progresif dan kontekstual, adalah tantangan terbesar bagi para ahli Ushul Fiqih di masa kini. Mengatasi tantangan-tantangan ini adalah kunci untuk memastikan bahwa hukum Islam dapat terus berfungsi sebagai sumber petunjuk yang relevan bagi kemanusiaan.

## Rangkuman Bab

- **Periode Sahabat dan Tabi'in:** Merupakan fase formatif di mana benih-benih Ushul Fiqih ditanam melalui praktik ijtihad para sahabat, terutama setelah wafatnya Nabi. Periode Tabi'in

ditandai dengan munculnya dua madrasah utama, *Ahlul Hadis* di Hijaz dan *Ahlur Ra'yi* di Irak, yang memiliki pendekatan metodologis berbeda.

- **Peran Imam Syafi'i:** Melalui kitabnya *ar-Risalah*, Imam Syafi'i menjadi orang pertama yang mengodifikasi Ushul Fiqih sebagai disiplin ilmu yang mandiri, menetapkan hierarki dalil, dan merumuskan kaidah-kaidah interpretasi secara sistematis.
- **Aliran-Aliran Utama:** Dua aliran utama Ushul Fiqih adalah Aliran Hanafiyah (*Ahlur Ra'yi*) yang lebih menekankan pada rasio, *qiyas*, dan *istihsan*; serta Aliran Syafi'iyah (*Ahlul Hadis*) yang lebih menekankan pada otoritas teks, khususnya hadis, dan membatasi penggunaan rasio pada *qiyas* yang ketat.
- **Stagnasi dan Pembaruan:** Setelah periode keemasan mazhab, terjadi periode stagnasi yang didominasi oleh *taqlid*. Di era modern, muncul gerakan pembaruan (*tajdid*) yang menyerukan untuk membuka kembali pintu ijtihad dan mengkontekstualisasikan Ushul Fiqih untuk menjawab tantangan zaman.
- **Tantangan Kontemporer:** Penerapan Ushul Fiqih di era modern dihadapkan pada tantangan globalisasi, isu-isu teknis yang kompleks, hegemoni pemikiran sekuler, serta polarisasi internal antara kelompok literal dan liberal.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan faktor-faktor utama yang menyebabkan munculnya perbedaan pendekatan metodologis antara Madrasah Hijaz (*Ahlul Hadis*) dan Madrasah Irak (*Ahlur Ra'yi*) pada periode Tabi'in!
2. Mengapa kitab *ar-Risalah* karya Imam Syafi'i dianggap sebagai tonggak sejarah yang sangat fundamental dalam perkembangan ilmu Ushul Fiqih? Analisislah kontribusi utamanya!
3. Bandingkan secara kritis perbedaan mendasar dalam penggunaan dalil antara Aliran Hanafiyah dan Aliran Syafi'iyah, terutama terkait posisi hadis Ahad dan *Istihsan*!
4. Analisislah penyebab terjadinya periode stagnasi atau *taqlid* dalam sejarah pemikiran hukum Islam dan bagaimana gerakan pembaruan (*tajdid*) di era modern mencoba mengatasinya!
5. Pilih satu isu kontemporer (misalnya, kecerdasan buatan, perubahan iklim, atau hak transgender) dan jelaskan tantangan-tantangan yang dihadapi oleh para ahli Ushul Fiqih dalam merumuskan hukum terkait isu tersebut!

1. Dialog Rasulullah SAW dengan sahabat yang diutus ke Yaman dan menjadi legitimasi awal bagi praktik ijtihad adalah dengan...

   A. Abu Bakar Ash-Shiddiq

   B. Umar bin Khattab

   C. Mu'adz bin Jabal -V-

   D. Abdullah bin Mas'ud

2. Aliran pemikiran hukum Islam awal yang berkembang di Madinah dan sangat menekankan pada otoritas hadis serta praktik penduduk lokal disebut...

   A. Ahlur Ra'yi

   B. Ahlul Hadis -V-

   C. Mu'tazilah

   D. Khawarij

3. Proyek kodifikasi hadis secara masif pertama kali diinisiasi pada masa pemerintahan Khalifah...

   A. Abu Bakar Ash-Shiddiq

   B. Umar bin Khattab

   C. Utsman bin Affan

   D. Umar bin Abdul Aziz -V-

4. Aliran Ushul Fiqih yang dikenal luas karena penggunaan metode *Istihsan* (preferensi yuristik) adalah...

   A. Syafi'iyah

   B. Malikiyah

C. Hanafiyah -V-

D. Hanabilah

5. Periode dalam sejarah hukum Islam yang ditandai dengan menurunnya semangat ijtihad dan dominasi fanatisme mazhab dikenal sebagai periode...

   A. Formatif

   B. Kodifikasi

   C. Taqlid -V-

   D. Tajdid

6. Tokoh pembaru modern yang gencar menyerukan pembukaan kembali pintu ijtihad dan kembali langsung ke Al-Qur'an dan Sunnah antara lain adalah... A

   . Imam Al-Ghazali

   B. Ibnu Taimiyah

   C. Muhammad Abduh -V-

   D. Imam Syafi'i

7. Kajian dalam Ushul Fiqih yang membahas kritik terhadap sanad dan matan perawi hadis untuk menentukan keotentikannya disebut...

   A. Ilmu Tafsir B. Ilmu Kalam

   C. Ilmu Musthalah al-Hadis

   -V-

   D. Ilmu Balaghah

8. Pendekatan metodologis Aliran Hanafiyah yang dimulai dari perumusan prinsip umum kemudian diterapkan pada kasus khusus disebut pendekatan...

   A. Induktif

   B. Deduktif -V-

   C. Komparatif

   D. Historis

9. Penolakan Imam Syafi'i terhadap *Istihsan* didasarkan pada argumen bahwa metode tersebut...

   A. Terlalu sulit untuk diterapkan

   B. Terlalu subjektif dan tidak berbasis teks -V-

   C. Hanya berlaku untuk masalah ibadah

   D. Bertentangan dengan Al-Qur'an

10. Ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ulama untuk membahas isu kontemporer disebut...

    A. Ijtihad Fardi

    B. Ijtihad Bayani

    C. Ijtihad Jama'i -V-

    D. Ijtihad Qiyasi

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Lakukan riset sederhana mengenai sejarah perkembangan salah satu mazhab fiqih (selain Mazhab Syafi'i). Buatlah sebuah esai singkat (sekitar 300 kata) yang menjelaskan bagaimana latar belakang geografis dan sosial di tempat mazhab tersebut berkembang memengaruhi karakteristik metodologi Ushul Fiqih yang dianutnya!
2. Analisis kasus penetapan 1 Syawal di Indonesia yang terkadang mengalami perbedaan. Kaitkan perbedaan tersebut dengan potensi adanya perbedaan dalam metodologi Ushul Fiqih yang digunakan oleh berbagai organisasi Islam dalam melakukan *istinbath* (penetapan) awal bulan. Jelaskan mengapa perbedaan ini bisa terjadi dari perspektif Ushul Fiqih, bukan sekadar perbedaan teknis pengamatan

## Glosarium Bab

- **Ijtihad**: Pengerahan segenap kemampuan intelektual oleh seorang mujtahid untuk menggali hukum syara' dari dalil-dalilnya yang terperinci.
- **Taqlid**: Mengikuti pendapat seorang mujtahid tanpa mengetahui dalil atau metode yang digunakannya.
- **Tajdid**: Pembaruan; upaya untuk menghidupkan kembali semangat ijtihad dan mengkontekstualisasikan ajaran Islam untuk menjawab tantangan zaman.
- **Ahlur Ra'yi**: "Kaum Rasionalis"; sebutan untuk aliran pemikiran hukum (terutama Hanafiyah) yang memberikan porsi besar pada penggunaan akal dan penalaran logis dalam ijtihad.
- **Ahlul Hadis**: "Kaum Tekstualis"; sebutan untuk aliran pemikiran hukum (Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabilah) yang sangat menekankan pada otoritas hadis sebagai sumber hukum.
- **Ar-Risalah**: Judul kitab monumental karya Imam Syafi'i yang menjadi karya kodifikasi pertama ilmu Ushul Fiqih.
- **Istihsan**: Preferensi yuristik; metode ijtihad yang digunakan oleh Hanafiyah di mana seorang mujtahid beralih dari hukum yang dihasilkan qiyas yang jelas ke hukum lain karena pertimbangan kemaslahatan atau keadilan yang lebih kuat.
- **'Amal Ahlil Madinah**: Praktik penduduk Madinah; salah satu sumber hukum sekunder dalam Mazhab Maliki, yang

dianggap sebagai cerminan Sunnah yang hidup.

- **Kodifikasi**: Proses pengumpulan, penulisan, dan sistematisasi suatu ilmu atau hukum ke dalam bentuk kitab atau undang-undang.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., & Fadhil, A. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal, 2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam bingkai pendidikan, agama, dan sosial*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi akidah dan akhlak: Pondasi kuat untuk kehidupan bermakna*. Selat Media Partners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits tarbawi*. Arta Media Nusantara.

# BAB 3: AL-QUR'AN SEBAGAI SUMBER UTAMA HUKUM ISLAM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Al-Qur'an serta kedudukannya yang absolut sebagai sumber hukum Islam yang pertama dan utama.
2. Menganalisis bukti-bukti keautentikan Al-Qur'an dan statusnya sebagai dalil *Qath'i Tsubut*.
3. Mengidentifikasi keistimewaan-keistimewaan fundamental Al-Qur'an, termasuk aspek kemukjizatan, universalitas, dan kesempurnaan syariatnya.
4. Merumuskan asas-asas hukum utama yang terkandung dalam Al-Qur'an, seperti asas tauhid, keadilan, dan kemudahan.
5. Mengklasifikasikan macam-macam hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an, yaitu hukum *I'tiqadiyah*, *Khuluqiyah*, dan *'Amaliyah*.
6. Membedakan secara presisi antara ayat-ayat yang memiliki penunjukan makna yang pasti (*Qath'iyud Dalalah*) dan yang spekulatif (*Dzanniyud Dalalah*).
7. Menganalisis implikasi hukum dari perbedaan antara *dalalah qath'i* dan *dzanni* terhadap ruang lingkup ijtihad dan keragaman pendapat dalam Fiqih.

## Pendahuluan

Setiap sistem hukum yang kokoh pasti berdiri di atas sebuah sumber otoritas tertinggi yang tidak dapat diganggu gugat. Dalam sistem hukum sekuler, sumber itu adalah konstitusi atau undang-undang dasar. Dalam tradisi hukum Islam, sumber otoritas absolut tersebut adalah Al-Qur'an. Ia bukan sekadar kitab suci yang berisi ajaran moral dan spiritual, melainkan juga merupakan konstitusi ilahiah yang menjadi rujukan pertama dan utama bagi seluruh bangunan hukum Islam. Kedudukannya sebagai *mashdar al-awwal* (sumber pertama) bersifat final dan tidak dapat dinegosiasikan. Semua sumber hukum lain, termasuk As-Sunnah, Ijma', dan Qiyas, pada hakikatnya berfungsi untuk menjelaskan, mengelaborasi, atau memperluas prinsip-prinsip yang telah diletakkan oleh Al-Qur'an. Memahami Al-Qur'an sebagai sumber hukum menuntut sebuah pergeseran paradigma. Kita tidak lagi melihatnya hanya sebagai teks yang dibaca untuk mendapatkan pahala, tetapi sebagai sebuah teks legislatif yang hidup dan aktif, yang setiap ayatnya memiliki implikasi hukum yang mendalam. Setiap perintah dan larangan, setiap kisah dan perumpamaan, serta setiap janji dan ancaman di dalamnya merupakan material mentah bagi seorang mujtahid untuk merumuskan hukum syara'. Oleh karena itu, berinteraksi dengan Al-Qur'an dalam perspektif Ushul Fiqih adalah sebuah aktivitas intelektual yang menuntut ketelitian, kedalaman, dan penguasaan metodologi yang presisi.

Kepercayaan umat Islam terhadap Al-Qur'an sebagai sumber hukum tertinggi tidaklah didasarkan pada klaim dogmatis semata. Ia dibangun di atas fondasi keyakinan akan keautentikannya yang absolut, baik dari segi periwayatan (*tsubut*) maupun penjagaan teksnya dari segala bentuk perubahan. Sejarah kodifikasi Al-Qur'an yang dilakukan dengan sangat teliti sejak masa sahabat menjadi bukti historis yang tak terbantahkan. Dalam terminologi Ushul Fiqih, Al-Qur'an adalah satu-satunya teks yang berstatus *Qath'i Tsubut* secara keseluruhan, yang berarti keasliannya dari Allah SWT bersifat pasti dan tidak menyisakan ruang sedikit pun untuk keraguan.

Di samping keautentikannya, Al-Qur'an memiliki karakteristik unik yang membedakannya dari

kitab-kitab suci sebelumnya dan menjadikannya relevan untuk setiap zaman. Kemukjizatannya (*i'jaz*), yang tidak hanya terletak pada keindahan bahasanya tetapi juga pada kebenaran ilmiah dan keakuratan historisnya, menegaskan asal-usul ilahiahnya. Universalitas ajarannya melampaui batas-batas geografis dan etnis, sementara fleksibilitas prinsip-prinsip hukumnya memungkinkan adaptasi terhadap berbagai konteks sosial tanpa mengorbankan nilai-nilai dasarnya (Moslimany et al., 2024).

Namun, meskipun Al-Qur'an bersifat *qath'i* dari segi sumbernya, tidak semua ayat di dalamnya memiliki penunjukan makna (*dalalah*) yang sama pastinya. Di sinilah letak salah satu kajian

paling krusial dalam Ushul Fiqih: pembedaan antara ayat-ayat *Qath'iyud Dalalah* (yang maknanya tegas dan tidak multitafsir) dan *Dzanniyud Dalalah* (yang maknanya lebih terbuka untuk interpretasi). Pemahaman terhadap dikotomi ini adalah kunci untuk memahami di mana ruang ijtihad terbuka lebar dan di mana ia tertutup, serta untuk menjelaskan mengapa keragaman pendapat dalam Fiqih adalah sebuah keniscayaan yang sah secara metodologis.

Bab ini akan mengupas secara mendalam kedudukan Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama. Kita akan memulai dengan mendefinisikan Al-Qur'an dan menegaskan keautentikannya, kemudian beralih pada keistimewaan-keistimewaan yang menjadikannya fondasi syariat yang abadi. Selanjutnya, kita akan mengidentifikasi asas-asas dan macam-macam hukum yang terkandung di dalamnya, sebelum akhirnya sampai pada pembahasan krusial mengenai dalalah qath'i dan dzanni.

Pemahaman yang komprehensif terhadap materi dalam bab ini akan menjadi landasan esensial sebelum kita melangkah ke pembahasan sumber hukum kedua, yaitu As-Sunnah. Sebab, fungsi dan validitas Sunnah itu sendiri pada akhirnya harus divalidasi dan dipahami dalam kerangka hubungannya dengan
Al-Qur'an. Bab ini mengajak kita untuk melihat Al-Qur'an tidak hanya dengan mata keimanan, tetapi juga dengan kacamata seorang ahli metodologi hukum, untuk mengapresiasi kedalaman dan kecanggihan struktur legislatifnya.

Pada akhirnya, penguasaan terhadap bab ini akan membekali mahasiswa dengan fondasi terpenting dalam Ushul Fiqih. Dengan memahami secara utuh bagaimana sumber primer ini bekerja, mahasiswa akan memiliki kerangka yang kuat untuk menilai, memahami, dan berinteraksi dengan sumber-sumber hukum lainnya, serta mampu mengidentifikasi dasar dari setiap argumentasi hukum Islam yang mereka temui dalam kehidupan akademis maupun praktis.

## 3.1 Kedudukan Al-Qur'an sebagai Sumber Hukum

Dalam hierarki sistem hukum Islam, Al-Qur'an menempati posisi puncak yang absolut dan tidak tertandingi. Kedudukannya sebagai sumber hukum pertama (*al-mashdar al-awwal*) dan utama adalah sebuah aksioma yang disepakati oleh seluruh aliran dan mazhab dalam Islam tanpa kecuali. Prinsip ini berarti bahwa setiap hukum,

aturan, atau fatwa dalam Islam harus, secara langsung atau tidak langsung, berakar dan tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'an. Jika sebuah hadis, ijma', atau qiyas tampak berlawanan dengan ayat Al-Qur'an yang bersifat tegas (*qath'i*), maka Al-Qur'an-lah yang harus didahulukan. Otoritasnya bersifat final dan mengikat, menjadi standar tertinggi untuk validasi semua sumber hukum lainnya.

**Analogi:** Kedudukan Al-Qur'an dalam hukum Islam dapat dianalogikan dengan Undang-Undang Dasar (UUD) dalam sebuah negara modern. UUD adalah hukum tertinggi negara (*the supreme law of the land*). Semua produk hukum lainnya, seperti undang-undang yang dibuat oleh parlemen, peraturan pemerintah, hingga peraturan daerah, harus bersumber dari dan tidak boleh bertentangan dengan UUD. Jika ada sebuah undang-undang yang dinilai inkonstitusional, maka Mahkamah Konstitusi dapat membatalkannya. Demikian pula, Al-Qur'an adalah "Konstitusi Ilahiah" bagi umat Islam, dan para mujtahid, dalam proses ijtihadnya, harus senantiasa memastikan bahwa produk Fiqih yang mereka hasilkan sejalan dengan
"pasal-pasal" dan "semangat" konstitusi tersebut.

### 3.1.1 Definisi Al-Qur'an dan Keautentikannya

Secara etimologi, kata *Al-Qur'an* berasal dari akar kata *qara'a* yang berarti membaca atau bacaan. Secara terminologi, para ulama mendefinisikan Al-Qur'an sebagai *kalamullah* (firman Allah) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantaraan Malaikat Jibril, diriwayatkan secara *mutawatir*, membacanya adalah ibadah, dan menjadi mukjizat yang menantang seluruh makhluk untuk membuat yang serupa dengannya. Definisi ini mencakup elemen-elemen esensial yang membedakan Al-Qur'an dari teks-teks lainnya, termasuk hadis Qudsi (Najamudin & Hidayat, 2025).

Salah satu pilar utama kedudukan Al-Qur'an adalah keautentikannya yang terjamin. Allah SWT secara eksplisit menyatakan jaminan-Nya untuk menjaga Al-Qur'an dari segala bentuk perubahan dan pemalsuan.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

> Artinya: "Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya." (QS. Al-Hijr: 9)

Jaminan ilahiah ini terealisasi melalui proses historis yang sangat teliti. Pada masa Nabi, setiap ayat yang turun langsung dihafal oleh para sahabat dan dicatat oleh para penulis wahyu di berbagai media seperti pelepah kurma, tulang, dan kulit. Setelah wafatnya Nabi, pada masa Khalifah Abu Bakar, naskah-naskah yang tercerai-berai

tersebut dikumpulkan menjadi satu mushaf. Proses ini disempurnakan pada masa Khalifah Utsman bin Affan dengan standarisasi penulisan (*rasm 'utsmani*) dan penyebaran salinan mushaf standar ke seluruh penjuru wilayah Islam. Proses periwayatan yang bersifat *mutawatir*, diriwayatkan oleh sejumlah besar orang di setiap generasi yang mustahil bersepakat untuk berdusta, menjadikan keaslian teks Al-Qur'an tidak dapat diragukan lagi. Studi modern tentang manuskrip-manuskrip kuno Al-Qur'an, seperti yang ditemukan di Sana'a dan Birmingham, secara ilmiah mengonfirmasi bahwa teks Al-Qur'an yang kita miliki hari ini secara substansial identik dengan teks dari abad-abad pertama Islam (Sapiudin et al., 2025).

### 3.12 Al-Qur'an sebagai Dalil Qath'i Tsubut

Berdasarkan proses periwayatannya yang *mutawatir*, seluruh isi Al-Qur'an, dari awal hingga akhir, memiliki status *Qath'i Tsubut* dalam terminologi Ushul Fiqih. Istilah ini berarti bahwa kepastian sumbernya (bahwa ia benar-benar berasal dari Allah SWT dan disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW) bersifat absolut, pasti, dan tidak menyisakan ruang untuk keraguan sedikit pun. Status ini merupakan karakteristik unik yang hanya dimiliki oleh Al-Qur'an. Sumber hukum lain seperti hadis, mayoritasnya berstatus Dzanni Tsubut (sumbernya bersifat spekulatif), karena diriwayatkan melalui jalur ahad (jalur individual) yang masih mengandung kemungkinan adanya kesalahan atau kelupaan dari perawi.

Status *Qath'i Tsubut* ini memiliki implikasi hukum yang sangat fundamental. Mengingkari satu ayat saja dari Al-Qur'an, atau bahkan satu huruf yang telah disepakati, dianggap sebagai tindakan kekufuran karena sama dengan mengingkari sesuatu yang telah pasti datangnya dari Allah SWT. Hal ini ditegaskan dalam banyak ayat, di mana Allah menantang siapa pun yang meragukan kebenaran Al-Qur'an.

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ

> Artinya: "Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surat (saja) yang semisal Al-Qur'an itu." (QS. Al-Baqarah: 23)

Tantangan (*tahaddi*) ini, yang tidak pernah bisa dijawab sepanjang sejarah, menjadi bukti rasional akan asal-usul ilahiah Al-Qur'an dan memperkuat statusnya sebagai *Qath'i Tsubut*. Dalam metodologi Ushul Fiqih, status ini menjadikan Al-Qur'an sebagai standar tertinggi untuk menguji validitas sumber-sumber lain. Sebuah hadis, meskipun sanadnya terlihat kuat, akan ditolak jika matannya secara tegas bertentangan dengan ayat Al-Qur'an yang *qath'i*. Penelitian filologis dan kodikologis modern terhadap tradisi manuskrip kuno secara konsisten menunjukkan stabilitas teks Al-Qur'an yang luar biasa dari waktu ke waktu, sebuah fenomena yang tidak tertandingi oleh teks-teks kuno lainnya, yang secara ilmiah mendukung klaim *Qath'i Tsubut* ini (Mujahid, 2021).

### 3.1.3 Kewajiban Merujuk kepada Al-Qur'an

Sebagai konsekuensi logis dari kedudukannya yang tertinggi dan keautentikannya yang absolut, merujuk kepada Al-Qur'an dalam setiap aspek kehidupan, terutama dalam penetapan hukum, adalah sebuah kewajiban bagi setiap Muslim. Al-Qur'an sendiri secara berulang-ulang menegaskan kewajiban ini. Ia memerintahkan kaum beriman untuk menjadikan Allah (melalui firman-Nya) dan Rasul-Nya (melalui Sunnahnya yang merupakan penjelas Al-Qur'an) sebagai hakim tertinggi dalam setiap perselisihan.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

> Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(-Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)..." (QS. An-Nisa': 59)

Perintah "kembalikanlah ia kepada Allah" secara eksplisit ditafsirkan oleh para ulama sebagai perintah untuk merujuk kepada Al-Qur'an. Ayat ini meletakkan fondasi bagi prinsip supremasi Al-Qur'an dalam hierarki dalil. Mengabaikan Al-Qur'an dan mencari sumber hukum lain sebagai rujukan utama dianggap sebagai sebuah penyimpangan yang serius. Hal ini tidak berarti menafikan sumber-sumber lain seperti Sunnah, Ijma', dan Qiyas, tetapi menegaskan bahwa semua sumber tersebut harus beroperasi dalam kerangka dan tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah digariskan oleh Al-Qur'an.

Kewajiban ini berlaku tidak hanya bagi para mujtahid dalam proses *istinbath*, tetapi juga bagi setiap individu Muslim dalam kehidupan sehari-harinya. Al-Qur'an harus menjadi pedoman moral, sumber inspirasi, dan kerangka pandang dunia (*weltanschauung*) yang membentuk cara berpikir dan bertindak. Dalam konteks pendidikan, menanamkan kesadaran akan kewajiban merujuk kepada Al-Qur'an ini menjadi tujuan utama. Pendidikan Agama Islam harus mampu membekali siswa tidak hanya dengan pengetahuan tentang isi Al-Qur'an, tetapi juga dengan keterampilan dan motivasi untuk menjadikannya sebagai pedoman hidup yang utama, sebuah prinsip yang terbukti secara empiris dapat membentuk karakter moderat dan religius (Bahar, 2022).

## 3.2 Keistimewaan Al-Qur'an

Al-Qur'an, sebagai wahyu terakhir dan penutup risalah kenabian, memiliki serangkaian keistimewaan yang membedakannya dari kitab-kitab suci sebelumnya dan menjadikannya sumber hukum yang sempurna dan abadi. Keistimewaan-keistimewaan ini bukan sekadar klaim teologis, tetapi merupakan karakteristik intrinsik yang dapat dianalisis dan diverifikasi, baik melalui kajian linguistik, historis, maupun saintifik. Karakteristik-karakteristik inilah yang menjadi landasan mengapa Al-Qur'an menempati posisi sentral yang tak tergantikan dalam Ushul Fiqih dan dalam kehidupan seorang Muslim secara keseluruhan. Memahami keistimewaan ini akan memperkuat keyakinan terhadap otoritasnya dan membuka wawasan tentang kedalaman serta keluasan cakupan ajarannya.

**Analogi:** Jika kitab-kitab suci sebelumnya dapat diibaratkan sebagai manual teknis yang spesifik untuk model perangkat tertentu pada masanya, maka Al-Qur'an adalah sistem operasi (*operating system*) yang universal dan dapat di-upgrade. Ia tidak hanya memberikan instruksi spesifik, tetapi juga menyediakan prinsip-prinsip dasar dan kerangka kerja (*framework*) yang memungkinkan para "pengembang" (mujtahid) untuk terus menciptakan "aplikasi-aplikasi" baru (hukum Fiqih) yang kompatibel dengan berbagai "perangkat keras" (konteks zaman dan tempat) yang berbeda. Universalitas dan fleksibilitas inilah yang menjadi keistimewaan utamanya.

### 3.2.1 Kemukjizatan (I'jaz) Al-Qur'an

Salah satu keistimewaan Al-Qur'an yang paling fundamental adalah kemukjizatannya (*i'jaz*). Mukjizat adalah sesuatu yang luar biasa yang melemahkan atau menundukkan lawan, dan Al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar Nabi Muhammad SAW. *I'jaz* Al-Qur'an bersifat multidimensional, mencakup berbagai aspek yang menunjukkan bahwa ia mustahil merupakan karangan manusia. Aspek yang paling utama adalah *i'jaz lughawi* (kemukjizatan bahasa). Gaya bahasa, retorika, dan keindahan sastra Al-Qur'an berada pada tingkat yang tak tertandingi, bahkan oleh para sastrawan Arab paling fasih pada masanya. Allah SWT menantang mereka untuk membuat satu surat saja yang serupa dengannya, sebuah tantangan yang tidak pernah terjawab hingga kini (Sapiudin et al., 2024).

Selain kemukjizatan bahasa, terdapat pula *i'jaz 'ilmi* (kemukjizatan ilmiah). Al-Qur'an, yang diturunkan pada abad ke-7 Masehi, mengandung isyarat-isyarat tentang fenomena alam, seperti proses embriologi, ekspansi alam semesta, dan siklus air, yang baru dapat dibuktikan oleh ilmu pengetahuan modern berabad-abad kemudian. Fakta bahwa Nabi Muhammad, yang *ummi* (tidak bisa membaca dan menulis), dapat menyampaikan informasi saintifik yang akurat ini menjadi bukti kuat akan sumber ilahiah Al-Qur'an.

Aspek lain adalah *i'jaz tasyri'i* (kemukjizatan legislasi). Hukum dan prinsip-prinsip yang diletakkan oleh Al-Qur'an terbukti mampu membangun sebuah peradaban yang adil, maju, dan beradab. Syariatnya yang komprehensif, mencakup aspek spiritual, sosial, ekonomi, dan politik, menawarkan sebuah sistem kehidupan yang seimbang dan relevan sepanjang masa. Kemampuan Al-Qur'an untuk terus menjadi sumber inspirasi dan solusi bagi problematika manusia modern adalah bukti dari kemukjizatannya yang abadi (Najamudin et al., 2024).

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

> Artinya: "Katakanlah: 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain'." (QS. Al-Isra': 88)

### 3.2.2 Universalitas dan Fleksibilitas Hukumnya

Berbeda dengan kitab-kitab suci sebelumnya yang diturunkan untuk kaum tertentu pada masa tertentu, risalah Al-Qur'an bersifat universal (*'alamiyah*). Ajarannya tidak ditujukan hanya untuk bangsa Arab, tetapi untuk seluruh umat manusia (*kaffatan lin-nas*) hingga akhir zaman. Universalitas ini ditegaskan dalam banyak ayat, salah satunya adalah sebagai berikut:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (QS. Al-Anbiya': 107)

Sebagai konsekuensi dari universalitasnya, hukum-hukum dalam Al-Qur'an memiliki karakteristik fleksibilitas. Al-Qur'an lebih banyak memberikan prinsip-prinsip umum dan nilai-nilai fundamental daripada aturan-aturan yang sangat detail dan kaku. Hal ini secara sengaja memberikan ruang bagi ijtihad untuk menerapkan prinsip-prinsip umum tersebut sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu. Misalnya,
Al-Qur'an memerintahkan untuk menegakkan keadilan dan musyawarah, tetapi tidak memberikan detail sistem pemerintahan yang baku. Hal ini memungkinkan umat Islam di berbagai zaman untuk merancang sistem pemerintahan yang paling sesuai dengan konteks mereka, selama tetap berpegang pada prinsip keadilan dan musyawarah (Trianita et al., 2024).

Fleksibilitas ini juga terlihat pada adanya konsep *rukhshah* (keringanan) dalam kondisi-kondisi tertentu, seperti dibolehkannya tidak berpuasa bagi orang yang sakit atau dalam perjalanan. Prinsip-prinsip seperti penghapusan kesulitan (*raf'ul haraj*) dan penyedikitkan beban (*taqlilut takalif*) menjadi landasan bagi fleksibilitas hukum Islam. Kombinasi antara prinsip yang kokoh dan fleksibilitas dalam penerapan inilah yang membuat

syariat Al-Qur'an mampu bertahan dan tetap relevan selama lebih dari empat belas abad, sebuah bukti lain dari keistimewaannya.

### 3.2.3 Kesempurnaan dan Keabadian Syariatnya

Al-Qur'an merupakan wahyu terakhir, dan dengan demikian, ia membawa syariat yang sempurna dan paripurna. Kesempurnaan ini berarti bahwa ajaran Islam yang terkandung di dalamnya telah mencakup seluruh aspek yang dibutuhkan oleh manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Ia mencakup panduan dalam aspek akidah, ibadah, akhlak, muamalah, hingga hukum tata negara. Tidak ada satu pun aspek kehidupan yang luput dari panduan prinsip-prinsipnya. Kesempurnaan ini dinyatakan secara tegas oleh Allah SWT pada saat-saat terakhir turunnya wahyu:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

> Artinya: "...Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah
>
> Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu." (QS. Al-Maidah: 3)

Ayat ini sering disebut sebagai deklarasi finalitas dan kesempurnaan risalah Islam. Karena syariatnya telah sempurna, maka tidak akan ada lagi nabi atau rasul setelah Nabi Muhammad SAW, dan tidak akan

ada lagi kitab suci setelah Al-Qur'an. Ajarannya bersifat abadi dan akan terus berlaku hingga hari kiamat. Hukum-hukum yang telah ditetapkannya tidak akan mengalami perubahan atau revisi.

Keabadian syariat ini tidak berarti bahwa hukum Islam bersifat statis. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, fleksibilitas dalam prinsip-prinsipnya memungkinkan adanya penafsiran dan penerapan yang dinamis sesuai konteks. Namun, prinsip-prinsip dasarnya sendiri, seperti kewajiban shalat, keharaman riba, dan perintah untuk berbuat adil, bersifat abadi dan tidak dapat diubah. Kombinasi antara keabadian prinsip dan kedinamisan interpretasi inilah yang menjadi jaminan bagi Al-Qur'an untuk terus berfungsi sebagai *hudan lin-nas* (petunjuk bagi umat manusia) hingga akhir zaman. Studi komparatif terhadap berbagai sistem hukum menunjukkan bahwa kemampuan untuk menyeimbangkan antara stabilitas dan perubahan adalah ciri dari sistem hukum yang matang dan bertahan lama (Moslimany et al., 2024).

## 3.3 Asas-Asas Hukum dalam Al-Qur'an

Di balik ribuan ayat yang mengatur berbagai aspek kehidupan, Al-Qur'an sejatinya dibangun di atas beberapa asas atau prinsip fundamental yang menjadi ruh dan filosofi dari keseluruhan sistem hukumnya. Asas-asas ini berfungsi sebagai benang merah yang mengikat berbagai hukum partikular menjadi sebuah kesatuan yang koheren dan berorientasi pada tujuan yang sama. Memahami asas-asas ini sangat krusial karena ia memberikan wawasan tentang

"mengapa" di balik sebuah hukum, bukan hanya "apa" hukumnya. Bagi seorang mujtahid, asas-asas ini menjadi kompas utama dalam proses ijtihad, memastikan bahwa setiap fatwa yang dihasilkan sejalan dengan semangat dan tujuan utama syariat.

**Contoh Kasus:** Pertimbangkan hukum larangan *gharar* (ketidakjelasan) dalam transaksi jual beli. Jika dilihat secara terpisah, larangan ini mungkin tampak seperti aturan teknis semata. Namun, jika dianalisis dari perspektif asas hukum Al-Qur'an, larangan ini merupakan manifestasi dari asas keadilan (*al-'adl*). *Gharar* dilarang karena ia berpotensi merugikan salah satu pihak dan menciptakan ketidakadilan dalam transaksi. Dengan memahami asas keadilan ini, ulama kontemporer dapat menerapkan prinsip larangan *gharar* pada transaksi-transaksi modern yang kompleks, seperti dalam produk asuransi atau derivatif keuangan, meskipun bentuk transaksinya tidak dikenal pada masa lalu.

### 3.3.1 Asas Tauhid dan Pengesaan Allah

Asas paling fundamental yang menjadi fondasi seluruh ajaran dan hukum dalam Al-Qur'an adalah asas Tauhid. Tauhid, atau pengesaan Allah, berarti meyakini bahwa hanya Allah SWT satu-satunya Tuhan yang berhak disembah, ditaati, dan menjadi sumber segala hukum. Seluruh syariat Islam, tanpa terkecuali, adalah manifestasi dari prinsip ini. Hukum-hukum tersebut ditetapkan bukan berdasarkan kehendakmanusia, raja, atau parlemen, melainkan semata-mata berdasarkan wahyu dari Allah Sang Legislator Tunggal (Al-Hakim).

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ

Artinya: "Katakanlah: 'Dialah Allah, Yang Maha Esa'." (QS. Al-Ikhlas: 1)

Implikasi dari asas Tauhid dalam hukum sangatlah luas. Pertama, ia membebaskan manusia dari perhambaan kepada sesama makhluk. Manusia tidak lagi tunduk pada hukum-hukum buatan manusia yang seringkali zalim dan diskriminatif, melainkan hanya tunduk pada hukum Allah yang Maha Adil. Kedua, ia memberikan tujuan tertinggi bagi setiap tindakan hukum, yaitu untuk mencari keridhaan Allah (*ibtigha' mardhatillah*), bukan sekadar untuk mendapatkan keuntungan duniawi. Ketiga, ia menjadi sumber motivasi utama untuk menaati hukum. Seorang Muslim menaati hukum bukan karena takut pada sanksi duniawi semata, tetapi karena kesadarannya bahwa ketaatan tersebut adalah bentuk ibadah dan pengabdian kepada Sang Pencipta. Dalam konteks pendidikan, internalisasi asas tauhid ini menjadi tujuan utama, karena ia akan melahirkan individu yang memiliki integritas dan ketaatan intrinsik terhadap
nilai-nilai kebenaran (Najamudin et al., 2024).

### 3.3.2 Asas Keadilan (Al-'Adl)

Setelah Tauhid, asas terpenting kedua dalam hukum Al-Qur'an adalah keadilan (*al-'adl*). Keadilan merupakan salah satu tujuan utama diutusnya para rasul dan diturunkannya kitab-kitab suci. Seluruh hukum dalam Al-Qur'an, baik dalam ranah ibadah,

muamalah, maupun pidana, dirancang untuk menegakkan keadilan dan memberantas kezaliman. Keadilan dalam Islam bersifat komprehensif, mencakup keadilan terhadap Allah, terhadap diri sendiri, terhadap sesama manusia, dan bahkan terhadap makhluk lainnya|

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan..." (QS. An-Nahl: 90)

Dalam hukum muamalah, asas keadilan termanifestasi dalam larangan riba, *gharar*, dan segala bentuk transaksi yang merugikan salah satu pihak. Dalam hukum pidana (*jinayah*), asas keadilan terlihat dalam prinsip *qishash* (hukuman setimpal) yang bertujuan untuk melindungi jiwa manusia dan memberikan efek jera, sambil tetap membuka pintu maaf bagi keluarga korban. Dalam hukum keluarga, Al-Qur'an menekankan pentingnya berlaku adil tukur utama dalam metode istinbath seperti Maslahah Mursalah, di mana sebuah hukum baru dapat ditetapkan jika ia terbukti dapat mewujudkan keadilan dan kemaslahatan umum (Sapiudin et al., 2025).erhadap istri-istri dan anak-anak. Asas keadilan ini menjadi tolok

### 3.3.3 Asas Kemudahan (Taisir) dan Penghilangan Kesulitan

Asas fundamental ketiga yang menjadi karakteristik syariat Al-Qur'an adalah asas kemudahan (*at-taisir*) dan penghilangan kesulitan (*raf'ul haraj*). Berbeda dengan citra yang sering disalahpahami, hukum Islam pada dasarnya tidak bertujuan untuk memberatkan atau mempersulit kehidupan manusia. Sebaliknya, ia diturunkan untuk memberikan kemudahan dan mengangkat beban-beban yang tidak perlu. Prinsip ini ditegaskan dalam banyak ayat Al-Qur'an.

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

> Artinya: "...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (QS. Al-Baqarah: 185)

Asas ini termanifestasi dalam berbagai mekanisme hukum. Salah satunya adalah konsep *rukhshah* (keringanan), yang membolehkan seseorang untuk tidak menjalankan kewajiban tertentu dalam kondisi yang menyulitkan. Contohnya adalah dibolehkannya shalat jamak dan qashar bagi musafir, dibolehkannya tidak berpuasa bagi orang sakit, dan dihalalkannya memakan makanan haram dalam kondisi darurat yang mengancam jiwa. Kaidah fiqih yang sangat terkenal, *al-masyaqqatu tajlibut taisir* (kesulitan mendatangkan kemudahan), lahir dari asas ini.

Selain itu, asas kemudahan juga tercermin dalam prinsip *taqlilut takalif* (penyedikitkan beban kewajiban). Al-Qur'an tidak mengatur

setiap detail kehidupan manusia secara rigid. Banyak sekali area yang dibiarkan dalam status *mubah* (boleh), memberikan ruang yang luas bagi manusia untuk berkreasi dan berinovasi sesuai dengan perkembangan zaman. Pemahaman terhadap asas kemudahan ini sangat penting untuk menghindarkan diri dari sikap ekstrem dan berlebih-lebihan dalam beragama (*ghuluw*), serta untuk menampilkan wajah Islam yang ramah dan penuh kasih sayang.

## 3.4 Macam-Macam Hukum dalam Al-Qur'an

Kandungan hukum dalam Al-Qur'an sangatlah komprehensif, mencakup seluruh dimensi eksistensi manusia. Untuk tujuan analisis dan pembelajaran, para ulama secara tradisional mengklasifikasikan hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an ke dalam tiga kategori besar berdasarkan objeknya. Klasifikasi ini membantu kita untuk memetakan cakupan syariat Islam dan memahami bagaimana

Al-Qur'an memberikan panduan yang holistik, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan manusia dengan dirinya sendiri dan dengan sesamanya. Ketiga kategori ini saling terkait dan membentuk sebuah sistem yang terintegrasi.

**Analogi:** Tiga macam hukum dalam Al-Qur'an dapat dianalogikan dengan tiga komponen utama dalam pembentukan seorang individu yang utuh: (1) *Hukum I'tiqadiyah* adalah *mindset* atau kerangka pandang dunianya, yaitu keyakinan dasar yang membentuk cara ia melihat realitas. (2) *Hukum Khuluqiyah* adalah karakternya, yaitu nilai-nilai internal dan sifat-sifat yang membentuk kepribadiannya. (3) *Hukum 'Amaliyah* adalah perilakunya, yaitu tindakan-tindakan nyata yang ia lakukan dalam kehidupan

sehari-hari. Pendidikan yang berhasil harus menyentuh ketiga level ini secara seimbang.

### 3.4.1 Hukum I'tiqadiyah (Akidah/Keimanan)

Kategori pertama adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan keyakinan atau keimanan (*i'tiqad*), yang sering disebut juga dengan ranah akidah. Hukum ini tidak berkaitan dengan perbuatan fisik, melainkan dengan apa yang wajib diyakini dan diimani oleh hati seorang Muslim. Objek utama dari hukum ini adalah fondasi keimanan yang dikenal sebagai Rukun Iman: iman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhir, serta qadha dan qadar.

Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ini umumnya berisi tentang pengesaan Allah (Tauhid), sifat-sifat-Nya, penjelasan tentang alam ghaib, kisah para nabi, serta deskripsi tentang surga dan neraka. Contohnya adalah Surat Al-Ikhlas yang secara ringkas

merumuskan konsep Tauhid, atau ayat-ayat di akhir Surat Al-Baqarah yang merangkum pokok-pokok keimanan (QS. Al-Baqarah: 285). Hukum *I'tiqadiyah* ini menjadi fondasi bagi seluruh hukum lainnya. Tanpa akidah yang benar, amal perbuatan dan akhlak seseorang tidak akan memiliki nilai di sisi Allah SWT. Dalam konteks pendidikan, penanaman hukum *i'tiqadiyah* ini menjadi prioritas utama pada tahap-tahap awal pendidikan anak (Najamudin et al., 2024).

### 3.4.2 Hukum Khuluqiyah (Akhlak/Moral)

Kategori kedua adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan akhlak, moral, dan budi pekerti (*khuluq*). Hukum ini mengatur tentang sifat-sifat dan perilaku batin yang seharusnya menghiasi diri seorang Muslim, serta sifat-sifat tercela yang harus dihindari. Ia berkaitan dengan pembentukan karakter dan kepribadian yang Islami. Al-Qur'an memberikan perhatian yang sangat besar pada dimensi akhlak ini, bahkan salah satu misi utama diutusnya Nabi Muhammad SAW adalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.

karena sebagian besar isinya mengatur tentang etika sosial, seperti larangan menggunjing, berburuk sangka, dan mencari-cari kesalahan orang lain. Hukum *Khuluqiyah* ini menjadi cerminan dari kualitas iman seseorang. Kebaikan akidah (*hukum i'tiqadiyah*) idealnya akan termanifestasi dalam keindahan akhlak (Najamudin & Hidayat, 2025).

### 3.4.3 Hukum 'Amaliyah (Praktis/Fiqih)

Kategori ketiga, yang menjadi fokus utama dari ilmu Fiqih, adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan perbuatan praktis atau amaliah seorang *mukallaf*. Hukum inilah yang secara langsung mengatur tindakan, ucapan, dan transaksi manusia dalam kehidupan sehari-hari. Para ulama selanjutnya membagi hukum *'amaliyah* ini ke dalam dua cabang besar:

1. **Hukum Ibadah:** Yaitu hukum yang mengatur hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya (*hablun minallah*). Ia mencakup tata cara pelaksanaan ibadah-ibadah ritual seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Hukum dalam kategori ini umumnya bersifat *ta'abbudi*, artinya rasionalitas atau *'illah*-nya tidak selalu dapat dijangkau oleh akal dan harus diterima serta dilaksanakan sebagaimana adanya.
2. **Hukum Muamalah:** Yaitu hukum yang mengatur hubungan horizontal antar sesama manusia (*hablun minannas*). Cakupannya sangat luas, meliputi hukum

keluarga (*munakahat*), hukum perdata seperti jual beli dan sewa-menyewa (*mu'amalat*), hukum pidana (*jinayat*), hukum acara peradilan (*murafa'at*), hukum tata negara (*siyasah*), hingga hukum internasional (*siyar*). Berbeda dengan ibadah, hukum dalam kategori ini umumnya bersifat *ta'aqquli*, artinya rasionalitas dan tujuannya dapat dipahami oleh akal, sehingga memberikan ruang yang lebih luas bagi ijtihad dan adaptasi sesuai dengan kemaslahatan (Muis & Mursalim, 2023).

## 3.5 Dalalah Ayat-Ayat Al-Qur'an: Qath'iy dan Dzanni

Salah satu konsep paling fundamental dalam Ushul Fiqih, yang menjadi kunci untuk memahami ruang lingkup ijtihad dan sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama, adalah pembedaan antara *dalalah* (penunjukan makna) ayat yang bersifat *qath'i* (pasti, definitif) dan yang bersifat *dzanni* (spekulatif, multi-interpretatif). Meskipun seluruh Al-Qur'an adalah *Qath'i Tsubut* (pasti sumbernya), tidak semua ayat di dalamnya memiliki tingkat kepastian makna yang sama. Ada ayat-ayat yang maknanya sangat jelas, tegas, dan tidak menerima kemungkinan interpretasi lain, sementara banyak ayat lain yang lafaznya mengandung beberapa kemungkinan makna. Kemampuan untuk membedakan kedua jenis dalalah ini adalah salah satu kompetensi utama seorang mujtahid

**Analogi:** Pembedaan antara *dalalah qath'i* dan *dzanni* dapat diibaratkan dengan instruksi dari seorang komandan. Jika komandan berkata, "Serang target di koordinat X,Y tepat pada pukul 05:00 pagi," maka instruksi ini bersifat *qath'i*. Ia sangat spesifik dan tidak menyisakan ruang untuk interpretasi. Namun, jika komandan berkata, "Amankan area perbukitan di sebelah timur secepat mungkin dengan cara terbaik," maka instruksi ini mengandung unsur *dzanni*. Kata "area perbukitan" dan "cara terbaik" bersifat lebih umum dan menuntut seorang perwira di lapangan untuk melakukan ijtihad, menentukan bukit mana yang paling strategis dan taktik apa yang paling efektif untuk mengamankannya.

### 3.5.1 Pengertian Qath'iyud Dalalah dan Contohnya

*Qath'iyud Dalalah* adalah istilah untuk ayat-ayat Al-Qur'an yang lafaznya hanya menunjukkan satu makna yang pasti, tegas, dan tidak dapat ditafsirkan dengan makna lain. Kepastian maknanya ini begitu kuat sehingga tidak ada ruang bagi ijtihad untuk mengubahnya. Mengingkari hukum yang ditetapkan oleh ayat *qath'iyud dalalah* dapat berimplikasi pada akidah, karena sama dengan mengingkari bagian yang sudah sangat jelas dari agama.

Contoh paling jelas dari ayat-ayat *qath'iyud dalalah* adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan pokok-pokok akidah, kewajiban-kewajiban fundamental, dan angka-angka spesifik.
Misalnya, firman Allah SWT:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Artinya: "Katakanlah: 'Dialah Allah, Yang Maha Esa'." (QS. Al-Ikhlas: 1)

Lafaz "ahad" (Maha Esa) di sini hanya memiliki satu makna yang pasti dan tidak bisa ditafsirkan lain. Contoh lain adalah ayat-ayat tentang jumlah rakaat shalat (meskipun detailnya dijelaskan dalam Sunnah), kewajiban puasa Ramadhan, atau bagian warisan yang telah ditetapkan secara numerik, seperti
firman-Nya, "bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan" (QS. An-Nisa': 11). Angka-angka ini tidak memungkinkan adanya interpretasi lain. Hukum-hukum yang didasarkan pada dalil *qath'i* ini bersifat absolut dan menjadi bagian dari *ma'lum min ad-din bi ad-dharurah* (sesuatu yang diketahui secara pasti dalam agama).

### 3.5.2 Pengertian Dzanniyud Dalalah dan Contohnya

*Dzanniyud Dalalah* adalah istilah untuk ayat-ayat Al-Qur'an yang lafaznya mengandung lebih dari satu kemungkinan makna atau interpretasi. Meskipun teksnya sendiri pasti berasal dari Allah, penunjukan maknanya bersifat spekulatif (*dzanni*).

Adanya potensi multi-interpretasi inilah yang menjadi lahan bagi para mujtahid untuk melakukan ijtihad, yaitu memilih makna yang dianggap paling kuat (*rajih*) berdasarkan dalil-dalil lain dan kaidah-kaidah Ushul Fiqih. Perbedaan pendapat di kalangan ulama Fiqih sebagian besar terjadi dalam ranah ayat-ayat *dzanniyud dalalah* ini.

Contoh paling klasik adalah firman Allah SWT tentang masa iddah wanita yang dicerai:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

> Artinya: "Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali *quru'*." (QS. Al-Baqarah: 228)

Kata *quru'* dalam bahasa Arab adalah lafaz *musytarak* (memiliki lebih dari satu makna). Ia bisa berarti "suci" dan bisa juga berarti "haid". Akibatnya, para ulama berbeda pendapat dalam menentukan durasi masa iddah. Ulama Hanafiyah dan Hanabilah, berdasarkan dalil-dalil lain, mengartikannya sebagai "haid", sehingga masa iddah adalah tiga kali siklus haid. Sebaliknya, ulama Syafi'iyah dan Malikiyah mengartikannya sebagai "suci", sehingga masa iddah adalah tiga kali masa suci di antara haid. Kedua pendapat ini sama-sama valid secara metodologis karena bersumber dari ijtihad terhadap teks yang bersifat *dzanni*.

### 3.5.3 Implikasi Hukum antara Dalalah Qath'i dan Dzanni

Perbedaan antara *dalalah qath'i* dan *dzanni* memiliki implikasi yang sangat signifikan dalam struktur hukum Islam. Pertama, ia membatasi ruang lingkup ijtihad. Dalam masalah-masalah yang telah ditetapkan oleh dalil *qath'i* (seperti kewajiban shalat lima waktu atau keharaman membunuh), tidak ada lagi ruang untuk ijtihad (*la ijtihada fi mauridin nash*). Hukumnya bersifat final dan mengikat bagi seluruh umat Islam. Mengingkarinya dapat membawa seseorang keluar dari Islam.

Kedua, ia melegitimasi adanya keragaman pendapat (*ikhtilaf*) dalam masalah-masalah yang didasarkan pada dalil *dzanni*. Perbedaan pendapat di kalangan mazhab empat dalam banyak sekali masalah Fiqih adalah sesuatu yang wajar dan merupakan rahmat, karena ia lahir dari proses ijtihad yang sama-sama valid secara metodologis terhadap teks-teks yang memang multi-interpretatif. Sikap yang benar dalam menghadapi perbedaan ini adalah toleransi (*tasamuh*) dan saling menghormati, bukan saling menyalahkan atau mengklaim kebenaran absolut untuk pendapat mazhabnya sendiri.

Ketiga, pembedaan ini memberikan fleksibilitas kepada hukum Islam. Adanya ranah *dzanni* memungkinkan hukum Islam untuk dapat beradaptasi dengan konteks ruang dan waktu yang berbeda melalui proses ijtihad yang berkelanjutan. Para mujtahid di setiap zaman dapat memilih interpretasi yang paling sesuai dengan kemaslahatan (*maslahah*) umat pada masanya, selama pilihan tersebut masih berada dalam koridor makna yang dimungkinkan oleh teks. Dengan demikian, dikotomi *qath'i* dan *dzanni* ini menjadi mekanisme internal dalam syariat yang menjamin stabilitas pada hal-hal yang prinsipil dan kedinamisan pada hal-hal yang bersifat partikular dan kontekstual.

## Rangkuman Bab

- **Kedudukan Al-Qur'an:** Al-Qur'an adalah sumber hukum Islam yang pertama dan tertinggi. Keautentikannya bersifat absolut (*Qath'i Tsubut*) karena diriwayatkan secara *mutawatir* dan dijamin penjagaannya oleh Allah SWT.
- **Keistimewaan:** Al-Qur'an memiliki berbagai keistimewaan, di antaranya adalah kemukjizatannya (*i'jaz*) dalam aspek bahasa, ilmiah, dan legislasi; universalitas risalahnya untuk seluruh umat manusia; serta kesempurnaan dan keabadian syariatnya sebagai wahyu terakhir.
- **Asas-Asas Hukum:** Hukum dalam Al-Qur'an dibangun di atas asas-asas fundamental, yaitu asas Tauhid (pengesaan Allah sebagai satu-satunya legislator), asas Keadilan (*al-*

*'adl*), dan asas Kemudahan (*at-taisir*) serta penghilangan kesulitan.

- **Macam-Macam Hukum:** Hukum dalam Al-Qur'an diklasifikasikan menjadi tiga kategori utama: *Hukum I'tiqadiyah* (terkait akidah dan keimanan), *Hukum Khuluqiyah* (terkait akhlak dan moral), dan *Hukum 'Amaliyah* (terkait perbuatan praktis/Fiqih).
- **Qath'iy dan Dzanniyud Dalalah:** Meskipun sumbernya pasti, tidak semua ayat Al-Qur'an memiliki penunjukan makna yang pasti. Ayat *Qath'iyud Dalalah* memiliki makna tunggal yang definitif dan tidak ada ruang ijtihad di dalamnya, sementara ayat *Dzanniyud Dalalah* memiliki makna multi-interpretatif yang menjadi lahan bagi ijtihad dan keragaman pendapat ulama.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan dengan argumentasi Ushul Fiqih mengapa Al-Qur'an memiliki status *Qath'i Tsubut* secara keseluruhan, sementara mayoritas hadis berstatus *Dzanni Tsubut*! Apa implikasi dari perbedaan status ini?

2. Analisislah tiga aspek kemukjizatan (*i'jaz*) Al-Qur'an (bahasa, ilmiah, dan legislasi) dan berikan masing-masing satu contoh konkret untuk setiap aspeknya!
3. Asas kemudahan (*at-taisir*) adalah salah satu prinsip fundamental dalam syariat Al-Qur'an. Jelaskan bagaimana asas ini termanifestasi dalam hukum-hukum Fiqih dan berikan contoh konsep *rukhshah* (keringanan) dalam ibadah!
4. Jelaskan perbedaan mendasar antara *Hukum Taklifi* dan *Hukum Wad'i* dalam Al-Qur'an! Berikan contoh bagaimana sebuah *Hukum Wad'i* (misalnya, *sabab* atau *syarth*) mempengaruhi berlakunya sebuah *Hukum Taklifi*!
5. Mengapa pembedaan antara *Qath'iyud Dalalah* dan *Dzanniyud Dalalah* dianggap sangat penting dalam Ushul Fiqih? Jelaskan bagaimana konsep ini melegitimasi keragaman pendapat (*ikhtilaf*) di kalangan mazhab Fiqih!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Status Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa kepastian sumbernya dari Allah SWT adalah absolut dan tidak diragukan lagi disebut...
   A. Qath'iyud Dalalah
   B. Dzanni Tsubut
   C. Qath'i Tsubut -V-
   D. Dzanniyud Dalalah
2. Fungsi utama As-Sunnah terhadap Al-Qur'an adalah sebagai...

A. *Nasikh* (penghapus)

B. *Bayan* (penjelas) -V-

C. *Muqayyad* (pembatas)

D. *Dalil* independen

3. Keistimewaan Al-Qur'an yang berkaitan dengan keindahan bahasa dan susunan sastranya yang tak tertandingi disebut...

   A. *I'jaz 'Ilmi*

   B. *I'jaz Tasyri'i*

   C. *I'jaz Lughawi* -V-

   D. *I'jaz 'Adadi*

4. Prinsip dasar dalam Al-Qur'an yang menjadi fondasi bagi seluruh ajaran dan hukum Islam adalah asas...

   A. Keadilan

   B. Kemudahan

   C. Tauhid -V-

   D. Musyawarah

5. Hukum yang mengatur hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya, seperti shalat dan puasa, termasuk dalam kategori...

   A. Hukum Muamalah

   B. Hukum Ibadah -V-

   C. Hukum Khuluqiyah

   D. Hukum Wad'i

6. Lafaz dalam Al-Qur'an yang mengandung lebih dari satu kemungkinan makna disebut memiliki...

   A. Dalalah Qath'iyyah

   B. Dalalah Dzanniyyah -V-

   C. Tsubut Qath'i

   D. Tsubut Dzanni

7. Contoh ayat yang tergolong *Qath'iyud Dalalah* adalah ayat yang menetapkan...

   A. Makna kata "quru'"

   B. Bagian warisan secara numerik -V-

   C. Perintah untuk memukul istri yang nusyuz

   D. Perintah untuk memotong tangan pencuri

8. Konsep *rukhshah* (keringanan) dalam hukum Islam adalah manifestasi dari asas...

   A. Keadilan

   B. Tauhid

   C. Kemudahan (Taisir) -V-

   D. Kepastian Hukum

9. Hukum yang menetapkan sesuatu sebagai penghalang (*mani'*) bagi berlakunya hukum lain termasuk dalam kategori...

   A. Hukum Taklifi

   B. Hukum Wad'i -V-

   C. Hukum Fardhu

   D. Hukum Sunnah

10. Dalam wilayah ayat yang bersifat *Dzanniyud Dalalah*, seorang ulama dituntut untuk melakukan...

    A. Taqlid

    B. Ijtihad -V-

    C. Tawaqquf (diam)

    D. Mengingkarinya

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Analisislah QS. An-Nisa': 34 yang membahas tentang *nusyuz* (ketidaktaatan) istri, yang di dalamnya terdapat lafaz *wadribuhunna* (dan pukullah mereka). Ayat ini seringkali menjadi bahan perdebatan. Dari perspektif Ushul Fiqih, apakah lafaz ini tergolong *Qath'iyud Dalalah* atau *Dzanniyud Dalalah*? Jelaskan argumen Anda dengan merujuk pada berbagai kemungkinan interpretasi yang diberikan oleh para mufasir dan bagaimana asas-asas hukum Al-Qur'an (seperti keadilan dan kemaslahatan) dapat digunakan untuk memahami ayat ini secara kontekstual!
2. Pilih satu hukum Fiqih yang Anda ketahui (misalnya, hukum transaksi jual beli online). Telusurilah dasar hukumnya dalam Al-Qur'an. Identifikasi ayat-ayat yang menjadi landasannya, kemudian klasifikasikan apakah ayat-ayat tersebut termasuk hukum *I'tiqadiyah*, *Khuluqiyah*, atau *'Amaliyah*. Jika termasuk *'Amaliyah*, jelaskan bagaimana para ulama menggunakan ayat tersebut (yang mungkin bersifat umum) untuk merumuskan hukum yang spesifik untuk kasus jual beli online!

## Glosarium Bab

- **Al-Adillah**: Bentuk jamak dari dalil; sumber-sumber atau argumen-argumen yang menjadi dasar penetapan hukum Islam.
- **Qath'i Tsubut**: Istilah yang menunjukkan bahwa sumber suatu dalil (khususnya Al-Qur'an) adalah pasti, absolut, dan otentik berasal dari Allah SWT.
- **Dzanni Tsubut**: Istilah yang menunjukkan bahwa sumber suatu dalil (seperti hadis Ahad) bersifat spekulatif dan tidak mencapai tingkat kepastian absolut.
- **Qath'iyud Dalalah**: Istilah yang menunjukkan bahwa penunjukan makna atau interpretasi dari suatu teks dalil bersifat pasti, tunggal, dan definitif.
- **Dzanniyud Dalalah**: Istilah yang menunjukkan bahwa penunjukan makna dari suatu teks dalil bersifat spekulatif dan memungkinkan adanya lebih dari satu interpretasi.
- **I'jaz**: Kemukjizatan Al-Qur'an; sifat luar biasa dari Al-Qur'an yang membuktikan bahwa ia berasal dari Allah dan melemahkan kemampuan manusia untuk menandinginya.
- **Mutawatir**: Suatu riwayat (khususnya Al-Qur'an dan sebagian kecil hadis) yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi di setiap generasi, yang secara akal mustahil bagi mereka untuk bersepakat dalam kebohongan.
- **Taisir**: Kemudahan; salah satu asas fundamental dalam

syariat Islam yang menunjukkan bahwa hukum Islam bertujuan untuk memudahkan, bukan mempersulit.

- **Rukhshah**: Keringanan; hukum yang bersifat sementara yang diberikan dalam kondisi-kondisi khusus yang menyulitkan, sebagai pengecualian dari hukum asal.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character. Jurnal Basicedu, 6(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah. At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education. Journal on Islamic Studies, 2(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia. Indonesian Journal of Islam and

Muslim Societies, 11(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah grade X: A contextual learning review. IJIE International Journal of Islamic Education, 2(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). Hadits Tarbawi. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih. Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah. Penamas, 35(2), 632–645.

https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic Religious Education teachers. International Journal of Religion, 5(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers. International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka. Student Research Journal, 2(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1

# BAB 4: AS-SUNNAH/HADIS SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM KEDUA

## Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Sunnah dan Hadis serta membedakan klasifikasinya menjadi *qauliyah*, *fi'liyah*, dan *taqririyah*.
2. Menganalisis fungsi fundamental Sunnah sebagai penjelas (*bayan*) terhadap Al-Qur'an.
3. Menguraikan landasan Al-Qur'an dan Ijma' yang menetapkan As-Sunnah sebagai sumber hukum Islam yang mengikat (*hujjah*).
4. Membedakan antara Hadis Mutawatir dan Hadis Ahad beserta implikasi hukumnya masing-masing.
5. Menganalisis status kehujjahan Hadis Ahad dan perdebatan ulama yang melingkupinya.
6. Membedakan antara status kepastian sumber (*tsubut*) dan kepastian makna (*dalalah*) dalam konteks hadis.
7. Memberikan contoh konkret bagaimana Sunnah berfungsi untuk menjelaskan unsur-unsur Hukum

   *Wad'i* seperti *sabab*, *syarth*, dan *mani'*.

## Pendahuluan

Setelah Al-Qur'an sebagai konstitusi ilahiah yang agung, perjalanan seorang mujtahid dalam menggali hukum Islam akan selalu bermuara pada sumber otoritatif kedua: As-Sunnah an-Nabawiyyah. Jika Al-Qur'an adalah cetak biru yang berisi prinsip-prinsip universal dan hukum-hukum fundamental, maka Sunnah adalah manual teknis, studi kasus, dan teladan implementasi yang diberikan langsung oleh "Arsitek Lapangan" yang paling memahami cetak biru tersebut, yaitu Rasulullah SAW. Mengabaikan Sunnah dalam proses legislasi hukum Islam sama halnya dengan mencoba merakit sebuah perangkat canggih hanya dengan membaca brosur promosinya tanpa pernah merujuk pada buku panduan penggunaannya. Hasilnya bisa dipastikan akan kacau, tidak lengkap, dan bahkan menyimpang dari tujuan semula.

Kedudukan Sunnah sebagai sumber hukum kedua bukanlah hasil kesepakatan ulama di kemudian hari, melainkan sebuah mandat langsung dari Al-Qur'an itu sendiri. Puluhan ayat secara tegas memerintahkan kaum beriman untuk menaati Rasulullah, mengambil apa yang beliau berikan, dan menjauhi apa yang beliau larang. Perintah ini mengisyaratkan bahwa segala sesuatu yang datang dari Nabi, baik ucapan, perbuatan, maupun ketetapannya, memiliki otoritas hukum yang mengikat dan berfungsi sebagai penjelas resmi bagi firman Allah. Tanpa Sunnah, banyak sekali perintah global dalam Al-Qur'an, seperti perintah shalat, zakat, dan haji, yang akan mustahil untuk dilaksanakan karena detail teknisnya tidak dijelaskan di dalamnya.

Namun, berinteraksi dengan Sunnah sebagai sumber hukum menghadirkan tantangan metodologis yang berbeda dari Al-Qur'an. Jika keotentikan Al-Qur'an bersifat absolut dan final (*Qath'i Tsubut*), maka keotentikan mayoritas hadis harus melalui sebuah proses verifikasi yang ketat dan cermat. Di sinilah para ulama hadis (*muhadditsin*) dan ulama Ushul Fiqih (*ushuliyyin*) mengembangkan seperangkat ilmu bantu yang sangat canggih, seperti ilmu kritik sanad dan matan, untuk memfilter ribuan riwayat dan membedakan mana yang benar-benar berasal dari Nabi dan mana yang bukan.

Proses verifikasi inilah yang melahirkan klasifikasi hadis berdasarkan jalur periwayatannya menjadi *mutawatir* dan *ahad*. Pemahaman terhadap perbedaan kedua kategori ini menjadi kunci untuk memahami hierarki kekuatan dalil dalam Ushul Fiqih. Hadis *mutawatir*, meskipun jumlahnya sangat sedikit, memiliki tingkat kepastian yang setara dengan Al-Qur'an. Sementara itu, hadis *ahad*, yang merupakan korpus terbesar dari Sunnah, menjadi arena perdebatan intelektual yang kaya di kalangan para mujtahid mengenai kekuatan hukumnya, terutama dalam masalah-masalah akidah.

Bab ini akan membawa kita menyelami dunia As-Sunnah sebagai sumber hukum Islam kedua. Kita akan memulai dengan mendefinisikan secara presisi istilah Sunnah dan Hadis, mengklasifikasikan
jenis-jenisnya, dan yang terpenting, menganalisis fungsinya yang tak terpisahkan terhadap Al-Qur'an. Selanjutnya, kita akan mendalami

argumentasi-argumentasi yang menjadi dasar kehujjahan Sunnah, baik dari Al-Qur'an, Ijma', maupun logika.

Pembahasan kemudian akan beralih ke aspek yang lebih teknis, yaitu klasifikasi hadis dari segi kuantitas perawinya. Kita akan membedah konsep hadis *mutawatir* dan *ahad*, serta menganalisis implikasi hukum dari masing-masing kategori. Kita juga akan menyinggung kembali konsep *qath'i* dan *dzanni* yang telah dibahas pada bab sebelumnya, namun kali ini dalam konteks Sunnah, baik dari segi sumber (*tsubut*) maupun makna (*dalalah*).

Pada bagian akhir bab, kita akan melihat bagaimana Sunnah berperan dalam menjelaskan aspek-aspek *Hukum Wad'i*, yaitu hukum-hukum yang mengatur tentang sebab, syarat, dan penghalang berlakunya suatu hukum. Dengan menyajikan contoh-contoh konkret, kita akan melihat betapa Sunnah memberikan detail operasional yang sangat penting bagi penerapan syariat secara praktis. Memahami bab ini secara utuh akan memberikan bekal yang kokoh untuk mengapresiasi bagaimana Al-Qur'an dan Sunnah bekerja secara sinergis sebagai dua sumber wahyu yang tidak dapat dipisahkan dalam arsitektur hukum Islam.

## 4.1 Definisi dan Kedudukan Sunnah/Hadis

Dalam diskursus ilmu-ilmu keislaman, istilah Sunnah dan Hadis seringkali digunakan secara bergantian dan dianggap sinonim, terutama dalam konteks Ushul Fiqih. Keduanya merujuk pada warisan agung yang ditinggalkan oleh Nabi Muhammad SAW sebagai sumber ajaran Islam setelah Al-Qur'an. Namun, jika ditelisik lebih dalam dari perspektif etimologi dan terminologi para ahli hadis (*muhadditsin*), kedua istilah ini memiliki nuansa makna yang sedikit berbeda. Memahami definisi, klasifikasi, dan kedudukan Sunnah/Hadis adalah langkah pertama yang fundamental sebelum membahas kehujjahan dan metode interaksi dengannya sebagai sumber hukum.

**Analogi:** Hubungan antara Sunnah dan Hadis dapat dianalogikan dengan sebuah konsep "gaya hidup sehat" dan "catatan harian kesehatan". Sunnah adalah konsep yang lebih luas, yaitu keseluruhan gaya hidup sehat yang dicontohkan oleh seorang pakar kesehatan, mencakup pola makan, olahraga, dan kebiasaan baik lainnya. Sementara itu, Hadis adalah catatan-catatan harian yang spesifik, yang merekam apa yang dikatakan (*qauliyah*), dilakukan (*fi'liyah*), atau disetujui (*taqririyah*) oleh pakar tersebut pada waktu-waktu tertentu. Catatan-catatan (Hadis) ini menjadi bukti dan sumber utama untuk merekonstruksi dan memahami gaya hidup sehat (Sunnah) secara keseluruhan.

### 4.1.1 Pengertian Sunnah dan Hadis

Secara etimologi, kata *As-Sunnah* (السنة (dalam bahasa Arab berarti jalan, cara, tradisi, atau kebiasaan, baik yang terpuji maupun yang tercela. Istilah ini merujuk pada sebuah jalan yang diikuti secara terus-menerus. Dalam konteks terminologi Ushul Fiqih, *As-Sunnah* secara spesifik merujuk pada "segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW selain Al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun ketetapan (*taqrir*), yang dapat dijadikan dalil bagi hukum syara'". Definisi ini menekankan pada aspek fungsional Sunnah sebagai sumber legislasi (Sapiudin et al., 2022).

Di sisi lain, kata *Al-Hadis* (الحديث (secara etimologi berarti sesuatu yang baru, pembicaraan, atau berita. Secara terminologi menurut para ahli hadis, definisinya hampir identik dengan Sunnah, yaitu "segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat fisik atau akhlak beliau." Namun, sebagian ulama membedakan bahwa istilah Hadis lebih menekankan pada aspek periwayatan dan pencatatan sejarah dari peristiwa atau ucapan Nabi, sementara Sunnah lebih menekankan pada aspek normatif dan keteladanan yang harus diikuti.Dalam praktik Ushul Fiqih, kedua istilah ini pada akhirnya digunakan secara sinonim untuk merujuk pada sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Baik Sunnah maupun Hadis, keduanya harus terbukti otentisitasnya melalui jalur periwayatan (*sanad*) yang valid sebelum dapat dijadikan sebagai argumen hukum (*hujjah*

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

Artinya: "Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu." (QS. Al-Ahzab: 21)

Ayat ini menjadi salah satu landasan utama mengapa seluruh aspek kehidupan Nabi, yang terekam dalam Hadis dan membentuk Sunnah beliau, memiliki nilai keteladanan dan hukum. Penelitian dalam bidang pendidikan karakter modern juga mengonfirmasi bahwa keteladanan (*modeling*) merupakan salah satu metode paling efektif dalam pembentukan perilaku, yang secara ilmiah mendukung urgensi mengikuti Sunnah Nabi sebagai teladan utama (Mujahid, 2021).

### 4.1.2 Klasifikasi Sunnah (Qauliyah, Fi'liyah, Taqririyah)

Berdasarkan definisi terminologisnya, para ulama membagi Sunnah atau Hadis ke dalam tiga klasifikasi utama berdasarkan bentuknya. Pembagian ini penting untuk memahami ragam cara Nabi Muhammad SAW menyampaikan dan mengajarkan hukum kepada umatnya.

1. **Sunnah Qauliyah (Perkataan):** Ini adalah jenis Sunnah yang paling umum, yaitu berupa ucapan atau sabda Nabi dalam berbagai kesempatan yang berisi penjelasan hukum, nasihat, jawaban atas pertanyaan, atau prinsip-prinsip ajaran. Contohnya sangat banyak, salah satu yang paling

fundamental dalam hukum muamalah adalah sabda beliau




Artinya: "Sesungguhnya setiap amalan itu bergantung pada niatnya." (HR. Bukhari dan Muslim). Hadis ini meletakkan sebuah prinsip universal yang menjadi dasar bagi ribuan masalah Fiqih.

2. **Sunnah Fi'liyah (Perbuatan):** Kategori ini mencakup seluruh perbuatan, tindakan, dan praktik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan disaksikan serta diriwayatkan oleh para sahabat. Sunnah *fi'liyah* seringkali berfungsi sebagai demonstrasi praktis dari perintah-perintah Al-Qur'an yang bersifat global. Contoh paling jelas adalah tata cara pelaksanaan shalat. Al-Qur'an hanya memerintahkan "dirikanlah shalat", namun seluruh detail gerakannya, mulai dari takbir hingga salam, diketahui melalui praktik langsung Nabi, sebagaimana sabdanya, "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat" (HR. Bukhari).

3. **Sunnah Taqririyah (Ketetapan/Persetujuan):** Ini adalah jenis Sunnah yang berupa diamnya atau persetujuan Nabi Muhammad SAW terhadap perbuatan atau ucapan seorang sahabat yang dilakukan di hadapan atau sepengetahuan beliau. Diamnya Nabi dalam konteks ini menunjukkan bahwa perbuatan tersebut dibolehkan (*mubah*) atau bahkan benar, karena jika perbuatan itu salah, Nabi sebagai seorang rasul pasti akan menegur atau meluruskannya. Contohnya adalah ketika Khalid bin Walid memakan daging *dhabb* (sejenis biawak padang pasir) di hadapan Nabi, dan Nabi tidak melarangnya, yang menunjukkan bahwa daging tersebut halal untuk dimakan, meskipun Nabi sendiri tidak menyukainya (Najamudin & Hidayat, 2025).

### 4.1.3 Fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an (Bayan)

Hubungan antara Sunnah dan Al-Qur'an bukanlah hubungan antara dua sumber yang setara dan independen, melainkan hubungan yang bersifat hierarkis dan fungsional. Fungsi utama dan paling esensial dari Sunnah terhadap Al-Qur'an adalah sebagai *bayan* (penjelas, elaborator). Tanpa penjelasan dari Sunnah, banyak sekali ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat global, ringkas, atau mutlak yang akan sulit untuk dipahami dan diimplementasikan. Para ulama Ushul Fiqih merinci fungsi *bayan* ini ke dalam beberapa kategori:

1. **Bayan at-Tafsil (Merinci yang Global):** Sunnah berfungsi untuk merinci ayat-ayat Al-Qur'an yang masih bersifat global (*mujmal*). Contoh paling utama adalah perintah shalat, zakat,

dan haji. Al-Qur'an hanya memerintahkan untuk melaksanakannya, namun seluruh rincian teknisnya, seperti jumlah rakaat, waktu shalat, nishab zakat, dan manasik haji, dijelaskan secara detail oleh Sunnah *qauliyah* dan *fi'liyah* Nabi.

2. **Bayan at-Taqyid (Membatasi yang Mutlak):** Sunnah berfungsi untuk memberikan batasan (*taqyid*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat mutlak (*muthlaq*). Contohnya adalah ayat tentang hukuman potong tangan bagi pencuri (QS. Al-Maidah: 38). Lafaz "tangan" dalam ayat tersebut bersifat mutlak. Sunnah kemudian datang untuk membatasinya, menjelaskan bahwa yang dipotong adalah tangan kanan hingga pergelangan tangan, dan hukuman itu baru berlaku jika nilai barang yang dicuri mencapai nishab tertentu.
3. **Bayan at-Takhsis (Mengkhususkan yang Umum):** Sunnah berfungsi untuk memberikan pengkhususan (*takhsis*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat umum (*'am*). Contohnya adalah ayat tentang keharaman bangkai (QS. Al-Maidah: 3). Ayat ini bersifat umum. Kemudian datang hadis Nabi yang mengkhususkan, "Dihalalkan bagi kita dua bangkai dan dua darah. Adapun dua bangkai adalah ikan dan belalang..." (HR. Ibnu Majah).

4. **Bayan at-Tasyri' (Menetapkan Hukum Baru):** Ini adalah fungsi Sunnah yang paling menjadi perdebatan, yaitu menetapkan hukum baru yang tidak disinggung sama sekali dalam Al-Qur'an. Mayoritas ulama berpendapat bahwa Sunnah memiliki otoritas ini, karena ketaatan kepada Rasul adalah ketaatan kepada Allah. Contohnya adalah hukum tentang keharaman memakai emas dan sutra bagi laki-laki, atau hukum tentang hak *syuf'ah* (hak pre-emptif dalam jual beli tanah). Hukum-hukum ini didasarkan murni pada hadis Nabi.

## 4.2 Kehujjahan Sunnah sebagai Sumber Hukum

Kehujjahan (*hujjiyah*) As-Sunnah, yang berarti statusnya sebagai dalil syar'i yang mengikat dan wajib diikuti, merupakan salah satu prinsip fundamental dalam Ushul Fiqih. Menetapkan kehujjahan Sunnah menjadi sangat krusial, karena tanpa otoritas Sunnah, sebagian besar detail syariat Islam akan runtuh. Argumentasi untuk menetapkan kehujjahan Sunnah dibangun di atas fondasi yang sangat kokoh, yang bersumber dari Al-Qur'an itu sendiri, konsensus (*ijma'*) para sahabat, serta logika rasional. Mengingkari kehujjahan Sunnah secara keseluruhan, sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok minoritas *inkarus sunnah*, dianggap sebagai tindakan yang dapat mengeluarkan seseorang dari Islam karena secara tidak langsung menolak puluhan ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk menaati Rasul.

**Contoh Kasus:** Bayangkan seorang insinyur sipil yang diberi sebuah cetak biru bangunan (Al-Qur'an) oleh arsitek utama. Di dalam cetak biru tersebut, terdapat catatan eksplisit: "Untuk semua detail teknis pemasangan fondasi dan instalasi listrik, ikuti instruksi supervisor lapangan (Rasulullah)." Menolak untuk mengikuti instruksi supervisor lapangan dengan alasan "semuanya sudah harus ada di cetak biru" adalah sebuah tindakan irasional dan akan menyebabkan kegagalan konstruksi. Demikian pula, Al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan umat Islam untuk mengikuti Sunnah Rasulullah sebagai "instruksi teknis" yang sah dan mengikat.

### 4.2.1 Dasar Al-Qur'an dan Ijma' tentang Kehujjahan Sunnah

Argumentasi terkuat bagi kehujjahan Sunnah datang dari Al-Qur'an itu sendiri. Terdapat puluhan ayat yang secara tegas dan berulang-ulang memerintahkan kaum beriman untuk menaati Rasulullah SAW. Perintah untuk menaati Rasul seringkali digandengkan langsung dengan perintah untuk menaati Allah, menunjukkan bahwa kedua sumber ketaatan ini tidak dapat dipisahkan.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: "...Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah." (QS. Al-Hasyr: 7)

Ayat ini merupakan salah satu dalil yang paling eksplisit dan bersifat umum. Perintah "ambillah" dan "tinggalkanlah" tidak hanya berlaku pada harta rampasan perang yang menjadi konteks turunnya ayat, tetapi, berdasarkan kaidah Ushul Fiqih (*al-'ibrah bi 'umum al-lafzh la bi khushus as-sabab*), berlaku untuk semua perintah dan larangan Rasulullah. Ayat lain yang sangat kuat adalah QS. An-Nisa': 59 yang telah dikutip sebelumnya, yang memerintahkan untuk mengembalikan perselisihan kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnah).

Selain dalil Al-Qur'an, kehujjahan Sunnah juga didasarkan pada *Ijma' Shahabi* (konsensus para sahabat). Seluruh sahabat, tanpa ada satu pun yang menolak, bersepakat bahwa setelah Al-Qur'an, rujukan hukum utama mereka adalah apa yang pernah mereka lihat, dengar, atau ketahui dari Rasulullah SAW. Dalam setiap musyawarah hukum pada masa Khulafaur Rasyidin, argumen terkuat setelah ayat Al-Qur'an adalah jika ada seorang sahabat yang dapat membawakan sebuah hadis yang relevan dari Nabi. Konsensus praktis dari generasi terbaik ini menjadi bukti historis yang tak terbantahkan akan kedudukan Sunnah.

### 4.2.2 Sunnah sebagai Sumber Hukum Mandiri

Salah satu aspek penting dalam pembahasan kehujjahan Sunnah adalah posisinya sebagai sumber hukum yang mandiri (*mashdar mustaqil*), dalam arti ia dapat menetapkan hukum baru yang tidak disebutkan sama sekali dalam Al-Qur'an. Fungsi ini disebut juga sebagai *bayan at-tasyri'*. Meskipun mayoritas hukum dalam Sunnah berfungsi sebagai penjelas Al-Qur'an, ada sejumlah hukum yang dasarnya hanya ditemukan dalam Sunnah.

Otoritas Sunnah untuk menetapkan hukum baru ini juga didasarkan pada Al-Qur'an. Ketika Allah memerintahkan untuk menaati Rasul secara mutlak, maka ketaatan itu mencakup segala hal yang diperintahkan oleh Rasul, baik yang ada dasarnya dalam Al-Qur'an maupun yang tidak. Selain itu,

Al-Qur'an juga menegaskan bahwa apa yang diucapkan oleh Nabi bukanlah berasal dari hawa nafsunya.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: "Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)." (QS. An-Najm: 3-4)

Meskipun ayat ini secara spesifik berbicara tentang Al-Qur'an, para ulama memahaminya dalam konteks yang lebih luas bahwa seluruh ajaran agama yang disampaikan oleh Nabi dalam kapasitasnya sebagai Rasul juga merupakan bagian dari wahyu (*wahyu ghairu matluw*). Contoh hukum yang ditetapkan secara mandiri oleh Sunnah adalah keharaman mengumpulkan seorang wanita dengan bibinya (dari pihak ibu atau ayah) dalam satu pernikahan, penetapan hak waris bagi seorang nenek, dan rincian hukum *rajam* bagi pezina *muhsan*. Penelitian menunjukkan bahwa pengakuan terhadap fungsi legislatif Sunnah ini sangat penting untuk memahami koherensi dan kelengkapan sistem hukum Islam secara keseluruhan (Hadi et al., 2025).

### 4.2.3 Syarat-Syarat Penerimaan Hadis dalam Ushul Fiqih

Meskipun Sunnah secara prinsip memiliki kehujjahan, tidak semua riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad SAW dapat diterima begitu saja sebagai dalil hukum. Para ulama Ushul Fiqih, bekerja sama dengan para ahli hadis, menetapkan syarat-syarat yang sangat ketat untuk penerimaan sebuah hadis. Syarat-syarat ini bertujuan untuk memastikan bahwa riwayat tersebut benar-benar otentik berasal dari Nabi dan dapat dipertanggungjawabkan. Secara umum, sebuah hadis dapat diterima sebagai *hujjah* jika memenuhi dua kriteria utama:

1. **Kesahihan Sanad (Rantai Perawi):** *Sanad* adalah rantai para perawi yang meriwayatkan hadis dari satu generasi ke

generasi berikutnya hingga sampai kepada kita. Sebuah *sanad* dianggap sahih (*shahih*) jika memenuhi lima syarat: (a) *Ittishal as-Sanad*: Rantai perawinya bersambung, setiap perawi benar-benar bertemu dan menerima hadis dari gurunya. (b) *'Adalah ar-Ruwat*: Setiap perawi dalam rantai tersebut memiliki sifat *'adil*, yaitu seorang Muslim yang baligh, berakal, tidak melakukan dosa besar, dan tidak terus-menerus melakukan dosa kecil. (c) *Dhabth ar-Ruwat*: Setiap perawi memiliki daya ingat yang kuat (*dhabth shadran*) atau catatan tulisan yang akurat (*dhabth kitaban*). (d) *'Adam asy-Syudzudz*: Hadis tersebut tidak *syadz*, yaitu tidak bertentangan dengan riwayat lain yang lebih kuat. (e) *'Adam al-'Illah*: Hadis tersebut tidak memiliki cacat tersembunyi (*'illah qadihah*) yang hanya diketahui oleh para ahli hadis.

2. **Kesesuaian Matan (Teks Hadis):** Selain sanad yang sahih, *matan* atau isi hadis juga tidak boleh bertentangan dengan dalil-dalil yang lebih tinggi dan lebih pasti. Sebuah hadis, meskipun sanadnya terlihat sahih, akan ditolak jika matannya secara tegas bertentangan dengan ayat Al-Qur'an yang *qath'i*, hadis *mutawatir*, atau prinsip-prinsip dasar akal sehat yang aksiomatis. Proses kritik *matan* ini memastikan bahwa hukum Islam tetap logis, koheren, dan sejalan dengan *maqashid syariah*. Persyaratan yang ketat inilah yang menjaga kemurnian Sunnah dari pemalsuan dan penyimpangan sepanjang sejarah.

## 4.3 Macam-Macam Sunnah/Hadis dari Segi Periwayatannya

Setelah menetapkan kehujjahan Sunnah, langkah krusial berikutnya dalam metodologi Ushul Fiqih adalah mengklasifikasikan hadis berdasarkan kualitas dan kuantitas jalur periwayatannya. Pembagian ini sangat fundamental karena secara langsung menentukan tingkat kepastian (*tsubut*) sebuah hadis dan, konsekuensinya, kekuatan hukum yang dapat dihasilkannya. Berdasarkan jumlah perawi di setiap tingkatan (*thabaqah*) sanad, para ulama membagi hadis menjadi dua kategori besar yang memiliki implikasi hukum yang sangat berbeda: Hadis Mutawatir dan Hadis Ahad. Pemahaman yang akurat tentang kedua kategori ini akan menghindarkan kita dari kerancuan dalam berargumentasi dengan hadis dan membantu kita memahami sumber dari keragaman pendapat di kalangan ulama.

**Analogi:** Bayangkan ada sebuah berita tentang peristiwa penting. Jika berita tersebut dilaporkan secara serentak oleh ratusan media berita independen dari berbagai negara (seperti BBC, CNN, Al Jazeera, Reuters), dengan detail yang sama, maka berita ini adalah *mutawatir*. Mustahil bagi mereka semua untuk bersekongkol dalam kebohongan. Informasi yang dihasilkannya bersifat pasti dan meyakinkan.

Sebaliknya, jika berita tersebut hanya dilaporkan oleh satu atau dua jurnalis saja, meskipun mereka dikenal kredibel, berita ini adalah *ahad*. Informasinya mungkin benar, tetapi masih menyisakan sedikit ruang spekulasi atau kemungkinan adanya kesalahan dalam

peliputan. Tingkat keyakinan kita terhadap berita *ahad* tidak akan sekuat keyakinan kita terhadap berita *mutawatir*.

### 4.3.1 Hadis Mutawatir dan Kekuatan Hukumnya

Hadis Mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi di setiap tingkatan sanadnya (generasi sahabat, tabi'in, dan seterusnya), di mana secara akal dan kebiasaan, mustahil bagi mereka semua untuk bersepakat dalam kebohongan. Jumlah perawi yang banyak ini harus terpenuhi dari awal hingga akhir sanad. Para ulama berbeda pendapat tentang jumlah minimal perawi untuk mencapai level *mutawatir*, ada yang mengatakan 10, 40, 70, atau tidak menetapkan angka pasti, namun yang terpenting adalah jumlah tersebut harus mampu menghasilkan ilmu *dharuri* (pengetahuan yang pasti dan meyakinkan) bagi pendengarnya.

Hadis Mutawatir terbagi menjadi dua jenis: *Mutawatir Lafzhi* (redaksi dan maknanya sama persis), contohnya hadis "Barangsiapa berdusta atas namaku secara sengaja, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka." Hadis ini diriwayatkan oleh lebih dari 70 sahabat dengan redaksi yang hampir identik. Jenis kedua adalah *Mutawatir Ma'nawi* (redaksinya berbeda-beda, namun semuanya mengandung satu makna esensial yang sama). Contohnya adalah hadis-hadis tentang mengangkat tangan saat berdoa atau hadis tentang mengusap khuff, yang diriwayatkan dalam banyak versi berbeda namun semuanya menunjukkan praktik yang sama.

Dari segi kekuatan hukum, para ulama Ushul Fiqih sepakat bahwa Hadis Mutawatir menghasilkan *'ilmu yaqin* (pengetahuan yang pasti) dan statusnya adalah *Qath'i Tsubut* (pasti sumbernya dari Nabi).

Kedudukannya dalam hal kepastian sumber setara dengan Al-Qur'an. Oleh karena itu, mengingkari hukum yang ditetapkan oleh Hadis Mutawatir dianggap sebagai kekufuran. Hadis Mutawatir dapat digunakan sebagai dalil untuk semua aspek ajaran Islam, termasuk masalah-masalah akidah yang fundamental. Namun, perlu dicatat bahwa jumlah Hadis Mutawatir, terutama yang *lafzhi*, sangatlah sedikit dibandingkan dengan keseluruhan korpus hadis.

### 4.3.2 Hadis Ahad dan Perselisihan Kehujjahannya

Hadis Ahad adalah setiap hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat Hadis Mutawatir. Artinya, ia diriwayatkan oleh sejumlah kecil perawi (satu, dua, atau lebih) di salah satu atau seluruh tingkatan sanadnya, di mana jumlah tersebut belum mencapai tingkat yang secara definitif mustahil untuk bersepakat dalam kebohongan. Mayoritas absolut dari hadis-hadis yang ada dalam kitab-kitab hadis termasuk dalam kategori Hadis Ahad. Hadis Ahad sendiri diklasifikasikan lebih lanjut berdasarkan jumlah perawinya menjadi *Masyhur*, *'Aziz*, dan *Gharib*.

Dari segi kekuatan hukum, mayoritas ulama (*jumhur*) dari kalangan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* berpendapat bahwa Hadis Ahad yang telah memenuhi syarat-syarat kesahihan (sebagaimana dibahas

pada subbab 4.2.3) menghasilkan *dzann ghalib* (dugaan kuat) akan kebenarannya, dan statusnya adalah *Dzanni Tsubut* (sumbernya bersifat spekulatif namun sangat mungkin benar). Meskipun tidak memberikan kepastian absolut seperti Hadis Mutawatir, *jumhur* ulama sepakat bahwa Hadis Ahad yang sahih adalah *hujjah* (dalil yang mengikat) dan wajib diamalkan dalam masalah-masalah hukum Fiqih (*'amaliyah*).

Namun, terdapat perselisihan di kalangan ulama mengenai kehujjahan Hadis Ahad dalam

masalah-masalah akidah. Mayoritas ulama ahli kalam (teolog) berpendapat bahwa karena akidah harus didasarkan pada keyakinan yang pasti (*yaqin*), maka Hadis Ahad yang bersifat *dzanni* tidak dapat dijadikan dalil utama dalam menetapkan pokok-pokok akidah. Sebaliknya, mayoritas ahli hadis dan sebagian ulama lain berpendapat bahwa Hadis Ahad yang sahih tetap wajib diterima dalam semua aspek agama, termasuk akidah, karena para sahabat pun menerimanya tanpa membeda-bedakan. Perselisihan metodologis inilah yang menjelaskan mengapa terdapat beberapa perbedaan minor dalam rincian akidah di antara berbagai aliran teologi Islam.

### 4.3.3 Implikasi Jenis Hadis terhadap Penetapan Hukum

Perbedaan antara Hadis Mutawatir dan Hadis Ahad memiliki implikasi yang sangat penting dalam proses penetapan hukum Islam. Pertama, dalam hal kekuatan argumen. Hukum yang didasarkan pada Hadis Mutawatir memiliki kekuatan yang setara dengan hukum yang didasarkan pada Al-Qur'an. Ia tidak dapat dibatalkan atau dikhususkan oleh dalil yang lebih lemah seperti hadis Ahad atau Qiyas. Mengingkari hukum yang tetap berdasarkan Hadis Mutawatir memiliki konsekuensi teologis yang serius.

Kedua, dalam hal ruang lingkup penerapan. Karena sifatnya yang *qath'i*, Hadis Mutawatir menjadi dalil yang diterima secara universal untuk menetapkan prinsip-prinsip fundamental agama, termasuk akidah. Sebaliknya, karena sifatnya yang *dzanni*, Hadis Ahad menjadi sumber utama bagi keragaman pendapat dan ijtihad dalam Fiqih. Banyak sekali perbedaan pendapat di antara empat mazhab yang berakar dari perbedaan mereka dalam menilai kesahihan atau cara menginterpretasikan sebuah hadis Ahad.

Ketiga, dalam hal penyelesaian pertentangan dalil (*tarjih*). Jika terjadi pertentangan antara Hadis Mutawatir dan Hadis Ahad, maka Hadis Mutawatir harus didahulukan tanpa keraguan. Jika terjadi pertentangan antara dua Hadis Ahad, maka para ulama Ushul Fiqih memiliki serangkaian metode *tarjih* (menguatkan salah satu) yang kompleks, seperti melihat mana yang sanadnya lebih kuat, mana yang lebih sesuai dengan dalil-dalil lain, atau mana yang lebih sesuai

dengan *maqashid syariah*. Pemahaman yang cermat terhadap klasifikasi hadis ini memungkinkan seorang mujtahid untuk menavigasi lautan riwayat dengan peta yang jelas, membedakan antara dalil yang kokoh dan yang rapuh, dan membangun argumen hukumnya di atas fondasi yang paling kuat.

## 4.4 Assunnah yang Qath'iy dan Dzanni

Konsep *Qath'iy* (pasti) dan *Dzanni* (spekulatif) merupakan salah satu dikotomi paling krusial dalam Ushul Fiqih. Sebagaimana telah kita bahas pada Bab 3 dalam konteks Al-Qur'an, konsep ini berlaku pada dua level: level *Tsubut* (kepastian sumber/transmisi) dan level *Dalalah* (kepastian makna/interpretasi). Ketika diterapkan pada As-Sunnah, analisis ini menjadi sedikit lebih kompleks karena, tidak seperti Al-Qur'an yang seluruhnya *Qath'i Tsubut*, mayoritas Sunnah justru bersifat *Dzanni Tsubut*. Memahami bagaimana kedua level kepastian ini berinteraksi dalam sebuah hadis adalah kunci untuk menentukan kekuatan hukumnya dan ruang ijtihad yang terkait dengannya.

**Analogi:** Bayangkan Anda menerima sebuah pesan penting yang akan menjadi dasar keputusan Anda. Analisis *Qath'iy* dan *Dzanni* dapat diibaratkan dengan dua pertanyaan yang harus Anda ajukan.

Pertanyaan pertama (tentang *Tsubut*): "Apakah saya 100% yakin bahwa pesan ini benar-benar datang dari

sumber yang sah dan tidak diubah di tengah jalan?" Jika ya, maka ia *Qath'i Tsubut*. Jika hanya "sangat mungkin" atau "kemungkinan besar" benar, maka ia *Dzanni Tsubut*. Pertanyaan kedua (tentang *Dalalah*): "Apakah isi pesan ini hanya memiliki satu makna yang jelas dan tidak ambigu?" Jika ya, maka ia *Qath'i Dalalah*. Jika kalimatnya bisa ditafsirkan lebih dari satu cara, maka ia *Dzanni Dalalah*. Sebuah keputusan hukum yang kuat idealnya didasarkan pada pesan yang *Qath'i* di kedua level tersebut.

### 4.4.1 Sunnah sebagai Qath'i Tsubut

Sunnah yang berstatus *Qath'i Tsubut* adalah hadis-hadis yang kepastian sumbernya dari Nabi Muhammad SAW bersifat absolut, setara dengan kepastian Al-Qur'an. Kategori ini secara eksklusif merujuk pada **Hadis Mutawatir**. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, periwayatan *mutawatir* oleh sejumlah besar perawi di setiap generasi secara logis menafikan kemungkinan adanya kebohongan atau kesalahan kolektif. Keyakinan yang dihasilkan oleh Hadis Mutawatir adalah *'ilmu yaqin dharuri* (pengetahuan pasti yang tidak memerlukan penalaran lebih lanjut).

Contoh Sunnah yang *Qath'i Tsubut* adalah praktik-praktik ibadah yang paling fundamental dan disaksikan oleh ribuan sahabat, seperti jumlah rakaat dalam shalat lima waktu, gerakan-gerakan utama dalam shalat, dan manasik haji. Meskipun detail-detail kecilnya mungkin diriwayatkan melalui jalur *ahad*, inti dari perbuatan tersebut diriwayatkan secara *tawatur 'amali* (mutawatir melalui

praktik yang berkelanjutan dari satu generasi ke generasi berikutnya).

Kekuatan hukum dari Sunnah yang *Qath'i Tsubut* sangatlah tinggi. Ia berfungsi sebagai landasan bagi pokok-pokok ajaran Islam yang tidak boleh diingkari. Jika penunjukan maknanya (*dalalah*) juga bersifat *qath'i*, maka hukum yang dihasilkannya menjadi bagian dari *ma'lum min ad-din bi ad-dharurah* (sesuatu yang diketahui secara pasti dalam agama), di mana mengingkarinya dapat menggugurkan keimanan.

### 4.4.2 Sunnah sebagai Dzanni Tsubut

Mayoritas absolut dari korpus hadis, yang menjadi materi utama bagi Fiqih, termasuk dalam kategori *Dzanni Tsubut*. Istilah ini merujuk pada **Hadis Ahad**, yaitu hadis yang jalur periwayatannya tidak mencapai derajat *mutawatir*. Meskipun sebuah hadis Ahad telah melalui proses kritik sanad yang ketat dan dinyatakan *shahih* (otentik) oleh para ahli hadis, statusnya tetaplah *dzanni* (spekulatif). Hal ini bukan berarti hadis tersebut diragukan, melainkan pengakuan jujur secara epistemologis bahwa dalam rantai transmisi yang melibatkan individu, selalu ada kemungkinan teoretis (meskipun sangat kecil) terjadinya kesalahan atau kelupaan yang tidak terdeteksi.

Namun, penting untuk ditekankan bahwa *dzann* dalam konteks ini bukanlah spekulasi liar, melainkan *dzann ghalib* (dugaan yang sangat kuat), yang dalam metodologi hukum Islam sudah cukup untuk dijadikan sebagai dasar bagi penetapan hukum-hukum praktis (*'amaliyah*). Para ulama sepakat (*ijma'*) bahwa umat Islam wajib mengamalkan hadis Ahad yang sahih dalam urusan Fiqih, seperti tata cara jual beli, pernikahan, dan lain-lain.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا

> Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti..." (QS. Al-Hujurat: 6)

Ayat ini, meskipun secara langsung berbicara tentang berita dari orang fasik, secara *mafhum mukhalafah* (pemahaman kebalikan) mengisyaratkan bahwa jika berita datang dari orang yang *'adil* (kredibel), seperti para perawi hadis yang sahih, maka beritanya harus diterima. Ini menjadi salah satu landasan kehujjahan hadis Ahad. Studi tentang epistemologi Islam menunjukkan bahwa penerimaan terhadap pengetahuan berbasis *dzann ghalib* adalah sebuah keniscayaan praktis, karena menuntut kepastian absolut dalam setiap detail kehidupan akan melumpuhkan seluruh sistem hukum dan sosial (Bahar, 2022).

### 4.4.3 Penentuan Qath'iy dan Dzanni Berdasarkan Matan dan Sanad

Analisis terhadap sebuah hadis tidak berhenti pada penentuan status *tsubut*-nya (kepastian sumbernya melalui sanad). Setelah sebuah hadis ditetapkan sebagai *Qath'i Tsubut* (mutawatir) atau *Dzanni Tsubut* (ahad yang sahih), langkah selanjutnya adalah menganalisis penunjukan maknanya (*dalalah*) yang terkandung dalam *matan* (teks) hadis tersebut. Sama seperti ayat Al-Qur'an, *matan* hadis juga bisa bersifat *Qath'i Dalalah* atau *Dzanni Dalalah*.

- **Qath'i Dalalah:** Teks hadis yang lafaznya jelas, tegas, dan hanya mengandung satu makna yang mungkin. Contohnya adalah hadis yang menetapkan nishab zakat emas seberat 20 dinar. Kata "dua puluh dinar" adalah teks yang *qath'i* dan tidak bisa ditafsirkan lain.
- **Dzanni Dalalah:** Teks hadis yang lafaznya bersifat umum, kiasan, atau memiliki beberapa kemungkinan makna. Contohnya adalah hadis, "Tidak ada shalat bagi tetangga masjid kecuali di masjid." Lafaz "tidak ada shalat" di sini bersifat *dzanni*. Apakah ia berarti "tidak sah sama sekali" (pendapat mazhab Hanbali), atau "tidak sempurna" (pendapat mayoritas ulama)? Perbedaan interpretasi terhadap teks yang *dzanni dalalah* inilah yang menjadi sumber utama *ikhtilaf* fiqih.

Dengan demikian, sebuah hadis dapat diklasifikasikan ke dalam empat kemungkinan:

4. **Qath'i Tsubut, Qath'i Dalalah:** (Contoh: Hadis mutawatir dengan teks yang sangat jelas). Menghasilkan hukum yang absolut dan tidak ada ruang ijtihad.
5. **Qath'i Tsubut, Dzanni Dalalah:** (Contoh: Hadis mutawatir dengan teks yang multi-interpretatif). Sumbernya pasti, namun maknanya terbuka untuk ijtihad.
6. **Dzanni Tsubut, Qath'i Dalalah:** (Contoh: Hadis ahad yang sahih dengan teks yang sangat jelas). Sumbernya tidak 100% pasti, namun jika diterima, maknanya jelas. Ini menjadi dasar hukum Fiqih yang kuat.
7. **Dzanni Tsubut, Dzanni Dalalah:** (Contoh: Hadis ahad yang sahih dengan teks yang

   multi-interpretatif). Ini adalah area ijtihad dan perbedaan pendapat yang paling luas dalam Fiqih.

## 4.5 Kaitan Sunnah dan Hukum Wad'i

Sebagaimana telah disinggung dalam Bab 3, *Hukum Wad'i* adalah ketetapan Allah yang menjadikan sesuatu sebagai sebab (*sabab*), syarat (*syarth*), atau penghalang (*mani'*) bagi suatu hukum lain. Jika Al-Qur'an seringkali meletakkan prinsip-prinsip umum dari hukum-hukum ini, maka As-Sunnah datang untuk memberikan rincian, contoh, dan spesifikasi yang sangat penting bagi penerapannya. Sunnah memainkan peran krusial dalam mendefinisikan dan menjelaskan berbagai elemen *Hukum Wad'i*, sehingga memungkinkan hukum-hukum *taklifi* dapat dilaksanakan dengan benar dan valid. Tanpa penjelasan dari Sunnah, banyak dari konsep

*Hukum Wad'i* yang akan tetap abstrak dan sulit untuk dioperasionalkan.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perangkat lunak (*software*) yang memiliki aturan: "Jika *kondisi A* terpenuhi, dan *kondisi B* tidak ada, maka jalankan *fungsi X*." Dalam analogi ini, Al-Qur'an mungkin menyatakan aturan umumnya. As-Sunnah kemudian datang untuk mendefinisikan secara detail apa saja yang termasuk dalam *kondisi A* (*sabab* dan *syarth*), dan apa saja yang termasuk dalam *kondisi B* (*mani'*). Tanpa definisi detail dari Sunnah, perangkat lunak tersebut tidak akan bisa berjalan dengan benar karena tidak tahu kapan harus mengeksekusi *fungsi X*.

### 4.5.1 Sunnah sebagai Penjelas Sebab (Sabab) Hukum

*Sabab* adalah sesuatu yang keberadaannya dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya suatu hukum, dan ketiadaannya sebagai tanda bagi ketiadaan hukum. Sunnah seringkali datang untuk menjelaskan atau menetapkan apa yang menjadi *sabab* bagi suatu kewajiban atau larangan.

Contohnya adalah kewajiban membayar zakat fitrah. Al-Qur'an tidak menyebutkannya secara eksplisit. Sunnahlah yang menetapkan *sabab*-nya. Rasulullah SAW bersabda:

فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم زَكَاةَ الْفِطْرِ ... عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ

> Artinya: "Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah... atas setiap orang merdeka atau budak, laki-laki atau perempuan, dari kalangan kaum Muslimin." (HR. Bukhari)

Dalam hadis lain, disebutkan bahwa zakat fitrah ini diwajibkan karena selesainya bulan puasa Ramadhan. Dengan demikian, Sunnah menetapkan bahwa *sabab* dari kewajiban zakat fitrah adalah menemui bagian akhir dari bulan Ramadhan dan bagian awal dari bulan Syawal. Siapa pun yang memenuhi kondisi ini, maka ia terbebani hukum wajib membayar zakat fitrah. Contoh lain adalah hadis yang menjadikan tergelincirnya matahari sebagai *sabab* masuknya waktu shalat Dzuhur.

### 4.5.2 Sunnah sebagai Penjelas Syarat (Syarth) Hukum

*Syarth* adalah sesuatu yang keberadaannya diperlukan bagi sahnya suatu hukum, namun keberadaannya itu sendiri tidak secara otomatis mewujudkan hukum tersebut. Ketiadaan *syarth* menyebabkan hukum menjadi tidak sah. Sunnah memainkan peran yang sangat besar dalam merinci syarat-syarat bagi berbagai ibadah dan muamalah yang diperintahkan secara global dalam Al-Qur'an.

Contoh paling jelas adalah dalam ibadah shalat. Al-Qur'an memerintahkan "dirikanlah shalat". Sunnah kemudian datang untuk merinci syarat-syarat sahnya shalat, yang tanpanya shalat menjadi

tidak valid. Rasulullah SAW bersabda:

لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

> Artinya: "Allah tidak akan menerima shalat salah seorang di antara kalian jika ia berhadas, sampai ia berwudhu." (HR. Bukhari)

Hadis ini menetapkan bahwa bersuci (wudhu) adalah *syarth* atau syarat sahnya shalat. Meskipun seseorang telah melaksanakan semua rukun shalat dengan sempurna, jika ia tidak dalam keadaan suci, maka shalatnya dianggap tidak sah. Contoh lain adalah hadis "Tidak ada nikah kecuali dengan adanya wali," yang menetapkan keberadaan wali sebagai *syarth* sahnya sebuah akad pernikahan. Penjelasan Sunnah terhadap syarat-syarat ini sangat esensial untuk memastikan bahwa perbuatan hukum yang dilakukan oleh seorang Muslim diterima di sisi Allah SWT.

### 4.5.3 Sunnah sebagai Penjelas Penghalang (Mani') Hukum

*Mani'* adalah sesuatu yang keberadaannya menyebabkan terhalangnya berlakunya suatu hukum atau batalnya suatu sebab hukum. Sunnah seringkali datang untuk menjelaskan hal-hal yang dapat menjadi

penghalang bagi terlaksananya suatu kewajiban atau sahnya suatu perbuatan, meskipun sebab dan syaratnya telah terpenuhi.

Contoh klasik adalah dalam hukum waris. Al-Qur'an telah menetapkan bagian-bagian waris bagi ahli waris. Salah satu *sabab* (sebab) seseorang mendapatkan warisan adalah adanya hubungan kekerabatan. Namun, Sunnah datang untuk menjelaskan adanya *mani'* (penghalang) yang dapat menggugurkan hak waris tersebut. Rasulullah SAW bersabda:

Artinya: "Seorang pembunuh tidak mewarisi." (HR. Tirmidzi dan Ibnu Majah)

Berdasarkan hadis ini, jika seorang anak (yang seharusnya menjadi ahli waris) membunuh orang tuanya (pewaris), maka perbuatan membunuh tersebut menjadi *mani'* yang menghalanginya dari mendapatkan hak waris, meskipun *sabab* (kekerabatan) dan *syarth* (kematian pewaris) telah terpenuhi. Contoh lain adalah hadis yang menjelaskan bahwa haid adalah *mani'* bagi seorang wanita untuk melaksanakan shalat dan puasa. Peran Sunnah dalam menjelaskan *mani'* ini sangat penting untuk menegakkan prinsip keadilan dan mencegah penyalahgunaan hukum.

## Rangkuman Bab

- **Definisi dan Kedudukan:** Sunnah/Hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW (perkataan, perbuatan, ketetapan) dan berfungsi sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an, terutama sebagai penjelas (*bayan*).
- **Kehujjahan:** Otoritas Sunnah sebagai sumber hukum yang mengikat didasarkan pada dalil-dalil Al-Qur'an yang memerintahkan ketaatan kepada Rasul, serta Ijma' para sahabat. Sunnah juga dapat menetapkan hukum baru yang tidak ada dalam Al-Qur'an.
- **Klasifikasi Berdasarkan Periwayatan:** Hadis terbagi menjadi *Mutawatir* (diriwayatkan oleh banyak perawi, menghasilkan ilmu yakin, dan berstatus *Qath'i Tsubut*) dan *Ahad* (diriwayatkan oleh sedikit perawi, menghasilkan dugaan kuat, dan berstatus *Dzanni Tsubut*).
- **Qath'iy dan Dzanni:** Sebuah hadis dianalisis dari dua level: kepastian sumbernya (*tsubut*) dan kepastian maknanya (*dalalah*). Kombinasi dari kedua level ini (misalnya, *Dzanni Tsubut, Qath'i Dalalah*) menentukan kekuatan hukum dan ruang lingkup ijtihad.

- **Kaitan dengan Hukum Wad'i:** Sunnah memainkan peran krusial dalam merinci dan menjelaskan elemen-elemen *Hukum Wad'i* (hukum sebab-akibat), seperti menetapkan apa yang menjadi *sabab* (sebab), *syarth* (syarat), dan *mani'* (penghalang) bagi berlakunya sebuah hukum.

## Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan tiga klasifikasi Sunnah (*qauliyah, fi'liyah, taqririyah*) dan berikan masing-masing satu contoh hadis yang belum disebutkan dalam bab ini!
2. Analisislah fungsi Sunnah sebagai *bayan* terhadap Al-Qur'an! Mengapa fungsi ini dianggap sangat krusial? Berikan contoh konkret bagaimana Sunnah merinci (*tafsil*), membatasi (*taqyid*), dan mengkhususkan (*takhsis*) ayat Al-Qur'an!
3. Jelaskan perbedaan mendasar antara Hadis Mutawatir dan Hadis Ahad dari segi definisi, jumlah perawi, dan kekuatan hukum yang dihasilkannya!
4. Mengapa mayoritas ulama berpendapat bahwa Hadis Ahad yang sahih sudah cukup menjadi *hujjah* dalam masalah Fiqih, namun mereka berselisih pendapat mengenai penggunaannya dalam masalah Akidah?
5. Pilih salah satu ibadah (selain shalat dan puasa). Identifikasi dan jelaskan bagaimana Sunnah berfungsi untuk menetapkan *sabab*, *syarth*, dan *mani'* dalam pelaksanaan ibadah tersebut!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Perbuatan Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh sahabat, seperti cara beliau berwudhu, termasuk dalam kategori...
   A. Sunnah Qauliyah
   B. Sunnah Fi'liyah -V-
   C. Sunnah Taqririyah
   D. Sunnah Hammiyah
2. Fungsi Sunnah yang menetapkan hukum baru yang tidak disinggung sama sekali dalam Al-Qur'an disebut...
   A. Bayan at-Tafsil
   B. Bayan at-Taqyid
   C. Bayan at-Takhsis
   D. Bayan at-Tasyri' -V-
3. Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi di setiap generasi sehingga mustahil mereka bersepakat untuk berdusta disebut...
   A. Hadis Ahad
   B. Hadis Masyhur
   C. Hadis Mutawatir -V-
   D. Hadis 'Aziz
4. Status hukum dari Hadis Mutawatir dari segi sumbernya adalah...
   A. Qath'i Tsubut -V-
   B. Dzanni Tsubut
   C. Qath'iyud Dalalah
   D. Dzanniyud Dalalah

5. Mayoritas ulama berpendapat bahwa Hadis Ahad yang sahih menghasilkan...

   A. *'Ilmu Yaqin* (pengetahuan pasti)

   B. *Dzann Ghalib* (dugaan kuat) -V-

   C. *Syakk* (keraguan)

   D. *Wahm* (prasangka lemah)

6. Sebuah hadis yang sanadnya sahih namun isinya bertentangan dengan ayat Al-Qur'an yang *qath'i*

   akan...

   A. Diterima dengan syarat

   B. Diterima secara mutlak

   C. Ditangguhkan hukumnya

   D. Ditolak matannya -V-

7. Hadis "Tidak ada shalat tanpa bersuci" menetapkan bahwa bersuci adalah ... bagi sahnya shalat.

   A. Sabab (sebab)

   B. Syarth (syarat) -V-

   C. Mani' (penghalang)

   D. Rukun

8. Periwayatan Al-Qur'an secara keseluruhan termasuk dalam kategori...

   A. Riwayat Ahad

   B. Riwayat Mutawatir -V-

   C. Riwayat Masyhur

   D. Riwayat 'Aziz

9. Perbedaan pendapat ulama Fiqih paling banyak terjadi pada dalil-dalil yang berstatus...

   A. Qath'i Tsubut, Qath'i Dalalah

B. Qath'i Tsubut, Dzanni Dalalah

C. Dzanni Tsubut, Qath'i Dalalah

D. Dzanni Tsubut, Dzanni Dalalah -V-

10. Sifat seorang perawi hadis yang menunjukkan bahwa ia memiliki daya ingat yang kuat dan akurat disebut...

A. 'Adalah

B. Dhabth -V-

C. Tsiqah

D. Ittishal

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Carilah satu contoh hadis Ahad yang sahih. Lakukan analisis sederhana terhadap hadis tersebut:

   (a) Jelaskan mengapa ia dikategorikan sebagai hadis Ahad.

   (b) Identifikasi hukum Fiqih yang digali dari hadis tersebut.

   (c) Analisislah apakah *matan* (teks) hadis tersebut bersifat *Qath'iyud Dalalah* atau *Dzanniyud Dalalah*, dan jelaskan alasannya!

2. Dalam konteks pendidikan di sekolah, kepala sekolah mengeluarkan sebuah peraturan baru. Analisislah peraturan tersebut menggunakan analogi fungsi Sunnah terhadap Al-Qur'an. Anggaplah visi-misi sekolah sebagai Al-Qur'an (prinsip umum). Jelaskan apakah peraturan baru tersebut berfungsi sebagai *Bayan at-Tafsil*, *Bayan at-Taqyid*, *Bayan at-Takhsis*, atau *Bayan at-Tasyri'* terhadap visi-misi sekolah!

## Glosarium Bab

- **As-Sunnah**: Segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW selain Al-Qur'an (perkataan, perbuatan, ketetapan) yang menjadi sumber hukum.
- **Al-Hadis**: Berita atau riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat. Dalam Ushul Fiqih, seringkali sinonim dengan Sunnah.
- **Hujjah**: Argumen, dalil, atau bukti yang sah dan mengikat secara syar'i.
- **Mutawatir**: Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi di setiap generasi yang secara akal mustahil bagi mereka untuk bersepakat dalam kebohongan. Statusnya *Qath'i Tsubut*.
- **Ahad**: Hadis yang tidak mencapai derajat *mutawatir*, diriwayatkan oleh satu, dua, atau lebih perawi. Statusnya *Dzanni Tsubut*.
- **Sanad**: Rantai para perawi yang menghubungkan sebuah hadis hingga kepada Nabi Muhammad SAW.
- **Matan**: Teks atau isi dari sebuah hadis.
- **Bayan**: Penjelasan; fungsi utama Sunnah untuk merinci, membatasi, mengkhususkan, atau menetapkan hukum terkait ayat-ayat Al-Qur'an.
- **Taqrir**: Ketetapan atau persetujuan diam-diam dari Nabi Muhammad SAW terhadap perbuatan atau ucapan seorang sahabat.

## Daftar Pustaka Bab

Bahar, M. (2022). The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character. Jurnal Basicedu, 6(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah. At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education. Journal on Islamic Studies, 2(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review. IJIE

International Journal of Islamic Education, 2(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). Hadits Tarbawi. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih. Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah. Penamas, 35(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on

prospective Islamic Religious Education teachers. International Journal of Religion, 5(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers. International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka. Student Research Journal, 2(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 5: IJMA' (KONSENSUS ULAMA) SEBAGAI SUMBER HUKUM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Ijma' secara etimologi dan terminologi serta kedudukannya dalam hierarki sumber hukum Islam.
2. Menganalisis rukun-rukun yang harus terpenuhi untuk sahnya sebuah Ijma' dan landasan syar'i yang menjadi dasar kehujjahannya.
3. Menguraikan kekuatan Ijma' sebagai dalil *qath'i* dan konsekuensi teologis dari mengingkarinya.
4. Membedakan secara kritis antara *Ijma' Sharih* (tegas) dan *Ijma' Sukuti* (diam) beserta perbedaan kekuatan hukum di antara keduanya.
5. Mengevaluasi peran dan fungsi Ijma' sebagai penguat dalil Al-Qur'an dan Sunnah serta sebagai sumber hukum alternatif untuk kasus-kasus baru.
6. Mengidentifikasi lembaga-lembaga kontemporer yang menjalankan fungsi serupa dengan ijtihad kolektif atau Ijma'.
7. Menganalisis problematika dan tantangan dalam mengaplikasikan konsep Ijma' pada skala global di era modern.

## Pendahuluan

Setelah menelusuri dua sumber wahyu yang menjadi fondasi utama syariat, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah, perjalanan kita dalam memahami metodologi hukum Islam sampai pada sumber ketiga yang disepakati oleh mayoritas absolut ulama: Ijma'. Ijma', atau konsensus para mujtahid, menempati posisi yang unik dan krusial dalam arsitektur Ushul Fiqih. Ia tidak hanya berfungsi sebagai sumber hukum, tetapi juga sebagai mekanisme otoritatif untuk menjaga kesatuan umat, memberikan kepastian hukum pada wilayah-wilayah interpretasi, dan mengunci pemahaman-pemahaman fundamental dalam ajaran Islam. Jika Al-Qur'an dan Sunnah adalah sumber materi legislasi, maka Ijma' adalah stempel validasi kolektif dari para ahli waris kenabian.

Urgensi Ijma' muncul dari sebuah keniscayaan logis dan historis. Al-Qur'an dan Sunnah, meskipun komprehensif, mengandung banyak teks yang bersifat *dzanni* (multi-interpretatif). Jika setiap individu dibiarkan menafsirkan teks-teks ini secara bebas tanpa ada mekanisme finalisasi, maka yang akan terjadi adalah anarki hukum dan perpecahan yang tak berkesudahan. Ijma' hadir sebagai katup pengaman, sebuah proses di mana para ulama paling otoritatif di suatu masa, dengan segenap kapasitas intelektual dan spiritual mereka, bersepakat atas satu interpretasi atau satu hukum. Kesepakatan mereka ini, diyakini terpelihara dari kesalahan (*ma'shum*) secara kolektif, bukan individual, berdasarkan petunjuk dari Rasulullah SAW bahwa "umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan."

Memahami Ijma' berarti memahami denyut nadi intelektual kolektif umat Islam. Ia bukanlah sebuah proses voting demokratis, melainkan sebuah konvergensi pemikiran di antara para ahli yang paling mumpuni setelah mereka melakukan ijtihad yang mendalam terhadap dalil-dalil syara'. Proses ini mentransformasi sebuah hukum yang pada awalnya mungkin berstatus *dzanni* (hasil ijtihad individual) menjadi *qath'i* (pasti dan definitif) setelah disepakati oleh seluruh mujtahid. Dengan demikian, Ijma' berfungsi untuk meminimalisir area *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) pada masalah-masalah krusial dan memberikan kepastian hukum bagi generasi-generasi selanjutnya.

Perdebatan dalam Ushul Fiqih mengenai Ijma' bukanlah tentang apakah ia *hujjah* (otoritatif) atau tidak, karena mayoritas absolut menerimanya, melainkan tentang detail-detail teknisnya: Siapa saja yang termasuk dalam hitungan mujtahid? Apakah Ijma' hanya mungkin terjadi pada generasi sahabat?
Bagaimana cara mengetahui bahwa kesepakatan itu benar-benar telah terjadi? Dan yang paling relevan untuk masa kini, apakah Ijma' masih mungkin terjadi di era global di mana para ulama tersebar di seluruh dunia?

Bab ini akan mengupas secara mendalam konsep Ijma' sebagai sumber hukum Islam ketiga. Kita akan memulai dengan membedah definisinya secara bahasa dan istilah, serta menguraikan rukun-rukun dan syarat-syarat sahnya. Selanjutnya, kita akan menyelami landasan-landasan syar'i yang menjadi dasar kehujjahannya, baik

dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun argumentasi rasional. Pembahasan akan dilanjutkan dengan membedakan antara dua bentuk Ijma' yang paling terkenal, yaitu *Ijma' Sharih* (eksplisit) dan *Ijma' Sukuti* (implisit), beserta perdebatan mengenai kekuatan hukum dari masing-masing.

Lebih jauh, kita akan menganalisis fungsi Ijma' dalam sistem hukum, baik sebagai penguat dalil yang sudah ada maupun sebagai sumber hukum untuk kasus-kasus baru. Pada bagian akhir, bab ini akan menyentuh isu yang paling relevan bagi kita hari ini: penerapan dan problematika Ijma' dalam konteks kekinian. Kita akan melihat bagaimana lembaga-lembaga fatwa kolektif modern berupaya menjalankan fungsi yang serupa dengan Ijma' dan tantangan-tantangan yang dihadapinya.

Penguasaan terhadap bab ini akan memberikan pemahaman yang utuh tentang bagaimana otoritas hukum dalam Islam tidak hanya dibangun di atas teks, tetapi juga di atas konsensus para ahlinya. Ini adalah sebuah pelajaran penting tentang keseimbangan antara wahyu ilahi dan nalar manusia kolektif, sebuah prinsip yang menjaga hukum Islam tetap otentik, stabil, dan dinamis sepanjang sejarah.

## 5.1 Definisi Ijma' dan Kedudukannya

Ijma' merupakan pilar ketiga dalam hierarki sumber hukum Islam yang disepakati (*muttafaq 'alaih*), menempati posisi setelah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kedudukannya yang sangat fundamental ini menjadikannya sebagai salah satu topik kajian utama dalam Ushul Fiqih. Ijma' berfungsi sebagai mekanisme untuk memberikan kepastian hukum (*qath'iyyah*) pada wilayah-wilayah yang tidak ditegaskan secara eksplisit oleh Al-Qur'an atau hadis *mutawatir*. Ia mentransformasi hasil ijtihad yang bersifat individual dan *dzanni* (spekulatif) menjadi sebuah hukum kolektif yang mengikat bagi seluruh umat Islam. Memahami definisi, status, dan landasan Ijma' adalah prasyarat untuk mengapresiasi perannya dalam menjaga stabilitas dan kesatuan syariat.

**Contoh Kasus:** Salah satu contoh Ijma' paling awal dan paling fundamental adalah kesepakatan para sahabat untuk mengumpulkan Al-Qur'an yang saat itu masih tersebar dalam bentuk tulisan-tulisan terpisah menjadi satu mushaf. Tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an atau hadis eksplisit yang memerintahkan pembukuan tersebut. Namun, para sahabat, dipimpin oleh Abu Bakar dan Umar, berijtihad bahwa tindakan ini adalah sebuah keharusan untuk menjaga keaslian wahyu. Keputusan ini disepakati oleh seluruh sahabat yang ada saat itu. Kesepakatan (*ijma'*) mereka inilah yang menjadikan keberadaan mushaf Al-Qur'an seperti yang kita kenal sekarang memiliki legitimasi hukum yang absolut dan

tidak dapat diganggu gugat oleh generasi setelahnya.

### 5.1.1 Pengertian Ijma' secara Bahasa dan Istilah

Secara etimologi (bahasa), kata *Ijma'* (إجماع (dalam bahasa Arab memiliki dua makna utama. Pertama, ia berarti "tekad yang kuat" atau "resolusi" terhadap sesuatu. Makna ini dapat ditemukan dalam firman Allah SWT yang mengisahkan tentang saudara-saudara Nabi Yusuf:

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ

> Artinya: "...Karena itu bulatkanlah keputusanmu..." (QS. Yunus: 71)

Kedua, yang lebih relevan dengan konteks Ushul Fiqih, *Ijma'* berarti "kesepakatan" atau "konsensus". Makna ini merujuk pada bertemunya berbagai pendapat yang berbeda pada satu titik kesepakatan.

Secara terminologi (istilah), para ulama Ushul Fiqih mendefinisikan Ijma' secara presisi. Definisi yang paling masyhur adalah yang dirumuskan oleh Al-Ghazali dan diikuti oleh mayoritas ulama, yaitu: "Kesepakatan seluruh ulama mujtahid dari umat Muhammad SAW setelah wafatnya beliau pada suatu masa atas suatu hukum syara'".

Definisi ini mengandung beberapa elemen kunci: (1) **Kesepakatan**, yang berarti tidak boleh ada satu pun mujtahid yang memiliki pendapat berbeda secara eksplisit; (2) **Seluruh Mujtahid**, yang berarti kesepakatan orang awam atau ulama yang belum mencapai derajat ijtihad tidak dianggap sebagai Ijma'; (3) **Dari Umat Muhammad SAW**, yang mengecualikan konsensus umat-umat terdahulu; (4) **Setelah Wafatnya Beliau**, karena di masa Nabi, hanya beliau yang menjadi sumber hukum; (5) **Pada Suatu Masa**, yang berarti Ijma' dapat terjadi di setiap generasi; dan (6) **Atas Suatu Hukum Syara'**, yang membatasi objek Ijma' pada masalah-masalah hukum, bukan masalah akal atau duniawi (Najamudin & Hidayat, 2025).

### 5.1.2 Ijma' sebagai Dalil Qath'i

Mayoritas absolut ulama Ushul Fiqih (*jumhur*) berpendapat bahwa Ijma' yang telah terbukti terjadi secara sah merupakan dalil yang *qath'i* (pasti, definitif). Artinya, hukum yang dihasilkan oleh Ijma' memiliki kekuatan mengikat yang setara dengan hukum yang dihasilkan oleh dalil *nash* (teks Al-Qur'an atau Hadis Mutawatir) yang *qath'iyud dalalah*. Kepastian ini bukan pada proses terjadinya (karena memastikan bahwa *semua* mujtahid di seluruh dunia telah setuju adalah hal yang sulit, sehingga prosesnya *dzanni*), melainkan pada hasilnya. Begitu sebuah Ijma' diakui telah terjadi, maka hukum yang dihasilkannya tidak lagi menjadi subjek ijtihad atau perbedaan pendapat.

Kekuatan *qath'i* dari Ijma' ini didasarkan pada jaminan dari Rasulullah SAW bahwa umatnya secara kolektif terpelihara dari kesalahan (*'ismah*). Sebagaimana sabda beliau:

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ

> Artinya: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku di atas kesesatan." (HR. Tirmidzi)

Hadis ini, meskipun diriwayatkan melalui jalur *ahad*, maknanya didukung oleh banyak sekali riwayat lain sehingga mencapai derajat *mutawatir ma'nawi*. "Umatku" dalam hadis ini dipahami oleh para ulama sebagai para mujtahid yang merupakan representasi intelektual umat. Jika seluruh mujtahid telah bersepakat atas suatu hukum, maka hal itu dianggap sebagai cerminan dari kebenaran yang dikehendaki Allah, yang tidak mungkin salah. Oleh karena itu, hukum yang dihasilkan oleh Ijma' bersifat mengikat dan wajib diikuti oleh seluruh umat Islam di generasi-generasi berikutnya. Penelitian modern dalam teori sistem sosial menunjukkan bahwa mekanisme konsensus di kalangan para ahli (*expert consensus*) memang merupakan salah satu cara paling valid untuk mencapai kebenaran dalam domain yang kompleks, yang secara tidak langsung mendukung logika di balik kehujjahan Ijma' (Moslimany et al., 2024).

### 5.1.3 Landasan Syar'i Kehujjahan Ijma'

Selain hadis tentang terpeliharanya umat dari kesesatan, kehujjahan Ijma' juga didasarkan pada beberapa ayat Al-Qur'an, meskipun penunjukannya (*dalalah*) seringkali bersifat implisit dan memerlukan interpretasi. Salah satu ayat yang paling sering dirujuk adalah:

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

> Artinya: "Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali." (QS. An-Nisa': 115)

Para ulama Ushul Fiqih berargumen bahwa ayat ini menggandengkan antara "menentang Rasul" dengan "mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin". Hal ini menunjukkan bahwa "jalan orang-orang mukmin" (*sabil al-mu'minin*), ketika mereka telah bersepakat, adalah sebuah jalan yang wajib diikuti, dan menyimpang darinya merupakan sebuah kesesatan yang diancam dengan azab. "Jalan orang-orang mukmin" ini ditafsirkan sebagai Ijma' mereka.

Argumentasi lain didasarkan pada ayat yang memuji umat Islam sebagai "umat pertengahan" (*ummatan wasathan*) yang akan menjadi saksi atas umat manusia (QS. Al-Baqarah: 143). Sifat sebagai saksi yang adil mensyaratkan bahwa kesaksian mereka (termasuk kesepakatan mereka dalam hukum) haruslah benar dan terpelihara dari kesalahan. Kombinasi dari dalil-dalil Al-Qur'an (meskipun *dzanni dalalah*),
hadis-hadis yang mencapai makna *mutawatir*, serta praktik para sahabat yang selalu merujuk pada kesepakatan, membentuk sebuah fondasi yang sangat kokoh bagi penetapan Ijma' sebagai sumber hukum ketiga yang otoritatif dalam Islam.

## 5.2 Rukun-Rukun Ijma' yang Sah

Agar sebuah kesepakatan dapat dianggap sebagai Ijma' yang sah dan mengikat secara hukum, ia harus memenuhi serangkaian rukun atau pilar-pilar fundamental. Rukun-rukun ini berfungsi sebagai kriteria untuk memvalidasi sebuah klaim Ijma' dan membedakannya dari sekadar pendapat mayoritas atau kesepakatan yang tidak memiliki otoritas syar'i. Para ulama Ushul Fiqih, berdasarkan definisi terminologis Ijma', telah merinci rukun-rukun ini dengan sangat teliti. Jika salah satu dari rukun ini tidak terpenuhi, maka kesepakatan tersebut tidak dapat naik ke level Ijma' yang memiliki kekuatan hukum *qath'i*.

**Analogi:** Proses pembentukan Ijma' dapat dianalogikan dengan proses pengesahan sebuah

undang-undang di parlemen. Agar sebuah rancangan undang-undang menjadi undang-undang yang sah, ia harus memenuhi beberapa "rukun". Pertama, harus ada anggota parlemen yang sah dan memiliki hak suara (*mujtahid*). Kedua, harus ada sesi sidang yang resmi (*satu masa*). Ketiga, harus ada naskah rancangan undang-undang yang dibahas (*hukum syara'*). Keempat, harus tercapai kuorum dan persetujuan melalui mekanisme voting yang ditetapkan (*kesepakatan*). Jika salah satu rukun ini, misalnya kuorum tidak tercapai, maka keputusan yang dihasilkan tidak sah sebagai undang-undang.

### 5.2.1 Kesepakatan Semua Mujtahid

Rukun pertama dan yang paling esensial adalah harus adanya kesepakatan dari **seluruh** ulama mujtahid yang ada pada suatu masa. Istilah "mujtahid" di sini merujuk pada seorang ulama yang telah mencapai tingkat kompetensi tertinggi dalam ilmu-ilmu syariat (seperti penguasaan Al-Qur'an, Sunnah, bahasa Arab, dan Ushul Fiqih itu sendiri) sehingga ia mampu melakukan *istinbath* hukum secara mandiri.

Kesepakatan dari kalangan non-mujtahid, seperti ahli ibadah, orang awam, atau bahkan ulama yang belum mencapai derajat ijtihad, tidak diperhitungkan dalam Ijma'.

Prinsip "seluruh mujtahid" ini sangatlah ketat. Jika diketahui ada satu atau dua orang mujtahid yang memiliki pendapat berbeda (*mukhalif*) pada saat proses Ijma' berlangsung, maka Ijma' dianggap tidak terjadi. Hal ini karena jaminan terpelihara dari kesalahan (*'ismah*) berlaku bagi "umat" secara kolektif, dan keberadaan seorang mujtahid yang berbeda pendapat menunjukkan bahwa "umat" (dalam arti representasi intelektualnya) belum bulat suaranya. Namun, para ulama berbeda pendapat tentang apa yang terjadi jika seorang mujtahid berbeda pendapat setelah Ijma' terlanjur terbentuk dan diumumkan. Mayoritas berpendapat bahwa pendapatnya tidak lagi dianggap dan tidak dapat membatalkan Ijma' yang telah sah.

Syarat yang berat inilah yang membuat terjadinya Ijma', terutama *Ijma' Sharih*, menjadi sangat langka setelah periode sahabat (Sapiudin et al., 2022).

### 5.2.2 Kesepakatan pada Satu Masa

Rukun kedua adalah bahwa kesepakatan tersebut harus terjadi di kalangan para mujtahid yang hidup pada **satu masa** atau satu generasi (*'ashr*) setelah wafatnya Rasulullah SAW. Artinya, Ijma' tidak mensyaratkan kesepakatan ulama dari generasi yang berbeda-beda. Cukup jika seluruh mujtahid yang hidup, misalnya, pada abad ketiga Hijriah, bersepakat atas suatu masalah, maka Ijma' telah terjadi.

Konsekuensi dari rukun ini adalah bahwa Ijma' yang telah terjadi pada suatu masa bersifat mengikat bagi generasi-generasi selanjutnya. Para mujtahid di masa berikutnya tidak lagi boleh melakukan ijtihad baru yang bertentangan dengan Ijma' yang telah mapan tersebut. Misalnya, Ijma' para sahabat tentang keabsahan kekhalifahan Abu Bakar mengikat seluruh generasi Muslim setelahnya.

Selain itu, rukun ini juga menegaskan bahwa Ijma' secara teoretis dapat terjadi di setiap zaman, selama syarat-syaratnya terpenuhi. Meskipun dalam praktiknya, seiring dengan semakin tersebarnya ulama di seluruh dunia dan kompleksitas komunikasi, terjadinya Ijma' menjadi semakin sulit. Hal inilah yang mendorong munculnya konsep-konsep modern seperti ijtihad kolektif melalui lembaga-lembaga fatwa internasional sebagai upaya untuk merealisasikan semangat Ijma' dalam konteks kontemporer (Bahar, 2022).

### 5.2.3 Adanya Hukum Syara' yang Disepakati

Rukun ketiga adalah bahwa objek yang disepakati haruslah berupa **hukum syara'** yang bersifat praktis. Artinya, Ijma' hanya berlaku dalam domain Fiqih, yaitu penetapan status hukum suatu perbuatan (wajib, sunnah, haram, mubah, makruh) atau hal-hal yang berkaitan dengannya.

Kesepakatan ulama dalam masalah-masalah yang tidak terkait dengan hukum syara' tidak dianggap sebagai Ijma' dalam pengertian

Ushul Fiqih. Misalnya, kesepakatan para ahli bahasa tentang makna suatu kata, kesepakatan para sejarawan tentang suatu peristiwa, atau kesepakatan para ilmuwan tentang suatu teori sains, meskipun bernilai secara ilmiah, bukanlah Ijma' yang memiliki otoritas hukum agama.

Demikian pula, kesepakatan dalam masalah-masalah akal murni (*'aqliyat*) atau masalah-masalah duniawi yang bersifat teknis (misalnya, cara terbaik membangun jembatan) juga berada di luar ruang lingkup Ijma'.

Selain itu, setiap Ijma' harus memiliki sandaran (*sanad*) dari Al-Qur'an atau Sunnah. Para mujtahid tidak bersepakat berdasarkan hawa nafsu atau pertimbangan rasional semata. Kesepakatan mereka pasti lahir dari pemahaman mereka terhadap suatu dalil, meskipun dalil tersebut mungkin tidak sampai kepada kita atau bersifat *dzanni*. Sandaran ini penting untuk memastikan bahwa Ijma' tidak menjadi sumber hukum yang benar-benar independen dari wahyu. Keberadaan sandaran inilah yang membedakan Ijma' dalam Islam dari proses pembuatan hukum berdasarkan konsensus sosial semata dalam sistem hukum sekuler

## 5.4 Kehujjahan Ijma'

Kehujjahan Ijma' berarti statusnya sebagai argumen atau dalil yang otoritatif dan mengikat dalam hukum Islam. Setelah Al-Qur'an dan As-Sunnah, Ijma' diposisikan oleh mayoritas ulama sebagai dalil ketiga yang memiliki kekuatan hukum yang sangat tinggi. Memahami dimensi kehujjahan Ijma' sangat penting untuk mengerti mengapa ia mampu memberikan kepastian hukum dan mengapa menging-karinya memiliki konsekuensi yang serius. Kehujjahan Ijma' tidak hanya berfungsi sebagai sumber hukum alternatif ketika tidak ada *nash* yang jelas, tetapi juga sebagai mekanisme penguat dan pengunci interpretasi terhadap *nash* yang sudah ada.

**Analogi:** Dalam dunia peradilan, putusan Mahkamah Agung yang bersifat final dan mengikat (*inkracht*) memiliki kehujjahan yang sangat tinggi. Meskipun putusan tersebut merupakan hasil interpretasi para hakim terhadap undang-undang, setelah ia ditetapkan, semua pengadilan di bawahnya wajib mengikutinya. Putusan ini berfungsi untuk menyeragamkan penafsiran hukum dan menciptakan kepastian. Ijma' berfungsi serupa dengan putusan "Mahkamah Agung para Mujtahid" di suatu zaman.
Setelah disepakati, ia menjadi yurisprudensi tertinggi yang mengikat seluruh umat dan tidak boleh ditinjau kembali oleh mujtahid di masa setelahnya.

### 5.4.1 Ijma' sebagai Penguat Hukum Al-Qur'an dan Sunnah

Salah satu fungsi utama kehujjahan Ijma' adalah sebagai penguat (*mu'akkid*) terhadap hukum yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an atau As-Sunnah, terutama jika dalil dari kedua sumber tersebut bersifat *dzanni* (spekulatif). Ketika para mujtahid di suatu masa bersepakat (*ijma'*) atas satu interpretasi tertentu dari sebuah ayat *dzanniyud dalalah* atau sebuah hadis Ahad, maka interpretasi tersebut naik statusnya dari *dzanni* menjadi *qath'i* (pasti).

Misalnya, kewajiban shalat lima waktu disebutkan dalam Al-Qur'an secara global. Rinciannya dijelaskan dalam banyak hadis Ahad. Kemudian, seluruh umat Islam dari generasi sahabat hingga sekarang telah ber-ijma' bahwa shalat lima waktu dengan tata cara yang dikenal saat ini adalah wajib. Ijma' ini berfungsi untuk menguatkan dan mengunci hukum yang pada dasarnya bersumber dari hadis-hadis Ahad, sehingga tidak ada lagi ruang untuk memperdebatkan kewajiban shalat lima waktu tersebut.

Dengan mekanisme ini, Ijma' berperan penting dalam menjaga pilar-pilar fundamental agama (*ushuluddin*) dari interpretasi yang menyimpang. Banyak sekali kewajiban dan larangan yang statusnya menjadi *qath'i* dan menjadi bagian dari *ma'lum min ad-din bi ad-dharurah* (diketahui secara pasti dalam agama) justru karena adanya Ijma' yang menguatkan dalil-dalil *dzanni* yang menjadi landasannya.

### 5.4.2 Ijma' sebagai Sumber Hukum Alternatif

Selain sebagai penguat, Ijma' juga berfungsi sebagai sumber hukum alternatif atau mandiri, terutama untuk kasus-kasus baru (*nawazil*) yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Dalam situasi seperti ini, para mujtahid melakukan ijtihad dengan menggunakan metode seperti *qiyas* atau *maslahah*. Jika kemudian seluruh mujtahid pada masa itu sampai pada kesimpulan hukum yang sama melalui ijtihad mereka, maka kesepakatan mereka ini menjadi Ijma' dan hukum yang dihasilkannya menjadi mengikat.

Contoh klasik dari fungsi ini adalah Ijma' para sahabat untuk menunjuk Abu Bakar Ash-Shiddiq sebagai khalifah pertama. Tidak ada satu pun ayat Al-Qur'an atau hadis yang secara eksplisit menyebut nama Abu Bakar sebagai pengganti Nabi. Namun, melalui proses musyawarah dan ijtihad, para sahabat bersepakat untuk membaiat beliau. Kesepakatan inilah yang menjadi landasan hukum bagi sahnya kekhalifahan Abu Bakar. Contoh lain adalah Ijma' para sahabat untuk menetapkan hukuman 80 kali dera bagi peminum khamar, berdasarkan *qiyas* terhadap hukuman bagi penuduh zina (*qadzaf*), karena peminum khamar seringkali berbicara melantur dan berpotensi melakukan tuduhan palsu.

Fungsi ini menunjukkan dinamisme hukum Islam, di mana melalui mekanisme ijtihad kolektif, umat Islam dapat merumuskan jawaban hukum untuk tantangan-tantangan baru, dan jawaban tersebut kemudian memperoleh status kepastian hukum melalui Ijma'.

### 5.4.3 Konsekuensi Mengingkari Ijma'

Mengingat status kehujjahan Ijma' yang *qath'i*, mengingkari hukum yang telah ditetapkan berdasarkan Ijma' yang sahih memiliki konsekuensi teologis yang serius. Mayoritas ulama berpendapat bahwa mengingkari hukum yang telah ditetapkan berdasarkan Ijma' yang jelas dan diketahui secara luas (seperti kewajiban shalat lima waktu atau keharaman riba) dapat menyebabkan seseorang keluar dari Islam (kufur).

Argumentasinya adalah karena mengingkari Ijma' dalam kasus seperti ini berarti menentang "jalan orang-orang beriman" yang telah diancam dalam QS. An-Nisa': 115, dan juga menentang dalil-dalil *qath'i* (baik Al-Qur'an maupun Sunnah *mutawatir*) yang menjadi sandaran Ijma' tersebut. Hal ini berbeda dengan mengingkari hukum yang dihasilkan dari ijtihad individual terhadap dalil dzanni, yang tidak memiliki konsekuensi akidah. Oleh karena itu, kehujjahan Ijma' berfungsi sebagai garis demarkasi yang membedakan antara wilayah akidah yang mapan dan wilayah Fiqih yang terbuka untuk ikhtilaf.

## 5.5 Macam-Macam Ijma'

Meskipun konsep Ijma' sebagai kesepakatan para mujtahid terlihat sederhana, dalam realitas praktisnya, proses terjadinya kesepakatan tersebut dapat bermanifestasi dalam berbagai bentuk. Para ulama Ushul Fiqih, berdasarkan cara bagaimana kesepakatan itu diekspresikan dan diketahui, membagi Ijma' ke dalam dua kategori

utama: *Ijma' Sharih* (Ijma' yang Tegas atau Eksplisit) dan *Ijma' Sukuti* (Ijma' yang Diam atau Implisit). Pembedaan ini sangat penting karena memiliki implikasi langsung terhadap kekuatan hukum dan tingkat kepastian dari Ijma' tersebut. Mayoritas ulama sepakat tentang kehujjahan *Ijma' Sharih*, namun mereka berselisih pendapat mengenai otoritas *Ijma' Sukuti*.

**Analogi:** Bayangkan sebuah rapat dewan direksi. Jika setelah sebuah mosi diajukan, setiap direktur secara verbal atau tertulis menyatakan "Saya setuju," maka ini adalah *Ijma' Sharih*. Kesepakatannya jelas, eksplisit, dan tidak diragukan lagi. Namun, jika setelah mosi diajukan, hanya beberapa direktur yang menyatakan setuju, sementara sisanya diam dan tidak menyanggah meskipun memiliki kesempatan untuk melakukannya, maka ini adalah *Ijma' Sukuti*. Kesepakatan di sini bersifat implisit dan didasarkan pada asumsi bahwa "diam berarti setuju." Jelas bahwa kekuatan keputusan yang pertama jauh lebih tinggi dan lebih pasti daripada yang kedua.

### 5.5.1 Ijma' Sharih (Jelas/Tegas)

*Ijma' Sharih*, atau disebut juga *Ijma' Qauli* atau *Ijma' Fi'li*, adalah tingkat Ijma' yang paling tinggi dan paling kuat. Ia terjadi ketika setiap mujtahid yang ada pada suatu masa secara eksplisit menyatakan pendapatnya yang setuju terhadap suatu hukum, baik melalui ucapan (fatwa lisan) maupun tulisan (fatwa tertulis). Bisa juga kesepakatan itu diekspresikan melalui perbuatan, di mana seluruh mujtahid melakukan perbuatan yang sama sebagai respons

terhadap suatu masalah hukum.

Bentuk ideal dari *Ijma' Sharih* adalah ketika para mujtahid berkumpul dalam satu majelis, mendiskusikan suatu masalah, dan kemudian secara kolektif menyatakan kesepakatan mereka atas satu pendapat. Inilah yang sering terjadi pada masa Khulafaur Rasyidin di Madinah. Contoh yang telah disebutkan sebelumnya, seperti kesepakatan untuk mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf atau kesepakatan untuk memerangi orang yang menolak membayar zakat, adalah contoh-contoh dari *Ijma' Sharih* yang terjadi di kalangan sahabat.

Para ulama dari semua mazhab sepakat tanpa ada perselisihan bahwa *Ijma' Sharih* adalah *hujjah qath'iyyah* (dalil yang pasti dan mengikat). Otoritasnya setara dengan *nash qath'i* dari Al-Qur'an dan Sunnah Mutawatir. Mengingkari hukum yang telah ditetapkan berdasarkan *Ijma' Sharih* yang otentik dapat berakibat fatal bagi keimanan seseorang. Namun, para ulama juga mengakui bahwa setelah periode sahabat, di mana para mujtahid mulai tersebar di berbagai belahan dunia, terjadinya *Ijma' Sharih* dalam arti berkumpulnya seluruh mujtahid secara fisik menjadi sangat sulit, bahkan mendekati mustahil.

### 5.5.2 Ijma' Sukuti (Diam/Implisit)

*Ijma' Sukuti* adalah kesepakatan yang terjadi ketika sebagian mujtahid pada suatu masa mengeluarkan pendapat atau fatwa tentang suatu masalah hukum, dan berita tentang fatwa tersebut menyebar luas di kalangan mujtahid lainnya, namun para mujtahid lainnya tersebut diam dan tidak memberikan sanggahan atau penolakan setelah melewati waktu yang cukup untuk melakukan analisis dan refleksi. Diamnya mereka dalam konteks ini diinterpretasikan sebagai persetujuan implisit terhadap fatwa tersebut.

Logika di balik *Ijma' Sukuti* adalah kaidah yang menyatakan, "Diam dalam konteks di mana penjelasan diperlukan adalah sebuah pernyataan" (*as-sukut fi ma'rid al-hajah bayan*). Diasumsikan bahwa jika fatwa tersebut salah, maka menjadi kewajiban bagi mujtahid lain yang mengetahuinya untuk meluruskannya.
Diamnya mereka menunjukkan bahwa mereka tidak menemukan kesalahan dalam ijtihad tersebut, sehingga dianggap menyetujuinya.

Namun, kehujjahan *Ijma' Sukuti* menjadi subjek perdebatan yang signifikan di kalangan ulama Ushul Fiqih. Mayoritas ulama Hanafiyah dan Hanabilah menerimanya sebagai *hujjah*, dengan argumen bahwa diamnya seorang mujtahid dalam isu publik menandakan persetujuan. Sebaliknya, Imam Syafi'i dan sebagian ulama Malikiyah menolak kehujjahan *Ijma' Sukuti* atau setidaknya menganggapnya hanya sebagai dalil *dzanni* (spekulatif), bukan *qath'i*. Argumen

mereka adalah bahwa diam bisa disebabkan oleh banyak faktor lain, seperti rasa segan, takut, atau ketidakpedulian, dan tidak secara pasti menunjukkan persetujuan. Oleh karena itu, menurut mereka, *Ijma' Sukuti* tidak dapat disamakan kekuatannya dengan *Ijma' Sharih*.

### 5.5.3 Perbedaan Kekuatan Hukum antara Sharih dan Sukuti

Perbedaan utama antara *Ijma' Sharih* dan *Ijma' Sukuti* terletak pada tingkat kepastian dan kekuatan hukumnya. *Ijma' Sharih* didasarkan pada pernyataan positif dan eksplisit dari seluruh mujtahid, sehingga tidak menyisakan ruang keraguan tentang terjadinya kesepakatan. Oleh karena itu, ia diakui secara universal sebagai dalil *qath'i* yang menghasilkan ilmu yakin dan tidak boleh ditentang.

Di sisi lain, *Ijma' Sukuti* didasarkan pada sebuah inferensi atau kesimpulan dari sikap diam. Kepastiannya tidak sekuat *Ijma' Sharih* karena adanya kemungkinan interpretasi lain di balik sikap diam tersebut. Oleh karena itu, bahkan di kalangan ulama yang menerimanya sebagai *hujjah*, statusnya seringkali diperdebatkan apakah ia *qath'i* atau hanya *dzanni*. Mayoritas yang menerimanya pun menempatkan kekuatannya di bawah *Ijma' Sharih*.

Implikasi dari perbedaan ini sangat penting. Hukum yang didasarkan pada *Ijma' Sharih* tidak lagi bisa menjadi objek ijtihad baru. Sedangkan hukum yang diduga didasarkan pada *Ijma' Sukuti* masih mungkin untuk ditinjau kembali oleh sebagian ulama, terutama jika ditemukan argumen baru yang kuat atau jika interpretasi terhadap

sikap diam tersebut diragukan. Dalam praktik hukum Islam kontemporer, konsep *Ijma' Sukuti* hampir tidak lagi relevan karena dengan adanya media komunikasi modern, seorang ulama dapat dengan mudah menyatakan ketidaksetujuannya secara eksplisit, sehingga tidak ada lagi alasan untuk berasumsi dari sikap diam.

### 5.5.4 Penerapan Ijma' dalam Konteks Kekinian

Di era modern yang ditandai dengan globalisasi, fragmentasi otoritas keagamaan, dan kemunculan isu-isu yang sangat kompleks, penerapan konsep Ijma' klasik menghadapi tantangan yang fundamental. Gagasan tentang berkumpulnya *seluruh* mujtahid di dunia untuk mencapai kesepakatan atas suatu masalah menjadi hampir mustahil secara praktis. Namun, hal ini tidak berarti bahwa ruh dan semangat Ijma', yaitu ijtihad kolektif untuk mencapai kepastian hukum, telah mati. Sebaliknya, para ulama dan pemikir Muslim kontemporer terus berupaya untuk merevitalisasi dan mengkontekstualisasikan mekanisme Ijma' agar tetap fungsional dan relevan.

**Contoh Kasus:** Salah satu isu kontemporer yang menuntut ijtihad kolektif adalah tentang status hukum *brain death* (mati batang otak) dan kaitannya dengan donasi organ. Tidak ada satu pun ulama individual yang memiliki otoritas untuk memutuskannya sendiri. Isu ini memerlukan masukan dari para ahli Fiqih, dokter, ahli etika, dan ilmuwan. Menyadari hal ini, lembaga-lembaga fatwa kolektif

internasional, seperti Majma' al-Fiqh al-Islami (OKI), mengadakan seminar dan konferensi yang mengumpulkan para ahli dari seluruh dunia. Setelah melalui diskusi yang mendalam, mereka mengeluarkan fatwa kolektif yang menyatakan bahwa *brain death* dapat dianggap sebagai kematian secara syar'i, yang kemudian membolehkan transplantasi organ. Keputusan kolektif ini, meskipun bukan Ijma' dalam pengertian klasiknya, berfungsi sebagai panduan hukum yang memiliki otoritas tinggi bagi umat Islam di seluruh dunia.

### 5.5.5 Lembaga Kontemporer yang Mengambil Fungsi Ijma'

Sebagai respons terhadap ketidakmungkinan Ijma' dalam format klasiknya, dunia Islam modern menyaksikan munculnya berbagai lembaga yang menjalankan fungsi ijtihad kolektif (*ijtihad jama'i*), yang sering dianggap sebagai bentuk kontemporer dari Ijma'. Lembaga-lembaga ini biasanya terdiri dari dewan ulama senior dari berbagai negara dan disiplin ilmu yang berkumpul untuk membahas dan mengeluarkan fatwa mengenai masalah-masalah kontemporer.

Beberapa lembaga yang paling berpengaruh antara lain adalah:

- **Majma' al-Fiqh al-Islami (Akademi Fiqih Islam Internasional):** Berbasis di Jeddah, Arab Saudi, di bawah naungan Organisasi Kerja Sama Islam (OKI). Lembaga ini secara rutin mengadakan sidang tahunan untuk membahas isu-isu krusial.

- **European Council for Fatwa and Research (ECFR):** Berbasis di Dublin, Irlandia, lembaga ini berfokus pada isu-isu Fiqih yang dihadapi oleh komunitas Muslim yang hidup sebagai minoritas di Eropa.
- **Lembaga-lembaga Fatwa Nasional:** Seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Indonesia, Dar al-Ifta di Mesir, atau Majelis Ulama Besar di Arab Saudi.

Meskipun keputusan dari lembaga-lembaga ini tidak memiliki kekuatan mengikat seperti Ijma' klasik (karena tidak melibatkan *seluruh* mujtahid dunia), fatwa kolektif mereka memiliki otoritas yang jauh lebih tinggi daripada fatwa individual. Keputusan tersebut menjadi rujukan utama bagi pemerintah dan masyarakat Muslim di wilayah masing-masing dan merupakan manifestasi paling dekat dari semangat Ijma' di era modern (Sapiudin et al., 2024).

### 5.5.6 Ijma' dalam Isu Teknologi dan Kedokteran

Ranah teknologi dan kedokteran adalah bidang yang paling banyak menuntut adanya ijtihad kolektif kontemporer. Perkembangan yang sangat cepat di kedua bidang ini memunculkan dilema etis dan hukum yang belum pernah ada sebelumnya. Isu-isu seperti kloning, bayi tabung, rekayasa genetika, eutanasia, transaksi *cryptocurrency*, dan penggunaan kecerdasan buatan dalam peperangan adalah contoh-contoh masalah yang terlalu kompleks untuk diputuskan oleh satu orang mujtahid saja.

Dalam menghadapi isu-isu ini, lembaga-lembaga fatwa kolektif

memainkan peran yang sangat vital. Mereka tidak hanya mengandalkan para ahli Fiqih, tetapi juga secara aktif mengundang dan mendengar masukan dari para ilmuwan, dokter, ekonom, dan ahli teknologi yang relevan. Proses ini memastikan bahwa fatwa yang dihasilkan tidak hanya valid secara syar'i, tetapi juga akurat secara ilmiah dan mempertimbangkan dampak sosial yang lebih luas.

Misalnya, keputusan mengenai kehalalan vaksin yang dalam prosesnya mungkin bersinggungan dengan bahan yang najis adalah hasil dari dialog intensif antara ulama dan ahli farmasi. Demikian pula, fatwa tentang perdagangan *online* adalah hasil dari pemahaman mendalam tentang teknologi informasi dan prinsip-prinsip muamalah dalam Fiqih. Upaya-upaya ini menunjukkan bagaimana mekanisme yang terinspirasi dari Ijma' memungkinkan hukum Islam untuk beradaptasi dan memberikan panduan etis dalam menghadapi kemajuan teknologi dan sains.

### 5.5.7 Problematika Ijma' pada Skala Global

Meskipun upaya untuk merevitalisasi Ijma' melalui ijtihad kolektif telah menunjukkan hasil yang positif, penerapannya pada skala global masih menghadapi berbagai problematika. Pertama, masalah otoritas.

Tidak ada satu pun lembaga fatwa kolektif yang diakui secara universal oleh seluruh umat Islam. Setiap lembaga memiliki pengaruh yang terbatas pada wilayah geografis atau kelompok

pengikut tertentu. Fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga di Timur Tengah mungkin tidak dianggap mengikat oleh komunitas Muslim di Asia Tenggara atau Eropa, dan sebaliknya.

Kedua, masalah politisasi. Beberapa lembaga fatwa, terutama yang berada di bawah naungan negara, terkadang dicurigai mengeluarkan fatwa yang lebih mencerminkan kepentingan politik negara sponsornya daripada pertimbangan syariat yang murni. Hal ini dapat mengurangi kredibilitas dan penerimaan fatwa mereka di tingkat global.

Ketiga, masalah perbedaan metodologi. Sama seperti pada masa klasik, lembaga-lembaga fatwa kontemporer juga seringkali memiliki pendekatan metodologis (*manhaj*) yang berbeda. Ada yang lebih tekstualis, ada yang lebih *maqashidi* (berorientasi tujuan). Perbedaan metodologis ini tak jarang menghasilkan fatwa kolektif yang saling bertentangan mengenai isu yang sama, misalnya tentang hukum bunga bank atau rokok.

Mengatasi problematika ini memerlukan upaya yang lebih besar untuk membangun dialog dan kerja sama antar lembaga-lembaga fatwa di seluruh dunia, menciptakan platform yang lebih inklusif, dan mengembangkan sebuah kerangka metodologi Ushul Fiqih kontemporer yang disepakati bersama.
Meskipun sulit, upaya menuju "Ijma' global" ini tetap menjadi sebuah cita-cita penting bagi kesatuan dan kemajuan umat Islam di masa depan.

## Rangkuman Bab

- **Definisi dan Kedudukan:** Ijma' adalah kesepakatan seluruh ulama mujtahid pada suatu masa atas suatu hukum syara'. Ia menempati kedudukan sebagai sumber hukum ketiga setelah

  Al-Qur'an dan As-Sunnah, dan dianggap sebagai dalil yang *qath'i* (pasti).
- **Rukun dan Kehujjahan:** Sahnya Ijma' bergantung pada terpenuhinya rukun-rukunnya, yaitu kesepakatan seluruh mujtahid, terjadi pada satu masa, dan objeknya adalah hukum syara'. Kehujjahannya didasarkan pada dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang menegaskan bahwa umat Islam secara kolektif terpelihara dari kesesatan.
- **Macam-Macam Ijma':** Ijma' terbagi menjadi *Ijma' Sharih* (eksplisit), di mana setiap mujtahid menyatakan persetujuannya, dan *Ijma' Sukuti* (implisit), di mana kesepakatan disimpulkan dari sikap diam sebagian mujtahid. *Ijma' Sharih* disepakati sebagai *hujjah qath'iyyah*, sementara kehujjahan *Ijma' Sukuti* diperselisihkan.
- **Fungsi Ijma':** Ijma' berfungsi sebagai penguat hukum yang dalilnya bersifat *dzanni*, mengangkat statusnya menjadi *qath'i*. Selain itu, ia juga berfungsi sebagai sumber hukum alternatif untuk kasus-kasus baru yang tidak diatur oleh *nash* melalui proses ijtihad kolektif.
- **Penerapan Kontemporer:** Di era modern, semangat Ijma' diwujudkan melalui mekanisme *ijtihad jama'i* (ijtihad

kolektif) oleh lembaga-lembaga fatwa internasional dan nasional. Namun, penerapannya menghadapi tantangan terkait fragmentasi otoritas, politisasi, dan perbedaan metodologi.

# Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan mengapa Ijma' dianggap memiliki kekuatan hukum yang *qath'i*, padahal proses untuk memastikan terjadinya Ijma' seringkali bersifat *dzanni*!
2. Bandingkan secara kritis antara *Ijma' Sharih* dan *Ijma' Sukuti*! Jelaskan argumentasi utama dari kelompok ulama yang menerima dan menolak kehujjahan *Ijma' Sukuti*!
3. Analisislah peran Ijma' dalam menjaga stabilitas hukum Islam! Bagaimana mekanisme Ijma' dapat mengubah hukum yang berasal dari dalil *dzanni* menjadi *qath'i*? Berikan contoh!
4. Identifikasi minimal dua lembaga fatwa kolektif kontemporer dan jelaskan bagaimana

   lembaga-lembaga tersebut mencoba menjalankan fungsi Ijma' dalam menghadapi isu-isu modern!
5. Uraikan problematika utama yang dihadapi dalam upaya merealisasikan Ijma' pada skala global di era kontemporer! Menurut Anda, langkah-langkah apa yang dapat diambil untuk mengatasi problematika tersebut?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Kesepakatan seluruh ulama mujtahid dari umat Muhammad setelah wafatnya beliau atas suatu hukum syara' adalah definisi terminologis dari...

   A. Qiyas

   B. Istihsan

   C. Ijma' -V-

   D. 'Urf

2. Dalil utama yang menjadi landasan kehujjahan Ijma' adalah hadis yang menyatakan bahwa...

   A. Amalan bergantung pada niatnya

   B. Umat Islam tidak akan bersepakat dalam kesesatan -V-

   C. Sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan

   D. Agama adalah nasihat

3. Berikut ini yang BUKAN termasuk rukun sahnya Ijma' adalah...

   A. Kesepakatan seluruh mujtahid

   B. Terjadi pada masa sahabat saja -V-

   C. Terjadi setelah wafatnya Nabi

   D. Objeknya adalah hukum syara'

4. Ijma' yang terjadi ketika setiap mujtahid secara eksplisit menyatakan persetujuannya disebut...

   A. Ijma' Sukuti

   B. Ijma' Sharih -V-

   C. Ijma' Amali

   D. Ijma' Iqrari

5. Menurut mayoritas ulama, mengingkari hukum yang telah

ditetapkan berdasarkan *Ijma' Sharih*

yang jelas dapat berakibat pada...

A. Dosa besar

B. Kefasikan

C. Kekufuran -V-

D. Perbuatan makruh

6. Aliran atau mazhab yang menolak kehujjahan *Ijma' Sukuti* secara tegas adalah...

   A. Hanafiyah

   B. Malikiyah

   C. Syafi'iyah -V-

   D. Hanabilah

7. Fungsi Ijma' dalam mengubah status hukum dari dalil *dzanni* menjadi *qath'i* disebut fungsi...

   A. Legislatif

   B. Yudikatif

   C. Eksekutif

   D. Konfirmatif/Penguat -V-

8. Kesepakatan para sahabat untuk menunjuk Abu Bakar sebagai khalifah adalah contoh dari...

   A. Ijma' sebagai penguat Sunnah

   B. Ijma' sebagai sumber hukum alternatif -V-

   C. Ijma' yang didasarkan pada Qiyas

   D. Ijma' Sukuti

9. Lembaga fatwa internasional yang berada di bawah naungan Organisasi Kerja Sama Islam (OKI) adalah...
   A. European Council for Fatwa and Research (ECFR)
   B. Majelis Ulama Indonesia (MUI)
   C. Majma' al-Fiqh al-Islami -V-
   D. Dar al-Ifta
10. Salah satu tantangan utama penerapan Ijma' di era global adalah...
   A. Kurangnya masalah baru untuk dibahas
   B. Fragmentasi otoritas keagamaan -V-
   C. Kurangnya ulama yang kompeten
   D. Larangan dari pemerintah

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Lakukan riset mengenai fatwa yang dikeluarkan oleh salah satu lembaga fatwa kolektif (misalnya MUI atau ECFR) tentang isu kontemporer yang relevan dengan dunia pendidikan (contoh: hukum *homeschooling*, penggunaan AI dalam evaluasi, atau kurikulum pendidikan seksualitas). Analisislah bagaimana lembaga tersebut menggunakan dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan kaidah-kaidah Ushul Fiqih untuk sampai pada keputusannya. Tuliskan analisis Anda dalam 300 kata!
2. Diskusikan dalam kelompok: Mengingat kesulitan untuk mencapai Ijma' dalam pengertian klasiknya, apakah konsep Ijma' masih relevan untuk dipelajari secara mendalam saat

ini? Atau, apakah cukup bagi kita untuk hanya mengikuti ijtihad kolektif dari lembaga-lembaga fatwa modern? Pertahankan argumen kelompok Anda dengan merujuk pada fungsi dan kedudukan Ijma' dalam Ushul Fiqih!

## Glosarium Bab

- **Ijma'**: Konsensus atau kesepakatan seluruh ulama mujtahid dari umat Islam pada suatu masa setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW atas suatu hukum syara'.
- **Hujjah**: Argumen, dalil, atau bukti yang memiliki otoritas dan kekuatan mengikat dalam hukum Islam.
- **Qath'i**: Pasti, definitif, absolut. Dalam konteks Ijma', merujuk pada kekuatan hukumnya yang tidak menyisakan ruang untuk keraguan atau ijtihad lebih lanjut.
- **Mujtahid**: Seorang ulama yang memiliki kompetensi dan kualifikasi tertinggi untuk melakukan ijtihad atau penggalian hukum secara mandiri dari sumber-sumbernya.
- **Ijma' Sharih**: Ijma' yang eksplisit, di mana setiap mujtahid secara tegas menyatakan persetujuannya baik melalui ucapan, tulisan, maupun perbuatan.
- **Ijma' Sukuti**: Ijma' yang implisit, di mana kesepakatan disimpulkan dari sikap diam para mujtahid terhadap suatu fatwa yang telah menyebar luas.

- **'Ismah**: Sifat terpelihara dari kesalahan. Dalam konteks Ijma', merujuk pada keyakinan bahwa umat Islam secara kolektif tidak akan bersepakat dalam kesesatan.
- **Ijtihad Jama'i**: Ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ulama, yang dianggap sebagai bentuk kontemporer dari mekanisme Ijma'.
- **Sabil al-Mu'minin**: Jalan orang-orang yang beriman; sebuah frasa dalam Al-Qur'an yang dijadikan salah satu landasan kehujjahan Ijma'.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The Implementation of Ushul-Fiqh Learning in the School Environment to Form Moderate Students' Religious Character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies,**

**11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih Textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A Contextual Learning Review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah Perkembangan Ushul Fiqih, Tokoh-Tokoh Ushuliyah, dan Kitab-Kitab Ushul Fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving Thinking Skills Through Usul Al-Fiqh Learning: An Action Research on Prospective Islamic Religious Education Teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a Digitally Integrated Critical-Contextual Learning Model of Ushul Fiqh for Future Islamic Education Teachers*.

**International Journal of Learning, Teaching and Educational Research,** **24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis Karakteristik Materi Fikih di Berbagai Jenjang Pendidikan Pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal,** **2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 6: QIYAS (ANALOGI) SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Qiyas secara etimologi dan terminologi serta kedudukannya dalam hierarki sumber hukum Islam.
2. Mengidentifikasi dan menganalisis empat rukun Qiyas: *Ashl*, *Far'*, *Hukmul Ashl*, dan *'Illah*.
3. Merinci syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh setiap rukun Qiyas agar dapat dianggap sah.
4. Membedakan antara jenis-jenis Qiyas, seperti *Qiyas Jali* (analogi yang jelas) dan *Qiyas Khafi* (analogi yang samar).
5. Menguraikan argumentasi para ulama, baik dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun akal, yang mendukung kehujjahan Qiyas sebagai metode *istinbath*.
6. Menganalisis peran dinamis Qiyas sebagai gerbang utama ijtihad dalam menjawab problematika hukum kontemporer.
7. Mengevaluasi kritik dan argumen dari kelompok yang menolak Qiyas serta bantahan yang diajukan oleh mayoritas ulama.

## Pendahuluan

Sumber-sumber hukum Islam yang telah kita bahas, Al-Qur'an dan As-Sunnah, merupakan teks-teks suci yang jumlahnya terbatas. Sementara itu, problematika kehidupan manusia terus berkembang tanpa henti, memunculkan kasus-kasus baru yang tidak pernah ada pada masa turunnya wahyu. Bagaimana syariat Islam, yang diyakini relevan sepanjang zaman (*shalih li kulli zaman wa makan*), dapat menjawab tantangan ini? Jawabannya terletak pada sebuah mekanisme ijtihad yang jenius dan menjadi sumber utama dinamisme hukum Islam: Qiyas. Qiyas, atau penalaran analogis, adalah jembatan yang menghubungkan antara hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam *nash* (teks) dengan kasus-kasus baru yang belum memiliki ketetapan hukum.

Qiyas adalah manifestasi paling jelas dari rasionalitas dalam hukum Islam. Ia bukanlah proses menebak-nebak atau menetapkan hukum berdasarkan selera, melainkan sebuah metode penalaran yang sangat terstruktur dan berbasis pada kaidah-kaidah yang ketat. Ia bekerja dengan cara menemukan "alasan hukum" atau *'illah* di balik sebuah hukum yang telah ada, lalu menerapkan hukum yang sama pada kasus baru yang memiliki *'illah* yang identik. Dengan mekanisme ini, ruh dan tujuan syariat dapat terus diaplikasikan pada konteks-konteks yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya, memastikan bahwa hukum Islam tidak menjadi fosil sejarah.

Mayoritas absolut ulama dari empat mazhab utama Sunni menyepakati bahwa Qiyas adalah sumber hukum keempat setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'. Kedudukannya sebagai *hujjah* (argumen yang otoritatif) didasarkan pada isyarat-isyarat dalam Al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri, serta pada praktik para sahabat yang secara konsisten menggunakan penalaran analogis dalam ijtihad mereka. Ketika dihadapkan pada masalah baru, mereka tidak berhenti karena tidak menemukan teks yang eksplisit, melainkan berupaya mencari preseden dalam syariat yang memiliki kesamaan substansial.

Namun, di sisi lain, terdapat pula kelompok minoritas dalam sejarah Islam, seperti mazhab Zhahiri, yang menolak Qiyas secara mutlak. Mereka berargumen bahwa penggunaan analogi membuka pintu bagi subjektivitas dan penetapan hukum berdasarkan akal manusia, yang menurut mereka dapat menyaingi otoritas wahyu. Perdebatan antara pendukung dan penolak Qiyas ini merupakan salah satu diskursus intelektual paling kaya dalam sejarah Ushul Fiqih, yang memaksa para ulama untuk merumuskan
syarat-syarat dan batasan-batasan Qiyas dengan sangat presisi.

Dalam bab ini, kita akan membedah konsep Qiyas secara mendalam. Perjalanan kita akan dimulai dengan memahami definisinya secara bahasa dan istilah, serta posisinya yang unik sebagai dalil yang bersifat *dzanni* (spekulatif). Selanjutnya, kita akan mengidentifikasi dan menganalisis empat rukun yang menjadi pilar dari setiap proses Qiyas: *ashl* (kasus pokok), *far'* (kasus cabang), *hukmul ashl* (hukum

kasus pokok), dan *'illah* (alasan hukum). Memahami *'illah* adalah jantung dari pembahasan Qiyas.

Kita juga akan mendalami syarat-syarat ketat yang harus dipenuhi oleh setiap rukun tersebut agar sebuah analogi dapat dianggap sah secara syar'i. Pembahasan akan dilanjutkan dengan melihat jenis-jenis Qiyas dan argumentasi-argumentasi yang menjadi dasar kehujjahannya. Pada akhirnya, kita akan menyentuh perdebatan seputar kritik terhadap Qiyas untuk memberikan pemahaman yang seimbang. Menguasai bab ini akan memberikan mahasiswa kemampuan untuk mengapresiasi bagaimana para ulama Islam menggunakan penalaran rasional yang terstruktur untuk memastikan hukum Islam tetap relevan dan aplikatif dalam menghadapi realitas kehidupan yang tak terbatas.

## 6.1 Definisi Qiyas dan Kedudukannya

Memasuki pembahasan sumber hukum keempat, kita berhadapan dengan sebuah instrumen ijtihad yang sepenuhnya mengandalkan penalaran, yaitu Qiyas. Qiyas merupakan metode yang paling fundamental dan paling banyak digunakan oleh para mujtahid untuk merespons kasus-kasus baru yang tidak ditemukan hukumnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun Ijma'. Posisinya sebagai sumber hukum keempat yang disepakati oleh mayoritas ulama Sunni menunjukkan betapa pentingnya peran akal yang terbimbing oleh wahyu dalam arsitektur hukum Islam.

Mendefinisikan Qiyas secara akurat dan memahami kedudukannya yang bersifat *dzanni* adalah langkah awal yang krusial sebelum menyelami rukun dan syarat-syarat teknisnya.

**Analogi:** Qiyas dalam hukum Islam dapat dianalogikan dengan prinsip preseden dalam sistem hukum *common law* (seperti di Inggris atau Amerika Serikat). Seorang hakim, ketika menghadapi kasus baru yang belum ada undang-undangnya, akan mencari kasus-kasus lama yang sudah diputus (*ashl*). Ia kemudian akan menganalisis prinsip hukum atau alasan (*ratio decidendi*, yang analog dengan *'illah*) di balik putusan lama tersebut. Jika kasus baru (*far'*) memiliki prinsip hukum yang sama, maka hakim akan menerapkan putusan yang serupa (*hukm*). Proses penalaran inilah inti dari Qiyas, yaitu memperluas jangkauan hukum yang sudah ada kepada kasus baru berdasarkan kesamaan alasan fundamental.

### 6.1.1 Pengertian Qiyas secara Bahasa dan Istilah

Secara etimologi (bahasa), kata *Qiyas* (القياس (berasal dari akar kata *qāsa-yaqīsu*, yang memiliki beberapa makna, di antaranya adalah "mengukur", "membandingkan", atau "menyamakan" sesuatu dengan sesuatu yang lain. Penggunaan ini umum dalam bahasa Arab, misalnya "Saya mengukur (*qistu*) kain dengan meteran." Makna dasar ini, yaitu membandingkan dua hal untuk menemukan kesamaan di antara keduanya, menjadi inti dari definisi Qiyas secara terminologis.

Secara terminologi Ushul Fiqih, definisi Qiyas yang paling populer adalah yang dirumuskan oleh para ulama Syafi'iyah: "Menghubungkan suatu kasus yang tidak memiliki *nash* hukumnya dengan kasus lain yang memiliki *nash* hukumnya, karena adanya kesamaan *'illah* (alasan hukum) di antara keduanya." Definisi ini secara ringkas menjelaskan mekanisme kerja Qiyas. Ia melibatkan empat elemen: (1) sebuah kasus baru yang hukumnya belum diketahui (*far'*); (2) sebuah kasus lama yang hukumnya telah ditetapkan oleh Al-Qur'an atau Sunnah (*ashl*); (3) hukum dari kasus lama tersebut (*hukmul ashl*); dan (4) alasan hukum yang sama (*'illah*) yang terdapat pada kedua kasus tersebut. Proses Qiyas adalah proses "transfer" hukum dari *ashl* ke *far'* atas dasar kesamaan *'illah* ini (Sapiudin et al., 2022).

### 6.1.2 Qiyas sebagai Dalil Dzanni

Salah satu karakteristik utama Qiyas adalah statusnya sebagai dalil yang bersifat *dzanni* (spekulatif atau probabilistik), bukan *qath'i* (pasti). Hal ini berarti bahwa hukum yang dihasilkan melalui proses Qiyas tidak pernah mencapai tingkat kepastian absolut seperti hukum yang ditetapkan oleh Al-Qur'an atau Hadis Mutawatir. Sifat *dzanni* ini timbul dari beberapa aspek dalam proses Qiyas itu sendiri.

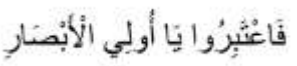
Aspek yang paling krusial adalah dalam proses identifikasi *'illah* (alasan hukum). Menemukan *'illah* yang tepat dari sebuah hukum dalam *nash* seringkali merupakan sebuah proses ijtihad yang kompleks dan tidak selalu pasti. Seorang mujtahid mungkin menyimpulkan bahwa *'illah* dari larangan *khamr* (minuman keras) adalah sifatnya yang "memabukkan". Mujtahid lain mungkin berpendapat *'illah*-nya adalah "cairan anggur yang difermentasi". Perbedaan dalam menentukan *'illah* ini akan menghasilkan kesimpulan Qiyas yang berbeda.

Karena proses penentuan *'illah* dan penerapan analoginya bersifat ijtihadi, maka hasil dari Qiyas pun bersifat ijtihadi. Ia menghasilkan *dzann ghalib* (dugaan kuat) bahwa hukum dari kasus baru adalah demikian, namun tidak pernah mencapai level *yaqin* (kepastian). Konsekuensinya, hukum yang ditetapkan berdasarkan Qiyas terbuka untuk perbedaan pendapat di kalangan para mujtahid. Mengingkari hukum yang ditetapkan berdasarkan Qiyas tidak menyebabkan seseorang menjadi kafir, berbeda dengan mengingkari hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i*. Sifat *dzanni* inilah yang memberikan fleksibilitas pada Fiqih, namun sekaligus menuntut kehati-hatian dan penguasaan metodologi yang mendalam dari seorang mujtahid.

### 6.1.3 Landasan Syar'i Kehujjahan Qiyas

Mayoritas ulama (*jumhur*) berpendapat bahwa Qiyas adalah *hujjah syar'iyyah* (argumen hukum yang sah). Mereka mendasarkan

pandangan ini pada dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan praktik para sahabat. Meskipun Al-Qur'an tidak menyebutkan kata "Qiyas" secara eksplisit, banyak ayat yang mengandung isyarat untuk menggunakan penalaran analogis. Salah satunya adalah firman Allah:



> Artinya: "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran (*i'tibar*), hai orang-orang yang mempunyai pandangan." (QS. Al-Hasyr: 2)

Kata *i'tibar* berasal dari akar kata yang sama dengan *'ubur* (menyeberang). Para ulama Ushul Fiqih mengartikannya sebagai "menyeberangkan" hukum dari satu kasus ke kasus lain karena adanya kesamaan. Ayat ini, meskipun berbicara dalam konteks kisah umat terdahulu, dipahami sebagai perintah umum untuk melakukan penalaran dan mengambil pelajaran, yang mana Qiyas adalah bentuk penalaran yang paling sistematis.

Dari Sunnah, dalil yang paling sering digunakan adalah hadis Mu'adz bin Jabal yang telah disebutkan sebelumnya, di mana Rasulullah SAW membenarkan sikap Mu'adz untuk "berijtihad dengan ra'yuku" jika tidak menemukan jawaban dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Jumhur ulama memahami bahwa bentuk ijtihad dengan ra'yu yang paling utama dan paling terstruktur adalah Qiyas.

Selain itu, praktik para sahabat juga menunjukkan penggunaan Qiyas secara konsisten. Umar bin Khattab, dalam suratnya yang terkenal kepada Abu Musa al-Asy'ari tentang peradilan, secara eksplisit memerintahkan: "Kenalilah kasus-kasus yang serupa dan sebanding, kemudian lakukanlah *qiyas* atas perkara-perkara itu." Instruksi yang jelas ini menunjukkan bahwa Qiyas telah menjadi bagian tak terpisahkan dari metodologi hukum sejak generasi paling awal Islam (Hadi et al., 2025).

## 6.2 Rukun-Rukun Qiyas

Agar sebuah penalaran analogis dapat dianggap sebagai Qiyas yang sah dan valid secara syar'i, ia harus memenuhi empat rukun atau pilar secara lengkap. Keempat rukun ini merupakan komponen esensial yang membentuk struktur dari setiap proses Qiyas. Jika salah satu saja dari rukun-rukun ini tidak ada atau tidak memenuhi syarat, maka proses analogi tersebut menjadi batal dan kesimpulan hukum yang dihasilkannya tidak dapat diterima. Memahami setiap rukun ini secara mendalam adalah inti dari penguasaan teknis terhadap metode Qiyas.

**Analogi:** Proses Qiyas dapat diibaratkan seperti melakukan transfusi darah. Dibutuhkan empat "rukun" agar proses ini berhasil dan aman. Pertama, dibutuhkan **kantong darah pendonor** yang sudah teruji dan diketahui golongan serta hukum kesehatannya (*Ashl* dan *Hukmul Ashl*). Kedua, dibutuhkan **pasien penerima** yang

membutuhkan darah (*Far'*). Ketiga, yang paling krusial, harus ada **kesamaan golongan darah** yang fundamental antara pendonor dan penerima (*'Illah*). Keempat, harus ada **proses transfusi** itu sendiri yang mentransfer darah dari pendonor ke penerima. Jika salah satu rukun ini, misalnya golongan darah tidak cocok (*'illah* tidak sama), maka transfusi tersebut tidak hanya gagal, tetapi juga berbahaya.

### 6.2.1 Ashl (Pokok) atau Maqis 'Alaih

Rukun pertama adalah *Ashl* (الأصل ,(yang secara harfiah berarti "pokok" atau "dasar". Dalam terminologi Qiyas, *Ashl* adalah kasus atau peristiwa yang hukumnya telah ditetapkan secara eksplisit oleh sebuah *nash*, baik dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Kasus inilah yang akan menjadi sumber atau titik tolak bagi proses analogi. Ia juga sering disebut sebagai *maqis 'alaih* (kasus yang menjadi tempat perbandingan).

Syarat utama dari sebuah *ashl* adalah bahwa hukumnya haruslah ditetapkan oleh dalil syar'i, bukan oleh ijma' atau qiyas sebelumnya. Hal ini untuk memastikan bahwa rantai argumentasi pada akhirnya kembali kepada sumber wahyu. Selain itu, hukum dari *ashl* tersebut tidak boleh merupakan hukum yang bersifat khusus bagi kasus itu saja (seperti kekhususan bagi Nabi) dan tidak boleh merupakan hukum yang telah dihapus (*mansukh*). Contoh paling umum dari *ashl* adalah *khamr* (minuman keras dari perasan anggur), yang hukumnya telah ditetapkan secara tegas dalam Al-Qur'an sebagai haram.

### 6.2.2 Far' (Cabang) atau Maqis

Rukun kedua adalah *Far'* (الفرع, yang berarti "cabang". Dalam terminologi Qiyas, *Far'* adalah kasus baru yang hukumnya belum ditetapkan oleh *nash* mana pun dan sedang dicari status hukumnya melalui proses ijtihad. Kasus inilah yang akan dianalogikan atau dibandingkan dengan *ashl*. Ia juga disebut sebagai *maqis* (kasus yang dianalogikan).

Syarat utama bagi sebuah *far'* adalah bahwa ia belum memiliki dalil spesifik dari Al-Qur'an, Sunnah, atau Ijma' yang mengatur hukumnya. Jika sudah ada dalilnya, maka tidak diperlukan lagi Qiyas. Syarat krusial lainnya adalah *far'* harus memiliki *'illah* (alasan hukum) yang sama persis dengan *'illah* yang terdapat pada *ashl*. Tanpa kesamaan *'illah* ini, proses analogi tidak dapat dilakukan. Contoh dari *far'* adalah narkotika jenis sabu-sabu. Tidak ada *nash* yang secara eksplisit menyebutkan hukum sabu-sabu. Oleh karena itu, hukumnya perlu dicari melalui Qiyas.

### 6.2.3 Hukmul Ashl (Hukum Pokok)

Rukun ketiga adalah *Hukmul Ashl* (حكم الأصل, yaitu hukum syara' yang telah ditetapkan oleh *nash* untuk kasus *ashl*. Hukum inilah yang akan "ditransfer" atau diterapkan kepada kasus *far'* jika proses Qiyas terbukti valid. Hukum ini bisa berupa salah satu dari lima *ahkam taklifiyyah* (wajib, sunnah, haram, makruh, atau mubah).

Syarat-syarat bagi *hukmul ashl* adalah: (1) Ia harus merupakan

hukum syar'i yang bersifat praktis, bukan hukum akidah. (2) Hukum tersebut tidak boleh dibatalkan (*mansukh*). (3) Yang paling penting, hukum tersebut harus dapat dirasionalisasikan, artinya *'illah* atau alasan penetapannya dapat dipahami oleh akal. Jika sebuah hukum bersifat *ta'abbudi* murni (ritual yang alasannya tidak dapat dinalar), seperti jumlah rakaat shalat, maka ia tidak dapat menjadi *hukmul ashl* dalam sebuah Qiyas. Dalam contoh kita, *hukmul ashl* adalah "haram" yang melekat pada *khamr*.

### 6.2.3 'Illah (Sebab Hukum)

Rukun keempat dan yang paling krusial adalah *'Illah* (العلة ,(yang berarti "alasan", "sebab", atau "kausa efektif" dari sebuah hukum. *'Illah* adalah sifat atau karakteristik yang terdapat pada *ashl* yang menjadi dasar atau alasan logis mengapa syariat menetapkan hukum tersebut. Penemuan dan verifikasi *'illah* adalah jantung dari proses Qiyas dan merupakan medan utama ijtihad seorang mujtahid (Sapiudin et al., 2024).

Sebuah sifat dapat dianggap sebagai *'illah* jika memenuhi beberapa syarat, di antaranya: (1) Ia harus bersifat *zhahir* (jelas dan dapat diukur), bukan sesuatu yang tersembunyi. (2) Ia harus bersifat *mundhabit* (konsisten dan stabil), tidak berubah-ubah. (3) Ia harus bersifat *munasib* (relevan dan memiliki hubungan yang logis dengan hukumnya). (4) Ia harus bersifat *muta'addiyah* (dapat ditransfer atau ada pada kasus lain), tidak hanya eksklusif untuk *ashl*.

Dalam contoh *khamr*, para ulama berijtihad untuk menemukan *'illah* diharamkannya. Mereka menyimpulkan bahwa *'illah*-nya bukanlah karena ia terbuat dari anggur atau karena warnanya, melainkan karena sifatnya yang *iskar* (memabukkan dan menghilangkan kesadaran akal). Sifat "memabukkan" ini memenuhi semua syarat *'illah*. Setelah *'illah* ini ditemukan, maka proses Qiyas dapat dilanjutkan: karena sabu-sabu (*far'*) juga memiliki *'illah* yang sama, yaitu memabukkan, maka hukum haram (*hukmul ashl*) yang ada pada *khamr* (*ashl*) dapat ditransfer kepadanya.

## 6.3 Syarat-Syarat Qiyas dan Jenis-Jenisnya

Sebuah proses Qiyas tidak dapat dilakukan secara serampangan. Agar kesimpulan hukum yang dihasilkannya valid dan dapat dipertanggungjawabkan, setiap rukun dari Qiyas harus memenuhi serangkaian syarat yang ketat. Para ulama Ushul Fiqih telah merinci syarat-syarat ini untuk memastikan bahwa proses penalaran analogis tetap berada dalam koridor metodologi yang objektif dan tidak terjerumus ke dalam analogi yang salah (*qiyas fasid*). Selain itu, berdasarkan tingkat kejelasan *'illah* (alasan hukum) yang menghubungkan antara *ashl* dan *far'*, Qiyas dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa jenis, yang paling utama adalah *Qiyas Jali* (jelas) dan *Qiyas Khafi* (samar).

**Analogi:** Bayangkan seorang dokter yang mendiagnosis penyakit baru (*far'*) dengan menganalogikannya pada penyakit lama yang

sudah dikenal (*ashl*). Proses ini memiliki syarat-syarat. Syarat pada *ashl*: penyakit lama tersebut harus sudah terdefinisi dengan baik dan penyebabnya (*'illah*) diketahui secara pasti. Syarat pada *far'*: penyakit baru tersebut harus menunjukkan gejala-gejala yang identik yang disebabkan oleh penyebab (*'illah*) yang sama. Jika penyebabnya jelas dan identik (misalnya, sama-sama disebabkan oleh virus influenza tipe A), maka ini adalah diagnosis analogis yang jelas (*Qiyas Jali*). Namun, jika penyebabnya lebih subtle dan hanya berupa kemiripan gejala (misalnya, sama-sama menyebabkan demam dan ruam), maka ini adalah diagnosis analogis yang lebih samar (*Qiyas Khafi*) dan memerlukan analisis lebih mendalam.

### 6.3.1 Syarat pada Ashl (Pokok Hukum)

*Ashl*, sebagai kasus yang menjadi fondasi analogi, harus memenuhi beberapa syarat agar dapat digunakan sebagai dasar Qiyas. Pertama, hukum *ashl* haruslah hukum yang telah ditetapkan oleh *nash* (Al-Qur'an atau Sunnah), bukan oleh Qiyas sebelumnya atau Ijma'. Hal ini untuk menghindari terjadinya "analogi di atas analogi" yang akan semakin menjauhkan kesimpulan hukum dari sumber wahyu yang primer.

Tujuannya adalah memastikan bahwa setiap Qiyas pada akhirnya dapat dilacak kembali ke sebuah dalil tekstual.

Kedua, *ashl* tidak boleh menjadi kasus yang hukumnya telah dinasakh (dihapus). Jika hukum *ashl* itu sendiri sudah tidak berlaku lagi, maka ia tidak dapat dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan hukum bagi kasus lain. Ketiga, *'illah* (alasan hukum) dari hukum *ashl* tersebut harus dapat dipahami dan dirasionalisasikan. Hukum-hukum yang bersifat *ta'abbudi* murni (ritual yang tidak dapat dinalar alasannya), seperti penentuan jumlah rakaat shalat atau tata cara wudhu, tidak dapat dijadikan *ashl* dalam Qiyas. Keempat, hukum *ashl* tidak boleh bersifat khusus (hanya berlaku untuk kasus itu saja), seperti hukum-hukum yang hanya berlaku spesifik bagi Nabi Muhammad SAW (misalnya, kebolehan bagi beliau untuk memiliki lebih dari empat istri).

### 6.3.2 Syarat pada Far' (Cabang Hukum)

*Far'*, sebagai kasus baru yang sedang dicari hukumnya, juga harus memenuhi beberapa syarat. Syarat yang paling utama adalah bahwa *far'* tidak boleh memiliki dalil *nash* atau Ijma' yang secara spesifik telah menetapkan hukumnya. Jika sudah ada dalilnya, maka dalil tersebut yang harus digunakan, dan Qiyas tidak diperlukan. Qiyas hanya digunakan ketika terjadi kekosongan hukum.

Syarat kedua yang sangat krusial adalah bahwa *'illah* yang terdapat pada *ashl* juga harus ditemukan secara pasti pada *far'*. Kesamaan *'illah* inilah yang menjadi jembatan penghubung antara *ashl* dan *far'*. Jika *'illah* pada *far'* berbeda, meskipun kasusnya terlihat mirip, maka Qiyas tidak dapat dilakukan. Misalnya, *'illah* haramnya *khamr* adalah

memabukkan. Maka, Qiyas hanya bisa diterapkan pada minuman atau zat lain yang juga terbukti memiliki sifat memabukkan.

Ketiga, hukum yang akan diterapkan pada *far'* haruslah sama dengan *hukmul ashl*. Qiyas tidak boleh menghasilkan hukum yang berbeda. Keempat, *far'* tidak boleh mendahului *ashl* dalam keberadaannya. Artinya, Qiyas tidak dapat digunakan untuk kasus yang sudah ada pada masa Nabi namun tidak ditetapkan hukumnya, karena diamnya syariat terhadap kasus tersebut bisa jadi menunjukkan hukum tertentu (misalnya, mubah).

### 6.3.3 Qiyas Jali dan Qiyas Khafi

Berdasarkan tingkat kejelasan dan kepastian *'illah* yang menghubungkan *ashl* dan *far'*, ulama membagi Qiyas menjadi dua jenis utama:

1. **Qiyas Jali (Analogi yang Jelas):** Ini adalah Qiyas di mana *'illah*-nya sangat jelas, eksplisit, atau dapat dipastikan dengan mudah sehingga tidak ada atau sangat sedikit ruang untuk perbedaan pendapat. *Qiyas Jali* terjadi ketika perbedaan antara *ashl* dan *far'* secara efektif dinafikan oleh kesamaan *'illah* yang fundamental. Contohnya adalah menganalogikan hukum haram memukul orang tua dengan hukum haram mengatakan "ah" kepada mereka (QS. Al-Isra': 23). *'illah*-nya jelas, yaitu menyakiti perasaan orang tua. Memukul jelas lebih menyakiti daripada sekadar mengatakan "ah", sehingga keharamannya lebih utama

(*qiyas awlawi*). Contoh lain adalah menganalogikan narkotika pada *khamr* karena kesamaan *'illah* yaitu memabukkan.

2. **Qiyas Khafi (Analogi yang Samar):** Ini adalah Qiyas di mana *'illah*-nya tidak disebutkan secara eksplisit dalam *nash* dan harus digali melalui proses ijtihad yang mendalam (*istinbath*). Proses penemuan *'illah* ini seringkali bersifat spekulatif dan menjadi sumber perbedaan pendapat di kalangan mujtahid. Karena *'illah*-nya samar, hubungan antara *ashl* dan *far'* tidak sejelas pada *Qiyas Jali*. Contohnya adalah Qiyas yang dilakukan oleh mazhab Hanafi dalam kasus pembunuhan yang tidak disengaja (*qatl al-khatha'*) dengan menggunakan alat yang berat. Mereka menganalogikannya dengan pembunuhan yang disengaja karena kesamaan *'illah* yaitu "adanya unsur kesengajaan dalam perbuatan yang biasanya mematikan", meskipun niat membunuhnya tidak ada. Ulama lain mungkin tidak setuju dengan penentuan *'illah* ini, sehingga mereka sampai pada kesimpulan hukum yang berbeda. Sebagian besar perbedaan fiqih yang berbasis Qiyas terjadi dalam ranah *Qiyas Khafi* ini (Najamudin & Hidayat, 2025)

## 6.4 Kehujjahan Qiyas dan Argumentasi Ulama

Kehujjahan Qiyas, atau statusnya sebagai dalil syar'i yang dapat diterima, merupakan salah satu topik perdebatan paling fundamental dalam sejarah Ushul Fiqih. Mayoritas ulama dari empat mazhab Sunni (*jumhur*) dengan kokoh mempertahankan bahwa Qiyas adalah sumber hukum keempat yang valid dan merupakan instrumen ijtihad yang tak terhindarkan. Argumentasi mereka dibangun di atas fondasi dalil-dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, praktik sahabat, serta logika rasional. Memahami argumentasi ini penting untuk mengapresiasi mengapa penalaran analogis memiliki tempat yang begitu sentral dalam tradisi hukum Islam. Bagi mereka, menolak Qiyas sama dengan membekukan syariat dan membuatnya tidak mampu merespons perkembangan zaman.

**Analogi:** Argumentasi tentang kehujjahan Qiyas dapat diibaratkan seperti seorang dokter di unit gawat darurat. Ia memiliki buku panduan (Al-Qur'an dan Sunnah) yang berisi prosedur penanganan untuk penyakit-penyakit umum. Suatu hari, datang seorang pasien dengan gejala-gejala baru yang tidak ada dalam buku panduan. Apakah dokter akan menyerah dan membiarkan pasien tersebut? Tentu tidak. Ia akan menggunakan pengetahuannya tentang fisiologi manusia (prinsip-prinsip umum syariat) untuk menganalogikan gejala baru ini dengan penyakit yang sudah ia kenal yang memiliki mekanisme patofisiologi (*'illah*) yang serupa. Tindakan analogis ini bukan hanya dibolehkan, tetapi menjadi kewajibannya untuk menyelamatkan nyawa. Demikian pula, para mujtahid berargumen

bahwa Qiyas adalah kewajiban untuk menjaga relevansi syariat.

### 6.4.1 Argumentasi Ulama yang Menerima Qiyas

Para ulama yang menerima Qiyas sebagai *hujjah* (argumentasi hukum yang sah) mengajukan beberapa dalil. Pertama, dari Al-Qur'an, mereka merujuk pada ayat-ayat yang memerintahkan untuk mengambil pelajaran atau *i'tibar* (seperti QS. Al-Hasyr: 2). Mereka berpendapat bahwa *i'tibar* pada hakikatnya adalah proses membandingkan dan menganalogikan satu peristiwa dengan peristiwa lain untuk menarik kesimpulan hukum atau hikmah. Selain itu, mereka juga berargumen dengan ayat-ayat yang memerintahkan untuk mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya (QS. An-Nisa': 59). Mengembalikan kepada Allah dan Rasul tidak selalu berarti mencari teks yang eksplisit, tetapi juga berarti memahami *'illah* dan prinsip di balik hukum-hukum yang telah mereka tetapkan dan menerapkannya pada kasus baru.

Kedua, dari As-Sunnah, hadis tentang ijtihad Mu'adz bin Jabal menjadi argumen utama. Ketika Mu'adz menyatakan akan berijtihad dengan *ra'yu* (penalarannya), Rasulullah SAW menyetujuinya. *Jumhur* ulama menegaskan bahwa bentuk *ra'yu* yang paling sistematis, terkontrol, dan dapat dipertanggungjawabkan adalah Qiyas. Hal ini menunjukkan bahwa penalaran hukum yang tida k berbasis teks secara langsung telah dilegitimasi oleh Nabi sendiri.Ketiga, dalil terkuat adalah praktik para sahabat (*Ijma' Sukuti* atau bahkan *Sharih*). Sejarah mencatat banyak sekali kasus di mana para sahabat, terutama Khulafaur Rasyidin, menggunakan Qiyas

untuk menyelesaikan masalah-masalah baru. Contohnya, kesepakatan mereka untuk membaiat Abu Bakar sebagai khalifah dianalogikan (*qiyas*) dengan penunjukan Abu Bakar oleh Nabi sebagai imam shalat. Surat Umar kepada Abu Musa al-Asy'ari adalah bukti tertulis yang tidak terbantahkan mengenai hal ini. Karena generasi terbaik umat telah secara konsisten menggunakan Qiyas, maka ia dianggap sebagai metode yang sah (Permatasari et al., 2025).

### 6.4.2 Peran Qiyas dalam Dinamika Hukum Islam

Qiyas memainkan peran yang sangat vital dalam menjaga dinamisme dan relevansi hukum Islam sepanjang zaman. Tanpa Qiyas, syariat akan terbatas hanya pada kasus-kasus yang disebutkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini akan menyebabkan kekosongan hukum yang sangat luas dalam menghadapi ribuan masalah baru yang muncul seiring dengan perkembangan peradaban manusia.

Peran utama Qiyas adalah sebagai mekanisme untuk memperluas cakupan penerapan *nash*. Dengan mengidentifikasi *'illah* di balik sebuah hukum, Qiyas memungkinkan hukum tersebut tidak lagi terikat pada objek literalnya, tetapi pada substansi dan tujuannya. Misalnya, larangan *khamr* dalam *nash* secara literal hanya merujuk pada minuman keras dari perasan anggur. Melalui Qiyas dengan *'illah* "memabukkan", hukum haram ini dapat diperluas untuk mencakup semua jenis narkotika dan zat adiktif lainnya yang ditemukan di era modern, dari heroin hingga sabu-sabu.

Dengan demikian, Qiyas memastikan bahwa hukum Islam tidak menjadi usang. Ia adalah jembatan yang menghubungkan masa lalu (teks wahyu) dengan masa kini (realitas kontemporer). Kemampuan hukum Islam untuk terus memberikan panduan dalam isu-isu kompleks seperti rekayasa genetika, transaksi derivatif, dan etika kecerdasan buatan sangat bergantung pada penggunaan Qiyas yang cermat dan bertanggung jawab oleh para mujtahid kontemporer (Sapiudin et al., 2024).

### 6.4.3 Qiyas sebagai Gerbang Ijtihad

Qiyas sering disebut sebagai "gerbang ijtihad yang paling agung" (*a'zham abwab al-ijtihad*). Hal ini karena Qiyas adalah bentuk penalaran hukum (*legal reasoning*) yang paling fundamental dan paling sering digunakan dalam proses ijtihad. Hampir semua metode ijtihad lain yang berbasis rasio, seperti *Istihsan* dan *Maslahah Mursalah*, pada dasarnya merupakan variasi atau pengembangan dari logika Qiyas.

Sebagai gerbang ijtihad, Qiyas membuka ruang bagi akal manusia untuk berpartisipasi secara aktif dalam proses legislasi, namun tetap dalam koridor yang terbimbing oleh wahyu. Ia mencegah dua ekstrem: ekstrem tekstualisme buta yang menolak peran akal sama sekali, dan ekstrem rasionalisme liar yang menjadikan akal sebagai sumber hukum independen yang menyaingi wahyu. Qiyas menempatkan akal pada posisi yang semestinya: sebagai alat untuk memahami dan menerapkan kehendak Allah yang terkandung dalam *nash*.

Bagi seorang mahasiswa PAI, memahami Qiyas berarti memahami bagaimana cara "berpikir seperti seorang ahli hukum Islam". Ia melatih kemampuan analisis untuk mengidentifikasi masalah, mencari preseden dalam sumber primer, mengekstrak prinsip atau alasan hukum (*'illah*), dan menerapkannya secara konsisten pada masalah baru. Keterampilan berpikir analogis yang terstruktur ini tidak hanya berguna dalam studi hukum, tetapi juga dalam berbagai aspek kehidupan lainnya, termasuk dalam merancang solusi-solusi inovatif dalam dunia pendidikan (Hadi et al., 2025).

## 6.5 Kesamaran dan Kritik Para Penolak Qiyas

Meskipun mayoritas ulama menerima Qiyas sebagai sumber hukum keempat, sejarah pemikiran Islam juga mencatat adanya sekelompok ulama yang menolaknya secara tegas. Aliran yang paling terkenal dengan penolakannya terhadap Qiyas adalah mazhab Zhahiri, yang dipelopori oleh Dawud al-Zhahiri dan dikembangkan oleh muridnya yang terkenal, Ibnu Hazm al-Andalusi. Kritik mereka terhadap Qiyas didasarkan pada argumen-argumen yang kuat dari perspektif tekstualisme, yang menyoroti potensi kesamaran dan subjektivitas dalam penalaran analogis. Memahami kritik ini penting untuk mendapatkan gambaran yang seimbang dan mengapresiasi batasan-batasan dalam penggunaan Qiyas.

**Analogi:** Penolakan kaum Zhahiri terhadap Qiyas dapat dianalogikan dengan sikap seorang hakim *strict constructionist* terhadap konstitusi. Hakim ini berpendapat bahwa konstitusi harus

ditafsirkan persis seperti apa yang tertulis (makna literal) dan tidak boleh ada penafsiran yang "memperluas" makna asli teks untuk mencakup isu-isu baru. Mereka khawatir bahwa interpretasi yang longgar akan membuka pintu bagi hakim untuk membuat hukum berdasarkan pandangan pribadi mereka, bukan berdasarkan teks hukum yang asli. Sama halnya, kaum Zhahiri khawatir bahwa Qiyas akan membuka pintu bagi para mujtahid untuk membuat hukum berdasarkan *ra'yu* (penalaran) mereka, bukan berdasarkan firman Allah dan sabda Rasul-Nya secara langsung.

### 6.5.1 Argumen Kelompok yang Menolak Qiyas Secara Mutlak

Kelompok Zhahiriyah (literalis) membangun penolakan mereka terhadap Qiyas di atas beberapa argumen utama. Pertama, mereka berpendapat bahwa agama telah sempurna dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Allah SWT telah menjelaskan semua yang dibutuhkan oleh manusia, baik secara eksplisit maupun implisit.

Menggunakan Qiyas, menurut mereka, sama dengan menganggap bahwa syariat belum lengkap dan membutuhkan tambahan dari akal manusia

Kedua, mereka berargumen dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang mencela tindakan mengikuti *dzann* (dugaan/spekulasi). Karena Qiyas, terutama dalam proses penentuan *'illah*, pada dasarnya adalah sebuah proses yang bersifat *dzanni*, maka menurut mereka, menggunakannya sebagai dasar hukum adalah terlarang.

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

Artinya: "Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan belaka, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta (terhadap Allah)." (QS. Al-An'am: 116)

Ketiga, argumen mereka yang paling sentral adalah bahwa *'illah* (alasan hukum) yang menjadi poros Qiyas seringkali tidak dapat diketahui secara pasti. Hanya Allah yang mengetahui alasan hakiki di balik setiap hukum-Nya. Upaya manusia untuk menentukan *'illah* hanyalah tebakan yang tidak memiliki dasar yang kokoh. Mereka berpendapat, bisa jadi Allah mengharamkan *khamr* bukan karena ia memabukkan, tetapi semata-mata karena ia adalah *khamr*. Jika demikian, maka menganalogikan minuman lain kepadanya menjadi tidak sah. Karena ketidakpastian dalam menemukan *'illah* inilah, mereka menolak keseluruhan metode Qiyas (Permatasari et al., 2025).

### 6.5.2 Bantahan terhadap Argumen Penolak Qiyas

Mayoritas ulama (*jumhur*) telah memberikan bantahan yang kuat terhadap argumen-argumen kaum Zhahiri. Terhadap argumen pertama (bahwa agama telah sempurna), *jumhur* menjawab bahwa kesempurnaan agama tidak berarti setiap detail masalah dijelaskan secara tekstual. Kesempurnaannya justru terletak pada adanya prinsip-prinsip umum dan metode ijtihad (termasuk Qiyas) yang memungkinkan syariat untuk terus menjawab masalah baru hingga akhir zaman.

Terhadap argumen kedua (larangan mengikuti *dzann*), *jumhur* menjelaskan bahwa *dzann* yang dicela dalam Al-Qur'an adalah *dzann* dalam masalah akidah yang fundamental atau dugaan yang tidak didasarkan pada dalil sama sekali. Adapun *dzann* yang lahir dari proses ijtihad yang sistematis terhadap dalil-dalil syar'i (*dzann ghalib*) justru diperintahkan. Seluruh bangunan Fiqih yang didasarkan pada hadis Ahad pun pada dasarnya bersifat *dzanni*, dan tidak ada yang menolaknya.

Terhadap argumen ketiga (ketidakpastian *'illah*), *jumhur* mengakui bahwa tidak semua *'illah* dapat diketahui. Itulah mengapa Qiyas tidak dapat diterapkan pada hukum-hukum *ta'abbudi*. Namun, untuk hukum-hukum yang *ma'qulatul ma'na* (rasional), syariat seringkali memberikan isyarat-isyarat yang jelas mengenai *'illah*-nya, yang dapat diidentifikasi melalui metode-metode yang sistematis (*masalik al-'illah*). Menolak Qiyas secara mutlak akan membawa pada konsekuensi yang tidak logis, seperti membolehkan minuman keras dari beras (sake) hanya karena ia bukan *khamr* dari anggur, meskipun keduanya sama-sama memabukkan.

### 6.5.3 Qiyas dan Batasan Penggunaannya

Meskipun mayoritas ulama menerima kehujjahan Qiyas, mereka tidak menggunakannya secara tanpa batas. Ada batasan-batasan dan kondisi-kondisi di mana penggunaan Qiyas tidak diperbolehkan. Pemahaman terhadap batasan ini penting untuk menjaga agar Qiyas

tetap menjadi instrumen yang disiplin dan tidak menjadi alat untuk justifikasi hukum berdasarkan hawa nafsu.

Batasan pertama dan utama adalah bahwa Qiyas tidak boleh digunakan dalam masalah-masalah yang telah ada dalil *nash*-nya yang jelas (*qath'i*). Kaidah "tidak ada ijtihad (termasuk Qiyas) di hadapan *nash*" (*la ijtihada fi mauridin nash*) berlaku di sini. Qiyas hanya beroperasi di wilayah kekosongan hukum.

Kedua, Qiyas tidak berlaku dalam ranah hukum-hukum yang bersifat *ta'abbudi* murni, yaitu ibadah ritual yang detail tata caranya tidak dapat dirasionalisasikan. Kita tidak bisa menggunakan Qiyas untuk menambah atau mengurangi jumlah rakaat shalat, atau mengubah gerakan-gerakan haji. Ranah ibadah murni bersifat *tauqifi*, yaitu harus diikuti persis seperti yang dicontohkan oleh Nabi.

Ketiga, Qiyas tidak dapat digunakan untuk menetapkan hukum-hukum yang berkaitan dengan *rukhshah* (keringanan). *Rukhshah* adalah pengecualian dari hukum asal yang diberikan karena kondisi tertentu, dan ia tidak dapat dianalogikan untuk kasus-kasus lain. Keempat, Qiyas tidak dapat digunakan untuk masalah-masalah yang berkaitan dengan *kaffarat* (denda penebus dosa) dan *hudud* (hukuman pidana yang telah ditetapkan ukurannya), karena ranah ini juga dianggap bersifat *ta'abbudi* yang menuntut kepastian dalil. Dengan adanya batasan-batasan ini, penggunaan Qiyas tetap terkontrol dan terarah, menjadikannya alat ijtihad yang kuat namun tetap aman.

## Rangkuman Bab

- **Definisi dan Kedudukan:** Qiyas adalah metode penalaran analogis untuk menetapkan hukum kasus baru (*far'*) dengan mengacu pada hukum kasus lama (*ashl*) yang sudah ada di dalam *nash*, berdasarkan kesamaan alasan hukum (*'illah*). Ia merupakan sumber hukum keempat dan bersifat *dzanni*.
- **Rukun Qiyas:** Setiap Qiyas harus memiliki empat rukun: *Ashl* (kasus pokok dengan hukum yang ada di *nash*), *Far'* (kasus baru yang belum ada hukumnya), *Hukmul Ashl* (hukum dari kasus pokok), dan *'Illah* (alasan hukum yang efektif dan sama pada kedua kasus).
- **Syarat dan Jenis:** Setiap rukun Qiyas memiliki syarat-syarat yang ketat agar sah. Berdasarkan kejelasan *'illah*-nya, Qiyas terbagi menjadi *Qiyas Jali* (jelas) dan *Qiyas Khafi* (samar), di mana yang kedua menjadi sumber utama perbedaan pendapat.
- **Kehujjahan:** Mayoritas ulama menerima Qiyas sebagai *hujjah* berdasarkan isyarat dalam

  Al-Qur'an (perintah mengambil *i'tibar*), Sunnah (hadis Mu'adz bin Jabal), dan praktik konsisten para sahabat. Qiyas memainkan peran vital dalam menjaga dinamisme hukum Islam.
- **Kritik dan Batasan:** Aliran Zhahiri menolak Qiyas dengan alasan bahwa ia bersifat *dzanni* dan berpotensi subjektif. Namun, mayoritas ulama membantah argumen ini. Meskipun demikian, penggunaan Qiyas tetap memiliki batasan, yaitu

tidak boleh diterapkan pada masalah yang sudah ada *nash*-nya, masalah ibadah *ta'abbudi*, *rukhshah*, dan *hudud*.

# Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

3. Jelaskan empat rukun Qiyas dengan menggunakan contoh kasus selain *khamr* dan narkotika (misalnya, menganalogikan transaksi saham dengan jual beli)!
4. *'Illah* (alasan hukum) adalah rukun terpenting dalam Qiyas. Jelaskan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh sebuah sifat agar dapat dianggap sebagai *'illah* yang valid!
5. Bandingkan antara *Qiyas Jali* dan *Qiyas Khafi*! Berikan masing-masing satu contoh dan jelaskan mengapa perbedaan di antara keduanya penting dalam memahami sumber *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) ulama!
6. Susunlah sebuah argumen yang koheren untuk mendukung kehujjahan Qiyas, dengan mengintegrasikan dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan praktik sahabat!
7. Analisislah argumen utama dari kelompok Zhahiriyah yang menolak Qiyas! Menurut Anda, di manakah letak kelemahan atau kekuatan dari argumentasi mereka?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Dalam struktur Qiyas, kasus baru yang hukumnya sedang dicari disebut...

   A. Ashl

   B. Far' -V-

   C. 'Illah

   D. Hukm

2. Alasan hukum yang menjadi dasar kesamaan antara kasus pokok dan kasus cabang dalam Qiyas disebut...

   A. Ashl

   B. Far'

   C. 'Illah -V-

   D. Hukm

3. Menurut mayoritas ulama, hukum yang dihasilkan dari proses Qiyas bersifat...

   A. Qath'i

   B. Dzanni -V-

   C. Mubah

   D. Wajib

4. Berikut ini adalah rukun Qiyas, kecuali...

   A. Ashl

   B. Far'

   C. Hukmul Ashl

   D. Mujtahid -V-

5. Qiyas untuk

6.

7. mengharamkan heroin dengan menganalogikannya pada *khamr* karena sama-sama memabukkan adalah contoh dari...

   A. Qiyas Khafi

   B. Qiyas Jali -V-

   C. Qiyas Dhalalah

   D. Qiyas Mursal

8. Salah satu syarat utama bagi *Ashl* (kasus pokok) dalam Qiyas adalah...

   A. Hukumnya harus ditetapkan oleh Qiyas sebelumnya

   B. Hukumnya tidak boleh *ta'abbudi* (rasional)

   C. Hukumnya harus ditetapkan oleh *nash* -V-

   D. Hukumnya harus disepakati oleh seluruh manusia

9. Aliran pemikiran dalam Islam yang dikenal menolak penggunaan Qiyas secara mutlak adalah...

   A. Hanafiyah

   B. Syafi'iyah

   C. Malikiyah

10. Zhahiriyah -V- Surat Khalifah Umar bin Khattab kepada Abu Musa al-Asy'ari sering dijadikan dalil untuk kehujjahan...

    A. Ijma'

    B. Qiyas -V-

    C. Istihsan

    D. 'Urf

11. Berikut ini adalah bidang di mana Qiyas tidak dapat diterapkan, kecuali...

    A. Jumlah rakaat shalat

    B. Hukuman *hudud*

    C. Transaksi jual beli baru -V-

    D. *Kaffarat* (denda penebus dosa)

12. Proses intelektual untuk menemukan *'illah* dari sebuah hukum dalam *nash* disebut...

    A. *Takhrij al-Manath* -V-

    B. *Tahqiq al-Manath*

    C. *Tanqih al-Manath*

    D. *Tarjih*

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Lakukan ijtihad sederhana dengan menggunakan metode Qiyas untuk menentukan hukum *vaping* (rokok elektrik). Identifikasi *ashl* yang paling relevan (misalnya, rokok konvensional atau *khamr*), tentukan *'illah*-nya, dan tarik kesimpulan hukum untuk *far'* (vaping). Jelaskan setiap langkah dari empat rukun Qiyas yang Anda gunakan!
2. Bentuklah dua kelompok dalam kelas. Kelompok pertama bertugas menyusun argumen sekuat mungkin untuk mendukung penggunaan Qiyas sebagai sumber hukum Islam. Kelompok kedua bertugas menyusun argumen sekuat mungkin untuk menolak Qiyas (mengambil perspektif Zhahiri). Lakukan debat di kelas berdasarkan argumen yang telah disusun

## Glosarium Bab

- **Qiyas**: Penalaran analogis; menetapkan hukum suatu kasus baru yang tidak ada *nash*-nya dengan cara membandingkannya dengan kasus lama yang sudah ada hukumnya berdasarkan kesamaan *'illah* (alasan hukum).
- **Ashl**: Kasus pokok; kasus yang hukumnya telah ditetapkan secara eksplisit oleh Al-Qur'an atau Sunnah dan dijadikan dasar dalam proses Qiyas.
- **Far'**: Kasus cabang; kasus baru yang hukumnya belum ada dalam *nash* dan sedang dicari ketetapan hukumnya melalui Qiyas.
- **Hukmul Ashl**: Hukum syara' yang melekat pada kasus *ashl*.
- **'Illah**: Alasan hukum; sifat atau karakteristik yang menjadi dasar logis ditetapkannya suatu hukum pada *ashl* dan juga terdapat pada *far'*.
- **Qiyas Jali**: Analogi yang jelas, di mana *'illah*-nya sangat gamblang dan mudah diidentifikasi sehingga hampir tidak ada perbedaan pendapat.
- **Qiyas Khafi**: Analogi yang samar, di mana *'illah*-nya tidak eksplisit dan harus digali melalui ijtihad yang mendalam, sehingga membuka ruang perbedaan pendapat.

- **Ta'abbudi**: Sesuatu yang bersifat ritual murni, di mana alasan atau hikmah di baliknya tidak dapat sepenuhnya dirasionalisasikan oleh akal.
- **Zhahiriyah**: Sebuah mazhab dalam Islam yang menolak penggunaan Qiyas dan metode penalaran rasional lainnya, serta hanya berpegang pada makna literal (zahir) dari Al-Qur'an dan Sunnah.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. **IJIE**

**International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic Religious Education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal, 2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 7: ISTIHSAN DAN ISTISHAB SEBAGAI SUMBER HUKUM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Istihsan dan Istishab baik secara etimologi maupun terminologi Ushul Fiqih.
2. Menganalisis dasar hukum dan argumentasi kehujjahan Istihsan, serta membedakannya dari penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu.
3. Mengklasifikasikan macam-macam Istihsan (melalui *Nass*, *Ijma'*, *'Urf*, dll.) beserta contoh aplikasinya.
4. Mengevaluasi kritik yang dilancarkan oleh penolak Istihsan, khususnya dari kalangan Mazhab Syafi'i.
5. Merumuskan definisi Istishab dan menjelaskan prinsip fundamental di baliknya, yaitu kaidah *al-yaqin la yuzalu bish-shakk*.
6. Mengidentifikasi dan memberikan contoh untuk macam-macam Istishab, seperti *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah*.
7. Menganalisis kedudukan dan posisi Istihsan serta Istishab dalam hierarki dalil-dalil syara' dan fungsinya sebagai metode ijtihad.

## Pendahuluan

Setelah mendalami empat sumber hukum yang disepakati oleh mayoritas ulama, Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas, perjalanan kita dalam Ushul Fiqih kini memasuki wilayah dalil-dalil yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). Dalil-dalil ini, meskipun tidak diterima secara universal oleh semua mazhab, memainkan peran yang sangat penting dalam memberikan fleksibilitas dan nuansa keadilan dalam hukum Islam. Dua di antara metode ijtihad yang paling signifikan dalam kategori ini adalah Istihsan dan Istishab. Keduanya merepresentasikan bentuk penalaran hukum yang canggih, yang menunjukkan bahwa syariat Islam tidak hanya berpegang pada formalisme teks, tetapi juga sangat mempertimbangkan aspek kemudahan, keadilan substantif, dan kepastian hukum. Istihsan, yang secara harfiah berarti "menganggap sesuatu itu baik," adalah metode yang sangat lekat dengan Mazhab Hanafi. Ia seringkali disalahpahami sebagai metode yang melegalkan penetapan hukum berdasarkan selera subjektif. Namun, pada hakikatnya, Istihsan adalah sebuah mekanisme korektif yang memungkinkan seorang mujtahid untuk beralih dari kesimpulan hukum yang dihasilkan oleh analogi yang kaku (*qiyas jali*) kepada hukum lain yang berbeda, karena adanya dalil atau pertimbangan kemaslahatan yang lebih kuat dan lebih sesuai dengan tujuan syariat. Ia adalah instrumen untuk menghindari hasil hukum yang, meskipun secara formal benar, terasa tidak adil atau membawa kesulitan. Istihsan adalah wujud dari semangat "keadilan substantif" di atas "keadilan prosedural".

Di sisi lain, Istishab adalah prinsip hukum yang beroperasi di atas asas kepastian dan status quo. Secara fundamental, Istishab menyatakan bahwa hukum atau kondisi yang telah diyakini ada di masa lalu tetap dianggap berlaku di masa sekarang, sampai ada dalil kuat yang membuktikan perubahannya. Prinsip di baliknya, *al-yaqin la yuzalu bish-shakk* (keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan), merupakan salah satu kaidah fiqih paling fundamental yang menjadi dasar bagi ribuan masalah hukum. Istishab memberikan stabilitas dan kepastian hukum, melindungi individu dari tuduhan atau beban kewajiban tanpa bukti yang meyakinkan. Ia adalah manifestasi dari prinsip *presumption of innocence* (praduga tak bersalah) dalam hukum Islam.

Kedua metode ini, meskipun berbeda dalam mekanisme kerjanya, sama-sama menunjukkan kedalaman dan fleksibilitas Ushul Fiqih. Istihsan menunjukkan sisi dinamis syariat yang berorientasi pada kemaslahatan, sementara Istishab menunjukkan sisi konservatifnya yang menjaga stabilitas dan kepastian. Perdebatan sengit di kalangan ulama klasik mengenai kehujjahan Istihsan, terutama kritik tajam dari Imam Syafi'i yang khawatir ia akan menjadi pintu bagi hawa nafsu, telah memperkaya diskursus Ushul Fiqih dan mendorong para pendukungnya untuk merumuskan batasan-batasan yang sangat ketat.

Bab ini akan mengupas tuntas kedua metode ijtihad ini. Kita akan mulai dengan membedah konsep Istihsan, mulai dari definisi, dasar hukum, hingga macam-macamnya. Kita juga akan menganalisis

secara seimbang kritik yang dilancarkan terhadapnya untuk memahami mengapa ia menjadi titik perselisihan.
Selanjutnya, kita akan beralih ke pembahasan Istishab, menguraikan pengertian dan prinsip dasarnya, serta mengidentifikasi berbagai bentuk aplikasinya dalam Fiqih.

Dengan memahami Istihsan dan Istishab, mahasiswa akan memperoleh wawasan yang lebih utuh tentang "kotak peralatan" seorang mujtahid. Anda akan melihat bahwa Ushul Fiqih tidak hanya menyediakan "palu" Qiyas yang kaku, tetapi juga "pahat" Istihsan yang mampu mengukir detail yang lebih halus, serta "jangkar" Istishab yang menjaga kapal syariat tetap stabil di tengah lautan keraguan. Pemahaman ini akan membekali calon pendidik dengan perspektif hukum yang lebih nuanced, adil, dan bijaksana.

## 7.1 Istihsan: Pengertian dan Dasar Hukum

Istihsan merupakan salah satu metode *istinbath* hukum yang paling sering menjadi subjek perdebatan dalam sejarah Ushul Fiqih. Di satu sisi, ia dipandang oleh para pendukungnya, terutama Mazhab Hanafi, sebagai instrumen vital yang memberikan fleksibilitas dan ruh keadilan pada hukum Islam. Di sisi lain, ia dikritik tajam oleh penolaknya, terutama Imam Syafi'i, sebagai pintu yang dapat membuka justifikasi hukum berdasarkan preferensi subjektif dan hawa nafsu. Memahami Istihsan secara objektif menuntut kita untuk melampaui karikatur tersebut dan mendalami definisinya yang presisi serta dasar hukum yang digunakan oleh para pendukungnya.

**Analogi:** Bayangkan sebuah peraturan lalu lintas yang kaku (*qiyas*) menyatakan, "Semua kendaraan dilarang melintasi taman." Suatu hari, sebuah ambulans (*kasus khusus*) perlu melintasi taman tersebut untuk menyelamatkan nyawa seseorang. Jika mengikuti aturan secara kaku, ambulans tersebut dilarang lewat. Namun, seorang petugas yang bijaksana akan menggunakan "Istihsan". Ia akan beralih dari aturan umum tersebut karena ada pertimbangan yang lebih kuat, yaitu menyelamatkan nyawa (*maslahah*).

Tindakan petugas ini bukanlah berdasarkan selera, melainkan berdasarkan prinsip yang lebih tinggi dalam sistem hukum itu sendiri. Inilah esensi dari Istihsan: beralih dari sebuah "analogi yang jelas" demi "kebaikan yang lebih jelas".

### 7.1.1 Definisi Istihsan dan Kontekstualisasinya

Secara etimologi, kata *Istihsan* (استحسان (berasal dari akar kata *hasuna*, yang berarti baik. *Istihsan* berarti "menganggap atau mencari sesuatu yang baik". Definisi etimologis inilah yang seringkali menjadi sumber kesalahpahaman, seolah-olah ia berarti menetapkan hukum berdasarkan apa yang dianggap baik oleh akal semata.

Namun, secara terminologi Ushul Fiqih, para ulama Hanafiyah memberikan definisi yang jauh lebih teknis dan terkontrol. Salah satu definisi yang populer adalah: "Beralihnya seorang mujtahid dari hukum yang dihasilkan oleh *qiyas jali* (analogi yang jelas) kepada hukum yang dihasilkan oleh *qiyas khafi* (analogi yang lebih samar),

atau dari hukum yang bersifat umum (*kulli*) kepada hukum yang bersifat pengecualian (*istitsna'i*), karena adanya dalil yang lebih kuat yang menuntut peralihan tersebut."

Dari definisi ini, jelas bahwa Istihsan bukanlah proses menetapkan hukum tanpa dasar. Ia adalah sebuah proses *tarjih* (memilih yang lebih kuat) antara dua dalil atau dua penalaran. Seorang mujtahid pada awalnya sampai pada sebuah kesimpulan hukum melalui Qiyas yang standar (ini disebut *qiyas jali*).

Namun, ia kemudian menemukan ada dalil lain, bisa berupa *nash* yang lebih spesifik, *ijma'*, *'urf*, atau pertimbangan *maslahah*, yang mengarah pada kesimpulan hukum yang berbeda. Dalil "pengecualian" inilah yang dianggap lebih kuat, sehingga ia "menganggap baik" (*istihsana*) untuk beralih dari kesimpulan Qiyas awal. Jadi, Istihsan adalah Qiyas yang "dikalahkan" oleh dalil yang lebih kuat.

### 7.1.2 Dasar Hukum Penggunaan Istihsan

Para ulama Hanafiyah dan Malikiyah yang menerima Istihsan sebagai metode ijtihad mendasarkan kehujjahannya pada beberapa dalil. Salah satu dalil Al-Qur'an yang mereka gunakan adalah:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ
الَّذِينَ هَدَاهُمُ ۖ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

> Artinya: "(yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka

itulah orang-orang yang mempunyai akal." (QS. Az-Zumar: 18)

Meskipun ayat ini bersifat umum, ia dipahami sebagai anjuran untuk selalu mencari dan mengikuti "yang terbaik" (*ahsan*), yang menjadi spirit dari Istihsan. Istihsan, dalam pandangan mereka, adalah proses memilih pendapat atau hukum yang "paling baik" atau paling sesuai dengan prinsip keadilan dan kemudahan, meskipun harus menyimpang dari analogi yang kaku.

Dalil lain yang sering digunakan adalah praktik para sahabat. Diriwayatkan bahwa Umar bin Khattab pernah menunda hukuman potong tangan bagi para budak yang mencuri dari majikannya pada masa paceklik. Secara *qiyas jali*, perbuatan mencuri yang memenuhi syarat seharusnya dikenai hukuman potong tangan. Namun, Umar ber-istihsan dengan mempertimbangkan kondisi darurat (paceklik) dan adanya unsur paksaan dari majikan yang tidak memberi mereka makan yang cukup. Pertimbangan keadilan substantif ini dianggap lebih kuat daripada penerapan hukum secara formal.

Selain itu, hadis dari Abdullah bin Mas'ud, "Apa yang dipandang baik oleh kaum Muslimin, maka ia baik di sisi Allah," juga sering dijadikan landasan, terutama untuk *Istihsan bil 'Urf* (Istihsan berdasarkan adat kebiasaan) (Najamudin & Hidayat, 2025).

### 7.1.3 Perbedaan Istihsan dengan Hawa Nafsu

Kritk utama terhadap Istihsan adalah bahwa ia membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan selera atau hawa nafsu (*al-hawa*). Imam Syafi'i terkenal dengan ucapannya, "Barangsiapa yang ber-istihsan, maka ia telah membuat syariatnya sendiri" (*man istahsana faqad syarra'a*).

Namun, para pendukung Istihsan membantah kritik ini dengan menegaskan adanya perbedaan fundamental antara keduanya. Istihsan selalu didasarkan pada sebuah **dalil**, meskipun dalil tersebut bersifat implisit atau merupakan prinsip umum syariat. Ia bukanlah preferensi pribadi mujtahid, melainkan hasil dari proses *tarjih* antara dalil-dalil. Seorang mujtahid yang menggunakan Istihsan harus mampu menunjukkan dalil yang lebih kuat yang menjadi dasar peralihannya dari *qiyas jali*.

Sebaliknya, mengikuti hawa nafsu adalah menetapkan hukum tanpa dasar dalil sama sekali, hanya berdasarkan apa yang dianggap enak, mudah, atau menguntungkan secara pribadi. Istihsan adalah penalaran hukum yang terkontrol, sementara hawa nafsu adalah keinginan yang arbitrer. Batasan inilah yang dijaga dengan ketat oleh para ulama Hanafiyah. Mereka mensyaratkan bahwa pertimbangan yang digunakan dalam Istihsan haruslah sejalan dengan *Maqashid as-Syar'iyyah* secara keseluruhan. Dengan demikian, meskipun Istihsan memberikan fleksibilitas, ia bukanlah lisensi untuk kebebasan tanpa batas (Bahar, 2022).

## 7.2 Macam-Macam Istihsan

Untuk memahami mekanisme kerja Istihsan secara lebih konkret dan untuk membantah anggapan bahwa ia bersifat arbitrer, para ulama Hanafiyah mengklasifikasikan Istihsan berdasarkan jenis dalil yang menjadi dasar bagi seorang mujtahid untuk beralih dari kesimpulan *qiyas jali*. Klasifikasi ini menunjukkan bahwa setiap keputusan Istihsan harus dapat dipertanggungjawabkan dan dilacak kembali ke salah satu sumber atau prinsip yang diakui dalam syariat. Pembagian ini secara efektif memetakan "jalur-jalur" yang sah untuk melakukan penalaran Istihsan.

**Analogi:** Bayangkan seorang hakim yang dihadapkan pada sebuah undang-undang (*qiyas jali*) yang jika diterapkan secara kaku akan menghasilkan ketidakadilan dalam sebuah kasus unik. Hakim tersebut mungkin memutuskan untuk menyimpang dari undang-undang tersebut (*istihsan*). Namun, keputusannya tidak boleh berdasarkan perasaan pribadinya. Ia harus mendasarkan penyimpangan tersebut pada salah satu dari beberapa alasan yang diakui: mungkin ada undang-undang lain yang lebih spesifik (*Istihsan bin Nash*), atau ada yurisprudensi (keputusan hakim sebelumnya) yang mapan (*Istihsan bil Ijma'*), atau praktik kebiasaan di masyarakat yang sudah diterima secara luas (*Istihsan bil 'Urf*). Klasifikasi inilah yang menjaga agar keputusan hakim tetap berada dalam koridor hukum.

### 7.2.1 Istihsan melalui Nass (Dalil Tekstual)

*Istihsan bin Nash* adalah jenis Istihsan di mana seorang mujtahid meninggalkan kesimpulan *qiyas jali* karena adanya *nash* (teks dari Al-Qur'an atau Sunnah) yang secara spesifik memberikan hukum yang berbeda untuk kasus tersebut. Dalam hal ini, dalil *nash* yang bersifat khusus (*khass*) dianggap lebih kuat dan harus didahulukan daripada dalil yang bersifat umum atau hasil qiyas.

Contoh klasiknya adalah dalam kasus jual beli *salam* (jual beli dengan pesanan, di mana barang belum ada saat akad tetapi diserahkan di kemudian hari). Berdasarkan *qiyas jali*, jual beli semacam ini seharusnya haram, karena dianalogikan dengan larangan menjual sesuatu yang tidak dimiliki (*bai' ma la 'indak*). Ini adalah *qiyas* yang sangat jelas. Namun, terdapat hadis sahih di mana Rasulullah SAW secara eksplisit membolehkan jual beli *salam* dengan syarat-syarat tertentu (takaran, timbangan, dan waktu penyerahan yang jelas). Hadis ini merupakan *nash* khusus. Maka, para ulama ber-istihsan, yaitu meninggalkan kesimpulan *qiyas jali* (haram) dan mengikuti hukum yang ditetapkan oleh *nash* khusus (boleh). Dalam kasus ini, Istihsan pada hakikatnya adalah mendahulukan Sunnah di atas Qiyas.

### 7.2.2 Istihsan melalui Ijma' (Konsensus)

*Istihsan bil Ijma'* terjadi ketika seorang mujtahid beralih dari tuntutan *qiyas jali* karena adanya *ijma'* (konsensus ulama) yang telah

menetapkan hukum yang berbeda. *Ijma'* dianggap sebagai dalil yang lebih kuat daripada *qiyas* individual.

Contoh yang sering diberikan adalah dalam akad *istishna'* (akad pemesanan barang untuk dibuatkan, seperti memesan furnitur). Secara *qiyas jali*, akad ini seharusnya tidak sah karena objek akad (barang) belum ada wujudnya pada saat transaksi, mirip dengan larangan menjual barang yang tidak ada. Namun, para ulama dari masa ke masa telah ber-ijma' secara praktis (*ijma' 'amali*) akan kebolehan akad *istishna'* karena ia telah menjadi kebutuhan mendesak dalam kehidupan masyarakat (*hajah*) dan telah dipraktikkan secara luas tanpa ada penolakan. Berdasarkan *ijma'* yang telah mapan inilah, seorang mujtahid melakukan *istihsan* dengan membolehkan akad *istishna'*, menyimpang dari kaidah umum yang dihasilkan oleh *qiyas*.

### 7.2.3 Istihsan melalui Urf (Kebiasaan)

*Istihsan bil 'Urf* adalah peralihan dari kesimpulan *qiyas jali* karena adanya *'urf* (adat kebiasaan) yang berlaku luas di masyarakat, dengan syarat *'urf* tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat yang fundamental (*'urf shahih*). Metode ini menunjukkan pengakuan hukum Islam terhadap realitas sosial dan praktik-praktik baik yang berkembang di dalamnya.

Contohnya adalah kebiasaan masuk ke pemandian umum dengan membayar tarif tertentu tanpa merinci secara pasti berapa banyak air yang akan digunakan atau berapa lama waktu yang akan dihabiskan. Secara *qiyas jali*, transaksi ini mengandung unsur ketidakjelasan (*gharar*) yang seharusnya membuatnya tidak sah. Namun, karena praktik ini telah menjadi *'urf* yang diterima secara luas oleh masyarakat di berbagai tempat dan zaman, dan tidak menimbulkan perselisihan yang signifikan, maka para ulama Hanafiyah
ber-istihsan membolehkannya demi kemudahan bagi manusia. Dalam hal ini, *'urf* yang berlaku umum dianggap sebagai dalil yang mengalahkan tuntutan *qiyas* yang kaku (Mujahid, 2021). Jenis Istihsan lain yang juga diakui antara lain adalah *Istihsan bid-Dharurah* (berdasarkan kondisi darurat) dan *Istihsan bil-Maslahah* (berdasarkan kemaslahatan).

## 7.3 Keraguan Berhujjah dengan Istihsan

Meskipun Istihsan diterima oleh mayoritas ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah sebagai metode ijtihad yang valid, ia menghadapi penolakan dan kritik yang sangat tajam, terutama dari kalangan Mazhab Syafi'i. Kritik ini bukan tanpa alasan; ia lahir dari sebuah kekhawatiran metodologis yang mendalam akan potensi subjektivitas dan penyimpangan dalam penetapan hukum. Memahami keraguan dan kritik ini sama pentingnya dengan memahami argumentasi pendukungnya, karena dialektika inilah

yang membentuk batasan-batasan dan kehati-hatian dalam praktik hukum Islam.

**Analogi:** Bayangkan sebuah sistem hukum yang memberikan hakim "hak diskresi" untuk menyimpang dari undang-undang jika dirasa perlu demi keadilan. Pendukungnya (seperti Hanafiyah) akan mengatakan bahwa ini penting untuk fleksibilitas dan keadilan substantif. Namun, para pengkritiknya (seperti Syafi'iyah) akan khawatir: "Apa yang akan menghentikan hakim dari menyalahgunakan hak diskresi ini untuk kepentingannya sendiri? Apa standarnya? Ini akan menciptakan ketidakpastian hukum!" Kritik inilah yang menjadi inti keraguan terhadap kehujjahan Istihsan.

### 7.3.1 Kritik dari Kalangan Mazhab Syafi'i

Imam Syafi'i adalah kritikus Istihsan yang paling vokal dan sistematis. Penolakannya yang terkenal, "Barangsiapa yang ber-istihsan, maka ia telah membuat syariatnya sendiri," menjadi slogan utama bagi para penolak Istihsan. Argumen utama Imam Syafi'i dapat diringkas sebagai berikut:

Pertama, Istihsan tidak memiliki landasan dalil yang *qath'i* dari Al-Qur'an maupun Sunnah. Ayat-ayat yang digunakan oleh pendukungnya (seperti QS. Az-Zumar: 18) dianggap terlalu umum dan tidak secara spesifik merujuk pada sebuah metode penetapan hukum.

Kedua, dan ini adalah argumen utamanya, Istihsan adalah penetapan hukum berdasarkan "selera" atau "preferensi" pribadi mujtahid, bukan berdasarkan dalil. Ia membuka pintu bagi penggunaan hawa nafsu dalam agama. Menurut Syafi'i, apa yang dianggap "baik" oleh seorang mujtahid bisa jadi dianggap "buruk" oleh mujtahid lain. Jika setiap orang berhukum dengan apa yang ia anggap baik, maka akan terjadi anarki hukum dan setiap mujtahid akan menjadi pembuat syariatnya sendiri.

Ketiga, semua persoalan hukum harus dikembalikan kepada dalil-dalil yang telah ditetapkan syariat (Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas). Jika tidak ditemukan dalam tiga sumber pertama, maka satu-satunya jalan rasional yang sah adalah Qiyas yang ketat. Menurut Syafi'i, beralih dari Qiyas karena alasan yang tidak berbasis pada dalil yang setara adalah tindakan yang tidak dapat dibenarkan secara metodologis.

### 7.3.2 Batasan Penggunaan Istihsan

Menanggapi kritik-kritik tersebut, para ulama Hanafiyah dan pendukung Istihsan lainnya menegaskan bahwa penggunaan Istihsan tidaklah sebebas yang dituduhkan. Mereka menetapkan batasan-batasan yang sangat ketat untuk memastikan bahwa Istihsan tetap berada dalam koridor syariat.

Batasan pertama adalah bahwa Istihsan hanya boleh dilakukan oleh seorang mujtahid yang memiliki kualifikasi penuh, yang memahami seluk-beluk dalil dan *maqashid syariah*. Ia bukanlah alat bagi orang

awam untuk mejustifikasi perbuatannya.

Batasan kedua, dan yang terpenting, adalah bahwa setiap keputusan Istihsan harus didasarkan pada sebuah dalil atau pertimbangan yang lebih kuat daripada *qiyas* yang ditinggalkannya. Dalil ini bisa berupa *nash*, *ijma'*, *'urf*, *dharurah*, atau *maslahah* yang diakui oleh syariat. Dengan demikian, Istihsan bukanlah preferensi tanpa dasar, melainkan sebuah proses *tarjih* (pemilihan dalil yang lebih kuat).

Batasan ketiga adalah bahwa Istihsan tidak boleh digunakan untuk mengubah atau menentang hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh dalil yang bersifat *qath'i*. Ruang lingkupnya terbatas pada wilayah ijtihad, yaitu pada kasus-kasus di mana dalil yang ada bersifat *dzanni* atau di mana tidak ada dalil sama sekali. Batasan-batasan inilah yang menurut para pendukungnya, menjadi benteng yang mencegah Istihsan dari tergelincir menjadi penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu.

### 7.3.3 Kasus-Kasus Fiqih yang Diselesaikan dengan Istihsan

Pada akhirnya, perdebatan antara pendukung dan penolak Istihsan lebih bersifat teoretis-metodologis daripada praktis. Dalam banyak kasus, hasil hukum yang dicapai oleh Mazhab Syafi'i melalui metode lain (seperti *takhsis al-'am* atau *qiyas khafi*) seringkali sama dengan hasil yang dicapai oleh Mazhab Hanafi melalui Istihsan. Namun, cara mereka sampai pada kesimpulan tersebut yang berbeda.

Beberapa contoh kasus Fiqih terkenal yang sering disebut sebagai produk dari Istihsan antara lain:

- **Wakaf Barang Bergerak:** Secara *qiyas*, wakaf seharusnya hanya berlaku untuk aset tidak bergerak (seperti tanah) karena harus bersifat abadi. Namun, ulama Hanafiyah membolehkan wakaf buku dan barang bergerak lainnya berdasarkan *istihsan bil 'urf*, karena praktik tersebut telah menjadi kebiasaan yang membawa kemaslahatan besar.
- **Validitas Shalat dengan Tayamum:** Seseorang yang bertayamum lalu shalat, kemudian menemukan air sebelum waktu shalat habis. Secara *qiyas*, shalatnya batal dan harus diulang karena syarat suci dengan air kini terpenuhi. Namun, berdasarkan *istihsan* yang didasarkan pada dalil lain, shalatnya dianggap sah dan tidak perlu diulang demi kemudahan.
- **Kontrak Sewa Menyewa (*Ijarah*):** Secara *qiyas* yang ketat terhadap larangan menjual sesuatu yang belum ada, akad sewa untuk manfaat di masa depan seharusnya tidak sah. Namun, ia dibolehkan berdasarkan *istihsan* karena adanya kebutuhan mendesak (*hajah*) dalam masyarakat.

Kasus-kasus ini menunjukkan bagaimana Istihsan berfungsi sebagai "katup pengaman" dalam sistem hukum Islam, yang memungkinkan para ahli hukum untuk mencapai solusi yang adil dan praktis ketika penerapan analogi yang kaku akan membawa pada hasil yang problematis atau menyulitkan (Sapiudin et al., 2022).

## 7.4 Istishab: Pengertian dan Hukum-Hukumnya

Istishab adalah salah satu metode *istinbath* yang menempati posisi unik dalam hierarki dalil-dalil syara'. Berbeda dengan dalil lain yang berfungsi untuk menetapkan hukum baru, fungsi utama Istishab adalah untuk mempertahankan hukum yang sudah ada dan menolak setiap perubahan sampai ada bukti yang meyakinkan akan terjadinya perubahan tersebut. Ia adalah prinsip tentang "status quo" hukum. Karena sifatnya yang sangat fundamental dan berbasis pada logika kepastian, Istishab diterima oleh mayoritas ulama dari berbagai mazhab, meskipun mereka mungkin berbeda pendapat tentang ruang lingkup detail penerapannya. Prinsip ini menjadi dasar bagi banyak sekali kaidah Fiqih dan memiliki implikasi yang sangat luas dalam praktik hukum sehari-hari.

**Analogi:** Prinsip Istishab sangat mirip dengan asas hukum universal "praduga tak bersalah" (*presumption of innocence*) dalam hukum pidana modern. Seseorang (*ashl*) dianggap tidak bersalah (*hukum asal*) sampai pengadilan (*dalil baru yang meyakinkan*) dapat membuktikan kesalahannya tanpa keraguan.

Keraguan (*syakk*) yang muncul di tengah-tengah persidangan tidak cukup untuk mengubah status asalnya sebagai orang yang tidak bersalah. Beban pembuktian selalu ada pada pihak yang mengklaim adanya perubahan dari status quo. Inilah esensi dari Istishab.

### 7.4.1 Definisi Istishab dan Prinsip Asasnya

Secara etimologi, kata *Istishab* (استصحاب (berasal dari kata *shahiba* yang berarti menyertai. *Istishab* berarti "mencari sesuatu untuk menyertai" atau "menjadikan sesuatu sebagai teman yang menyertai." Dalam terminologi Ushul Fiqih, Istishab didefinisikan sebagai "menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada di masa lalu untuk tetap berlaku di masa sekarang, atau menafikan suatu hukum yang tidak ada di masa lalu untuk tetap dianggap tidak ada di masa sekarang, karena tidak adanya dalil yang menunjukkan perubahannya."

Dengan kata lain, Istishab adalah menjadikan hukum yang telah ada sebagai dasar, dan terus berpegang padanya selama belum ada bukti yang mengubahnya. Prinsip fundamental yang menjadi landasan filosofis dari Istishab adalah sebuah kaidah yang sangat logis dan diterima secara universal:ن

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

Artinya: "Hukum asal adalah tetapnya sesuatu atas keadaannya semula." Prinsip ini kemudian dielaborasi menjadi kaidah Fiqih yang lebih populer:

اَلْيَقِينُ لاَ يُزَالُ بِالشَّكِّ

Artinya: "Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan."

Kaidah ini berarti bahwa jika kita telah yakin akan status hukum sesuatu (misalnya, suci), maka status tersebut tidak akan berubah hanya karena muncul keraguan (*syakk*). Status "yakin" tersebut hanya bisa dihilangkan oleh "keyakinan" baru yang berlawanan (misalnya, bukti pasti adanya najis).

### 7.4.2 Prinsip Yaqin La Yuzalu Bishshakk

Prinsip "keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan" adalah jantung dari metode Istishab. Prinsip ini memiliki landasan yang kuat dari Sunnah. Dalam sebuah hadis sahih, diriwayatkan bahwa seorang sahabat mengadu kepada Rasulullah SAW tentang perasaannya seperti mengeluarkan angin (kentut) saat sedang shalat. Rasulullah SAW bersabda:

لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

Artinya: "Janganlah ia berpaling (membatalkan shalatnya) sampai ia mendengar suara atau mencium bau." (HR. Bukhari dan Muslim)

Dalam hadis ini, "berada dalam keadaan suci (wudhu)" adalah status awal yang diyakini (*al-yaqin*). Perasaan was-was atau ragu-ragu apakah ia batal atau tidak adalah *syakk*. Rasulullah mengajarkan bahwa *syakk* ini tidak cukup kuat untuk membatalkan *al-yaqin*. Keyakinan akan status suci hanya bisa dibatalkan oleh keyakinan baru bahwa ia telah batal, yang ditandai dengan bukti sensoris yang jelas (mendengar suara atau mencium bau).

Prinsip ini memiliki aplikasi yang sangat luas dalam Fiqih. Seseorang yang yakin telah berwudhu, kemudian ia ragu apakah sudah batal atau belum, maka hukumnya ia masih dianggap suci. Seseorang yang yakin memiliki harta, kemudian ia ragu apakah sudah membayar zakatnya atau belum, maka hukumnya ia masih dianggap memiliki kewajiban untuk berzakat. Seseorang yang menikah secara sah, maka status pernikahannya tetap dianggap sah sampai ada bukti yang pasti tentang terjadinya talak atau perceraian. Prinsip ini memberikan stabilitas dan kepastian dalam kehidupan hukum seorang Muslim.

### 7.4.3 Istishab sebagai Dalil Paling Akhir

Dalam hierarki dalil-dalil syara', para ulama menempatkan Istishab sebagai dalil yang digunakan pada urutan terakhir. Artinya, seorang mujtahid tidak boleh langsung menggunakan Istishab jika ia masih dapat menemukan dalil lain dari Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', atau Qiyas. Istishab baru digunakan ketika seorang mujtahid, setelah melakukan pencarian yang sungguh-sungguh (*ijtihad*), tidak menemukan satu

pun dalil yang mengatur masalah yang sedang dihadapinya.

Dalam kondisi kekosongan dalil inilah, mujtahid kembali kepada "hukum asal" atau "status quo" sebelum adanya syariat, yang akan kita bahas dalam macam-macam Istishab. Karena ia adalah dalil yang paling lemah dan hanya berdasarkan pada asumsi kelangsungan hukum, maka ia dapat dengan mudah dikalahkan jika ditemukan dalil lain yang lebih kuat, bahkan jika dalil tersebut hanya berupa *qiyas khafi*. Meskipun posisinya paling akhir, peran Istishab sangatlah penting karena ia memastikan bahwa tidak ada satu pun perbuatan manusia yang berada di luar jangkauan hukum syara'. Ketika semua dalil "positif" diam, maka dalil "negatif" (berdasarkan asumsi ketiadaan hukum) dari Istishab akan mengambil alih.

## 7.5 Macam-Macam Istishab

Para ulama Ushul Fiqih mengklasifikasikan Istishab ke dalam beberapa macam berdasarkan jenis hukum asal yang dijadikan sebagai dasar penetapan. Pembagian ini penting untuk memahami bagaimana prinsip Istishab diterapkan dalam berbagai konteks yang berbeda. Meskipun terdapat banyak rincian, secara umum ada beberapa macam Istishab yang paling utama dan disepakati kehujjahannya oleh mayoritas ulama.

**Contoh Kasus:** Bayangkan beberapa situasi hukum. (1) Seseorang dituduh mencuri, namun tidak ada bukti. Berdasarkan *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah*, ia dianggap tidak bersalah. (2) Sebuah undang-undang tentang lalu lintas telah disahkan oleh parlemen (*Ijma'*). Bertahun-tahun kemudian, muncul perdebatan apakah undang-undang itu masih berlaku. Berdasarkan *Istishab Hukmul Ijma'*, undang-undang tersebut tetap berlaku sampai ada undang-undang baru yang mencabutnya. Kedua kasus ini menggunakan logika Istishab, namun dengan titik tolak (hukum asal) yang berbeda.

### 7.5.1 Istishab Al-Bara'ah Al-Ashliyah (Asal Tidak Berdosa)

Ini adalah bentuk Istishab yang paling fundamental dan paling banyak digunakan. *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah* berarti berpegang pada hukum asal bahwa seseorang terbebas dari segala tuntutan atau kewajiban hukum (*taklif*) sampai ada dalil yang menetapkan kewajiban tersebut. Prinsip ini juga dikenal dengan kaidah "hukum asal segala sesuatu adalah mubah (boleh)".

Dasar dari prinsip ini adalah keyakinan bahwa Allah SWT tidak akan membebani hamba-Nya dengan suatu kewajiban tanpa terlebih dahulu menyampaikannya melalui wahyu. Oleh karena itu, untuk setiap perbuatan atau benda yang tidak ada dalil spesifik yang mengharamkan atau mewajibkannya, maka hukum asalnya kembali kepada kebolehan (*mubah*). Beban pembuktian selalu berada pada pihak yang mengklaim adanya larangan atau kewajiban.

Aplikasi dari Istishab ini sangat luas. Misalnya, semua jenis makanan dan minuman pada dasarnya halal, kecuali yang secara tegas diharamkan oleh *nash*. Semua bentuk transaksi muamalah modern (seperti
*e-commerce*) pada dasarnya boleh, selama tidak mengandung unsur-unsur yang diharamkan (seperti riba atau *gharar*). Prinsip ini memberikan fleksibilitas yang luar biasa bagi hukum Islam untuk beradaptasi dengan perkembangan zaman dan budaya.

### 7.5.2 Istishab Hukmul Ijma' (Berlanjutnya Hukum Ijma')

Bentuk kedua adalah *Istishab Hukmul Ijma'*, yaitu berpegang pada keberlangsungan sebuah hukum yang telah ditetapkan berdasarkan Ijma', terutama ketika muncul perselisihan mengenai status hukum tersebut di masa selanjutnya. Jika para ulama di suatu masa telah ber-ijma' atas suatu hukum, maka hukum tersebut dianggap tetap berlaku bagi generasi-generasi berikutnya, sampai ada Ijma' lain yang setara kekuatannya yang mengubahnya.

Contohnya, jika para mujtahid telah ber-ijma' tentang kebolehan suatu praktik, kemudian di masa selanjutnya muncul seorang mujtahid yang berpendapat lain dan menganggapnya haram, maka pendapat individual ini tidak dapat membatalkan hukum Ijma' yang telah mapan. Hukum yang berlaku tetaplah hukum yang didasarkan pada Ijma' tersebut, berdasarkan prinsip Istishab.

### 7.5.3 Kedudukan Istihsan dan Istishab sebagai Sumber Hukum

Istihsan dan Istishab, meskipun keduanya termasuk dalam kategori dalil yang diperselisihkan, memiliki kedudukan yang berbeda dalam hierarki dalil. Istihsan, yang diterima oleh Hanafiyah dan Malikiyah, diposisikan sebagai sebuah metode ijtihad untuk kasus-kasus spesifik yang menuntut penyimpangan dari kaidah umum demi kemaslahatan. Ia adalah dalil yang bersifat korektif terhadap Qiyas.

Istishab, di sisi lain, diterima oleh mayoritas ulama dari semua mazhab (termasuk Syafi'iyah yang menolak Istihsan). Namun, ia ditempatkan pada posisi paling akhir dalam urutan penggunaan dalil. Ia bukanlah dalil untuk menetapkan hukum baru, melainkan dalil untuk mempertahankan hukum yang sudah ada ketika tidak ditemukan dalil lain. Ia adalah "benteng pertahanan terakhir" bagi seorang mujtahid.
Dengan demikian, meskipun keduanya sama-sama menunjukkan fleksibilitas pemikiran hukum Islam, fungsi dan posisi mereka dalam proses *istinbath* sangatlah berbeda.

## Rangkuman Bab

- **Istihsan (Preferensi Yuristik):** Adalah metode ijtihad yang beralih dari kesimpulan hukum berdasarkan analogi yang jelas (*qiyas jali*) ke hukum lain karena adanya dalil yang lebih kuat (seperti *nash*, *ijma'*, atau *'urf*). Metode ini, yang terutama

digunakan oleh Mazhab Hanafi, bertujuan untuk mencapai keadilan substantif dan menghindari hasil hukum yang kaku.

- **Kritik terhadap Istihsan:** Mazhab Syafi'i mengkritik Istihsan karena dianggap terlalu subjektif dan berpotensi membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu. Namun, pendukungnya menegaskan bahwa Istihsan selalu didasarkan pada dalil yang lebih kuat, bukan selera pribadi.
- **Istishab (Prinsip Status Quo):** Adalah metode yang menetapkan bahwa hukum yang telah ada di masa lalu tetap dianggap berlaku, sampai ada dalil kuat yang membuktikan perubahannya. Prinsip dasarnya adalah *al-yaqin la yuzalu bish-shakk* (keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan).
- **Macam-Macam Istishab:** Bentuk utamanya adalah *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah*, yang menyatakan bahwa hukum asal manusia adalah bebas dari tuntutan hukum, dan hukum asal segala sesuatu adalah mubah.
- **Kedudukan:** Istihsan adalah metode korektif terhadap Qiyas, sedangkan Istishab adalah dalil terakhir yang digunakan oleh seorang mujtahid ketika tidak ada dalil lain yang dapat ditemukan.

## Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan dengan menggunakan contoh konkret bagaimana mekanisme kerja Istihsan! Mengapa para pendukungnya berpendapat bahwa metode ini penting untuk fleksibilitas hukum Islam?
2. Analisislah kritik utama yang dilancarkan oleh Imam Syafi'i terhadap Istihsan! Bagaimana para ulama Hanafiyah menjawab kritik tersebut dengan menetapkan batasan-batasan penggunaan Istihsan?
3. Jelaskan prinsip fundamental di balik Istishab, yaitu kaidah *al-yaqin la yuzalu bish-shakk*! Berikan tiga contoh aplikasi kaidah ini dalam masalah Fiqih sehari-hari (selain yang telah disebutkan di bab)!
4. Mengapa Istishab ditempatkan sebagai dalil terakhir yang digunakan oleh seorang mujtahid? Jelaskan hubungannya dengan dalil-dalil lain seperti Al-Qur'an, Sunnah, dan Qiyas!
5. Bandingkan fungsi antara Istihsan dan Istishab dalam proses ijtihad! Manakah yang berfungsi untuk menetapkan hukum baru dan manakah yang berfungsi untuk mempertahankan hukum lama?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Metode ijtihad yang beralih dari kesimpulan *qiyas jali* karena adanya dalil yang lebih kuat disebut...
   A. Istishab
   B. Ijma'
   C. Istihsan -V-
   D. 'Urf
2. Mazhab yang paling terkenal dengan penggunaan dan pembelaannya terhadap metode Istihsan adalah...
   A. Syafi'i
   B. Hanafi -V-
   C. Hanbali
   D. Zhahiri
3. Ulama besar yang terkenal dengan kritiknya yang tajam terhadap Istihsan adalah...
   A. Imam Abu Hanifah
   B. Imam Malik
   C. Imam Syafi'i -V-
   D. Imam Ahmad bin Hanbal
4. Prinsip yang menyatakan bahwa hukum yang telah ada dianggap tetap berlaku sampai ada bukti yang mengubahnya disebut...
   A. Istihsan
   B. Istishab -V-
   C. Maslahah Mursalah
   D. Sadd adz-Dzari'ah

5. Kaidah Fiqih yang menjadi landasan utama bagi Istishab adalah...

   A. *Al-Umuru bi Maqashidiha*

   B. *Al-Masyaqqatu Tajlibut Taisir*

   C. *Ad-Dhararu Yuzal*

   D. *Al-Yaqinu La Yuzalu bish-Shakk* -V-

6. *Istihsan* yang didasarkan pada adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat disebut...

   A. *Istihsan bin Nash*

   B. *Istihsan bil Ijma'*

   C. *Istihsan bil 'Urf* -V-

   D. *Istihsan bid-Dharurah*

7. Menurut prinsip *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah*, hukum asal dari semua jenis makanan yang tidak ada dalilnya adalah...

   A. Haram

   B. Makruh

   C. Wajib

   D. Mubah -V-

8. Dalam hierarki dalil, Istishab ditempatkan pada posisi...

   A. Pertama, sebelum Al-Qur'an

   B. Kedua, setelah Al-Qur'an

   C. Ketiga, setelah Sunnah

   D. Terakhir, setelah tidak ada dalil lain -V-

9. Seorang yang yakin telah berwudhu, kemudian ia ragu-ragu apakah ia sudah kentut atau belum. Menurut kaidah Istishab, hukumnya adalah...
   A. Wudhunya batal
   B. Ia harus berwudhu lagi untuk berjaga-jaga
   C. Wudhunya tetap dianggap sah -V-
   D. Ia harus bertanya kepada orang lain
10. Tujuan utama dari penggunaan Istihsan adalah untuk...
   A. Menemukan hukum yang paling mudah
   B. Menghindari penggunaan Qiyas
   C. Mencapai keadilan substantif dan menghindari kekakuan hukum -V-
   D. Mengikuti pendapat mayoritas ulama

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Dalam fiqih klasik, menyewa seorang wanita untuk menyusui bayi (*isti'jar 'ala ar-ridha'*) diperdebatkan. Berdasarkan *qiyas* yang kaku terhadap akad sewa (*ijarah*) yang objeknya harus jelas, praktik ini bisa dianggap tidak sah karena "manfaat" (ASI) yang diberikan tidak dapat ditakar secara presisi. Namun, mayoritas ulama membolehkannya. Analisislah kasus ini dari perspektif Istihsan! Jelaskan jenis Istihsan apa yang kemungkinan besar digunakan oleh para ulama untuk membolehkan praktik ini dan apa dalil yang menjadi dasar peralihan mereka dari Qiyas!
2. Seseorang membeli sebuah produk secara online dan telah

melakukan pembayaran. Beberapa hari kemudian, ia ragu apakah penjual sudah mengirimkan barangnya atau belum, dan tidak ada informasi pelacakan yang tersedia. Terapkan prinsip Istishab pada kasus ini! Apa status hukum asal yang harus dipegang oleh pembeli terkait kewajiban penjual? Dan apa yang harus dilakukan pembeli berdasarkan prinsip Istishab?

## Glosarium Bab

- **Istihsan**: (Preferensi Yuristik) Sebuah metode ijtihad di mana seorang mujtahid beralih dari hukum yang ditunjukkan oleh *qiyas jali* (analogi jelas) ke hukum lain karena adanya dalil yang lebih kuat yang ia anggap "lebih baik" (*ahsan*).
- **Istishab**: (Prinsip Status Quo) Sebuah metode penetapan hukum yang berpegang pada keberlangsungan hukum yang telah ada di masa lalu, sampai ada dalil yang meyakinkan akan perubahannya.
- **Al-Yaqin La Yuzalu bish-Shakk**: Kaidah fiqih yang berarti "Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan", yang menjadi prinsip dasar bagi Istishab.
- **Bara'ah Al-Ashliyah**: Kondisi asal di mana seseorang terbebas dari segala beban atau tuntutan hukum. *Istishab al-Bara'ah al-Ashliyah* berarti berpegang pada kondisi asal ini.

- **Nash**: Teks suci yang menjadi sumber hukum, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah.
- **'Urf**: Adat kebiasaan yang berlaku dan diterima secara luas dalam suatu masyarakat.
- **Dharurah**: Kondisi darurat atau keterpaksaan yang dapat membolehkan seseorang melakukan sesuatu yang pada asalnya dilarang.
- **Maslahah**: Kemaslahatan, kebaikan, atau manfaat. Dalam Ushul Fiqih, merujuk pada tujuan-tujuan syariat untuk mewujudkan kebaikan bagi manusia.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The Implementation of Ushul-Fiqh Learning in the School Environment to Form Moderate Students' Religious Character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic*

*education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih Textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A Contextual Learning Review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah Perkembangan Ushul Fiqih, Tokoh-Tokoh Ushuliyah, dan Kitab-Kitab Ushul Fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan**

**Agama Islam dan Filsafat,** **2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving Thinking Skills Through Usul Al-Fiqh Learning: An Action Research on Prospective Islamic Religious Education Teachers*. **International Journal of Religion,** **5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a Digitally Integrated Critical-Contextual Learning Model of Ushul Fiqh for Future Islamic Education Teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research,** **24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis Karakteristik Materi Fikih di Berbagai Jenjang Pendidikan Pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal,** **2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 8: MASLAHAH MURSALAH SEBAGAI SUMBER HUKUM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi *Maslahah Mursalah* secara etimologi dan terminologi, serta membedakannya dari *maslahah mu'tabarah* dan *maslahah mulghah*.
2. Menganalisis posisi *Maslahah Mursalah* dalam hierarki dalil-dalil hukum Islam dan argumentasi para ulama mengenai kehujjahannya.
3. Mengidentifikasi dan merinci syarat-syarat ketat yang harus dipenuhi agar suatu kemaslahatan dapat diterima sebagai landasan hukum melalui *Maslahah Mursalah*.
4. Mengklasifikasikan tingkatan *maslahah* berdasarkan tingkat kepentingannya, yaitu *dharuriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*.
5. Mengevaluasi argumentasi dari kelompok ulama yang menerima dan yang menolak penggunaan

   *Maslahah Mursalah* sebagai dalil.
6. Menganalisis dampak dan pentingnya adaptasi hukum melalui *Maslahah Mursalah* dalam menghadapi isu-isu kontemporer.
7. Memberikan contoh-contoh kasus Fiqih penting yang penyelesaiannya didasarkan pada metode

   *Maslahah Mursalah*, baik dalam konteks klasik maupun modern.

## Pendahuluan

Syariat Islam diturunkan bukan untuk membatasi atau menyulitkan kehidupan manusia, melainkan untuk mewujudkan kebaikan dan menolak keburukan. Tujuan luhur ini, yang dikenal sebagai *Maqashid as-Syar'iyyah* (tujuan-tujuan syariat), menjadi ruh yang menjiwai seluruh bangunan hukum Islam. Namun, bagaimana jika sebuah kemaslahatan publik yang nyata dan mendesak tidak ditemukan dalilnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah, serta tidak dapat dianalogikan (*qiyas*) secara langsung?

Haruskah syariat berdiam diri dan membiarkan kemaslahatan tersebut terabaikan? Di sinilah Ushul Fiqih memperkenalkan sebuah instrumen ijtihad yang sangat dinamis dan berorientasi pada tujuan, yaitu *Al-Maslahah Al-Mursalah*.

*Maslahah Mursalah*, yang secara harfiah berarti "kemaslahatan yang terlepas" (dari dalil spesifik), adalah sebuah metode yang memungkinkan para mujtahid untuk menetapkan hukum baru berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum (*public interest*), selama kemaslahatan tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip universal syariat. Metode ini adalah bukti paling nyata dari fleksibilitas dan kepedulian hukum Islam terhadap kesejahteraan manusia. Ia menunjukkan bahwa syariat tidak hanya terpaku pada bentuk formal teks, tetapi lebih dalam lagi, ia berorientasi pada substansi dan tujuan di balik teks tersebut.

Penggunaan *Maslahah Mursalah* seringkali menjadi subjek perdebatan yang intens di kalangan ulama. Di satu sisi, para pendukungnya, terutama dari Mazhab Maliki, melihatnya sebagai sebuah keniscayaan untuk menjaga relevansi hukum Islam di setiap zaman. Tanpanya, syariat akan menjadi kaku dan tidak mampu menjawab problematika sosial yang terus berkembang. Banyak sekali kebijakan publik yang diambil oleh para sahabat, seperti pembukuan Al-Qur'an dan pendirian lembaga-lembaga negara, yang landasannya tidak lain adalah pertimbangan *maslahah mursalah*.

Di sisi lain, para pengkritiknya, terutama dari kalangan yang lebih tekstualis, khawatir bahwa penggunaan *maslahah* yang "terlepas" dari dalil spesifik akan membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan akal dan hawa nafsu semata. Mereka mempertanyakan: "Siapa yang berhak menentukan apa yang dianggap maslahat? Apa standarnya?" Kekhawatiran ini mendorong para ulama Ushul Fiqih untuk merumuskan syarat-syarat yang sangat ketat dan objektif bagi penerimaan sebuah *maslahah* sebagai dalil.

Bab ini akan membawa kita menyelami konsep *Maslahah Mursalah* secara mendalam. Kita akan memulai dengan membedah definisinya, membedakannya dari jenis-jenis *maslahah* lainnya, dan memahami posisinya dalam hierarki dalil. Selanjutnya, kita akan mengkaji secara detail syarat-syarat yang harus dipenuhi agar sebuah *maslahah* dapat diterima, serta melihat bagaimana para ulama mengklasifikasikan *maslahah* berdasarkan tingkat urgensinya.

Kita juga akan mengevaluasi secara seimbang argumentasi dari kelompok yang menerima dan menolak metode ini, untuk memahami inti dari perdebatan intelektual yang terjadi. Pembahasan akan diperkaya dengan contoh-contoh kasus penting, baik dari era klasik maupun kontemporer, yang menunjukkan bagaimana *Maslahah Mursalah* telah dan terus digunakan untuk menyelesaikan berbagai persoalan umat, mulai dari kebijakan administrasi hingga isu-isu bioetika modern.

Pada akhirnya, bab ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa *Maslahah Mursalah* bukanlah sebuah "pintu belakang" untuk melegalkan segala sesuatu atas nama kemaslahatan. Sebaliknya, ia adalah sebuah metode ijtihad yang canggih, terkontrol, dan berakar kuat pada tujuan-tujuan luhur syariat itu sendiri. Menguasai konsep ini akan membekali mahasiswa dengan wawasan tentang bagaimana hukum Islam menyeimbangkan antara ketaatan pada teks wahyu dan kepedulian terhadap realitas kemanusiaan.

## 8.1 Definisi Maslahah Mursalah

Untuk memahami konsep *Maslahah Mursalah* secara akurat, langkah pertama adalah membedah istilah ini menjadi dua komponen utamanya: *maslahah* dan *mursalah*. Masing-masing kata memiliki makna etimologis dan terminologis yang spesifik, dan penggabungan keduanya menghasilkan sebuah konsep Ushul Fiqih yang unik.

Pemahaman yang keliru terhadap definisi ini seringkali menjadi sumber utama kesalahpahaman, di mana *maslahah* disamakan dengan utilitarianisme sekuler atau kepentingan pragmatis semata. Definisi yang presisi akan menempatkan konsep ini kembali ke dalam kerangka syariat yang semestinya.

**Analogi:** Memahami *Maslahah Mursalah* dapat diibaratkan dengan seorang dokter yang dihadapkan pada pasien dengan kondisi medis langka yang belum ada protokol pengobatannya di buku teks (*mursalah*).
Dokter tidak bisa sembarangan memberikan obat. Ia harus terlebih dahulu memastikan bahwa tindakan medis yang akan ia lakukan benar-benar bertujuan untuk mendatangkan kebaikan dan kesembuhan bagi pasien (*maslahah*), dan bukan sekadar eksperimen coba-coba. Tindakannya harus didasarkan pada prinsip-prinsip umum ilmu kedokteran (seperti "jangan membahayakan pasien") dan logika medis yang kuat, meskipun tidak ada studi kasus spesifik yang pernah membahasnya.

### 8.1.1 Pengertian Maslahah (Kebaikan/Manfaat)

Secara etimologi, kata *maslahah* (مصلحة (berasal dari akar kata *saluha*, yang berarti baik, bermanfaat, atau layak. *Maslahah* adalah antonim dari *mafsadah* (kerusakan atau keburukan). Secara umum, *maslahah* merujuk pada segala sesuatu yang mengandung manfaat dan kebaikan.

Namun, dalam terminologi Ushul Fiqih, pengertian *maslahah* tidak

sesederhana itu. Ia tidak merujuk pada sembarang manfaat yang diinginkan oleh hawa nafsu manusia. Para ulama, seperti Imam Al-Ghazali, mendefinisikan *maslahah* secara lebih ketat sebagai "memelihara tujuan-tujuan syariat" (*al-muhafadhah 'ala maqashid asy-syar'*). Dengan kata lain, sesuatu baru dianggap sebagai *maslahah* yang hakiki jika ia berkontribusi pada pemeliharaan salah satu dari lima tujuan utama diturunkannya syariat Islam (*al-maqashid al-khamsah*), yaitu pemeliharaan agama (*hifzh ad-din*), jiwa (*hifzh an-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh an-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*).

Setiap hal yang mendukung kelima prinsip ini dianggap sebagai *maslahah*, dan setiap hal yang merusaknya dianggap sebagai *mafsadah*. Dengan definisi ini, kenikmatan sesaat yang didapat dari meminum *khamr*, misalnya, tidak dianggap sebagai *maslahah* meskipun terasa nikmat, karena ia secara langsung merusak *hifzh al-'aql* (pemeliharaan akal). Definisi yang berorientasi pada *maqashid* inilah yang membedakan konsep *maslahah* dalam Islam dari konsep utilitarianisme (manfaat untuk sebanyak mungkin orang) dalam filsafat Barat (Bahar, 2022).

### 8.1.2 Pengertian Mursalah (Terlepas/Tidak Ditetapkan)

Kata *mursalah* (مرسلة (adalah bentuk *isim maf'ul* dari kata *arsala*, yang berarti melepaskan atau mengirim. *Mursalah* berarti "yang dilepaskan" atau "yang tidak terikat". Dalam konteks Ushul Fiqih,

istilah ini merujuk pada kemaslahatan yang "terlepas" dari atau "tidak terikat" oleh dalil spesifik dari *nash* (Al-Qur'an atau Sunnah) yang secara eksplisit mengakui atau menolaknya.

Artinya, *Maslahah Mursalah* adalah sebuah kemaslahatan yang tidak ditemukan satu pun ayat Al-Qur'an atau hadis yang secara langsung memerintahkannya (sehingga ia diakui) atau melarangnya (sehingga ia ditolak). Ia berada di wilayah "diam"-nya syariat. Jika sebuah kemaslahatan telah secara eksplisit diakui oleh *nash* (misalnya, kemaslahatan menuntut ilmu), maka ia disebut *maslahah mu'tabarah* dan menjadi dasar bagi *qiyas*. Sebaliknya, jika sebuah kemaslahatan telah secara eksplisit ditolak oleh *nash* (misalnya, kemaslahatan semu dalam menyamakan bagian waris laki-laki dan perempuan), maka ia disebut *maslahah mulghah* dan harus diabaikan. *Maslahah Mursalah* berada di tengah-tengah keduanya (Sapiudin et al., 2022).

Sebagai contoh, kemaslahatan dari adanya lampu lalu lintas untuk mengatur jalan raya adalah sebuah *maslahah mursalah*. Tidak ada ayat Al-Qur'an atau hadis yang secara spesifik memerintahkan atau melarang pembuatan lampu lalu lintas. Namun, kemaslahatan ini jelas sejalan dengan prinsip *maqashid syariah*, yaitu *hifzh an-nafs* (menjaga jiwa) dengan mencegah kecelakaan. Karena tidak ada dalil spesifik yang mengakui maupun menolaknya, maka ia disebut *mursalah*.

### 8.1.3 Posisi Maslahah Mursalah dalam Hierarki Dalil

Posisi *Maslahah Mursalah* dalam hierarki dalil syara' merupakan salah satu titik perselisihan utama di kalangan ulama Ushul Fiqih. Mazhab Maliki dan Hanbali secara luas menerimanya sebagai dalil independen yang dapat berdiri sendiri setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'. Bagi mereka, *Maslahah Mursalah* adalah salah satu bentuk ijtihad yang paling penting untuk menjaga relevansi syariat.

Mazhab Hanafi, meskipun tidak menyebutnya sebagai dalil independen, secara substansial mengaplikasikan prinsipnya melalui metode *Istihsan*. Banyak sekali kasus *istihsan bil maslahah* dalam fiqih Hanafi.

Di sisi lain, Mazhab Syafi'i secara formal menolak *Maslahah Mursalah* sebagai dalil independen. Imam Syafi'i dan para pengikutnya khawatir bahwa penerimaannya akan membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan akal semata yang tidak terkontrol oleh *nash*. Namun, jika diteliti lebih dalam, para ulama Syafi'iyah sebenarnya juga mempertimbangkan *maslahah* dalam ijtihad mereka, namun mereka mensyaratkan bahwa *maslahah* tersebut harus dapat dikembalikan atau dianalogikan (*qiyas*) kepada sebuah prinsip umum yang telah ditetapkan oleh *nash*. Perbedaannya lebih bersifat terminologis dan metodologis daripada substansial.

Secara umum, bahkan di kalangan yang menerimanya, *Maslahah Mursalah* ditempatkan pada posisi setelah dalil-dalil *naqli* (tekstual) dan Qiyas. Ia baru digunakan ketika tidak ada dalil lain yang dapat diterapkan. Dengan demikian, ia berfungsi sebagai instrumen ijtihad untuk mengisi kekosongan hukum dalam rangka mewujudkan kemaslahatan umum yang sejalan dengan tujuan-tujuan syariat.

## 8.2 Syarat-Syarat Berhujjah dengan Maslahah Mursalah

Meskipun *Maslahah Mursalah* membuka ruang yang luas bagi dinamika hukum Islam, penggunaannya tidaklah tanpa batas. Untuk mencegah penyalahgunaan dan menjaga agar penetapan hukum tetap berada dalam koridor syariat, para ulama Ushul Fiqih, terutama Imam Al-Ghazali dan Asy-Syatibi, telah merumuskan serangkaian syarat yang sangat ketat. Sebuah kemaslahatan baru dapat diterima sebagai landasan hukum (*hujjah*) jika dan hanya jika ia memenuhi semua syarat ini secara kumulatif.

Syarat-syarat ini berfungsi sebagai filter objektif untuk membedakan antara kemaslahatan hakiki yang sejalan dengan ruh syariat dan kemaslahatan semu yang didasarkan pada hawa nafsu atau pertimbangan pragmatis jangka pendek.

**Analogi:** Proses legislasi berdasarkan *Maslahah Mursalah* dapat diibaratkan seperti proses pengesahan "Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang" (Perppu) dalam sistem ketatanegaraan. Sebuah Perppu hanya dapat dikeluarkan jika memenuhi syarat-

syarat yang sangat ketat: (1) harus ada "kegentingan yang memaksa" yang bersifat objektif (*dharuri*); (2) tujuannya harus untuk kepentingan publik yang lebih luas, bukan kepentingan kelompok tertentu (*kulliy*); dan (3) isinya tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental yang ada dalam Undang-Undang Dasar (*sesuai dengan Maqashid*). Jika syarat-syarat ini tidak terpenuhi, maka Perppu tersebut tidak sah.

### 8.2.1 Maslahah Bersifat Kulliy (Umum)

Syarat pertama adalah kemaslahatan yang hendak diwujudkan harus bersifat *kulliy* (universal atau umum), bukan *juz'iy* (partikular atau parsial). Artinya, manfaat dari hukum yang akan ditetapkan harus dirasakan oleh masyarakat luas atau mayoritas umat, bukan hanya untuk kepentingan individu, kelompok, atau penguasa tertentu.

Prinsip ini bertujuan untuk mencegah penggunaan dalih *maslahah* untuk melegitimasi kebijakan yang hanya menguntungkan segelintir orang dengan mengorbankan kepentingan publik. Misalnya, kebijakan ekonomi yang memberikan konsesi khusus kepada satu perusahaan besar dengan merugikan ribuan usaha kecil tidak dapat dibenarkan dengan dalih *Maslahah Mursalah*, meskipun mungkin ada manfaat parsial di dalamnya. Sebaliknya, pembangunan infrastruktur publik seperti jalan tol atau rumah sakit, yang manfaatnya dirasakan oleh seluruh masyarakat, adalah contoh dari *maslahah kulliy*. Syarat ini memastikan bahwa hukum Islam senantiasa berorientasi pada kebaikan bersama (*common good*) (Hadi et al., 2025).

### 8.2.2 Maslahah Sesuai dengan Tujuan Syara' (Maqashid)

Syarat kedua, dan ini yang paling fundamental, adalah kemaslahatan tersebut harus sejalan dan tidak bertentangan dengan tujuan-tujuan syariat (*Maqashid as-Syar'iyyah*). Seperti yang telah dijelaskan, *maqashid* yang paling utama adalah pemeliharaan lima hal pokok (*adh-dharuriyyat al-khamsah*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Sebuah tindakan, meskipun tampak membawa manfaat, jika ia bertentangan dengan salah satu dari lima prinsip ini, maka ia dianggap sebagai *maslahah mulghah* (kemaslahatan yang dianulir) dan tidak dapat diterima. Misalnya, melegalkan perjudian dengan dalih untuk meningkatkan pendapatan negara adalah tindakan yang ditolak. Meskipun ada potensi "maslahat" ekonomi, ia secara fundamental bertentangan dengan prinsip *hifzh al-mal* (menjaga harta dari cara yang batil) dan *hifzh al-'aql* (menjaga akal dari kelalaian).

Syarat ini menjadikan *Maqashid as-Syar'iyyah* sebagai kompas dan kerangka acuan tertinggi dalam menilai sebuah kemaslahatan. Ia memastikan bahwa ijtihad berbasis *maslahah* tidak keluar dari koridor nilai-nilai universal yang telah digariskan oleh wahyu. Allah SWT berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (QS. Al-Anbiya': 107)

Seluruh hukum yang didasarkan pada *Maslahah Mursalah* pada akhirnya harus dapat dibuktikan sebagai salah satu bentuk manifestasi dari "rahmat bagi semesta alam" ini. Penelitian kontemporer tentang etika kebijakan publik juga menekankan pentingnya kerangka nilai yang koheren (serupa dengan *Maqashid*) untuk memandu pengambilan keputusan, yang menunjukkan konvergensi antara pemikiran Islam dan etika modern dalam hal ini (Sapiudin et al., 2024).

### 8.2.3 Maslahah bersifat Dharuri (Primer) atau Haji (Sekunder)

Syarat ketiga adalah kemaslahatan tersebut harus bersifat nyata, pasti, dan memiliki tingkat urgensi yang tinggi. Para ulama mengklasifikasikan *maslahah* menjadi tiga tingkatan:

1. **Dharuriyyat (Primer):** Kemaslahatan yang bersifat esensial bagi tegaknya kehidupan agama dan dunia. Jika ia tidak terwujud, maka akan terjadi kerusakan total (*fasad 'aridh*). Inilah yang terkait dengan pemeliharaan lima prinsip *maqashid*.
2. **Hajiyyat (Sekunder):** Kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan dan kesempitan. Jika ia tidak terwujud, tidak akan terjadi kerusakan total, namun akan timbul kesulitan yang signifikan bagi umat.
3. **Tahsiniyyat (Tersier/Pelengkap):** Kemaslahatan yang

berkaitan dengan kesempurnaan, keindahan, dan keluhuran akhlak.

Para ulama sepakat bahwa *Maslahah Mursalah* dapat digunakan sebagai dalil jika kemaslahatan yang hendak dicapai berada pada level *dharuriyyat* atau *hajiyyat*. Misalnya, kewajiban untuk mendokumentasikan akad pernikahan di catatan sipil, meskipun tidak ada pada zaman Nabi, adalah sebuah *maslahah mursalah* yang berada pada level *dharuriyyah* karena bertujuan untuk *hifzh an-nasl* (menjaga kejelasan keturunan) dan *hajiyyah* karena menghilangkan kesulitan dalam sengketa waris di kemudian hari.

Adapun kemaslahatan yang hanya berada pada level *tahsiniyyat* umumnya tidak cukup kuat untuk dijadikan sebagai dasar penetapan hukum baru yang bersifat mengikat. Syarat ini memastikan bahwa *Maslahah Mursalah* hanya digunakan untuk hal-hal yang benar-benar penting dan mendesak, bukan untuk hal-hal yang bersifat sepele atau sekadar preferensi kultural.

## 8.3 Kualifikasi Maslahah Mursalah

Untuk dapat memahami dan menerapkan *Maslahah Mursalah* secara tepat, penting untuk membedakannya dari jenis-jenis kemaslahatan lain yang dikenal dalam Ushul Fiqih. Para ulama telah membuat kualifikasi yang jelas untuk memetakan spektrum *maslahah*, mulai

dari yang secara eksplisit diakui oleh syariat hingga yang secara eksplisit ditolak. Kualifikasi ini berfungsi sebagai alat analisis untuk menentukan apakah suatu kemaslahatan dapat dijadikan dasar hukum atau tidak. Tanpa pemahaman terhadap kualifikasi ini, seorang mujtahid dapat terjerumus dalam kesalahan, baik dengan menolak kemaslahatan yang seharusnya diterima maupun sebaliknya.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perusahaan memiliki "Visi dan Misi" yang fundamental (*Maqashid*). Setiap proposal proyek baru (*maslahah*) akan dievaluasi berdasarkan hubungannya dengan Visi dan Misi tersebut. (1) Ada proyek yang secara eksplisit disebutkan dalam rencana strategis perusahaan (*Maslahah Mu'tabarah*). (2) Ada proyek yang secara eksplisit dilarang karena bertentangan dengan etika perusahaan (*Maslahah Mulghah*). (3) Ada pula proposal proyek inovatif yang tidak disebutkan dalam rencana, namun jika dianalisis, ia sangat sejalan dengan Visi dan Misi perusahaan (*Maslahah Mursalah*). Kualifikasi inilah yang digunakan manajemen untuk mengambil keputusan.

### 8.3.1 Perbedaan Maslahah Mu'tabarah dan Mulghah

Sebelum memahami *Maslahah Mursalah*, kita harus terlebih dahulu memahami dua kutub ekstremnya:

4. **Al-Maslahah Al-Mu'tabarah (Kemaslahatan yang Diakui Syariat):** Ini adalah kemaslahatan yang secara eksplisit telah diakui dan dilegitimasi oleh *nash* (Al-Qur'an atau Sunnah).

Syariat telah menunjukkan secara langsung bahwa perwujudan kemaslahatan ini adalah tujuan dari ditetapkannya suatu hukum. *Maslahah Mu'tabarah* inilah yang menjadi dasar bagi metode *Qiyas*, di mana ia berfungsi sebagai *'illah* (alasan hukum). Contohnya, kemaslahatan menjaga akal adalah *maslahah mu'tabarah* karena syariat secara eksplisit mengharamkan *khamr* untuk tujuan tersebut. Seluruh ulama sepakat bahwa *maslahah* jenis ini adalah *hujjah*.

5. **Al-Maslahah Al-Mulghah (Kemaslahatan yang Dianulir Syariat):** Ini adalah kemaslahatan yang tampak baik menurut akal manusia secara sepintas, namun secara eksplisit telah ditolak atau dianulir oleh *nash*. Kemaslahatan semacam ini dianggap batil dan tidak boleh dijadikan dasar hukum sama sekali. Contohnya, anggapan adanya kemaslahatan dalam menyamakan bagian warisan antara laki-laki dan perempuan demi "kesetaraan gender". Meskipun tampak baik, kemaslahatan ini bersifat *mulghah* karena secara tegas bertentangan dengan *nash* qath'i dalam Al-Qur'an (QS. An-Nisa': 11) yang telah menetapkan bagian yang berbeda.

*Maslahah Mursalah* berada di wilayah abu-abu di antara keduanya: ia tidak secara eksplisit diakui (seperti *mu'tabarah*) dan juga tidak secara eksplisit ditolak (seperti *mulghah*).

### 8.3.2 Klasifikasi Maslahah menurut Tingkat Kepentingannya

Sebagaimana telah disinggung pada subbab 8.2.3, Imam Asy-Syatibi dalam karyanya *Al-Muwafaqat* mempopulerkan klasifikasi *maslahah* berdasarkan tingkat urgensi atau kepentingannya bagi kehidupan manusia. Klasifikasi hierarkis ini sangat penting dalam proses *tarjih* (menentukan prioritas) ketika terjadi benturan antara beberapa kemaslahatan. Ketiga tingkatan tersebut adalah:

1. **Ad-Dharuriyyat (Kebutuhan Primer):** Ini adalah tingkat kemaslahatan tertinggi yang menjadi penopang utama bagi kehidupan agama dan dunia. Jika *dharuriyyat* ini terganggu, maka akan terjadi kekacauan dan kerusakan total dalam tatanan kehidupan. *Dharuriyyat* inilah yang dirangkum dalam lima prinsip *Maqashid as-Syar'iyyah* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Syariat menetapkan hukuman *hudud* dan *qishash* untuk melindungi kelima hal ini.
2. **Al-Hajiyyat (Kebutuhan Sekunder):** Ini adalah kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan (*masyaqqah*) dan kesempitan dalam kehidupan. Jika *hajiyyat* tidak ada, tatanan kehidupan tidak akan rusak total, namun manusia akan mengalami kesulitan yang signifikan. Contohnya adalah adanya *rukhshah* (keringanan) dalam ibadah, seperti dibolehkannya

shalat jamak-qashar bagi musafir. Contoh lain adalah disyariatkannya berbagai jenis akad muamalah (seperti sewa-menyewa dan jual beli pesanan) untuk memudahkan transaksi ekonomi.

3. **At-Tahsiniyyat (Kebutuhan Tersier/Pelengkap):** Ini adalah kemaslahatan yang berkaitan dengan kesempurnaan, keindahan, keluhuran moral, dan etika (*makarim al-akhlaq*). Jika ia tidak ada, kehidupan tidak akan rusak atau mengalami kesulitan, namun akan terasa kurang sempurna dan tidak elok. Contohnya adalah ajaran tentang adab makan dan minum, anjuran untuk memakai wewangian, atau anjuran untuk bersedekah melebihi kewajiban zakat.

Dalam Ushul Fiqih, *dharuriyyat* harus didahulukan dari *hajiyyat*, dan *hajiyyat* harus didahulukan dari

*tahsiniyyat* jika terjadi pertentangan.

### 8.3.3 Pendapat Ulama yang Menerima dan Menolak

Seperti telah disebutkan, kehujjahan *Maslahah Mursalah* sebagai dalil independen merupakan subjek

*ikhtilaf* di kalangan ulama.

- **Kelompok yang Menerima:** Mazhab Maliki adalah yang paling terkenal dalam penggunaan

  *Maslahah Mursalah* secara luas. Imam Malik dan para pengikutnya berargumen bahwa para

sahabat secara konsisten telah menetapkan berbagai kebijakan publik (seperti pengumpulan Al-Qur'an, pencetakan mata uang, pembangunan penjara) yang didasarkan murni pada

pertimbangan kemaslahatan umum yang tidak ada dalil spesifiknya. Bagi mereka, selama sebuah kemaslahatan memenuhi syarat-syarat yang ketat (terutama kesesuaian dengan *maqashid*), maka ia adalah bagian dari syariat itu sendiri. Imam Ahmad bin Hanbal juga dikenal menerima dan menggunakan metode ini.

- **Kelompok yang Menolak (Secara Formal):** Mazhab Syafi'i dan Zhahiri secara formal menolak *Maslahah Mursalah* sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri. Argumen utama mereka, sebagaimana dipaparkan oleh Imam Syafi'i, adalah bahwa penerimaannya akan membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan akal semata, yang bersifat subjektif dan tidak terkontrol. Mereka berpendapat bahwa setiap kemaslahatan yang benar pasti sudah diisyaratkan atau dapat dianalogikan kepada salah satu *nash*.

Namun, para peneliti Ushul Fiqih modern menunjukkan bahwa perbedaan ini dalam banyak hal lebih bersifat terminologis. Imam Syafi'i sendiri, meskipun menolak istilah *Maslahah Mursalah*, dalam praktiknya menggunakan *Qiyas* dalam makna yang sangat luas yang seringkali tumpang tindih dengan konsep *maslahah*. Imam Al-Ghazali, seorang ulama besar Syafi'iyah, bahkan secara eksplisit menerima *Maslahah Mursalah* jika ia berada pada level *dharuriyyat*.

Hal ini menunjukkan adanya konvergensi substansial di antara mazhab-mazhab mengenai pentingnya pertimbangan kemaslahatan, meskipun mereka berbeda dalam kerangka metodologis dan terminologinya (Trianita et al., 2024).

## 8.4 Keraguan Tidak Menggunakan Maslahah Mursalah

Meskipun kritik terhadap potensi penyalahgunaan *Maslahah Mursalah* memiliki dasar yang kuat dan perlu diperhatikan, penolakan secara total terhadap metode ini juga akan menimbulkan serangkaian keraguan dan konsekuensi yang tidak kalah problematisnya. Jika pintu ijtihad dibatasi hanya pada apa yang secara eksplisit disebutkan dalam teks atau dapat dianalogikan secara kaku, maka hukum Islam berisiko kehilangan salah satu karakteristik utamanya, yaitu kemampuan untuk beradaptasi dan memberikan solusi bagi kemaslahatan manusia di setiap zaman. Kegagalan dalam menggunakan instrumen seperti *Maslahah Mursalah* dapat menyebabkan kejumudan hukum dan ketidakmampuan syariat untuk menjawab tantangan-tantangan baru.

**Analogi:** Bayangkan seorang dokter yang hanya mau memberikan pengobatan yang protokolnya sudah tertulis secara eksplisit dalam buku teks kedokteran dari abad ke-19. Ketika ia dihadapkan pada penyakit baru atau varian virus baru, ia akan berkata, "Saya tidak bisa melakukan apa-apa karena tidak ada

petunjuknya di buku." Sikap ini, meskipun tampak "aman" dan "sesuai prosedur", pada hakikatnya adalah sebuah kelalaian medis yang akan membahayakan pasien. Demikian pula, menolak untuk menggunakan *Maslahah Mursalah* dalam menghadapi problematika sosial modern yang kompleks dapat membahayakan "kesehatan" masyarakat Muslim itu sendiri.

### 8.4.1 Dampak Penolakan Maslahah Mursalah

Penolakan mutlak terhadap *Maslahah Mursalah* akan berdampak pada penyempitan ruang lingkup syariat secara signifikan. Hukum Islam akan menjadi sistem yang statis dan reaktif, hanya mampu menjawab masalah-masalah yang memiliki preseden langsung dalam teks. Hal ini akan menciptakan kekosongan hukum yang sangat luas dalam berbagai bidang kehidupan modern yang terus berkembang, seperti administrasi negara, kebijakan ekonomi makro, perencanaan kota, regulasi teknologi informasi, dan
isu-isu lingkungan.

Tanpa *Maslahah Mursalah*, bagaimana kita bisa melegitimasi secara syar'i keberadaan lembaga-lembaga negara modern seperti departemen kesehatan atau badan regulasi lalu lintas? Bagaimana kita merumuskan hukum tentang pendaftaran kelahiran dan kematian, atau kewajiban memiliki kartu identitas? Semua ini adalah kebijakan yang didasarkan murni pada pertimbangan kemaslahatan umum untuk menciptakan ketertiban sosial, dan tidak ada dalil spesifiknya dalam Al-Qur'an maupun Sunnah.

Penolakan terhadap *Maslahah Mursalah* akan memaksa umat Islam untuk memilih antara dua ekstrem:

(1) Menjadi jumud dan menolak semua inovasi sosial dan kelembagaan yang tidak ada pada zaman Nabi, yang akan membuat masyarakat Muslim tertinggal dari peradaban. (2) Mengadopsi inovasi-inovasi tersebut dari sistem sekuler tanpa memiliki landasan legitimasi dari dalam tradisi hukum Islam sendiri, yang akan menyebabkan keterasingan antara syariat dan realitas kehidupan.

### 8.4.2 Pentingnya Adaptasi Hukum

Hukum Islam, melalui *Maqashid as-Syar'iyyah*, bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan. Tujuan ini bersifat abadi, namun cara untuk mencapainya dapat berubah sesuai dengan perubahan kondisi sosial, budaya, dan teknologi. *Maslahah Mursalah* adalah salah satu mekanisme utama yang memungkinkan terjadinya adaptasi hukum ini. Ia memungkinkan para mujtahid untuk merumuskan instrumen dan kebijakan baru yang paling efektif untuk mewujudkan *maqashid* syariat dalam konteks zaman mereka.

Misalnya, tujuan *hifzh al-mal* (menjaga harta) adalah prinsip yang abadi. Pada masa lalu, salah satu caranya adalah dengan melarang riba dan *gharar* dalam transaksi tatap muka. Di era modern, untuk

mewujudkan tujuan yang sama, para ulama menggunakan *Maslahah Mursalah* untuk merumuskan regulasi tentang perbankan syariah, pasar modal Islam, dan asuransi *takaful*. Institusi-institusi ini tidak ada pada zaman Nabi, namun keberadaannya dianggap sebagai *maslahah* yang penting untuk melindungi harta umat dari sistem keuangan konvensional yang ribawi.

Pentingnya adaptasi ini menunjukkan bahwa syariat Islam bukanlah seperangkat aturan yang beku, melainkan sebuah sistem nilai dan tujuan yang dinamis. *Maslahah Mursalah* adalah jembatan yang menghubungkan antara nilai-nilai dan tujuan yang permanen dengan bentuk-bentuk aplikasi yang terus berubah, memastikan bahwa hukum Islam tetap fungsional dan relevan (Sapiudin et al., 2022).

### 8.4.3 Kasus-Kasus Penting dalam Penggunaan Maslahah Mursalah

Sejarah hukum Islam penuh dengan contoh-contoh di mana para sahabat dan ulama setelahnya menggunakan penalaran berbasis *Maslahah Mursalah* untuk menetapkan hukum-hukum yang sangat fundamental. Mempelajari kasus-kasus ini penting untuk memahami bahwa *Maslahah Mursalah* bukanlah sebuah konsep teoretis yang asing, melainkan sebuah praktik yang telah mendarah daging dalam tradisi ijtihad.

- **Pengumpulan Al-Qur'an:** Sebagaimana disebutkan, keputusan Abu Bakar untuk mengumpulkan Al-Qur'an

dalam satu mushaf didasarkan pada *maslahah mursalah* untuk menjaga keaslian wahyu (*hifzh ad-din*), meskipun Nabi sendiri tidak pernah memerintahkannya.

- **Pencetakan Mata Uang:** Pada masa Khalifah Abdul Malik bin Marwan, pemerintah Islam mulai mencetak mata uang (dinar dan dirham) sendiri dengan inskripsi Islam. Tindakan ini tidak ada dalilnya, namun didasarkan pada *maslahah mursalah* untuk menciptakan kemandirian ekonomi dan kedaulatan politik.
- **Pembangunan Penjara:** Institusi penjara tidak dikenal pada masa Nabi. Hukuman dilaksanakan secara langsung. Namun, pada masa Umar bin Khattab, beliau membeli sebuah rumah untuk dijadikan sebagai penjara. Kebijakan ini didasarkan pada *maslahah mursalah* untuk menjaga ketertiban sosial dan menangani peningkatan jumlah pelanggaran hukum.
- **Pembukuan Ilmu-Ilmu Keislaman:** Seluruh tradisi penulisan kitab-kitab tafsir, hadis, fiqih, dan ushul fiqih adalah sebuah inovasi (*bid'ah hasanah*) yang didasarkan pada *maslahah mursalah* untuk menjaga ilmu dari kelupaan dan memudahkan proses belajar-mengajar bagi generasi selanjutnya.

Kasus-kasus ini menunjukkan bahwa banyak sekali pilar-pilar peradaban Islam yang justru dibangun di atas fondasi ijtihad berbasis *Maslahah Mursalah*. Menolak metode ini secara total sama artinya dengan menolak legitimasi dari banyak sekali praktik fundamental dalam sejarah Islam itu sendiri.

## 8.5 Kedudukan Maslahah Mursalah sebagai Sumber Hukum

Kedudukan *Maslahah Mursalah* sebagai sumber hukum merupakan refleksi dari dialektika antara wahyu dan akal, antara teks dan konteks, dalam metodologi hukum Islam. Meskipun menjadi subjek perdebatan, signifikansinya tidak dapat diabaikan, terutama dalam konteks Mazhab Maliki yang menjadikannya sebagai salah satu pilar utama metodologinya. Memahami kedudukannya menuntut kita untuk melihatnya bukan sebagai dalil yang berdiri sendiri secara absolut, melainkan sebagai sebuah prinsip ijtihad yang terikat erat dengan tujuan-tujuan luhur syariat (*Maqashid as-Syar'iyyah*). Kedudukannya yang fleksibel namun terkontrol inilah yang memberikannya kekuatan sebagai instrumen pembaruan hukum.

**Analogi:** Dalam sebuah konstitusi negara, mungkin terdapat "pasal karet" atau klausul tentang "kepentingan umum" yang memberikan pemerintah kewenangan untuk membuat peraturan dalam situasi yang tidak diatur secara spesifik. Kedudukan *Maslahah Mursalah* mirip dengan klausul ini. Ia bukanlah sumber hukum utama seperti pasal-pasal lain yang jelas, tetapi ia adalah sebuah mekanisme yang diakui untuk menangani hal-hal tak terduga demi kemaslahatan

bangsa. Namun, penggunaannya sangat dibatasi dan dapat diuji di Mahkamah Konstitusi untuk memastikan ia tidak bertentangan dengan semangat konstitusi secara keseluruhan (*Maqashid*).

### 8.5.1 Mazhab Maliki dan Penerimaannya

Mazhab Maliki, yang didirikan oleh Imam Malik bin Anas di Madinah, adalah mazhab yang paling terkenal dalam memberikan kedudukan yang eksplisit dan luas bagi *Maslahah Mursalah* sebagai sumber hukum. Para ulama Malikiyah seringkali menyebutnya dengan istilah *al-Istislah*. Bagi mereka, jika suatu kemaslahatan bersifat umum, nyata, dan sejalan dengan *Maqashid Syariah* serta tidak bertentangan dengan *nash* manapun, maka kemaslahatan itu sendiri adalah bagian dari syariat yang harus ditegakkan.

Alasan utama penerimaan luas ini adalah karena Mazhab Maliki berkembang di Madinah, kota di mana Rasulullah SAW dan para Khulafaur Rasyidin memerintah. Mereka menyaksikan secara langsung bagaimana banyak sekali kebijakan publik yang diambil oleh para pemimpin awal Islam didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan yang tidak selalu memiliki rujukan tekstual yang spesifik. Praktik-praktik ini, bagi mereka, merupakan bukti dari legitimasi *Maslahah Mursalah*.

Imam Malik sendiri, misalnya, dikenal dengan fatwanya yang membolehkan penetapan harga oleh pemerintah jika terjadi distorsi pasar yang merugikan masyarakat luas. Secara umum, penetapan harga (*tas'ir*) dilarang oleh hadis. Namun, Imam Malik berargumen bahwa dalam kondisi tertentu, intervensi pemerintah menjadi sebuah *maslahah* untuk melindungi masyarakat dari kezaliman para pedagang. Sikap pragmatis yang berorientasi pada kemaslahatan publik inilah yang menjadi ciri khas dari fiqih Maliki (Muis & Mursalim, 2023).

### 8.5.2 Batasan Penggunaan untuk Menghindari Subjektivitas

Kekhawatiran utama terhadap *Maslahah Mursalah* adalah potensi subjektivitas. Untuk mengatasi hal ini, para ulama yang menerimanya, termasuk Asy-Syatibi dari mazhab Maliki, menetapkan batasan-batasan yang sangat ketat. Batasan-batasan ini, yang sebagian besar telah kita bahas dalam syarat-syarat *maslahah*, berfungsi untuk memastikan bahwa yang digunakan adalah kemaslahatan yang objektif, bukan keinginan subjektif.

Batasan paling utama adalah **kesesuaian dengan *Maqashid as-Syar'iyyah***. Ini adalah filter yang paling krusial. Setiap klaim *maslahah* harus diuji: apakah ia benar-benar mendukung pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, atau harta? Jika tidak, atau bahkan bertentangan, maka ia harus ditolak.

Batasan kedua adalah **sifatnya yang *kulliy* (umum), bukan *juz'iy* (parsial)**. Ini untuk mencegah penggunaan dalih *maslahah* untuk

kepentingan pribadi atau kelompok. Batasan ketiga adalah **sifatnya yang *dharuri* (primer) atau *haji* (sekunder)**. Ini memastikan bahwa *Maslahah Mursalah* hanya digunakan untuk hal-hal yang benar-benar penting dan dibutuhkan oleh masyarakat.

Batasan keempat adalah **rasionalitas**. Kemaslahatan tersebut harus dapat diterima oleh akal sehat (*al-'uqul al-mustaqimah*) sebagai sebuah kebaikan yang nyata, bukan kemaslahatan imajiner atau spekulatif. Dengan adanya batasan-batasan berlapis ini, para ulama berusaha untuk meminimalisir unsur subjektivitas dan menjadikan *Maslahah Mursalah* sebagai metode ijtihad yang disiplin dan dapat dipertanggungjawabkan.

### 8.5.3 Maslahah Mursalah dan Siyasah Syar'iyyah

*Maslahah Mursalah* memiliki kaitan yang sangat erat dengan konsep *Siyasah Syar'iyyah* (politik atau kebijakan yang berlandaskan syariat). *Siyasah Syar'iyyah* adalah domain Fiqih yang memberikan kewenangan kepada pemimpin atau pemerintah (*ulil amri*) untuk membuat peraturan dan kebijakan demi mewujudkan kemaslahatan umum, meskipun kebijakan tersebut tidak diatur secara spesifik dalam *nash*.

Sebagian besar kebijakan dalam ranah *Siyasah Syar'iyyah* pada dasarnya adalah aplikasi dari prinsip *Maslahah Mursalah*. Ketika pemerintah menetapkan peraturan lalu lintas, membangun sistem

administrasi kependudukan, atau merumuskan kebijakan ekonomi, semua itu adalah bentuk ijtihad kolektif yang didasarkan pada pertimbangan untuk mendatangkan manfaat dan menolak kerusakan bagi masyarakat luas.

Para ulama seperti Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, meskipun dari mazhab Hanbali, mengembangkan konsep *Siyasah Syar'iyyah* ini secara ekstensif. Mereka berargumen bahwa di mana pun keadilan dan kemaslahatan terwujud, di sanalah syariat Allah berada. Hubungan ini menunjukkan bahwa *Maslahah Mursalah* bukanlah sekadar alat teoretis bagi para mujtahid, tetapi juga merupakan prinsip praktis yang menjadi landasan bagi tata kelola pemerintahan yang Islami. Ia memberikan legitimasi syar'i bagi pemerintah untuk berinovasi dan membuat regulasi-regulasi baru yang dibutuhkan oleh masyarakat modern, selama regulasi tersebut tetap berada dalam koridor *Maqashid as-Syar'iyyah* (Hadi et al., 2025).

## Rangkuman Bab

- **Definisi:** *Maslahah Mursalah* adalah sebuah metode ijtihad yang menetapkan hukum berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum (*public interest*) yang tidak memiliki dalil spesifik dari *nash* yang mengakuinya maupun menolaknya.
- **Syarat-Syarat Ketat:** Penggunaannya tidak bebas,

melainkan harus memenuhi syarat-syarat ketat, di antaranya: kemaslahatan tersebut harus bersifat umum (*kulliy*), sejalan dengan tujuan syariat (*Maqashid as-Syar'iyyah*), dan berada pada level primer (*dharuriyyat*) atau sekunder (*hajiyyat*).

- **Kualifikasi:** *Maslahah* terbagi tiga: *Mu'tabarah* (diakui *nash* dan menjadi dasar Qiyas), *Mulghah*

  (dianulir *nash* dan wajib ditolak), dan *Mursalah* (tidak diatur *nash*).
- **Perdebatan Ulama:** Mayoritas ulama Maliki dan Hanbali menerimanya sebagai dalil independen. Ulama Hanafiyah mengaplikasikannya melalui *Istihsan*. Ulama Syafi'i secara formal menolaknya karena khawatir akan subjektivitas, namun secara substansial mempertimbangkannya melalui *qiyas* dalam arti luas.
- **Pentingnya Adaptasi:** Penolakan total terhadap *Maslahah Mursalah* dapat menyebabkan kejumudan hukum. Metode ini sangat penting untuk adaptasi hukum Islam terhadap tantangan zaman, terutama dalam ranah kebijakan publik (*Siyasah Syar'iyyah*).

## Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan perbedaan mendasar antara *Maslahah Mu'tabarah*, *Maslahah Mulghah*, dan *Maslahah Mursalah*! Berikan masing-masing satu contoh untuk memperjelas jawaban Anda!
2. Analisislah tiga syarat utama yang harus dipenuhi agar sebuah kemaslahatan dapat dijadikan landasan hukum melalui metode *Maslahah Mursalah*! Mengapa syarat "sesuai dengan *Maqashid as-Syar'iyyah*" dianggap yang paling fundamental?
3. Jelaskan mengapa Mazhab Maliki sangat lekat dengan penggunaan *Maslahah Mursalah*! Kaitkan jawaban Anda dengan latar belakang historis dan geografis dari mazhab tersebut!
4. Evaluasilah dampak yang akan terjadi pada hukum Islam jika metode *Maslahah Mursalah* ditolak secara mutlak! Berikan contoh-contoh institusi modern yang akan sulit dilegitimasi secara syar'i tanpanya!
5. Jelaskan hubungan konseptual antara *Maslahah Mursalah* dan *Siyasah Syar'iyyah*! Bagaimana *Maslahah Mursalah* memberikan landasan bagi pemerintah Muslim untuk membuat kebijakan publik yang inovatif?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Istilah yang merujuk pada kemaslahatan yang tidak diatur secara spesifik oleh dalil Al-Qur'an atau Sunnah adalah...
   A. Maslahah Mu'tabarah
   B. Maslahah Mulghah
   C. Maslahah Mursalah -V-
   D. Maslahah Juz'iyyah
2. Tujuan utama diturunkannya syariat, seperti menjaga agama, jiwa, dan akal, dikenal dengan istilah...
   A. Ushul Fiqih
   B. Maqashid as-Syar'iyyah -V-
   C. Qawa'id Fiqhiyyah
   D. Furu' al-Fiqh
3. Syarat sebuah *maslahah* yang mengharuskannya bermanfaat bagi masyarakat luas, bukan individu atau kelompok tertentu, disebut...
   A. Dharuriyyah
   B. Hajiyyah
   C. Tahsiniyyah
   D. Kulliyyah -V-

4. Kemaslahatan yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan dalam kehidupan, seperti adanya *rukhshah*, termasuk dalam kategori...
   A. Dharuriyyat
   B. Hajiyyat -V-
   C. Tahsiniyyat
   D. Mursalah
5. Kemaslahatan yang secara eksplisit ditolak oleh *nash*, seperti menyamakan warisan laki-laki dan perempuan, disebut...
   A. Maslahah Mu'tabarah
   B. Maslahah Mulghah -V-
   C. Maslahah Mursalah
   D. Maslahah 'Ammah
6. Mazhab Fiqih yang paling terkenal dengan penerimaannya yang luas terhadap *Maslahah Mursalah* adalah...
   A. Hanafi
   B. Syafi'i
   C. Maliki -V-
   D. Zhahiri
7. Kebijakan Khalifah Abu Bakar untuk mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf adalah contoh klasik dari penerapan...
   A. Qiyas Jali
   B. Istihsan
   C. 'Urf
   D. Maslahah Mursalah -V-

8. Alasan utama penolakan Imam Syafi'i terhadap *Maslahah Mursalah* adalah kekhawatiran bahwa ia akan...

   A. Terlalu sulit diterapkan

   B. Bertentangan dengan logika

   C. Membuka pintu bagi penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu -V-

   D. Hanya berlaku untuk masalah ibadah

9. Kewenangan pemerintah dalam Islam untuk membuat kebijakan demi kemaslahatan umum disebut...

   A. Ijtihad Fardi

   B. Siyasah Syar'iyyah -V-

   C. Ahlul Halli wal 'Aqdi

   D. Wilayatul Faqih

10. Berdasarkan prinsip *Maslahah Mursalah*, hukum membuat akta kelahiran di kantor catatan sipil adalah...

    A. Haram karena tidak ada pada zaman Nabi

    B. Mubah tetapi tidak dianjurkan

    C. Wajib atau sangat dianjurkan demi menjaga keturunan (*hifzh an-nasl*) -V-

    D. Makruh karena menyerupai kaum non-Muslim

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Pemerintah sebuah negara mayoritas Muslim sedang mempertimbangkan untuk memberlakukan undang-undang yang mewajibkan vaksinasi COVID-19 bagi seluruh warga negara demi mencapai kekebalan komunal (*herd immunity*). Kebijakan ini menuai pro dan kontra. Lakukan analisis terhadap kasus ini menggunakan kerangka *Maslahah Mursalah*! Identifikasi apakah kebijakan ini memenuhi syarat-syarat *maslahah* (sesuai *maqashid*, *kulliy*, *dharuri*) dan berikan kesimpulan hukum ijtihadi Anda beserta argumentasinya!
2. Diskusikan dalam kelompok: Saat ini, banyak seruan untuk mengatasi perubahan iklim melalui kebijakan "ekonomi hijau," seperti pajak karbon atau larangan penggunaan plastik sekali pakai. Bagaimana para ulama kontemporer dapat menggunakan prinsip *Maslahah Mursalah* untuk merumuskan Fiqih Lingkungan (*fiqh al-bi'ah*) yang responsif terhadap isu ini? Kaitkan argumen Anda dengan *Maqashid as-Syar'iyyah*!

## Glosarium Bab

- **Maslahah Mursalah**: (Kemaslahatan Umum) Metode ijtihad yang menetapkan hukum suatu perkara yang tidak ada dalilnya secara spesifik berdasarkan pertimbangan

kemaslahatan umum, selama kemaslahatan itu sejalan dengan tujuan-tujuan syariat.

- **Maqashid as-Syar'iyyah**: Tujuan-tujuan fundamental diturunkannya syariat Islam, yang paling utama adalah menjaga lima hal: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- **Dharuriyyat**: Kebutuhan primer; tingkatan maslahah yang paling tinggi yang jika tidak terpenuhi akan menyebabkan kerusakan total pada tatanan kehidupan.
- **Hajiyyat**: Kebutuhan sekunder; tingkatan maslahah yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan.
- **Tahsiniyyat**: Kebutuhan tersier; tingkatan maslahah yang berkaitan dengan kesempurnaan, keindahan, dan keluhuran akhlak.
- **Maslahah Mu'tabarah**: Kemaslahatan yang secara eksplisit diakui oleh syariat dan biasanya menjadi *'illah* dalam Qiyas.
- **Maslahah Mulghah**: Kemaslahatan semu yang secara eksplisit dianulir atau ditolak oleh syariat.
- **Kulliy**: Bersifat universal, umum, atau berlaku untuk seluruh atau mayoritas umat.
- **Siyasah Syar'iyyah**: Kebijakan pemerintah yang berlandaskan pada prinsip-prinsip syariat untuk mewujudkan kemaslahatan umum.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih textbooks for Madrasah Aliyah grade X: A contextual learning review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal, 2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 9: FATWA SAHABAT DAN 'URF SEBAGAI SUMBER HUKUM

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi *Qaul Shahabi* (fatwa sahabat) dan menganalisis perdebatan ulama mengenai kehujjahannya sebagai sumber hukum.
2. Membedakan antara jenis-jenis fatwa sahabat yang berbasis riwayat (*sama'i*) dan yang berbasis ijtihad (*ijtihadi*).
3. Menjelaskan definisi *'Urf* (adat kebiasaan) dan mengklasifikasikan jenis-jenisnya, termasuk membedakan antara *'urf shahih* dan *'urf fasid*.
4. Menganalisis dasar hukum kehujjahan *'Urf* dan kaidah Ushul Fiqih yang terkait, yaitu *al-'adatu muhakkamah*.
5. Merinci syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu *'urf* dapat diterima dan dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum.
6. Mengevaluasi hubungan antara fatwa sahabat dan ijtihad, serta posisinya sebagai referensi utama bagi para mujtahid generasi selanjutnya.
7. Memberikan contoh konkret penerapan *'Urf* dan pertimbangan fatwa sahabat dalam konteks pendidikan Islam kontemporer.

## Pendahuluan

Dalam perjalanan kita menelusuri sumber-sumber hukum Islam, setelah membahas dalil-dalil utama yang disepakati dan beberapa metode ijtihad rasional, kita kini sampai pada dua sumber hukum sekunder yang memiliki akar kuat dalam realitas historis dan sosial umat Islam: Fatwa Sahabat (*Qaul Shahabi*) dan Adat Kebiasaan (*'Urf*). Kedua sumber ini, meskipun termasuk dalam kategori yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*), menawarkan wawasan yang sangat berharga tentang bagaimana hukum Islam berinteraksi dengan pemahaman generasi pertama yang paling otentik dan dengan konteks sosial budaya di mana ia diimplementasikan.

Fatwa Sahabat merujuk pada pendapat, putusan hukum, dan ijtihad yang dikeluarkan oleh para sahabat Nabi Muhammad SAW. Mereka adalah generasi yang unik: menyaksikan langsung turunnya wahyu, memahami konteksnya secara mendalam, dan dididik langsung oleh Sang Pembawa Risalah. Pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an dan Sunnah memiliki tingkat otoritas yang tidak tertandingi oleh generasi manapun setelahnya. Oleh karena itu, para ulama Ushul Fiqih memberikan perhatian khusus pada pendapat-pendapat mereka. Apakah fatwa seorang sahabat dapat dianggap sebagai *hujjah* yang mengikat bagi generasi setelahnya? Perdebatan mengenai pertanyaan ini melahirkan berbagai pandangan di kalangan mazhab, yang merefleksikan perbedaan dalam memandang otoritas generasi sahabat.

Di sisi lain, *'Urf* atau adat kebiasaan, membawa kita ke dalam dimensi sosiologis hukum Islam. Islam tidak diturunkan dalam ruang hampa; ia turun di tengah-tengah masyarakat yang telah memiliki tradisi, norma, dan praktik-praktik sosialnya sendiri. Syariat Islam tidak datang untuk menghapus seluruh kebiasaan tersebut, melainkan untuk melakukan proses filterisasi: mengakui dan melegitimasi kebiasaan yang baik (*'urf shahih*) dan melarang serta mereformasi kebiasaan yang buruk (*'urf fasid*). Pengakuan terhadap *'Urf* sebagai salah satu sumber pertimbangan hukum menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang realistis, kontekstual, dan menghargai kearifan lokal selama tidak bertentangan dengan
prinsip-prinsip universal wahyu.

Kedua sumber ini, meskipun berbeda asal-usulnya, satu dari ijtihad elit intelektual generasi pertama, yang lain dari praktik kolektif masyarakat, sama-sama menunjukkan bahwa hukum Islam bukanlah sistem yang kaku dan tertutup. Ia memiliki mekanisme internal untuk menyerap pemahaman otentik dari generasi terbaiknya dan untuk berdialog secara dinamis dengan realitas sosial yang melingkupinya. Mempelajari Fatwa Sahabat dan *'Urf* akan memberikan kita pemahaman yang lebih kaya tentang bagaimana teks suci diinterpretasikan dan diimplementasikan dalam kehidupan nyata.

Bab ini akan mengupas kedua sumber hukum ini secara terpisah namun tetap dalam satu kerangka analisis. Kita akan memulai dengan mendalami konstruksi Fatwa Sahabat, mulai dari definisi,

jenis-jenisnya, hingga perdebatan sengit mengenai kehujjahannya. Selanjutnya, kita akan beralih ke pembahasan *'Urf*, membedah pengertian dan macam-macamnya, serta menganalisis syarat-syarat dan kaidah-kaidah yang menjadikannya sebagai pertimbangan yang sah dalam Fiqih. Pada akhirnya, kita akan melihat bagaimana kedua sumber ini dapat diaplikasikan dalam konteks pendidikan Islam, menunjukkan relevansi praktisnya bagi para calon pendidik.

## 9.1 Konstruksi Fatwa Para Sahabat Nabi

Para sahabat Nabi Muhammad SAW menempati posisi yang sangat istimewa dalam sejarah Islam. Mereka adalah generasi yang "melihat dan beriman", yang menerima ajaran Islam langsung dari sumbernya, dan pemahaman mereka terhadap konteks wahyu tidak tertandingi. Oleh karena itu, pendapat, ijtihad, dan fatwa mereka mengenai masalah-masalah hukum, yang dikenal dengan istilah *Qaul Shahabi* atau *Mazhab Shahabi*, menjadi objek kajian penting dalam Ushul Fiqih. Perdebatan utama di kalangan ulama adalah: apakah pendapat seorang sahabat, ketika ia tidak bersandar pada hadis yang secara eksplisit diriwayatkan dari Nabi, dapat dianggap sebagai *hujjah* (dalil) yang mengikat bagi generasi Tabi'in dan seterusnya?

**Analogi:** Otoritas fatwa sahabat dapat dianalogikan dengan "Catatan Rapat Para Pendiri Bangsa" (*Founding Fathers' Notes*) dalam interpretasi konstitusi. Ketika sebuah pasal dalam konstitusi bersifat

ambigu, para hakim seringkali merujuk pada catatan-catatan atau tulisan-tulisan para penyusun konstitusi untuk memahami "maksud asli" (*original intent*) di balik pasal tersebut. Meskipun catatan-catatan ini bukan bagian dari teks konstitusi itu sendiri, pendapat para pendiri bangsa memiliki bobot interpretatif yang sangat tinggi karena merekalah yang paling memahami semangat dan tujuan dari konstitusi yang mereka rancang. Demikian pula, fatwa sahabat dianggap sebagai jendela untuk memahami "maksud asli" dari syariat.

### 9.1.1 Pengertian Qaul Shahabi (Pendapat Sahabat)

Secara terminologi, *Qaul Shahabi* (قول الصحابي (merujuk pada "fatwa atau pendapat yang dikeluarkan oleh seorang sahabat mengenai suatu masalah hukum setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW." Sahabat, dalam definisi yang paling umum di kalangan ahli hadis dan ushul, adalah orang yang pernah bertemu dengan Nabi Muhammad SAW dalam keadaan beriman dan meninggal dunia dalam keimanan.

Penting untuk membedakan *Qaul Shahabi* dari hadis *marfu'*, yaitu perkataan sahabat yang secara eksplisit disandarkan kepada Nabi (misalnya, "Aku mendengar Rasulullah bersabda..."). *Qaul Shahabi* yang menjadi objek pembahasan di sini adalah pendapat atau ijtihad pribadi sahabat itu sendiri, yang tidak secara tegas ia katakan berasal dari Nabi. Pendapat ini bisa jadi merupakan hasil pemahamannya yang mendalam terhadap Al-Qur'an, pemahamannya terhadap konteks sebuah hadis yang tidak diriwayatkan secara lengkap, atau

hasil ijtihad murninya.

### 9.1.2 Jenis-Jenis Fatwa Sahabat (Ijtihadi dan Sama'i)

Para ulama membagi *Qaul Shahabi* menjadi dua jenis utama untuk menganalisis potensi kehujjahannya:

1. **Fatwa dalam Ranah Rasio (*Ijtihadi*):** Ini adalah pendapat sahabat dalam masalah-masalah yang terbuka bagi ijtihad dan penalaran akal. Misalnya, pendapat Ibnu Mas'ud tentang rincian pembagian warisan untuk kasus-kasus yang kompleks, atau pendapat Umar bin Khattab tentang status tanah taklukan. Dalam jenis ini, sangat mungkin terjadi perbedaan pendapat di antara para sahabat sendiri.
2. **Fatwa di Luar Ranah Rasio (*Sama'i*):** Ini adalah pendapat atau pernyataan sahabat tentang masalah-masalah yang tidak mungkin dijangkau oleh akal atau ijtihad semata. Misalnya, pernyataan sahabat tentang detail peristiwa di alam barzakh, tanda-tanda hari kiamat, atau sebab-sebab spesifik turunnya sebuah ayat. Karena hal-hal ini bersifat *ghaib*, maka para ulama berpendapat bahwa pernyataan sahabat tentangnya pasti bersumber dari apa yang pernah mereka dengar dari Nabi (*sama'i*), meskipun mereka tidak secara eksplisit menyandarkannya kepada beliau. Untuk jenis ini, para ulama sepakat bahwa ia memiliki status hukum

3. yang setara dengan hadis *marfu'* dan merupakan *hujjah*. Perdebatan utama tentang kehujjahan *Qaul Shahabi* berpusat pada jenis yang pertama (*ijtihadi*).

### 9.1.3 Pendapat Ulama tentang Kehujjahan Fatwa Sahabat

Mengenai kehujjahan *Qaul Shahabi* yang bersifat ijtihadi, para ulama terbagi menjadi beberapa pendapat utama:

1. **Merupakan *Hujjah* secara Mutlak:** Ini adalah pendapat dari Mazhab Maliki, Hanbali, dan pendapat lama (*qaul qadim*) dari Imam Syafi'i. Argumen mereka adalah bahwa para sahabat adalah generasi yang paling memahami syariat dan ijtihad mereka lebih unggul dari ijtihad generasi manapun. Mereka dididik langsung oleh Nabi dan menyaksikan konteks turunnya wahyu. Allah pun telah memuji mereka dalam Al-Qur'an sebagai generasi terbaik.
2. **Bukan *Hujjah*:** Ini adalah pendapat dari mayoritas ulama Syafi'iyah (dalam *qaul jadid*-nya), mayoritas ulama Hanafiyah, dan kalangan teolog Mu'tazilah. Argumen mereka adalah bahwa para sahabat, meskipun mulia, bukanlah pribadi yang *ma'shum* (terpelihara dari kesalahan) secara individual. Mereka juga manusia biasa yang bisa salah dalam berijtihad, terbukti dengan adanya perbedaan pendapat di antara mereka sendiri. Dalil-dalil syara' hanya memerintahkan untuk mengikuti Allah dan Rasul-Nya, bukan para sahabat.
3. **Merupakan *Hujjah* Jika Bertentangan dengan Qiyas:** Ini

adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah. Mereka berpendapat, jika sebuah *qaul shahabi* bertentangan dengan tuntutan *qiyas jali*, maka *qaul shahabi* harus didahulukan. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa seorang

**9.2** sahabat tidak mungkin meninggalkan *qiyas* yang jelas kecuali jika ia memiliki landasan dalil lain (misalnya hadis yang tidak sampai kepada kita) yang lebih kuat.

1. **Hanya Fatwa Khulafaur Rasyidin yang Menjadi *Hujjah*:** Sebagian kecil ulama berpendapat demikian, dengan argumen adanya hadis yang secara khusus memerintahkan untuk mengikuti sunnah para khalifah yang mendapat petunjuk.

Meskipun terdapat perbedaan teoretis ini, dalam praktiknya semua mazhab sangat menghormati dan sering merujuk pada fatwa sahabat sebagai pertimbangan utama dalam ijtihad mereka, bahkan jika tidak menganggapnya sebagai *hujjah* yang mengikat.

## 9.2 'Urf: Definisi dan Macam-Macam

*'Urf* atau adat kebiasaan adalah salah satu sumber hukum sekunder yang menunjukkan sisi realisme dan kontekstualisme dalam hukum Islam. Syariat Islam tidak turun untuk menghapuskan seluruh budaya dan tradisi lokal, melainkan untuk melakukan reformasi dan konfirmasi. Ia mengakui bahwa banyak sekali praktik dan norma

yang berkembang secara alami dalam suatu masyarakat yang mengandung kebaikan dan kemaslahatan. *'Urf* berfungsi sebagai dalil atau pertimbangan hukum yang memungkinkan Fiqih untuk berdialog dengan realitas sosial dan mengakomodasi kearifan lokal, selama ia tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat yang fundamental.

**Analogi:** *'Urf* dalam hukum Islam dapat dianalogikan dengan "praktik bisnis yang lazim" (*trade usage*) dalam hukum kontrak komersial. Jika dua pengusaha membuat kontrak, dan ada istilah-istilah yang tidak didefinisikan secara eksplisit dalam kontrak tersebut, maka pengadilan akan merujuk pada praktik kebiasaan yang lazim berlaku di industri tersebut untuk menafsirkan makna dari istilah-istilah itu.
Kebiasaan ini dianggap sebagai bagian implisit dari kesepakatan, selama tidak bertentangan dengan hukum yang berlaku. Demikian pula, '*Urf* berfungsi untuk mengisi detail-detail muamalah yang tidak diatur secara rinci oleh *nash*.

### 9.2.1 Pengertian 'Urf (Adat Kebiasaan)

Secara etimologi, kata *'Urf* (العرف (berarti "sesuatu yang dikenal, diketahui, dan diterima". Ia merujuk pada segala sesuatu yang telah menjadi kebiasaan dan dipandang baik oleh suatu komunitas.

Secara terminologi Ushul Fiqih, *'Urf* didefinisikan sebagai "segala sesuatu yang telah menjadi kebiasaan pada suatu kaum dan berlaku

dalam kehidupan mereka, baik berupa perbuatan maupun perkataan, dan telah diterima oleh akal sehat mereka." Definisi ini mencakup beberapa elemen: (1) **Kebiasaan**, yaitu sesuatu yang dilakukan secara berulang-ulang; (2) **Kolektif**, yaitu ia berlaku bagi mayoritas anggota komunitas, bukan hanya kebiasaan individu; dan (3) **Diterima**, yaitu ia dipandang baik dan tidak dianggap menyimpang oleh komunitas tersebut.

### 9.2.2 Macam 'Urf (Qauli dan Fi'li)

Berdasarkan bentuknya, para ulama membagi *'Urf* menjadi dua macam:

1. **'Urf Qauli (Kebiasaan dalam Perkataan):** Ini adalah kebiasaan masyarakat dalam menggunakan suatu lafaz atau istilah untuk makna tertentu yang mungkin berbeda dari makna etimologis aslinya. Misalnya, jika dalam suatu masyarakat kata "daging" secara *'urf* hanya merujuk pada daging sapi, maka jika seseorang bersumpah "tidak akan makan daging" lalu ia makan daging ayam, ia tidak dianggap melanggar sumpahnya menurut *'urf* tersebut.
2. **'Urf Fi'li (Kebiasaan dalam Perbuatan):** Ini adalah kebiasaan masyarakat dalam melakukan suatu tindakan atau transaksi tertentu. Misalnya, praktik jual beli tanpa mengucapkan ijab-qabul secara lisan (*bai' al-mu'athah*),

seperti saat membeli barang di supermarket. Ini adalah *'urf fi'li* yang diakui keabsahannya oleh mayoritas ulama karena telah menjadi praktik umum.

Selain itu, berdasarkan cakupannya, *'Urf* juga dibagi menjadi *'Urf 'Am* (yang berlaku di seluruh wilayah Muslim) dan *'Urf Khash* (yang hanya berlaku di daerah atau komunitas tertentu).

### 9.2.3 'Urf Shahih (Benar) dan 'Urf Fasid (Rusak)

Ini adalah klasifikasi *'Urf* yang paling penting dari perspektif hukum. Tidak semua adat kebiasaan dapat diterima sebagai pertimbangan hukum. *'Urf* harus melalui filter syariat terlebih dahulu.

1. **'Urf Shahih (Adat yang Benar):** Adalah adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat yang **tidak bertentangan** dengan dalil *nash* (Al-Qur'an dan Sunnah) yang *qath'i* dan tidak menghilangkan kemaslahatan atau mendatangkan kerusakan. Contohnya adalah kebiasaan memberikan hadiah saat acara pertunangan, atau praktik penentuan mahar berdasarkan status sosial wanita di suatu daerah. *'Urf Shahih* inilah yang dapat diterima sebagai pertimbangan hukum.
2. **'Urf Fasid (Adat yang Rusak):** Adalah adat kebiasaan yang secara tegas **bertentangan** dengan prinsip-prinsip syariat. Misalnya, kebiasaan melakukan transaksi ribawi di pasar, atau tradisi yang mengandung unsur kemusyrikan. *'Urf Fasid* wajib ditolak dan tidak memiliki kekuatan hukum sama sekali, bahkan harus diubah. Islam datang justru untuk mereformasi *'urf-urf* jahiliyah yang termasuk dalam kategori ini.

## 9.3 Dasar Hukum 'Urf dan Kaidah-Kaidah yang Berhubungan

Kehujjahan *'Urf* sebagai salah satu pertimbangan dalam penetapan hukum didasarkan pada beberapa dalil dan kaidah Ushul Fiqih. Meskipun ia bukan sumber hukum independen yang setara dengan empat dalil utama, perannya dalam mengkonkretkan dan mengkontekstualisasikan hukum-hukum Fiqih, terutama dalam bidang muamalah, tidak dapat diabaikan. Para ulama, khususnya dari mazhab Hanafi dan Maliki, memberikan perhatian yang besar pada *'Urf* sebagai cerminan dari realitas sosial yang harus dipertimbangkan oleh hukum.

**Contoh Kasus:** Al-Qur'an memerintahkan para suami untuk memberikan nafkah dan pakaian kepada istri "dengan cara yang ma'ruf" (QS. Al-Baqarah: 233). Kata *ma'ruf* di sini secara eksplisit merujuk pada *'Urf*. Syariat tidak menetapkan standar nominal yang baku untuk nafkah, melainkan menyerahkannya pada standar kelayakan dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat setempat pada zaman tersebut. Apa yang dianggap nafkah yang layak di sebuah desa di Indonesia tentu berbeda dengan apa yang dianggap layak di sebuah kota metropolitan di Eropa. Di sinilah *'Urf* berfungsi sebagai dalil untuk menentukan kuantitas hukum.

### 9.3.1 Kaidah Ushul Fiqih: Al-'Adatu Muhakkamah

Dasar utama bagi kehujjahan *'Urf* adalah salah satu dari lima kaidah Fiqih utama (*al-qawa'id al-fiqhiyyah al-kubra*), yaitu

لْعَادَةُ مُحَكَّمَة:

Artinya: "Adat kebiasaan itu dapat dijadikan (pertimbangan) hukum."

Kaidah ini berarti bahwa adat kebiasaan yang telah berlaku luas di masyarakat dan tidak bertentangan dengan prinsip syara' (*'urf shahih*) memiliki kekuatan hukum dan dapat dijadikan sebagai rujukan untuk menetapkan hukum atas suatu perkara yang tidak diatur secara spesifik oleh *nash*. Kaidah ini sendiri disimpulkan dari banyak dalil, termasuk ayat tentang nafkah secara *ma'ruf* di atas, dan juga hadis dari Ibnu Mas'ud yang telah disebutkan sebelumnya: "Apa yang dipandang baik oleh kaum Muslimin, maka ia baik di sisi Allah."

### 9.3.2 Syarat-Syarat Penerimaan 'Urf dalam Syariat

Agar sebuah *'urf* dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum (*muhakkamah*), ia harus memenuhi beberapa syarat yang ketat, di antaranya:

1. **Berlaku Umum dan Konsisten (*Muttaridah wa Ghalibah*):** Kebiasaan tersebut harus berlaku bagi seluruh atau mayoritas penduduk di suatu tempat dan telah berlangsung secara konsisten dalam waktu yang lama. Kebiasaan yang hanya dilakukan oleh segelintir orang atau bersifat sporadis tidak dianggap sebagai *'urf*.
2. **Sudah Ada Sebelum Kasus Terjadi:** *'Urf* harus sudah ada dan berlaku sebelum sebuah kasus atau transaksi terjadi, bukan kebiasaan yang baru muncul setelahnya.

3. **Tidak Bertentangan dengan Pernyataan Eksplisit:** Jika para pihak dalam sebuah akad secara eksplisit menyepakati sesuatu yang bertentangan dengan *'urf*, maka kesepakatan eksplisit itulah yang berlaku. *'Urf* hanya berlaku jika tidak ada pernyataan yang berlawanan.
4. **Tidak Bertentangan dengan *Nash* Syara':** Ini adalah syarat yang paling penting. *'Urf* tersebut haruslah *'urf shahih*, yaitu tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, atau Ijma'. Setiap adat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal adalah *'urf fasid* dan harus ditolak.

### 9.3.3 'Urf sebagai Penentu Makna dalam Nass

Selain berfungsi untuk menetapkan hukum pada area yang tidak diatur *nash*, *'Urf* juga memiliki fungsi penting sebagai penentu atau pembatas makna dari lafaz-lafaz yang ada dalam *nash* itu sendiri, terutama lafaz yang bersifat umum atau multi-interpretatif.

Misalnya, dalam sumpah, janji, atau akad, makna dari kata-kata yang diucapkan seringkali harus dipahami sesuai dengan pengertian yang lazim dalam *'urf* masyarakat setempat. Contoh yang telah disebutkan, yaitu makna kata "daging", adalah salah satu aplikasinya. Contoh lain, Al-Qur'an memerintahkan untuk memelihara "shalat wustha" (shalat pertengahan). Para ulama berbeda pendapat tentang shalat apa yang dimaksud. Sebagian menafsirkannya dengan merujuk pada *'urf* kebiasaan orang Arab pada saat itu, yang menganggap shalat Ashar sebagai "shalat pertengahan" dari aktivitas harian mereka. Dengan demikian, *'Urf* berfungsi sebagai

konteks sosial yang membantu menafsirkan teks.

## 9.4 Hubungan Fatwa Sahabat dengan Ijtihad

Fatwa sahabat (*Qaul Shahabi*) memiliki hubungan yang sangat erat dan fundamental dengan konsep ijtihad dalam Ushul Fiqih. Di satu sisi, fatwa sahabat itu sendiri merupakan produk dari ijtihad generasi pertama yang paling otentik. Di sisi lain, kumpulan fatwa sahabat menjadi salah satu sumber referensi dan data primer yang paling penting bagi para mujtahid di generasi-generasi selanjutnya dalam melakukan ijtihad mereka. Memahami hubungan dialektis ini penting untuk mengapresiasi kesinambungan tradisi intelektual dalam hukum Islam, di mana setiap generasi membangun pemikirannya di atas fondasi yang telah diletakkan oleh generasi sebelumnya.

**Analogi:** Hubungan ini dapat diibaratkan dengan putusan-putusan Mahkamah Agung generasi pertama (*founding justices*) dalam sejarah hukum suatu negara. Putusan-putusan mereka adalah produk dari ijtihad yudisial mereka dalam menafsirkan konstitusi untuk pertama kalinya. Bagi para hakim di generasi-generasi selanjutnya, kumpulan putusan (*yurisprudensi*) dari para hakim pendiri ini menjadi referensi yang sangat berharga. Mereka akan mempelajari logika, penalaran, dan prinsip-prinsip yang digunakan oleh para hakim pendiri tersebut sebagai panduan utama dalam memutuskan kasus-kasus baru, meskipun mereka tidak terikat secara mutlak untuk selalu mengikutinya.

### 9.4.1 Fatwa Sahabat sebagai Referensi Utama Mujtahid

Bagi para imam mazhab dan mujtahid di periode Tabi'in dan setelahnya, fatwa-fatwa para sahabat memiliki kedudukan yang sangat istimewa. Meskipun seorang mujtahid mungkin tidak menganggap *Qaul Shahabi* sebagai *hujjah* yang mengikat secara teoretis, dalam praktiknya, hampir tidak ada mujtahid yang berani mengeluarkan fatwa yang sama sekali baru tanpa terlebih dahulu meneliti apakah ada pendapat dari para sahabat mengenai masalah tersebut.

Ada beberapa alasan mengapa fatwa sahabat menjadi referensi utama. Pertama, para sahabat dianggap sebagai orang yang paling mengetahui konteks dan sebab turunnya ayat (*asbabun nuzul*) serta sebab diucapkannya hadis (*asbabul wurud*), sebuah pengetahuan yang krusial untuk interpretasi yang akurat. Kedua, mereka adalah murid langsung Rasulullah, sehingga pemahaman mereka dianggap paling dekat dengan "maksud asli" dari syariat. Ketiga, jika para sahabat telah bersepakat (*ijma'*) atas suatu masalah, maka kesepakatan mereka menjadi *hujjah qath'i*. Jika mereka berbeda pendapat, maka perbedaan pendapat mereka itu sendiri memetakan spektrum interpretasi yang sah dan menjadi batasan bagi ijtihad generasi setelahnya. Jarang sekali seorang mujtahid keluar dari lingkup pendapat yang telah dirintis oleh para sahabat.

### 9.4.2 Fatwa Sahabat sebagai Bentuk Implementasi Awal Syariat

Fatwa dan kebijakan yang dikeluarkan oleh para sahabat, terutama oleh Khulafaur Rasyidin, bukan sekadar opini teoretis. Mereka adalah bentuk implementasi pertama dari syariat dalam konteks sebuah negara dan masyarakat yang nyata dan kompleks. Ijtihad mereka lahir dari kebutuhan untuk menyelesaikan masalah-masalah riil yang dihadapi umat, mulai dari administrasi negara, kebijakan militer, hingga penyelesaian sengketa ekonomi.

Oleh karena itu, mempelajari fatwa sahabat memberikan wawasan yang tak ternilai tentang bagaimana prinsip-prinsip syariat yang ideal dapat diterapkan secara praktis dan kontekstual. Ini menunjukkan bagaimana mereka menyeimbangkan antara teks wahyu dan realitas sosial, antara idealisme dan pragmatisme. Misalnya, kebijakan Umar bin Khattab yang mendirikan lembaga-lembaga administrasi negara (*diwan*) dengan mengadopsi sistem dari Persia adalah contoh bagaimana ijtihad sahabat mengimplementasikan prinsip *maslahah* untuk menciptakan tata kelola pemerintahan yang efektif, meskipun tidak ada presedennya pada masa Nabi.

### 9.4..3 Konflik Fatwa Sahabat dengan Dalil Lain

Salah satu pembahasan menarik dalam Ushul Fiqih adalah bagaimana menyikapi jika sebuah *Qaul Shahabi* tampak bertentangan dengan dalil lain, baik itu hadis Ahad maupun Qiyas. Para ulama memiliki pendekatan yang berbeda.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jika *Qaul Shahabi* bertentangan dengan *qiyas jali*, maka *Qaul Shahabi* harus didahulukan. Logikanya, seorang sahabat sekaliber Ibnu Mas'ud tidak mungkin meninggalkan analogi yang jelas kecuali ia memiliki sandaran dari Sunnah yang tidak kita ketahui.

Di sisi lain, jika *Qaul Shahabi* bertentangan dengan sebuah hadis Ahad yang sahih, maka mayoritas ulama, termasuk Syafi'iyah, berpendapat bahwa hadis Nabi harus didahulukan. Hal ini karena hadis adalah perkataan Rasulullah yang *ma'shum*, sementara *Qaul Shahabi* adalah hasil ijtihad yang mungkin salah. Namun, dalam praktiknya, para ulama akan berusaha sekuat tenaga untuk melakukan kompromi (*al-jam'u*) antara keduanya, dengan menganggap bahwa sahabat tersebut mungkin memiliki pemahaman atau informasi lain yang membuatnya menafsirkan hadis tersebut secara berbeda. Ini menunjukkan betapa tingginya penghormatan mereka terhadap ijtihad generasi sahabat.

## 9.5 Fatwa Sahabat dan 'Urf dalam Pendidikan Islam

Meskipun Fatwa Sahabat dan *'Urf* adalah konsep-konsep klasik dalam Ushul Fiqih, keduanya memiliki relevansi dan aplikasi yang sangat signifikan dalam konteks Pendidikan Agama Islam (PAI) kontemporer. Bagi seorang pendidik Muslim, kedua sumber ini menawarkan wawasan tentang bagaimana menjembatani antara idealisme ajaran Islam dengan realitas praktis di ruang kelas dan lingkungan sekolah. Mereka mengajarkan pentingnya merujuk pada pemahaman generasi terbaik sekaligus peka terhadap konteks sosial-budaya di mana pendidikan itu berlangsung.

**Contoh Kasus:** Sebuah sekolah Islam di daerah pedesaan memiliki tradisi (*'urf*) di mana para siswa mencium tangan guru sebagai tanda penghormatan. Praktik ini tidak secara spesifik diperintahkan oleh Al-Qur'an atau Sunnah. Dari perspektif Ushul Fiqih Kependidikan, pendidik dapat menganalisis *'urf* ini. Karena praktik tersebut sejalan dengan prinsip umum dalam Islam untuk menghormati orang yang lebih tua dan berilmu, dan tidak mengandung unsur syirik atau pelanggaran syariat lainnya, maka ia dikategorikan sebagai *'urf shahih*. Oleh karena itu, sekolah tidak hanya boleh membiarkannya, tetapi bahkan dapat mendukungnya sebagai bagian dari pendidikan karakter yang berbasis kearifan lokal.

### 9.5.1 Penerapan 'Urf Lokal dalam Metode Pembelajaran

Setiap daerah dan komunitas memiliki *'urf* atau kearifan lokalnya sendiri dalam hal cara belajar, berkomunikasi, dan berinteraksi. Seorang pendidik PAI yang efektif adalah yang mampu mengintegrasikan *'urf shahih* ini ke dalam metode pembelajarannya. Mengabaikan konteks budaya siswa dan memaksakan satu metode pembelajaran yang "diimpor" seringkali menyebabkan kegagalan pedagogis.

Prinsip *al-'adatu muhakkamah* memberikan legitimasi bagi guru untuk mengadaptasi metode pembelajarannya. Misalnya, di masyarakat yang memiliki tradisi lisan yang kuat, metode pembelajaran yang lebih banyak menggunakan cerita (*qishshah*), perumpamaan (*amtsal*), dan diskusi kelompok mungkin akan lebih efektif daripada metode yang hanya berbasis pada teks. Di masyarakat agraris, contoh-contoh dalam pelajaran Fiqih Muamalah dapat diambil dari realitas pertanian lokal.

Penerapan *'Urf* ini menjadikan pembelajaran PAI lebih relevan, bermakna, dan "membumi" bagi siswa. Ia tidak lagi terasa sebagai sebuah ajaran yang asing, melainkan sebagai bagian yang terintegrasi dengan dunia mereka. Tentu saja, guru harus memiliki kepekaan dan pengetahuan untuk memfilter dan memastikan bahwa *'urf* yang diadopsi adalah *'urf shahih* yang sejalan dengan nilai-nilai universal Islam (Muis & Mursalim, 2023).

### 9.5.2 Fatwa Sahabat tentang Etika Guru dan Murid

Fatwa-fatwa dan praktik para sahabat menyediakan khazanah yang sangat kaya tentang etika dan adab dalam hubungan antara guru dan murid. Meskipun banyak hadis Nabi yang membahas hal ini, praktik para sahabat memberikan contoh implementasi yang lebih konkret dan beragam.

Misalnya, terdapat banyak riwayat tentang bagaimana para sahabat sangat menghormati guru-guru mereka. Ibnu Abbas, meskipun sepupu Nabi, pernah dengan rendah hati menuntun unta Zaid bin Tsabit, seorang sahabat senior yang ahli dalam ilmu Faraidh, sebagai bentuk penghormatan. Kisah-kisah seperti ini, yang merupakan bagian dari *Qaul/Fi'l Shahabi*, dapat dijadikan materi yang sangat inspiratif dalam pendidikan karakter untuk menanamkan sikap tawadhu' dan penghormatan terhadap ilmu dan guru.

Di sisi lain, fatwa-fatwa sahabat juga menekankan tanggung jawab seorang guru. Umar bin Khattab dikenal sangat keras dalam menyeleksi dan mengawasi para pejabat dan guru yang ia kirim ke berbagai wilayah, memastikan mereka memiliki kompetensi dan integritas moral. Prinsip-prinsip tentang profesionalisme dan akuntabilitas guru yang dipraktikkan oleh para sahabat ini sangat relevan untuk diadopsi dalam sistem manajemen pendidikan Islam modern.

### 9.5.3 Memfilter 'Urf Fasid dalam Lingkungan Pendidikan

Selain mengadopsi *'urf shahih*, tugas penting seorang pendidik adalah mengidentifikasi dan memfilter *'urf fasid* (adat yang rusak) yang mungkin berkembang di lingkungan siswa. Di era modern, siswa seringkali terpapar pada berbagai "adat" baru yang berasal dari budaya global melalui media sosial dan hiburan, yang tidak semuanya sejalan dengan nilai-nilai Islam.

Contoh *'urf fasid* di kalangan pelajar bisa berupa budaya mencontek, perundungan (*bullying*), gaya berpakaian yang tidak sesuai syariat, atau pergaulan bebas. Seorang pendidik, dengan menggunakan kerangka Ushul Fiqih, dapat menjelaskan kepada siswa mengapa kebiasaan-kebiasaan ini dikategorikan sebagai *fasid*. Ia tidak hanya melarang, tetapi juga menjelaskan pertentangannya dengan *nash* dan *maqashid syariah* (misalnya, mencontek bertentangan dengan prinsip kejujuran, *bullying* bertentangan dengan prinsip *hifzh an-nafs* dan *hifzh al-'irdh*).

Dengan demikian, pendidik tidak hanya bertindak sebagai polisi moral, tetapi sebagai seorang mujtahid dalam skala kecil yang membantu siswa untuk mengembangkan filter internal mereka sendiri. Mereka diajarkan untuk dapat membedakan secara kritis antara kebiasaan yang baik dan yang buruk berdasarkan standar syariat, sebuah keterampilan yang sangat esensial untuk bertahan di tengah arus budaya global yang kompleks.

## Rangkuman Bab

- **Fatwa Sahabat (*Qaul Shahabi*):** Adalah pendapat atau ijtihad seorang sahabat tentang hukum syara'. Kehujjahannya diperselisihkan; Mazhab Maliki dan Hanbali menerimanya sebagai *hujjah*, sementara Syafi'i dan Hanafi umumnya tidak, meskipun tetap menjadikannya referensi utama.
- **'Urf (Adat Kebiasaan):** Adalah kebiasaan yang berlaku luas di masyarakat, baik perkataan maupun perbuatan. Ia dapat dijadikan pertimbangan hukum jika memenuhi syarat-syarat tertentu, terutama jika ia adalah *'urf shahih* (tidak bertentangan dengan *nash*).
- **Dasar Hukum 'Urf:** Kehujjahan *'Urf* terutama didasarkan pada kaidah Fiqih *al-'adatu muhakkamah* (adat kebiasaan dapat dijadikan hukum) dan isyarat-isyarat dalam Al-Qur'an dan Sunnah.
- **Hubungan dengan Ijtihad:** Fatwa sahabat merupakan produk ijtihad generasi pertama dan menjadi referensi penting bagi ijtihad generasi selanjutnya. *'Urf* menjadi salah satu data sosial yang dipertimbangkan oleh mujtahid dalam proses ijtihad, terutama dalam masalah muamalah.

- **Aplikasi dalam Pendidikan:** *'Urf* lokal yang *shahih* dapat diintegrasikan ke dalam metode pembelajaran untuk meningkatkan relevansi. Fatwa sahabat memberikan teladan berharga tentang etika guru-murid. Pendidik juga bertugas memfilter *'urf fasid* yang berkembang di lingkungan siswa.

## Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan perbedaan mendasar antara *Qaul Shahabi* yang bersifat *ijtihadi* dan yang bersifat *sama'i*! Mengapa para ulama sepakat tentang kehujjahan jenis yang kedua?
2. Analisislah argumentasi utama dari kelompok yang menerima dan yang menolak kehujjahan *Qaul Shahabi* sebagai dalil yang mengikat! Manakah posisi yang menurut Anda lebih kuat dan mengapa?
3. Jelaskan kaidah *al-'adatu muhakkamah* dan rincikan syarat-syarat yang harus dipenuhi agar sebuah adat kebiasaan dapat diterima sebagai pertimbangan hukum dalam Islam!
4. Berikan contoh konkret tentang bagaimana *'Urf* berfungsi untuk menentukan atau membatasi makna dari sebuah lafaz dalam Al-Qur'an atau hadis!
5. Dalam konteks sekolah modern, identifikasi satu contoh *'urf shahih* yang bisa diintegrasikan dalam pembelajaran PAI dan satu contoh *'urf fasid* yang harus disikapi secara kritis oleh guru! Jelaskan alasan Anda!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Pendapat atau ijtihad seorang sahabat mengenai masalah hukum setelah wafatnya Nabi disebut...

   A. Hadis Marfu'

   B. Hadis Mauquf

   C. Qaul Shahabi -V-

   D. Hadis Maqthu'

2. Pernyataan seorang sahabat tentang hal-hal gaib yang tidak mungkin dijangkau oleh akal dianggap memiliki hukum yang setara dengan...

   A. Ijtihad Tabi'in

   B. Hadis Marfu' -V-

   C. Qiyas

   D. Istihsan

3. Mazhab yang secara konsisten menjadikan *Qaul Shahabi* sebagai salah satu sumber hukumnya adalah...

   A. Hanafi

   B. Syafi'i

   C. Maliki -V-

   D. Mu'tazilah

4. Adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat dan tidak bertentangan dengan *nash* syara' disebut...

   A. 'Urf Fasid

   B. 'Urf Shahih -V-

   C. 'Urf Qauli

   D. 'Urf Fi'li

5. Kaidah Fiqih yang menjadi landasan utama bagi kehujjahan *'Urf* adalah...

   A. *Al-Yaqinu La Yuzalu bish-Shakk*

   B. *Al-Masyaqqatu Tajlibut Taisir*

   C. *Al-'Adatu Muhakkamah* -V-

   D. *Ad-Dhararu Yuzal*

6. Praktik jual beli di supermarket tanpa mengucapkan ijab-qabul lisan (*bai' al-mu'athah*) dibolehkan berdasarkan...

   A. 'Urf Fi'li yang Shahih -V-

   B. 'Urf Qauli yang Shahih

   C. 'Urf Fasid

   D. Qiyas Jali

7. Berikut ini adalah syarat diterimanya sebuah *'Urf* sebagai pertimbangan hukum, kecuali...

   A. Berlaku umum dan konsisten

   B. Tidak bertentangan dengan *nash*

   C. Harus sudah ada sejak zaman Nabi -V-

   D. Tidak bertentangan dengan pernyataan eksplisit dalam akad

8. Dalam QS. Al-Baqarah: 233, perintah untuk memberikan nafkah kepada istri "dengan cara yang ma'ruf" menunjukkan bahwa standar nafkah ditentukan oleh...

   A. Ketetapan pemerintah

   B. Keinginan suami

   C. 'Urf (kebiasaan) setempat yang layak -V-

   D. Kesepakatan di awal nikah

9. Pendapat Ibnu Mas'ud tentang rincian warisan adalah contoh dari...
   A. Fatwa Sahabat yang bersifat *sama'i*
   B. Fatwa Sahabat yang bersifat *ijtihadi* -V-
   C. Hadis Taqririyah
   D. Ijma' Sharih
10. Fungsi utama *'Urf* dalam hukum Islam adalah...
   A. Menghapus hukum Al-Qur'an
   B. Menciptakan ibadah baru
   C. Mengkontekstualisasikan hukum muamalah -V-
   D. Menjadi sumber akidah utama

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Di banyak daerah di Indonesia, terdapat tradisi *'urf* berupa pemberian "uang mahar" yang jumlahnya jauh lebih besar dari mahar (*maskawin*) yang disebutkan dalam akad nikah, yang seringkali memberatkan pihak laki-laki. Lakukan analisis terhadap tradisi ini menggunakan konsep *'urf shahih* dan *'urf fasid*. Apakah tradisi ini dapat dibenarkan dari perspektif Ushul Fiqih? Apa saja potensi *maslahah* dan *mafsadah*-nya?
2. Carilah satu contoh kebijakan pendidikan di Indonesia (misalnya, program wajib belajar 12 tahun atau sistem zonasi sekolah). Analisislah kebijakan tersebut seolah-olah Anda adalah seorang mujtahid. Apakah kebijakan ini memiliki landasan dalam *Qaul Shahabi* (misalnya, ijtihad

Umar bin Khattab tentang pendidikan)? Atau, apakah ia dapat dilegitimasi menggunakan dalil *'Urf* atau *Maslahah Mursalah*? Susun argumen Anda dalam sebuah esai singkat!

## Glosarium Bab

- **Qaul Shahabi**: (Pendapat Sahabat) Fatwa, pendapat, atau ijtihad yang dikeluarkan oleh seorang sahabat Nabi mengenai suatu masalah hukum.
- **'Urf**: Adat kebiasaan yang telah dikenal dan berlaku luas dalam suatu masyarakat, baik berupa perkataan maupun perbuatan.
- **'Urf Shahih**: Adat kebiasaan yang benar, yaitu yang tidak bertentangan dengan dalil-dalil syariat yang fundamental.
- **'Urf Fasid**: Adat kebiasaan yang rusak, yaitu yang secara jelas bertentangan dengan dalil syariat, seperti adat yang mengandung unsur riba atau syirik.
- **Al-'Adatu Muhakkamah**: "Adat kebiasaan dapat dijadikan (pertimbangan) hukum"; sebuah kai **Sama'i**: (Berdasarkan Pendengaran) Merujuk pada fatwa sahabat yang substansinya tidak mungkin berasal dari ijtihad, sehingga diyakini bersumber dari apa yang mereka dengar dari Nabi.
- **Ijtihadi**: (Berdasarkan Ijtihad) Merujuk pada fatwa sahabat yang merupakan hasil dari penalaran dan ijtihad pribadi mereka.
- dah Fiqih utama yang menjadi dasar bagi kehujjahan *'Urf*.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). The Implementation of Ushul-Fiqh Learning in the School Environment to Form Moderate Students' Religious Character. *Jurnal Basicedu*, 6(3), 2610-2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at ma roudlotul jannah. *At Turots: Jurnal Pendidikan Islam*, 7(1), 955-965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in islamic education. *Journal on Islamic Studies*, 2(1), 1-12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). Islamic orthodoxy-based character education: creating moderate muslim in a modern pesantren in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 11(2),

185-212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). Analysis of Fiqih Textbooks for Madrasah Aliyah Grade X : A Contextual Learning Review. *IJIE International Journal of Islamic Education*, 2(2), 1902-1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). Sejarah Perkembangan Ushul Fiqih, Tokoh-Tokoh Ushuliyah, dan Kitab-Kitab Ushul Fiqih. *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, 2(2), 649-660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). PROBLEM-BASED LEARNING USHUL FIQH IN THE ESTABLISHMENT OF STUDENT MODERATION ATTITUDE IN

MADRASAH. *Penamas*, 35(2), 632-645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). Improving Thinking Skills Through Usul Al-Fiqh Learning: An Action Research on Prospective Islamic Religious Education Teachers. *International Journal of Religion*, 5(1), 1-15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). Developing a Digitally Integrated Critical-Contextual Learning Model of Ushul Fiqh for Future Islamic Education Teachers. *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, 24(6), 30-45.

https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). Analisis Karakteristik Materi Fikih di Berbagai Jenjang Pendidikan Pada Kurikulum Merdeka. *Student Research Journal*, 2(6), 1635-1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 10: SYAR'UN MAN QABLANA MENURUT USHUL FIQH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi *Syar'un Man Qablana* (syariat umat terdahulu) dan ruang lingkupnya.
2. Menganalisis landasan syar'i dan argumentasi ulama mengenai kehujjahan *Syar'un Man Qablana*.
3. Mengklasifikasikan macam-macam *Syar'un Man Qablana* berdasarkan bagaimana ia disebutkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah.
4. Membedakan antara syariat umat terdahulu yang dihapus (*mansukh*) dan yang tetap berlaku bagi umat Islam.
5. Mengevaluasi perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab Fiqih mengenai kedudukan dan kehujjahan *Syar'un Man Qablana*.
6. Mengidentifikasi hikmah dan relevansi dari mempelajari syariat umat-umat terdahulu dalam konteks Fiqih kontemporer.
7. Memberikan contoh konkret bagaimana *Syar'un Man Qablana* menjadi sumber hukum dalam kasus-kasus Fiqih tertentu.

## Pendahuluan

Perjalanan risalah ilahiah adalah sebuah mata rantai yang panjang dan berkesinambungan. Sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW, Allah SWT telah mengutus para nabi dan rasul kepada umat-umat terdahulu, seperti kaum Nabi Ibrahim, Musa, dan Isa, dengan membawa syariat atau aturan hukum yang sesuai dengan konteks zaman dan masyarakat mereka. Al-Qur'an sendiri banyak mengisahkan tentang umat-umat dan syariat-syariat terdahulu ini, bukan sekadar sebagai cerita sejarah, melainkan sebagai sumber pelajaran (*'ibrah*) yang mendalam. Hal ini memunculkan sebuah pertanyaan penting dalam Ushul Fiqih: apakah syariat umat sebelum kita (*Syar'un Man Qablana*) masih memiliki kekuatan hukum dan berlaku bagi umat Nabi Muhammad SAW?

Pembahasan tentang *Syar'un Man Qablana* membawa kita pada dimensi historis-komparatif dalam hukum Islam. Ia menunjukkan bahwa syariat bukanlah sesuatu yang muncul dari ruang hampa, melainkan merupakan puncak dari evolusi risalah tauhid yang telah diturunkan sejak nabi-nabi pertama. Di satu sisi, Islam datang sebagai pembenar (*mushaddiq*) dan penyempurna (*muhaymin*) atas risalah-risalah sebelumnya. Di sisi lain, ia juga datang untuk menghapus (*nasikh*) sebagian hukum-hukum terdahulu yang sudah tidak relevan atau yang bersifat spesifik bagi umat tertentu.

Diskursus mengenai *Syar'un Man Qablana* sebagai sumber hukum termasuk dalam kategori dalil yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). Para ulama Ushul Fiqih memiliki pandangan yang beragam, yang sangat bergantung pada bagaimana syariat terdahulu tersebut diriwayatkan kepada kita. Apakah ia disebutkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah? Apakah ia dikonfirmasi atau justru dibatalkan oleh syariat kita? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan menentukan status kehujjahannya.

Meskipun diperselisihkan, mempelajari *Syar'un Man Qablana* memiliki urgensi yang signifikan. Pertama, ia memberikan wawasan yang lebih kaya tentang filsafat hukum Islam, menunjukkan adanya prinsip-prinsip universal yang konsisten di lintas syariat (seperti prinsip keadilan dan tauhid), sekaligus adanya fleksibilitas dalam hukum-hukum partikular. Kedua, dalam beberapa kasus, ia dapat menjadi sumber hukum yang valid, terutama jika Al-Qur'an atau Sunnah menceritakannya tanpa ada indikasi penolakan.

Dalam bab ini, kita akan menjelajahi konsep *Syar'un Man Qablana* secara sistematis. Kita akan mulai dengan mendefinisikannya secara presisi dan memahami batasan-batasannya. Selanjutnya, kita akan mengkaji dasar hukum dan argumen para ulama mengenai status kehujjahannya. Pembahasan akan dilanjutkan dengan klasifikasi *Syar'un Man Qablana* berdasarkan bagaimana ia disampaikan dalam sumber-sumber primer Islam, karena klasifikasi inilah yang menjadi kunci untuk menentukan hukumnya.

Kita juga akan memetakan perbedaan pendapat di antara mazhab-mazhab utama mengenai kedudukan dalil ini. Pada akhirnya, kita akan merenungkan relevansi dan hikmah di balik adanya penyebutan syariat umat terdahulu dalam Al-Qur'an dan bagaimana ia dapat memperkaya pemahaman kita terhadap Fiqih kontemporer. Memahami bab ini akan melengkapi "kotak peralatan" metodologis kita dengan sebuah instrumen yang memungkinkan kita untuk belajar dari sejarah legislasi ilahi secara keseluruhan.

## 10.1 Pengertian Syar'un Man Qablana

Memasuki pembahasan *Syar'un Man Qablana*, kita berhadapan dengan sebuah sumber hukum yang unik karena sifatnya yang historis. Ia merujuk pada hukum-hukum syariat yang pernah diwahyukan oleh Allah SWT kepada para nabi dan rasul sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW. Pemahaman terhadap definisi, contoh, dan batasan dari *Syar'un Man Qablana* menjadi langkah awal yang esensial untuk dapat menempatkan dalil ini pada posisi yang tepat dalam kerangka Ushul Fiqih. Tanpa definisi yang jelas, seseorang dapat terjerumus pada kesalahan, baik dengan menolak hukum yang seharusnya masih berlaku maupun dengan memberlakukan hukum yang sesungguhnya telah dihapus.

**Analogi:** *Syar'un Man Qablana* dapat dianalogikan dengan "undang-undang lama" atau "peraturan warisan" dari pemerintahan sebelumnya dalam sebuah sistem hukum negara. Ketika sebuah

pemerintahan baru (syariat Nabi Muhammad) dibentuk, ia akan meninjau kembali seluruh peraturan lama. Ada peraturan lama yang secara eksplisit dicabut dan diganti (*mansukh*). Ada peraturan lama yang secara eksplisit diadopsi dan diberlakukan kembali (*muqarrar*). Dan ada pula peraturan lama yang tidak disinggung sama sekali. Pertanyaan bagi para ahli hukum (ulama Ushul Fiqih) adalah: bagaimana status hukum dari peraturan lama yang didiamkan ini? Apakah ia masih berlaku atau dianggap tidak berlaku?

Inilah inti dari perdebatan mengenai *Syar'un Man Qablana*.

### 10.1.1 Definisi Syar'un Man Qablana (Syariat Umat Terdahulu)

Secara harfiah, frasa *Syar'un Man Qablana* (شرع من قبلنا (berarti "Syariat orang-orang sebelum kita." Dalam terminologi Ushul Fiqih, ia didefinisikan sebagai "hukum-hukum yang telah disyariatkan oleh Allah bagi umat-umat sebelum umat Nabi Muhammad SAW, yang disampaikan melalui para nabi dan rasul terdahulu seperti Nabi Ibrahim, Musa, Isa, dan lain-lain."

Objek dari *Syar'un Man Qablana* adalah hukum-hukum *'amaliyah* (praktis) yang pernah berlaku bagi umat-umat tersebut. Ia tidak mencakup masalah-masalah akidah yang fundamental, seperti keimanan kepada keesaan Allah, para nabi, dan hari akhir. Hal ini karena pokok-pokok akidah (*ushuluddin*) diyakini sama dan konsisten dalam semua risalah para nabi. Perbedaan antara satu

syariat dengan syariat lainnya terutama terletak pada hukum-hukum Fiqih yang bersifat partikular (*furu'*), yang disesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan setiap umat (Najamudin et al., 2024).

### 10.1.2 Contoh-Contoh Hukum dari Syariat Terdahulu

Al-Qur'an dan Sunnah banyak menceritakan contoh-contoh hukum yang pernah berlaku bagi umat-umat terdahulu. Contoh-contoh ini penting untuk memahami cakupan dari *Syar'un Man Qablana*. Beberapa di antaranya adalah:

- Hukum *qishash* (balasan setimpal) untuk pembunuhan dan penganiayaan, yang telah disyariatkan bagi Bani Israil (QS. Al-Maidah: 45).
- Larangan bekerja pada hari Sabtu (*Sabat*), yang merupakan kewajiban khusus bagi kaum Yahudi.
- Cara bertaubat dari dosa besar pada masa Nabi Musa adalah dengan bunuh diri, sebuah hukum yang sangat berat dan kemudian dihapus dalam syariat Islam (QS. Al-Baqarah: 54).
- Harta rampasan perang (*ghanimah*) diharamkan bagi umat-umat sebelum Nabi Muhammad, dan harus dibakar sebagai tanda diterimanya amal mereka.
- Kewajiban untuk mensucikan pakaian yang terkena najis adalah dengan memotong bagian yang terkena najis tersebut, bukan dengan mencucinya.

Contoh-contoh ini menunjukkan bahwa syariat umat terdahulu memiliki karakteristik yang berbeda-beda, sebagian ada yang diadopsi oleh syariat Islam, sebagian ada yang diringankan, dan sebagian lagi dihapus sama sekali.

### 10.2.3 Batasan Waktu Umat Terdahulu

Batasan "umat-umat sebelum kita" secara jelas merujuk pada seluruh umat manusia yang hidup dan menerima risalah dari para nabi dan rasul sejak Nabi Adam hingga sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW. Dengan diutusnya Nabi Muhammad sebagai "penutup para nabi" (*khatam an-nabiyyin*) dan diturunkannya Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir, maka seluruh syariat terdahulu pada dasarnya telah berakhir masa berlakunya.

Syariat Nabi Muhammad SAW datang sebagai *nasikh* (penghapus) bagi syariat-syariat sebelumnya. Prinsip ini ditegaskan dalam banyak dalil, salah satunya adalah firman Allah:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ

> Artinya: "Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian (*muhaymin*) terhadap kitab-kitab yang lain itu..." (QS. Al-Maidah: 48)

Kata *muhaymin* (batu ujian atau penjaga) di sini dipahami oleh para

mufasir berarti bahwa Al-Qur'an berfungsi sebagai standar untuk menguji, memvalidasi, dan mengoreksi isi kitab-kitab sebelumnya. Apa yang sejalan dengannya diterima, dan apa yang bertentangan dengannya ditolak. Dengan demikian, setelah turunnya Al-Qur'an, seorang Muslim tidak lagi dibenarkan untuk berhukum langsung dengan kitab Taurat atau Injil. Satu-satunya pertanyaan yang tersisa dalam Ushul Fiqih adalah: bagaimana status hukum dari syariat terdahulu yang justru disebutkan dan dikonfirmasi di dalam Al-Qur'an atau Sunnah itu sendiri? Inilah yang menjadi inti pembahasan kehujjahan *Syar'un Man Qablana*.

## 10.2 Dasar Hukum Syar'un Man Qablana

Perdebatan mengenai apakah *Syar'un Man Qablana* dapat dijadikan sebagai *hujjah* (sumber hukum) bagi umat Islam berpusat pada bagaimana kita menginterpretasikan dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang menceritakan tentang syariat umat terdahulu. Para ulama yang menerimanya dan yang menolaknya
sama-sama berangkat dari sumber yang sama, namun sampai pada kesimpulan yang berbeda. Memahami argumentasi dari kedua belah pihak penting untuk melihat kompleksitas dalam metodologi hukum Islam

**Analogi:** Bayangkan seorang CEO baru mengeluarkan serangkaian kebijakan baru untuk perusahaan. Di dalam dokumen kebijakannya, ia terkadang mengutip kebijakan-kebijakan yang pernah dibuat oleh CEO sebelumnya. Pertanyaan bagi para manajer adalah: apakah kutipan tersebut hanya sekadar cerita atau referensi historis, ataukah itu berarti kebijakan lama tersebut secara implisit diberlakukan kembali?

Kelompok yang menolak (*Syafi'iyah*) berpendapat, "Selama tidak ada perintah eksplisit 'berlakukan kembali', maka itu hanya cerita." Kelompok yang menerima (*Hanafiyah*) berargumen, "Jika CEO mengutipnya tanpa memberikan komentar negatif, itu berarti beliau menyetujuinya dan kita harus mengikutinya."

### 10.2.1 Dalil Al-Qur'an dan Sunnah yang Mengisyaratkan

Para ulama yang menerima *Syar'un Man Qablana* sebagai sumber hukum (dengan syarat-syarat tertentu) mengajukan beberapa dalil. Salah satu dalil Al-Qur'an yang paling utama adalah perintah untuk mengikuti ajaran para nabi terdahulu:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ

> Artinya: "Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka." (QS. Al-An'am: 90)

"Petunjuk mereka" (*hudahum*) dalam ayat ini dipahami mencakup

tidak hanya akidah tauhid, tetapi juga syariat atau hukum-hukum yang mereka bawa, selama tidak ada dalil dalam syariat kita yang menghapusnya. Jika kita diperintahkan untuk mengikuti petunjuk mereka, maka hukum-hukum yang pernah berlaku bagi mereka (dan diceritakan kepada kita tanpa penolakan) juga berlaku bagi kita.

Argumentasi lain didasarkan pada fakta bahwa Al-Qur'an seringkali menceritakan sebuah hukum dari syariat terdahulu, lalu mendiamkannya tanpa memberikan komentar apakah hukum tersebut dibatalkan atau tidak. Diamnya Al-Qur'an dalam konteks ini diinterpretasikan sebagai persetujuan implisit (*taqrir*) bahwa hukum tersebut masih relevan dan berlaku. Logikanya, jika hukum tersebut sudah tidak berlaku lagi, maka Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk yang sempurna pasti akan menjelaskannya.

### 10.2.2 Pandangan Ulama yang Menolak Kehujjahannya

Di sisi lain, para ulama yang menolak kehujjahan *Syar'un Man Qablana* secara mutlak, terutama dari kalangan Syafi'iyah, juga memiliki argumentasi yang kuat. Argumen utama mereka adalah bahwa syariat Nabi Muhammad SAW telah menghapus (*nasikh*) seluruh syariat sebelumnya. Setiap umat memiliki syariatnya masing-masing, dan kita sebagai umat Muhammad diperintahkan untuk mengikuti syariat yang diturunkan kepada beliau.

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

Artinya: "...Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang." (QS. Al-Maidah: 48)

Ayat ini dipahami sebagai penegasan bahwa setiap umat memiliki sistem hukumnya (*syir'ah*) sendiri yang spesifik. Dengan datangnya syariat Islam, maka syariat-syariat sebelumnya tidak lagi relevan. Mereka berpendapat bahwa kisah-kisah tentang hukum umat terdahulu dalam Al-Qur'an hanya berfungsi sebagai *'ibrah* (pelajaran moral), bukan sebagai sumber legislasi.

Selain itu, mereka berargumen bahwa jika kita diperbolehkan mengambil hukum dari syariat terdahulu, hal itu akan menciptakan kerancuan, karena kita tidak mengetahui secara pasti rincian dan konteks penerapan hukum tersebut pada masanya. Oleh karena itu, untuk menjaga kemurnian dan kepastian hukum, kita hanya boleh berpegang pada apa yang secara eksplisit ditetapkan dalam syariat kita sendiri.

### 10.2.3 Syarat-Syarat Syariat Terdahulu Menjadi Hukum bagi Umat Islam

Dari perdebatan di atas, mayoritas ulama (khususnya Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah) mengambil jalan tengah. Mereka berpendapat bahwa *Syar'un Man Qablana* **bisa menjadi hukum**

**bagi kita**, namun hanya jika memenuhi dua syarat yang sangat penting:

1. **Diriwayatkan melalui Sumber yang Sah:** Hukum dari syariat terdahulu tersebut harus disebutkan atau diriwayatkan di dalam Al-Qur'an atau Sunnah Nabi Muhammad SAW yang sahih. Hukum-hukum yang hanya terdapat dalam kitab-kitab suci umat terdahulu yang ada sekarang (seperti Perjanjian Lama atau Perjanjian Baru) tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena keotentikan teks-teks tersebut tidak dapat dipastikan dan kemungkinan besar telah mengalami perubahan (*tahrif*).
2. **Tidak Ada Dalil yang Menghapusnya (*Nasikh*):** Setelah disebutkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah, tidak boleh ada dalil lain dalam syariat kita yang secara eksplisit atau implisit menunjukkan bahwa hukum tersebut telah dihapus atau tidak lagi berlaku bagi umat Islam.

Jika kedua syarat ini terpenuhi, yaitu, diriwayatkan dalam wahyu kita dan tidak ada indikasi pembatalan, maka mayoritas ulama menganggapnya sebagai bagian dari syariat Islam yang juga mengikat bagi kita. Posisi inilah yang menjadi pendapat yang paling kuat dan paling banyak diaplikasikan dalam Fiqih.

## 10.3 Macam-Macam Syar'un Man Qablana

Untuk dapat menerapkan prinsip hukum *Syar'un Man Qablana* secara tepat, para ulama Ushul Fiqih membuat klasifikasi berdasarkan bagaimana syariat umat terdahulu itu disampaikan kepada kita melalui sumber-sumber hukum Islam (Al-Qur'an dan Sunnah). Klasifikasi ini sangat penting karena status hukum dari setiap jenisnya berbeda-beda. Ada yang disepakati berlaku, ada yang disepakati tidak berlaku, dan ada yang menjadi ranah perdebatan. Dengan memahami pembagian ini, seorang mujtahid dapat menentukan dengan lebih presisi kapan ia boleh merujuk pada syariat umat terdahulu sebagai dalil.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perusahaan yang baru saja melakukan merger. CEO baru mengeluarkan buku panduan perusahaan yang baru. Di dalamnya, ia menyebutkan beberapa kebijakan dari perusahaan lama.
(1) Ada kebijakan lama yang ia kutip lalu ia tulis, "Kebijakan ini tetap kita berlakukan." (*Disebutkan dan Diakui*). (2) Ada kebijakan lama yang ia kutip lalu ia tulis, "Kebijakan ini tidak lagi berlaku dan diganti dengan yang baru." (*Disebutkan dan Dihapus*). (3) Ada kebijakan lama yang ia kutip tanpa memberikan komentar apapun (*Disebutkan dan Didiamkan*). Status hukum dari ketiga jenis penyebutan ini tentu berbeda. Yang pertama pasti berlaku, yang kedua pasti tidak berlaku, dan yang ketiga menjadi bahan diskusi (inilah ranah *ikhtilaf* tentang *Syar'un Man Qablana*).

### 10.3.1 Syariat yang Disebutkan dalam Al-Qur'an dan Tidak Dihapus

Ini adalah kategori pertama, yaitu hukum-hukum dari syariat umat terdahulu yang disebutkan kembali di dalam Al-Qur'an atau Sunnah, dan syariat kita menyetujui serta memberlakukannya kembali untuk umat Islam. Dalam kasus ini, para ulama sepakat (*ijma'*) bahwa hukum tersebut juga menjadi syariat bagi kita dan wajib untuk diikuti.

Namun, kehujjahannya dalam hal ini sebenarnya bukan lagi karena ia adalah *Syar'un Man Qablana*, melainkan karena ia telah "diadopsi" dan menjadi bagian dari syariat Islam itu sendiri melalui Al-Qur'an atau Sunnah. Jadi, dalilnya adalah Al-Qur'an atau Sunnah yang mengutipnya, bukan syariat terdahulu itu sendiri. Contoh yang paling jelas adalah kewajiban berpuasa, sebagaimana firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ

> Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu..." (QS. Al-Baqarah: 183)

Ayat ini secara eksplisit menyatakan bahwa kewajiban puasa adalah syariat yang juga berlaku bagi umat-umat terdahulu dan kini diwajibkan pula bagi umat Islam. Contoh lainnya adalah hukum *qishash* yang disebutkan dalam QS. Al-Maidah: 45.

### 10.3.2 Syariat yang Disebutkan dalam Al-Qur'an dan Dihapus

Kategori kedua adalah hukum-hukum dari syariat umat terdahulu yang disebutkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah, namun disertai dengan penjelasan bahwa hukum tersebut telah dihapus (*mansukh*) atau tidak lagi berlaku bagi umat Islam. Untuk kategori ini, para ulama juga ber-ijma' bahwa hukum tersebut **tidak berlaku** bagi kita.

Penyebutan hukum-hukum ini dalam Al-Qur'an bukan untuk diamalkan, melainkan untuk menjadi pelajaran (*'ibrah*) dan untuk menunjukkan salah satu karakteristik syariat Nabi Muhammad SAW, yaitu memberikan kemudahan dan mengangkat beban-beban berat yang ada pada syariat sebelumnya.

Contohnya adalah hukum-hukum yang sangat berat bagi Bani Israil sebagai hukuman atas pelanggaran mereka. Al-Qur'an menceritakan bahwa di antara yang diharamkan bagi mereka adalah "setiap (binatang) yang berkuku" dan lemak sapi dan domba (QS. Al-An'am: 146). Hukum ini secara spesifik telah dihapus bagi umat Islam. Contoh lain adalah cara bertaubat dengan bunuh diri, yang jelas-jelas diharamkan dalam syariat Islam.

### 10.3.2 Syariat yang Ditemukan dalam Kitab Lain

Kategori ketiga adalah hukum-hukum yang tidak disebutkan sama sekali dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, namun ditemukan dalam kitab-kitab suci umat terdahulu yang ada sekarang, seperti Taurat (Perjanjian Lama) atau Injil (Perjanjian Baru).

Untuk kategori ini, para ulama juga ber-ijma' bahwa ia **tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*** atau sumber hukum bagi umat Islam. Ada dua alasan utama untuk ini. Pertama, sebagaimana telah dijelaskan, keotentikan teks-teks tersebut tidak dapat dipastikan secara *mutawatir* dan diyakini telah mengalami banyak perubahan (*tahrif*) dari aslinya. Kedua, bahkan jika diasumsikan ada bagian yang masih asli, syariat Islam telah datang sebagai penghapus bagi syariat-syariat sebelumnya. Kita hanya diperintahkan untuk mengikuti apa yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Inilah kategori yang menjadi titik perdebatan utama: **Syariat yang disebutkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah, namun tidak ada penegasan apakah ia disetujui untuk dilanjutkan ataukah telah dihapus.**

## 10.4 Kedudukan Syar'un Man Qablana

Setelah memahami klasifikasi *Syar'un Man Qablana*, kita sampai pada inti perdebatan Ushul Fiqih: bagaimana kedudukan hukum dari syariat umat terdahulu yang diceritakan dalam Al-Qur'an atau Sunnah tanpa disertai keterangan apakah ia diadopsi atau dihapus untuk umat Islam? Inilah wilayah *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) yang sesungguhnya. Pandangan para ulama mazhab terpolarisasi, yang menunjukkan perbedaan dalam pendekatan metodologis mereka terhadap sumber-sumber hukum.

**Analogi:** Bayangkan sebuah konstitusi baru suatu negara. Di

dalamnya, terdapat pasal yang menceritakan sebuah undang-undang dari era pra-kemerdekaan tanpa memberikan komentar. Para hakim Mahkamah Konstitusi kemudian berdebat. Kelompok pertama (*Hanafiyah & Malikiyah*) berkata, "Karena konstitusi baru ini mengutipnya tanpa menolaknya, berarti secara implisit ia mengakui keberlakuannya." Kelompok kedua (*Syafi'iyah*) berargumen, "Tidak. Konstitusi baru adalah hukum tertinggi. Selama ia tidak secara eksplisit menyatakan 'undang-undang lama ini berlaku', maka ia hanya dianggap sebagai catatan sejarah dan tidak memiliki kekuatan hukum." Perdebatan inilah yang mencerminkan perbedaan pandangan para ulama terhadap *Syar'un Man Qablana*.

### 10.4.1 Pendapat Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali

Mayoritas ulama dari mazhab Hanafi, Maliki, dan sebagian besar Hanbali berpendapat bahwa syariat umat terdahulu yang diceritakan dalam Al-Qur'an atau Sunnah tanpa adanya penolakan **merupakan syariat bagi kita juga dan wajib untuk diikuti**. Bagi mereka, penceritaan kembali oleh Allah atau Rasul-Nya tanpa disertai sanggahan adalah sebuah bentuk persetujuan (*taqrir*) secara implisit.Argumentasi mereka didasarkan pada beberapa hal. Pertama, logika bahwa jika hukum tersebut sudah tidak berlaku, maka Allah SWT sebagai Sang Legislator yang Maha Bijaksana pasti akan menjelaskannya. Diamnya Allah menunjukkan bahwa hukum tersebut masih relevan. Kedua, dalil umum yang memerintahkan untuk mengikuti petunjuk para nabi terdahulu (seperti QS. Al-An'am: 90) dipahami berlaku untuk semua ajaran mereka yang tidak secara spesifik dihapus.

Contoh aplikasi dari pendapat ini adalah hukum *qishash* (balasan setimpal). Al-Qur'an menyebutkan, "Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa..." (QS. Al-Maidah: 45). Setelah mengutip hukum dari Taurat ini, Al-Qur'an tidak menyatakan bahwa hukum ini dihapus. Oleh karena itu, para ulama ini berpendapat bahwa hukum *qishash* juga berlaku bagi umat Islam, dengan landasan ayat ini sebagai salah satu dalilnya.

### 10.4.2 Pendapat Mazhab Syafi'i dan Mazhab Lain

Di sisi lain, Imam Syafi'i, mayoritas pengikut mazhabnya, sebagian ulama Maliki, dan aliran Zhahiri berpendapat bahwa *Syar'un Man Qablana* **bukanlah syariat bagi kita**, kecuali jika ada dalil dari syariat kita sendiri yang secara eksplisit memerintahkan untuk mengikutinya.

Argumen utama mereka adalah prinsip bahwa syariat Nabi Muhammad SAW telah menghapus (*nasikh*) seluruh syariat sebelumnya. Setiap umat memiliki syariatnya sendiri yang independen. Penceritaan hukum umat terdahulu dalam Al-Qur'an, menurut mereka, hanyalah berfungsi sebagai informasi sejarah atau pelajaran moral, bukan sebagai penetapan hukum (*tasyri'*) bagi umat Islam.

Bagi mereka, sebuah hukum baru menjadi mengikat bagi kita hanya jika ada perintah baru dalam
Al-Qur'an atau Sunnah. Jadi, dalam kasus *qishash* di atas, kewajiban

*qishash* bagi umat Islam bukan karena ia adalah syariat Nabi Musa, melainkan karena ada ayat lain dalam Al-Qur'an (QS. Al-Baqarah: 178) yang secara langsung dan independen mewajibkannya bagi umat Islam. Jika tidak ada ayat baru tersebut, maka sekadar penceritaan tentang hukum Taurat tidak cukup untuk menjadikannya sebagai kewajiban.

### 10.4.3 Syar'un Man Qablana sebagai Dalil Pelengkap

Meskipun terdapat perbedaan pandangan teoretis yang tajam ini, dalam praktiknya, perbedaan tersebut tidak selalu menghasilkan perbedaan hukum Fiqih yang signifikan. Hal ini karena sebagian besar hukum penting dari syariat terdahulu yang relevan bagi kita telah disebutkan kembali dan dikonfirmasi (atau dimodifikasi) oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Oleh karena itu, peran *Syar'un Man Qablana* dalam ijtihad kontemporer lebih sering berfungsi sebagai dalil pelengkap atau pendukung, bukan sebagai dalil utama. Ia dapat memberikan wawasan historis dan filosofis di balik sebuah hukum. Misalnya, dengan mengetahui bahwa prinsip *qishash* telah ada dalam syariat sebelumnya, kita memahami bahwa pemeliharaan jiwa (*hifzh an-nafs*) adalah nilai universal yang ditegaskan oleh semua risalah ilahi.

Dalam beberapa kasus yang sangat jarang di mana tidak ada dalil sama sekali dalam syariat kita, sebagian ulama mungkin akan merujuk pada *Syar'un Man Qablana* sebagai sebuah pertimbangan, namun ini bukanlah praktik yang umum. Kedudukannya secara umum tetaplah sebagai sumber sekunder yang otoritasnya bergantung pada konfirmasi dari sumber-sumber primer syariat Islam.

## 10.5 Relevansi Syar'un Man Qablana dengan Fiqih Kontemporer

Meskipun *Syar'un Man Qablana* merupakan salah satu sumber hukum yang paling jarang digunakan secara langsung dalam ijtihad kontemporer, mempelajarinya tetap memiliki relevansi dan hikmah yang mendalam. Kajian ini bukan sekadar sebuah ekskursi ke dalam sejarah hukum kuno, melainkan sebuah upaya untuk memahami kesinambungan risalah ilahi dan prinsip-prinsip universal yang melintasi berbagai syariat. Dalam konteks dialog antaragama dan perbandingan hukum, pemahaman tentang *Syar'un Man Qablana* memberikan perspektif yang sangat berharga.

**Analogi:** Mempelajari *Syar'un Man Qablana* bagi seorang ahli hukum Islam kontemporer dapat diibaratkan seperti seorang arsitek modern yang mempelajari arsitektur Romawi kuno atau Mesir kuno. Ia mungkin tidak akan membangun gedung pencakar langit dengan menggunakan metode konstruksi Romawi secara persis. Namun, dengan mempelajari karya-karya masa lalu tersebut, ia akan

mendapatkan pemahaman yang lebih dalam tentang prinsip-prinsip dasar arsitektur (seperti struktur, proporsi, dan material), memperoleh inspirasi desain, dan mengapresiasi evolusi dari keilmuan yang ia tekuni.

### 10.5.1 Mengambil Ibrah dari Hukum Umat Terdahulu

Fungsi utama dari penceritaan syariat umat terdahulu dalam Al-Qur'an adalah untuk menjadi *'ibrah* atau pelajaran bagi umat Islam. Kisah-kisah tersebut memberikan contoh nyata tentang konsekuensi dari ketaatan dan pembangkangan terhadap hukum Allah.

Ketika Al-Qur'an menceritakan bagaimana kaum Yahudi dibebani dengan hukum-hukum yang berat (seperti larangan bekerja di hari Sabtu atau cara bertaubat yang sulit) sebagai akibat dari pelanggaran-pelanggaran mereka, ini menjadi pelajaran bagi umat Islam untuk senantiasa bersyukur atas syariat yang lebih mudah dan untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama. Sebaliknya, ketika Al-Qur'an memuji kesabaran Nabi Ayub atau keteguhan Nabi Ibrahim, ini menjadi teladan moral yang harus diikuti.

Dalam konteks Fiqih kontemporer, *'ibrah* ini membantu para mujtahid untuk memahami ruh dan filosofi di balik hukum. Dengan melihat bagaimana Allah memberlakukan hukum yang berbeda pada umat yang berbeda sesuai dengan kondisi mereka, seorang mujtahid belajar tentang fleksibilitas dan kebijaksanaan ilahi dalam legislasi.

### 10.5.2 Perbandingan Sistem Hukum dalam Islam dan Terdahulu

Kajian *Syar'un Man Qablana* secara inheren membuka pintu bagi studi perbandingan hukum (*fiqh muqaran*). Dengan membandingkan antara syariat Islam dengan syariat Yahudi dan Nasrani yang disebutkan dalam Al-Qur'an, kita dapat mengidentifikasi tiga hal: (1) Prinsip-prinsip universal yang sama dan dilestarikan (seperti dasar-dasar tauhid dan keadilan); (2) Hukum-hukum yang telah dihapus dan diganti dengan yang lebih ringan, yang menunjukkan karakteristik *taisir* (kemudahan) dalam syariat Islam; dan (3) Hukum-hukum baru yang hanya ada dalam syariat Islam, yang menunjukkan kesempurnaannya.

Studi perbandingan ini sangat relevan di dunia modern untuk keperluan dialog antaragama. Ia memungkinkan seorang Muslim untuk berdiskusi dengan penganut Yahudi atau Kristen di atas landasan yang sama, yaitu mengakui adanya akar historis dan teologis yang sama dari tradisi Ibrahim, sambil tetap mampu menjelaskan secara ilmiah di mana letak perbedaan, penyempurnaan, dan pembatalan hukum yang dibawa oleh risalah Nabi Muhammad SAW.

### 10.5.3 Hikmah Keberagaman Syariat

Keberadaan syariat yang berbeda-beda bagi umat yang berbeda, yang semuanya berasal dari sumber yang satu yaitu Allah SWT, mengandung hikmah yang mendalam. Ia mengajarkan bahwa

meskipun prinsip-prinsip akidah bersifat absolut dan tidak berubah, cara dan bentuk implementasi hukum praktis (*furu'*) dapat bervariasi sesuai dengan tingkat perkembangan dan kebutuhan spesifik suatu masyarakat.

Hikmah ini memberikan pelajaran penting tentang keseimbangan antara yang absolut (*tsawabit*) dan yang fleksibel (*mutaghayyirat*) dalam agama. Ia juga mengajarkan tentang prinsip gradualisme (*tadarruj*) dalam penerapan syariat. Hukum tidak diturunkan sekaligus, melainkan secara bertahap, disesuaikan dengan kesiapan masyarakat untuk menerimanya.

Bagi Fiqih kontemporer, hikmah ini memberikan legitimasi bagi ijtihad kontekstual. Sebagaimana Allah menyesuaikan syariat-Nya dengan konteks umat yang berbeda di masa lalu, maka para mujtahid di masa kini juga dituntut untuk peka terhadap konteks sosial, budaya, dan teknologi dalam menerapkan prinsip-prinsip syariat yang universal. Dengan demikian, *Syar'un Man Qablana* pada akhirnya mengajarkan sebuah pelajaran metodologis yang sangat berharga: bahwa hukum Islam, dalam esensinya, adalah sebuah sistem yang dinamis, kontekstual, dan berorientasi pada kemaslahatan manusia.

## Rangkuman Bab

- **Definisi:** *Syar'un Man Qablana* adalah syariat atau hukum-hukum yang pernah berlaku bagi umat-umat sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW.
- **Kehujjahan:** Terjadi perdebatan ulama. Mayoritas (Hanafi, Maliki, Hanbali) berpendapat ia menjadi syariat bagi kita jika diriwayatkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah tanpa ada dalil yang menghapusnya. Syafi'iyah menolaknya sebagai dalil independen.
- **Klasifikasi:** *Syar'un Man Qablana* terbagi tiga: (1) Yang disebutkan dan dikonfirmasi (berlaku bagi kita), (2) Yang disebutkan dan dihapus (tidak berlaku bagi kita), dan (3) Yang hanya ada di kitab lain (tidak berlaku bagi kita). Perdebatan berpusat pada syariat yang disebutkan namun didiamkan.
- **Kedudukan:** Ia dipandang sebagai dalil terakhir setelah tidak ada sumber lain. Dalam Fiqih kontemporer, perannya lebih sebagai dalil pelengkap dan sumber *'ibrah* (pelajaran).
- **Relevansi:** Mempelajari *Syar'un Man Qablana* relevan untuk memahami kesinambungan risalah ilahi, melakukan studi perbandingan hukum, dan mengapresiasi hikmah di balik keberagaman syariat serta keseimbangan antara prinsip yang tetap dan cabang yang fleksibel.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan definisi *Syar'un Man Qablana* dan mengapa masalah-masalah akidah tidak termasuk dalam ruang lingkup pembahasannya!
2. Uraikan secara sistematis argumentasi dari kelompok ulama yang menerima dan yang menolak kehujjahan *Syar'un Man Qablana*!
3. Jelaskan tiga klasifikasi utama *Syar'un Man Qablana* berdasarkan bagaimana ia diriwayatkan dalam syariat Islam dan sebutkan status hukum dari masing-masing klasifikasi tersebut!
4. Analisislah posisi Mazhab Syafi'i terhadap *Syar'un Man Qablana*! Mengapa mereka menolaknya sebagai dalil independen, dan bagaimana mereka menjelaskan hukum-hukum seperti *qishash* yang juga ada di syariat sebelumnya?
5. Jelaskan minimal dua hikmah atau relevansi dari mempelajari *Syar'un Man Qablana* bagi seorang mahasiswa Pendidikan Agama Islam di era kontemporer

**Soal Pilihan Ganda**

1. Istilah yang merujuk pada syariat atau hukum-hukum yang berlaku bagi umat sebelum Nabi Muhammad SAW adalah...
   A. 'Urf
   B. Qaul Shahabi
   C. Syar'un Man Qablana -V-
   D. Sadd adz-Dzari'ah
2. Mayoritas ulama berpendapat bahwa pokok-pokok ajaran para nabi terdahulu yang bersifat... adalah sama dengan ajaran Islam.
   A. Muamalah
   B. 'Amaliyah
   C. Akidah -V-
   D. Jinayah
3. Menurut *jumhur* ulama, *Syar'un Man Qablana* dapat menjadi syariat bagi kita dengan syarat...
   A. Diriwayatkan dalam kitab Taurat atau Injil
   B. Disetujui oleh para ahli sejarah
   C. Diriwayatkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah dan tidak ada dalil yang menghapusnya -V-
   D. Sesuai dengan logika dan akal sehat
4. Hukum tentang larangan bekerja pada hari Sabtu (*Sabat*) bagi kaum Yahudi adalah contoh dari
   *Syar'un Man Qablana* yang...
   A. Diberlakukan kembali untuk umat Islam
   B. Dihapus dan tidak berlaku bagi umat Islam -V-

C. Didiamkan dan menjadi ranah ijtihad

D. Tidak pernah disebutkan dalam Al-Qur'an

5. Mazhab yang secara formal menolak kehujjahan *Syar'un Man Qablana* sebagai sumber hukum independen adalah...

   A. Hanafi

   B. Maliki

   C. Syafi'i -V-

   D. Hanbali

6. Fungsi utama dari penceritaan syariat umat terdahulu dalam Al-Qur'an adalah untuk menjadi...

   A. Sumber hukum utama

   B. 'Ibrah (pelajaran) -V-

   C. Dalil Qath'i

   D. Pengganti Qiyas

7. Hukum *qishash* dalam Islam dianggap sah bukan semata-mata karena ia syariat Bani Israil, tetapi karena...

   A. Sesuai dengan logika

   B. Telah dikonfirmasi kembali oleh dalil dalam Al-Qur'an dan Sunnah -V-

   C. Merupakan pendapat mayoritas sahabat

   D. Disetujui dalam Piagam Madinah

8. Hukum syariat umat terdahulu yang hanya ditemukan dalam kitab Perjanjian Lama atau Baru, dan tidak ada dalam Al-Qur'an atau Sunnah, statusnya adalah...

   A. Wajib diikuti

   B. Sunnah untuk diikuti

   C. Tidak dapat menjadi hujjah -V-

D. Tergantung pada ijtihad

9. Ayat "...maka ikutilah petunjuk mereka" (QS. Al-An'am: 90) dijadikan dalil oleh kelompok yang...
   A. Menerima kehujjahan *Syar'un Man Qablana* -V-
   B. Menolak kehujjahan *Syar'un Man Qablana*
   C. Menerima kehujjahan *Istihsan*
   D. Menolak kehujjahan *Qiyas*
10. Mempelajari *Syar'un Man Qablana* sangat relevan untuk disiplin ilmu...
   A. Ilmu Falak
   B. Ilmu Hadis
   C. Fiqih Muqaran (Perbandingan Hukum) -V-
   D. Ilmu Kalam

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Al-Qur'an (QS. Al-Maidah: 32) mengutip sebuah hukum dari syariat Bani Israil: "barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya." Lakukan analisis Ushul Fiqih terhadap ayat ini! (a) Identifikasi ini termasuk dalam kategori *Syar'un Man Qablana* yang mana? (b) Bagaimana status kehujjahan hukum ini bagi umat Islam menurut pendapat mayoritas ulama? (c) Temukan dalil dari syariat Islam (Al-Qur'an atau Sunnah) yang mengkonfirmasi atau memodifikasi hukum ini!

2. Diskusikan dalam kelompok: Salah satu hukum dalam syariat Nabi Musa adalah larangan memakan lemak hewan ternak (selain yang ada di punggung atau usus). Hukum ini dihapus dalam syariat Islam. Analisislah hikmah (*wisdom*) di balik penghapusan hukum ini! Kaitkan analisis Anda dengan asas-asas hukum dalam Al-Qur'an, seperti asas kemudahan (*at-taisir*)!

## Glosarium Bab

- **Syar'un Man Qablana**: Syariat atau hukum-hukum yang diturunkan oleh Allah kepada umat-umat sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW.
- **Hujjah**: Argumen atau dalil yang sah dan mengikat dalam hukum Islam.
- **Mansukh**: (Yang Dihapus) Suatu hukum yang telah dibatalkan atau diganti oleh hukum baru yang datang kemudian.
- **Nasikh**: (Yang Menghapus) Dalil baru yang datang untuk membatalkan atau mengganti hukum yang telah ada sebelumnya.
- **Muqarrar**: Sesuatu yang ditetapkan atau dikonfirmasi kembali.
- **Tahrif**: Perubahan atau pemalsuan yang terjadi pada teks-teks kitab suci sebelum Al-Qur'an.
- **'Ibrah**: Pelajaran atau hikmah yang dapat diambil dari suatu kisah atau peristiwa.

- **Fiqh Muqaran**: Fiqih Perbandingan; disiplin ilmu yang membandingkan pendapat-pendapat hukum dari berbagai mazhab atau sistem hukum.
- **Ushuluddin**: Pokok-pokok atau dasar-dasar agama, terutama yang berkaitan dengan masalah akidah dan keimanan.
- **Furu'**: Cabang-cabang; merujuk pada masalah-masalah hukum Fiqih yang bersifat partikular dan praktis, sebagai lawan dari *ushul*.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. Jurnal Basicedu, 6(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. Journal on Islamic Studies, 2(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. IJIE International Journal of Islamic Education, 2(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. Penamas, 35(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. International Journal of Religion, 5(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., & lainnya. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. Student Research Journal, 2(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 11: HAKIM, HUKUM, MAHKUM FIH, DAN MAHKUM 'ALAIH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan hakikat *Al-Hakim* (Pembuat Hukum) dalam perspektif Ushul Fiqih dan implikasinya terhadap kedaulatan hukum.
2. Mendefinisikan *Hukum Syara'* dan membedakan secara sistematis antara *Hukum Taklifi* dan
   *Hukum Wad'i* beserta unsur-unsurnya.
3. Menganalisis konsep *Mahkum Fih* (Objek Hukum) dan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh suatu perbuatan agar dapat dikenai hukum.
4. Menjelaskan konsep *Mahkum 'Alaih* (Subjek Hukum) atau *mukallaf* beserta syarat-syarat pembebanan hukum (*taklif*).
5. Mengidentifikasi faktor-faktor penghalang kapasitas hukum (*'Awaridhul Ahliyyah*) dan menganalisis pengaruhnya terhadap status hukum seorang *mukallaf*.
6. Menganalisis hubungan antara hak Allah dan hak hamba dalam konteks *Mahkum Fih*.
7. Mengaplikasikan keempat unsur hukum (Hakim, Hukum, Mahkum Fih, Mahkum 'Alaih) dalam menganalisis kasus-kasus konkret di bidang pendidikan Islam.

## Pendahuluan

Setelah menelusuri berbagai sumber dan metodologi penggalian hukum Islam, perjalanan kita dalam Ushul Fiqih sampai pada sebuah bab yang fundamental, yaitu analisis terhadap unsur-unsur esensial yang membentuk sebuah "peristiwa hukum" itu sendiri. Setiap sistem hukum, untuk dapat beroperasi, harus memiliki empat komponen dasar: siapa yang berwenang membuat hukum, apa itu hukum, perbuatan apa yang diatur oleh hukum, dan kepada siapa hukum itu ditujukan. Dalam terminologi Ushul Fiqih, keempat komponen ini dikenal sebagai *Al-Hakim* (Pembuat Hukum), *Al-Hukm* (Hukum), *Al-Mahkum Fih* (Objek Hukum), dan *Al-Mahkum 'Alaih* (Subjek Hukum).

Pembahasan tentang keempat unsur ini seringkali disebut sebagai "pilar-pilar hukum" karena tanpanya, konsep hukum syara' tidak dapat berdiri. Memahami keempat unsur ini secara terstruktur akan memberikan kita sebuah kerangka analisis yang komprehensif untuk membedah setiap masalah Fiqih. Ketika kita dihadapkan pada sebuah hukum, misalnya "shalat itu wajib," analisis Ushul Fiqih akan menuntut kita untuk bertanya: Siapakah *Hakim* yang mewajibkannya? Apa hakikat dari "hukum wajib" itu sendiri (*Al-Hukm*)? Perbuatan "shalat" seperti apa yang menjadi objek kewajiban (*Mahkum Fih*)? Dan siapa sajakah yang dibebani dengan kewajiban ini (*Mahkum 'Alaih*)?

Kajian tentang *Al-Hakim* akan membawa kita kembali pada asas paling fundamental dalam hukum Islam, yaitu Tauhid. Ia menegaskan kembali prinsip *hakimiyyatullah*, bahwa satu-satunya legislator absolut adalah Allah SWT. Konsep ini memiliki implikasi yang mendalam terhadap cara kita memandang kedaulatan dan otoritas dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Manusia, termasuk para nabi dan mujtahid, tidak menciptakan hukum, melainkan hanya menyingkap dan merumuskan hukum yang telah ditetapkan oleh Sang *Hakim*.

Selanjutnya, pembahasan tentang *Al-Hukm* akan membawa kita pada pembedahan yang lebih rinci terhadap produk dari proses *istinbath*. Kita akan membedakan secara tegas antara *Hukum Taklifi*, yang berisi tuntutan dan pilihan (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah), dengan *Hukum Wad'i*, yang mengatur tentang sebab-akibat, syarat, dan penghalang dalam hukum. Pemahaman ini sangat krusial untuk mengerti bagaimana sebuah sistem hukum bekerja secara operasional.

Kemudian, kita akan menganalisis *Al-Mahkum Fih*, yaitu perbuatan manusia yang menjadi objek dari hukum. Tidak semua perbuatan dapat dikenai hukum. Ushul Fiqih menetapkan syarat-syarat tertentu, seperti perbuatan tersebut harus diketahui dan mungkin untuk dilakukan atau ditinggalkan. Kajian ini juga akan menyinggung perbedaan antara perbuatan yang berkaitan dengan hak Allah dan hak hamba, sebuah pembedaan yang memiliki implikasi besar dalam hukum pidana dan perdata Islam.

Terakhir, kita akan membahas *Al-Mahkum 'Alaih*, yaitu subjek hukum atau *mukallaf*. Siapakah yang dapat dibebani oleh hukum Islam? Syariat menetapkan bahwa hanya mereka yang telah baligh dan berakal sehat yang memiliki kapasitas hukum penuh. Pembahasan ini juga akan mencakup faktor-faktor eksternal yang dapat mempengaruhi kapasitas hukum seseorang (*'awaridh al-ahliyyah*), seperti lupa, tidur, paksaan, atau gila, dan bagaimana hukum menyikapi kondisi-kondisi tersebut.

Bab ini, pada hakikatnya, adalah sebuah sintesis dari banyak konsep yang telah kita pelajari sebelumnya. Ia menyatukan pembahasan tentang sumber hukum, metode ijtihad, dan produk Fiqih ke dalam satu kerangka analisis yang utuh. Menguasai keempat unsur hukum ini akan membekali mahasiswa dengan "kacamata" seorang ahli hukum Islam, yang memungkinkannya untuk membedah setiap fenomena sosial dan pendidikan dari perspektif syariat secara sistematis dan komprehensif.

## 11.1 Hakikat Hakim (Pembuat Hukum)

Dalam setiap sistem hukum, pertanyaan paling fundamental adalah: "Siapakah yang memiliki otoritas tertinggi untuk membuat dan menetapkan hukum?" Jawaban atas pertanyaan ini akan menentukan sumber legitimasi dan kedaulatan dari keseluruhan sistem tersebut. Dalam Ushul Fiqih, pembahasan tentang *Al-Hakim* (Pembuat Hukum) menempati posisi yang sangat sentral karena ia berkaitan langsung dengan fondasi akidah Islam, yaitu Tauhid.

Konsep *Al-Hakim* dalam Islam secara tegas menempatkan Allah SWT sebagai satu-satunya legislator absolut, sebuah prinsip yang dikenal dengan *hakimiyyatullah*.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perangkat lunak yang kompleks. *Al-Hakim* adalah *programmer* atau arsitek utama yang merancang kode sumber (*source code*) dari perangkat lunak tersebut. Dialah yang menetapkan semua aturan dasar, fungsi, dan batasan. Para nabi adalah "dokumentator" yang menyampaikan manual penggunaan kepada pengguna. Para mujtahid adalah "pengembang pihak ketiga" (*third-party developers*) yang menciptakan "plugin" atau "add-on" (ijtihad) baru. Namun, setiap *plugin* yang mereka buat harus tetap kompatibel dan tidak boleh bertentangan dengan arsitektur dasar dari *source code* yang telah ditetapkan oleh arsitek utama. Kedaulatan legislatif tertinggi tetap berada di tangan sang *programmer*.

### 11.1.1 Definisi Hakim dan Konsep Hakimiyyatullah

Secara terminologi, *Al-Hakim* (الحاكم) adalah "sumber dari mana hukum itu berasal". Dalam perspektif Ushul Fiqih, para ulama sepakat (*ijma'*) bahwa satu-satunya *Hakim* yang hakiki adalah Allah SWT. Tidak ada entitas lain, baik itu nabi, ulama, masyarakat, maupun negara, yang berhak menciptakan hukum (*tasyri'*) dari dirinya sendiri. Seluruh makhluk hanya memiliki posisi sebagai penyingkap, penjelas, atau pelaksana dari hukum yang telah Allah tetapkan.

Prinsip ini, yang dikenal sebagai *hakimiyyatullah* (kedaulatan hukum milik Allah), merupakan konsekuensi logis dari asas Tauhid. Jika Allah adalah satu-satunya Rabb (Pencipta, Pemelihara, Penguasa), maka hanya Dialah yang berhak untuk menetapkan aturan bagi ciptaan-Nya. Menetapkan hukum sendiri atau mengikuti hukum buatan manusia yang bertentangan dengan hukum Allah dianggap sebagai bentuk penyekutuan (syirik) dalam aspek ketaatan. Al-Qur'an secara tegas menyatakan:

> Artinya: "Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah." (QS. Al-An'am: 57)

Konsep *hakimiyyatullah* ini membedakan secara fundamental antara sistem hukum Islam dengan sistem hukum sekuler. Dalam hukum sekuler, kedaulatan hukum berada di tangan rakyat (demokrasi) atau penguasa (monarki). Dalam Islam, kedaulatan tertinggi ada pada Allah, dan kedaulatan rakyat atau penguasa hanya bersifat derivatif, yaitu kewenangan untuk menerapkan dan berijtihad dalam koridor hukum yang telah Allah tetapkan.

### 11.1.2 Hukum yang Ditetapkan oleh Allah

Hukum yang ditetapkan oleh Allah (*hukmullah*) adalah seruan-Nya yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf*. Seruan ini sampai kepada manusia melalui wahyu yang diturunkan kepada para rasul-Nya. Dengan demikian, sumber primer untuk mengetahui hukum Allah adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Penting untuk dicatat bahwa peran akal manusia dalam hubungannya dengan hukum Allah bukanlah untuk menciptakannya, melainkan untuk **memahaminya**. Para ulama Mu'tazilah, meskipun sangat mengagungkan peran akal, tetap sepakat bahwa *Al-Hakim* adalah Allah. Perbedaan mereka dengan *Ahlus Sunnah* terletak pada pertanyaan: apakah akal dapat mengetahui hukum Allah (tentang baik dan buruk) secara independen sebelum datangnya wahyu? Mayoritas ulama *Ahlus Sunnah* berpendapat bahwa akal dapat mengetahui baik dan buruk secara umum, namun ia tidak dapat menetapkan adanya konsekuensi hukum (pahala dan dosa) tanpa adanya petunjuk dari

wahyu. Hanya wahyulah yang memiliki otoritas untuk menetapkan suatu perbuatan sebagai "wajib", "haram", dan seterusnya.

### 11.1.3 Peran Rasulullah sebagai Penyampai Hukum

Jika Allah adalah Sang Legislator (*Al-Hakim*), maka apakah peran Rasulullah SAW? Kedudukan Rasulullah bukanlah sebagai pembuat hukum independen yang menyaingi Allah. Peran utama beliau adalah sebagai *muballigh* (penyampai) dan *mubayyin* (penjelas) dari hukum Allah.

1. **Sebagai Penyampai (Muballigh):** Rasulullah SAW bertugas untuk menyampaikan wahyu (Al-Qur'an) dari Allah kepada manusia secara utuh dan amanah, tanpa menambah atau mengurangi sedikit pun.
2. **Sebagai Penjelas (Mubayyin):** Melalui Sunnahnya (baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapannya), Rasulullah SAW memberikan rincian, contoh aplikasi, dan batasan-batasan terhadap hukum-hukum yang disebutkan secara global dalam Al-Qur'an. Penjelasan beliau ini juga merupakan bagian dari wahyu (*wahyu ghairu matluw*) dan memiliki otoritas hukum yang mengikat.
3. **Sebagai Perumus Hukum Ijtihadi:** Dalam masalah-masalah yang tidak diatur secara eksplisit oleh wahyu, Rasulullah SAW juga melakukan ijtihad. Namun, ijtihad beliau bersifat *ma'shum* (terpelihara dari kesalahan), karena jika ijtihadnya keliru, maka Allah akan segera mengoreksinya melalui wahyu.

Dengan demikian, meskipun kita menaati hukum yang datang dari Sunnah, pada hakikatnya kita tetap menaati hukum Allah, karena Sunnah adalah penjelas resmi dari wahyu Allah yang disampaikan melalui lisan dan perbuatan utusan-Nya yang terpilih.

## 11.2 Hukum: Definisi, Macam-Macam, dan Pembagian Hukum

Setelah membahas *Al-Hakim* (Pembuat Hukum), pilar kedua dalam struktur hukum adalah *Al-Hukm* itu sendiri, yaitu "hukum" dalam pengertian syar'i. Memahami definisi dan klasifikasi *Al-Hukm* secara presisi adalah inti dari ilmu Ushul Fiqih. Kajian ini membedah "output" atau "produk" dari proses legislasi ilahi, mengkategori-kannya berdasarkan sifat dan fungsinya. Pembagian utama dalam domain ini adalah antara *Hukum Taklifi*, yang berkaitan dengan pembebanan kewajiban, dan *Hukum Wad'i*, yang berkaitan dengan sebab-akibat hukum. Pembedaan ini sangat krusial untuk memahami bagaimana aturan-aturan syariat beroperasi secara sistematis.

**Analogi:** Bayangkan peraturan lalu lintas. Peraturan "Wajib berhenti saat lampu merah" adalah *Hukum Taklifi*, karena ia berisi tuntutan langsung atas perbuatan pengemudi. Sementara itu, peraturan "Lampu merah adalah tanda untuk berhenti" adalah *Hukum Wad'i*. Lampu merah itu sendiri bukan tuntutan, tetapi ia adalah *sabab* (sebab) yang memunculkan berlakunya hukum taklifi (wajib berhenti). Memahami kedua jenis hukum ini secara terpisah namun

terkait sangat penting untuk dapat menavigasi sistem lalu lintas dengan benar.

### 11.2.1 Definisi Hukum Syara'

Secara terminologi Ushul Fiqih, *Al-Hukm Asy-Syar'i* didefinisikan sebagai: "Seruan (*khitab*) Allah yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan *mukallaf*, baik berupa tuntutan, pilihan, maupun penetapan."

Mari kita bedah definisi ini:

- ***Khitabullah* (Seruan Allah):** Menegaskan bahwa sumber hukum adalah Allah, bukan yang lain.
- **Yang Berkaitan dengan Perbuatan *Mukallaf*:** Menunjukkan bahwa objek hukum adalah tindakan manusia yang telah dewasa dan berakal, bukan keyakinan (yang masuk ranah akidah) atau benda mati.
- **Tuntutan (*Iqtidha'*):** Mencakup perintah untuk melakukan (*thalab al-fi'l*), baik secara pasti (wajib) maupun tidak pasti (sunnah), dan perintah untuk meninggalkan (*thalab at-tark*), baik secara pasti (haram) maupun tidak pasti (makruh).
- **Pilihan (*Takhyir*):** Merujuk pada hukum *mubah*, di mana *mukallaf* diberi pilihan untuk melakukan atau meninggalkannya.
- **Penetapan (*Wadh'*):** Merujuk pada *Hukum Wad'i*, yang menetapkan kaitan sebab-akibat antara dua hal.

### 11.2.2 Hukum Taklifi (Tuntutan)

*Hukum Taklifi* adalah jenis hukum yang paling dikenal, karena ia secara langsung berisi pembebanan (*taklif*) kepada seorang *mukallaf*. Ia adalah seruan Allah yang menuntut untuk melakukan suatu perbuatan, menuntut untuk meninggalkannya, atau memberikan pilihan di antara keduanya. Para ulama membaginya menjadi lima kategori (*al-ahkam al-khamsah*):

1. **Al-Ijab (Wajib/Fardhu):** Tuntutan pasti untuk melakukan suatu perbuatan. Melaksanakannya mendapat pahala, meninggalkannya berdosa. Contoh: Shalat lima waktu.
2. **An-Nadb (Sunnah/Mandub):** Anjuran untuk melakukan suatu perbuatan. Melaksanakannya mendapat pahala, meninggalkannya tidak berdosa. Contoh: Shalat Dhuha.
3. **At-Tahrim (Haram):** Tuntutan pasti untuk meninggalkan suatu perbuatan. Meninggalkannya mendapat pahala, melakukannya berdosa. Contoh: Minum *khamr*.
4. **Al-Karahah (Makruh):** Anjuran untuk meninggalkan suatu perbuatan. Meninggalkannya mendapat pahala, melakukannya tidak berdosa. Contoh: Makan sambil berdiri.
5. **Al-Ibahah (Mubah):** Pilihan yang diberikan kepada *mukallaf* untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan, tanpa ada konsekuensi pahala atau dosa. Contoh: Makan nasi atau roti.

### 11.2.3 Hukum Wad'i (Sebab-Akibat)

*Hukum Wad'i* adalah seruan Allah yang tidak berisi tuntutan langsung, melainkan menetapkan suatu hal sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi adanya hukum lain. Ia adalah "hukum tentang hukum", yang mengatur infrastruktur logis dari sistem syariat. Unsur-unsur utamanya adalah:

1. **As-Sabab (Sebab):** Sesuatu yang keberadaannya menjadi sebab adanya hukum, dan ketiadaannya menjadi sebab ketiadaan hukum. Contoh: Tergelincirnya matahari adalah *sabab* bagi wajibnya shalat Dzuhur.
2. **Asy-Syarth (Syarat):** Sesuatu yang keberadaannya diperlukan bagi adanya hukum, namun keberadaannya tidak secara otomatis mewujudkan hukum. Ketiadaannya menyebabkan hukum tidak ada (tidak sah). Contoh: Wudhu adalah *syarth* bagi sahnya shalat. Seseorang yang sudah berwudhu tidak otomatis wajib shalat, tetapi shalatnya tidak sah tanpa wudhu.
3. **Al-Mani' (Penghalang):** Sesuatu yang keberadaannya menyebabkan hukum tidak berlaku atau *sabab* menjadi batal. Contoh: Haid adalah *mani'* yang menghalangi wajibnya shalat bagi seorang wanita.

4. **Ash-Shihhah wal Buthlan (Sah dan Batal):** Penetapan apakah suatu perbuatan (ibadah atau muamalah) telah memenuhi rukun dan syaratnya sehingga dianggap sah (*shahih*) dan memiliki akibat hukum, atau tidak memenuhinya sehingga dianggap batal (*bathil*).
5. **Al-'Azimah war Rukhshah (Hukum Asal dan Keringanan):** Penetapan hukum asal yang berlaku umum (*'azimah*) dan hukum keringanan (*rukhshah*) yang berlaku dalam kondisi-kondisi khusus.

## 11.3 Mahkum Fih (Objek Hukum)

Setelah memahami siapa pembuat hukum (*Al-Hakim*) dan apa itu hukum (*Al-Hukm*), pilar ketiga dalam analisis hukum adalah *Al-Mahkum Fih* (المحكوم فيه, yang juga dikenal sebagai *Al-Mahkum Bih*). Istilah ini merujuk pada objek dari hukum syara', yaitu "perbuatan seorang *mukallaf* yang menjadi sasaran dari seruan Allah". Hukum syara' tidak melekat pada benda, waktu, atau tempat, melainkan pada perbuatan yang dilakukan oleh subjek hukum. Memahami syarat-syarat sebuah perbuatan dapat menjadi *mahkum fih* sangat penting untuk menentukan ruang lingkup penerapan syariat.

**Analogi:** Dalam sebuah peraturan lalu lintas, *mahkum fih* adalah "tindakan mengemudi". Peraturan tersebut tidak mengatur mobilnya sebagai benda, tetapi mengatur *tindakan* mengemudikan mobil. Tindakan inilah yang bisa dikenai hukum, seperti "wajib berhenti di lampu merah" atau "dilarang melebihi batas kecepatan".

Selain itu, tindakan ini harus merupakan sesuatu yang berada dalam kapasitas pengemudi untuk melakukannya atau tidak melakukannya.

### 11.3.1 Hakikat Mahkum Fih (Perbuatan Mukallaf)

*Mahkum Fih* adalah perbuatan (*fi'l*) yang dilakukan oleh seorang *mukallaf*, baik yang bersifat lahiriah (seperti shalat, jual beli) maupun batiniah (seperti niat, hasad). Perbuatan inilah yang akan dinilai oleh syariat dan diberikan salah satu dari lima status *hukum taklifi* (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah).

Penting untuk dicatat bahwa hukum syara' hanya berkaitan dengan perbuatan yang merupakan hasil dari pilihan dan kehendak (*ikhtiyar*) seorang *mukallaf*. Perbuatan yang terjadi di luar kendali manusia, seperti detak jantung, proses pencernaan, atau tindakan refleks, tidak termasuk dalam kategori *mahkum fih* dan tidak dikenai hukum pahala atau dosa. Prinsip ini ditegaskan dalam hadis yang sangat terkenal: "Pena (catatan amal) diangkat dari tiga golongan: dari orang yang tidur sampai ia bangun, dari anak kecil sampai ia baligh, dan dari orang gila sampai ia sadar." (HR. Abu Dawud).

### 11.3.2 Syarat-Syarat Mahkum Fih (Perbuatan yang Dikenai Hukum)

Agar suatu perbuatan dapat menjadi objek hukum (*mahkum fih*), para ulama Ushul Fiqih menetapkan beberapa syarat, di antaranya:

4. **Perbuatan tersebut harus diketahui oleh *mukallaf*.** Seseorang tidak dapat dibebani untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu yang tidak pernah ia ketahui perintah atau larangannya. Inilah mengapa pengutusan para rasul menjadi sebuah keharusan, sebagaimana firman Allah, "...Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul." (QS. Al-Isra': 15). *Mukallaf* harus memahami seruan hukum tersebut agar ia dapat melaksanakannya.
5. **Perbuatan tersebut harus mungkin untuk dilakukan atau ditinggalkan (*maqdur 'ala fi'lihi*).** Syariat tidak membebani manusia dengan sesuatu yang berada di luar kapasitasnya. Prinsip ini ditegaskan dalam kaidah Al-Qur'an:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Artinya: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." (QS. Al-Baqarah: 286)

Berdasarkan syarat ini, seseorang tidak dapat diwajibkan untuk terbang tanpa alat, atau dilarang dari kebutuhan alami

seperti bernapas. Ini juga menjadi dasar bagi adanya *rukhshah* (keringanan) dalam kondisi ketidakmampuan, seperti dibolehkannya shalat sambil duduk bagi orang yang tidak mampu berdiri.

### 11.3.3 Hukum yang Berkaitan dengan Hak Allah dan Hak Hamba

Para ulama Fiqih juga mengklasifikasikan *mahkum fih* (perbuatan) berdasarkan jenis hak yang dilanggar atau dipenuhi. Pembagian ini memiliki implikasi yang signifikan, terutama dalam hukum pidana dan perdata.

1. **Hak Allah (*Haqqullah*):** Merujuk pada perbuatan yang tujuannya adalah untuk kepentingan umum masyarakat dan untuk mengagungkan syariat Allah. Pelanggaran terhadap hak ini tidak apat dimaafkan oleh individu atau negara. Contohnya adalah ibadah murni (seperti shalat), hukuman *hudud* (seperti hukuman bagi pencuri atau pezina), dan kewajiban jihad.
2. **Hak Hamba (*Haqqul 'Abd*):** Merujuk pada perbuatan yang tujuannya adalah untuk melindungi kepentingan individu. Pelanggaran terhadap hak ini dapat dimaafkan atau digugurkan oleh individu yang bersangkutan. Contohnya adalah hak dalam jual beli, hak *qishash* bagi keluarga korban pembunuhan (mereka bisa menuntut *qishash*, meminta *diyat*, atau memaafkan), dan hak menuntut ganti rugi.

d**Hak Gabungan:** Ada pula perbuatan yang melibatkan gabungan antara hak Allah dan hak hamba, seperti hukuman *qadzaf* (menuduh zina). Di satu sisi, ia adalah hak individu yang dituduh untuk membersihkan namanya. Di sisi lain, ia adalah hak Allah untuk menjaga kehormatan masyarakat.

## 11.3 Mahkum 'Alaih (Pelaku Hukum)

Pilar terakhir dalam unsur-unsur hukum adalah *Al-Mahkum 'Alaih* (المحكوم عليه, yaitu subjek hukum atau "orang yang perbuatannya dikenai hukum syara'". Dalam istilah yang lebih populer, ia disebut sebagai *mukallaf*. Kajian tentang *Mahkum 'Alaih* berfokus pada pertanyaan: Siapakah yang memiliki kapasitas untuk menerima dan dibebani oleh tuntutan-tuntutan hukum Islam? Pembahasan ini sangat penting karena ia menetapkan batasan-batasan personal bagi keberlakuan syariat dan menunjukkan prinsip keadilan dalam pembebanan hukum.

**Analogi:** Dalam sistem hukum negara, tidak semua orang bisa dituntut di pengadilan. Seorang anak balita yang secara tidak sengaja merusak properti tidak bisa dikenai sanksi pidana. Demikian pula, seseorang yang mengalami gangguan jiwa berat dianggap tidak memiliki kapasitas hukum. *Mahkum 'Alaih* adalah kajian tentang "kapasitas hukum" (*legal capacity*) dalam perspektif syariat, yang menentukan siapa yang dapat dan siapa yang tidak dapat dimintai pertanggungjawaban atas perbuatannya.

### 11.3.1 Hakikat Mahkum 'Alaih (Mukallaf/Orang yang Dikenai Hukum)

*Al-Mahkum 'Alaih* adalah seorang individu yang telah dianggap oleh syariat mampu untuk memahami seruan hukum (*khitab*) dan memiliki kapasitas untuk melaksanakan tuntutan yang terkandung di dalamnya. Orang inilah yang disebut *mukallaf* (yang dibebani hukum). Seluruh hukum *taklifi* (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah) ditujukan kepada *mukallaf*.

Dasar dari pembebanan hukum ini adalah keberadaan akal sebagai alat untuk memahami dan kehendak bebas untuk memilih. Tanpa kedua hal ini, pembebanan hukum menjadi tidak adil dan tidak relevan. Oleh karena itu, syariat Islam menetapkan syarat-syarat yang jelas bagi seseorang untuk dapat dianggap sebagai mukallaf.

### 11.3.2 Syarat-Syarat Taklif (Kewajiban)

Agar seseorang dapat dibebani hukum syara' (*taklif*), ia harus memenuhi dua syarat utama:

1. **Berakal (*'Aql*):** Seseorang harus memiliki kemampuan akal yang cukup untuk memahami sumber-sumber hukum dan memahami isi dari tuntutan yang ditujukan kepadanya. Berdasarkan syarat ini, orang gila (*majnun*) dan anak kecil yang belum dapat membedakan (*ghairu mumayyiz*) tidak termasuk sebagai *mukallaf*. Mereka tidak diwajibkan shalat, puasa, dan tidak berdosa jika melakukan larangan.

2. **Baligh (*Bulugh*):** Seseorang harus telah mencapai usia dewasa atau pubertas. Batasan *baligh* menjadi penanda bahwa seseorang telah memiliki kematangan fisik dan mental yang cukup untuk memikul tanggung jawab hukum secara penuh. Tanda-tanda *baligh* bagi laki-laki adalah mimpi basah, dan bagi perempuan adalah haid. Jika tanda-tanda ini tidak muncul, maka mayoritas ulama menetapkan batas usia (misalnya, 15 tahun Hijriah). Anak kecil yang sudah *mumayyiz* (dapat membedakan baik dan buruk) tetapi belum *baligh* mulai diperintahkan untuk berlatih melakukan ibadah, namun belum menanggung dosa jika meninggalkannya.

   Selain kedua syarat ini, *mukallaf* juga harus mampu mendengar atau mengetahui adanya seruan hukum. Seseorang yang hidup di isolasi total dan tidak pernah mendengar tentang Islam tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas syariat Islam.

### 11.3.3 Pengaruh 'Awaridhul Ahliyyah (Faktor Penghalang)

*Al-Ahliyyah* adalah kapasitas atau kelayakan seseorang untuk menerima hak dan memikul kewajiban. Seseorang yang baligh dan berakal memiliki *ahliyyah* yang sempurna. Namun, ada kalanya kapasitas ini dapat terganggu oleh faktor-faktor tertentu yang disebut *'Awaridh al-Ahliyyah* (penghalang-penghalang kapasitas). Faktor-faktor ini tidak menghilangkan status *mukallaf* secara total, tetapi dapat mempengaruhi atau memberikan keringanan terhadap tuntutan hukum.

*'Awaridh* ini terbagi dua. Pertama, *'awaridh samawiyyah* (yang

datang dari Allah dan di luar kendali manusia), seperti gila, tidur, lupa, sakit, dan mati. Kedua, *'awaridh muktasabah* (yang diusahakan atau disebabkan oleh manusia), seperti mabuk, bepergian (*safar*), dan paksaan (*ikrah*).

Pengaruh dari *'awaridh* ini beragam. Tidur dan lupa, misalnya, dapat menggugurkan dosa jika seseorang meninggalkan kewajiban, namun kewajiban itu tetap harus diqadha ketika ia sadar atau ingat. Sakit dan *safar* dapat menjadi sebab adanya *rukhshah* (keringanan), seperti bolehnya tidak berpuasa atau meng-qashar shalat. Paksaan dapat menghilangkan konsekuensi dosa dari perbuatan haram yang dilakukan. Memahami *'awaridhul ahliyyah* ini sangat penting untuk penerapan Fiqih yang adil dan mempertimbangkan kondisi-kondisi khusus yang dihadapi oleh seorang *mukallaf*.

## 11.4 Unsur-Unsur Hukum dalam Konteks Pendidikan

Kerangka analisis empat unsur hukum, *Hakim, Hukm, Mahkum Fih, dan Mahkum 'Alaih*, memiliki relevansi dan aplikasi yang sangat kaya ketika diterapkan dalam konteks Pendidikan Agama Islam. Dengan menggunakan "kacamata" Ushul Fiqih ini, kita dapat membedah berbagai komponen dalam sistem pendidikan, mulai dari kurikulum, peraturan sekolah, hingga interaksi guru-murid, dan menganalisisnya dari perspektif syar'i. Pendekatan ini membantu para praktisi pendidikan untuk merancang dan melaksanakan program pendidikan yang tidak hanya efektif secara pedagogis, tetapi juga konsisten dengan prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan hukum Islam.

**Analogi:** Bayangkan sebuah peraturan sekolah (*Al-Hukm*) yang berbunyi, "Siswa (*Al-Mahkum 'Alaih*) wajib (*Hukum Taklifi*) mengerjakan tugas (*Al-Mahkum Fih*) yang diberikan oleh guru." Dari perspektif Ushul Fiqih, kita akan bertanya: Siapakah *Al-Hakim* yang memberikan otoritas kepada sekolah untuk membuat peraturan ini? Jawabannya adalah syariat itu sendiri (melalui perintah umum untuk menuntut ilmu dan menaati pemimpin dalam kebaikan) dan juga negara. Selanjutnya, kita akan menganalisis apakah *mahkum fih* (tugas) tersebut berada dalam kapasitas siswa, dan apakah *mahkum 'alaih* (siswa) telah memenuhi syarat *taklif* untuk dibebani kewajiban tersebut.

### 11.4.1 Hukum Taklifi dalam Kurikulum Pendidikan

Kurikulum pendidikan dapat dianalisis sebagai kumpulan dari berbagai *Hukum Taklifi* yang dibebankan kepada siswa. Materi-materi yang berkaitan dengan Rukun Iman dan Rukun Islam jelas berstatus **wajib** untuk diajarkan dan dipelajari. Materi tentang akhlak mulia dan adab-adab Islami dapat dikategorikan sebagai **sunnah** atau *mandub*.

Di sisi lain, sekolah juga menetapkan larangan-larangan. Peraturan yang melarang mencontek, *bullying*, atau vandalisme adalah bentuk penerapan hukum **haram** dalam konteks sekolah. Sementara itu, peraturan yang menganjurkan untuk tidak berbicara saat guru menjelaskan dapat dikategorikan sebagai **makruh** (jika dilanggar). Banyak sekali pilihan kegiatan ekstrakurikuler yang ditawarkan oleh sekolah yang

hukum asalnya adalah **mubah**. Dengan memetakan kurikulum dan peraturan sekolah ke dalam lima status hukum ini, pendidik dapat lebih memahami prioritas dan tingkat penekanan yang harus diberikan pada setiap aspek pendidikan.

### 11.4.2 Mahkum Fih (Perbuatan) Guru dan Siswa

*Mahkum Fih* dalam konteks pendidikan adalah seluruh perbuatan yang dilakukan oleh guru dan siswa yang menjadi objek penilaian syar'i. Perbuatan guru, seperti memilih metode mengajar, memberikan penilaian, dan menegakkan disiplin, semuanya adalah *mahkum fih*. Misalnya, metode mengajar yang inovatif dan efektif dapat dihukumi *sunnah*, sementara memberikan penilaian yang tidak objektif dapat dihukumi *haram* karena mengandung unsur kezaliman.

Demikian pula, perbuatan siswa, seperti bertanya di kelas, mengerjakan tugas, dan berinteraksi dengan teman, adalah *mahkum fih*. Bertanya untuk menambah pemahaman adalah perbuatan yang dianjurkan. Mengerjakan tugas adalah kewajiban. Mengganggu teman adalah perbuatan yang dilarang. Syarat-syarat *mahkum fih* juga berlaku di sini. Guru tidak boleh memberikan tugas yang di luar kapasitas siswa untuk mengerjakannya (*la yukallifullahu nafsan illa wus'aha*).

### 11.4.3 Mahkum 'Alaih (Pelaku) dalam Ranah Sekolah

*Mahkum 'Alaih* dalam konteks pendidikan adalah guru dan siswa sebagai subjek yang dibebani hukum. Syarat-syarat *taklif* (baligh dan berakal) menjadi sangat relevan dalam menentukan tingkat kewajiban. Untuk siswa di tingkat pendidikan dasar yang belum *baligh*, perintah untuk shalat dan berpuasa lebih bersifat edukatif (*ta'dib*) daripada *taklif* yang berkonsekuensi dosa. Beban kewajiban yang sesungguhnya baru berlaku setelah mereka *baligh*.

Konsep *'Awaridh al-Ahliyyah* (penghalang kapasitas) juga sangat aplikatif. Siswa yang sakit, misalnya, mendapatkan *rukhshah* (keringanan) untuk tidak masuk sekolah atau tidak mengikuti ujian. Guru harus mempertimbangkan kondisi-kondisi khusus ini dalam menerapkan peraturan. Prinsipnya, peraturan sekolah harus ditegakkan, namun penerapannya harus tetap adil dan mempertimbangkan kapasitas serta kondisi individual setiap siswa. Dengan demikian, penerapan empat unsur hukum ini dalam konteks pendidikan dapat menciptakan sebuah sistem yang adil, manusiawi, dan sejalan dengan prinsip-prinsip luhur syariat Islam (Bahar, 2022).

## Rangkuman Bab

- **Empat Unsur Hukum:** Setiap peristiwa hukum dalam Islam terdiri dari empat unsur: *Al-Hakim* (Pembuat Hukum), *Al-Hukm* (Hukum itu sendiri), *Al-Mahkum Fih* (Objek Hukum/Perbuatan), dan *Al-Mahkum 'Alaih* (Subjek Hukum/Pelaku).
- **Al-Hakim:** Satu-satunya pembuat hukum yang hakiki adalah Allah SWT. Peran Rasulullah adalah sebagai penyampai dan penjelas hukum, sementara peran mujtahid adalah sebagai penyingkap hukum.
- **Al-Hukm:** Hukum syara' terbagi dua. *Hukum Taklifi* berisi tuntutan (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah). *Hukum Wad'i* mengatur sebab-akibat (sebab, syarat, penghalang) dalam sistem hukum.
- **Mahkum Fih:** Adalah perbuatan *mukallaf* yang menjadi sasaran hukum. Syaratnya, perbuatan tersebut harus diketahui dan mungkin untuk dilakukan atau ditinggalkan. Ia terbagi menjadi hak Allah dan hak hamba.
- **Mahkum 'Alaih:** Adalah subjek hukum atau *mukallaf*, yaitu orang yang telah dibebani hukum. Syaratnya adalah baligh dan berakal. Kapasitas hukumnya dapat dipengaruhi oleh *'Awaridhul Ahliyyah* (faktor-faktor penghalang).

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan konsep *hakimiyyatullah* dan analisislah implikasinya terhadap konsep kedaulatan rakyat dalam sistem demokrasi modern!
2. Bandingkan secara mendalam antara *Hukum Taklifi* dan *Hukum Wad'i*! Mengapa pemahaman terhadap *Hukum Wad'i* dianggap krusial untuk penerapan *Hukum Taklifi* yang benar? Berikan contoh!
3. Jelaskan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh suatu perbuatan agar dapat menjadi *mahkum fih*! Kaitkan jawaban Anda dengan kaidah Al-Qur'an "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"!
4. Apa yang dimaksud dengan *'Awaridhul Ahliyyah*? Sebutkan minimal dua contoh dari *'awaridh samawiyyah* dan dua contoh dari *'awaridh muktasabah*, serta jelaskan pengaruhnya terhadap status hukum seseorang!
5. Terapkan kerangka empat unsur hukum (Hakim, Hukm, Mahkum Fih, Mahkum 'Alaih) untuk menganalisis peraturan "wajib mengenakan seragam sekolah"! Jelaskan setiap unsurnya dalam konteks tersebut!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Dalam perspektif Ushul Fiqih, satu-satunya pembuat hukum yang hakiki (*Al-Hakim*) adalah...

   A. Rasulullah SAW

   B. Para Sahabat

   C. Ulama Mujtahid

   D. Allah SWT -V-

2. Hukum syara' yang berisi tuntutan untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, atau pilihan di antara keduanya, disebut...

   A. Hukum Wad'i

   B. Hukum Taklifi -V-

   C. Hukum Jinayah

   D. Hukum Muamalah

3. Perbuatan *mukallaf* yang menjadi objek dari hukum syara' dikenal dengan istilah...

   A. Mahkum 'Alaih

   B. Mahkum Fih -V-

   C. Hakim

   D. Hukm

4. Kondisi haid bagi seorang wanita dalam ibadah shalat berfungsi sebagai...

   A. Sabab (sebab)

   B. Syarth (syarat)

   C. Mani' (penghalang) -V-

   D. Rukhshah (keringanan)

5. Seseorang yang telah dibebani oleh tuntutan hukum syara'

karena telah baligh dan berakal disebut...

A. Faqih

B. Mukallaf -V-

C. Mujtahid

D. Hakim

6. Berikut ini yang termasuk dalam *al-ahkam al-khamsah* (lima hukum taklifi) adalah...

   A. Sah

   B. Batal

   C. Sebab

   D. Sunnah -V-

7. Syarat utama bagi seseorang untuk menjadi *mahkum 'alaih* adalah...

   A. Muslim dan kaya raya

   B. Baligh dan berakal -V-

   C. Laki-laki dan merdeka

   D. Telah belajar ilmu Fiqih

8. Hukuman *hudud* (seperti potong tangan bagi pencuri) termasuk dalam kategori...

   A. Hak Allah -V-

   B. Hak Hamba

   C. Hak gabungan

   D. Hak opsional

9. Kondisi lupa (*nisyan*) yang menyebabkan seseorang tidak shalat termasuk dalam...

   A. Dosa besar yang tidak terampuni

   B. 'Awaridh al-Ahliyyah yang menggugurkan dosa namun tetap wajib qadha -V-

   C. 'Awaridh al-Ahliyyah yang menggugurkan kewajiban secara total

   D. Perbuatan yang dimakruhkan

10. Berdasarkan prinsip *la yukallifullahu nafsan illa wus'aha*, hukum bagi seseorang yang lumpuh untuk melaksanakan rukun shalat berdiri adalah...

    A. Tetap wajib berdiri dengan bantuan

    B. Gugur kewajibannya dan diganti dengan fidyah

    C. Boleh melaksanakannya sambil duduk atau berbaring -V-

    D. Shalatnya tidak sah

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Di sebuah sekolah, seorang siswa (16 tahun, baligh, berakal) ketahuan mengambil uang temannya. Peraturan sekolah menyatakan sanksinya adalah skorsing. Namun, diketahui bahwa siswa tersebut berasal dari keluarga yang sangat miskin dan belum makan selama dua hari. Analisislah kasus ini dari perspektif empat unsur hukum! (a) Identifikasi *Hakim, Hukm, Mahkum Fih, dan Mahkum 'Alaih*-nya. (b) Diskusikan, apakah kondisi kemiskinan dan kelaparan dapat dianggap sebagai *'Awaridh al-Ahliyyah* yang mempengaruhi penerapan sanksi? Kaitkan dengan asas keadilan dan

kemudahan dalam syariat!

2. Pemerintah menetapkan peraturan wajib menggunakan helm bagi pengendara sepeda motor. Lakukan analisis terhadap peraturan ini menggunakan konsep *Hukum Wad'i* dan *Hukum Taklifi*. Identifikasi mana yang merupakan *sabab*, *syarth*, dan *hukm taklifi*-nya! Kaitkan kewajiban ini dengan salah satu dari lima *Maqashid as-Syar'iyyah*!

## Glosarium Bab

- **Al-Hakim**: Pembuat Hukum; dalam teologi Islam, satu-satunya pembuat hukum yang hakiki adalah Allah SWT.
- **Al-Hukm**: Hukum; seruan Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Terbagi menjadi *Hukum Taklifi* dan *Hukum Wad'i*.
- **Al-Mahkum Fih**: Objek Hukum; perbuatan seorang *mukallaf* yang menjadi sasaran dari hukum syara'.
- **Al-Mahkum 'Alaih**: Subjek Hukum; orang yang perbuatannya dikenai hukum, yaitu seorang *mukallaf*.
- **Hukum Taklifi**: Hukum yang berisi tuntutan (wajib, sunnah, haram, makruh) atau pilihan (mubah).

- **Hukum Wad'i**: Hukum yang menetapkan sesuatu sebagai sebab (*sabab*), syarat (*syarth*), atau penghalang (*mani'*) bagi hukum lain.
- **Mukallaf**: Seseorang yang telah memenuhi syarat untuk dibebani hukum, yaitu telah baligh dan berakal.
- **Taklif**: Pembebanan hukum; proses di mana syariat membebankan suatu kewajiban atau larangan kepada seorang *mukallaf*.
- **'Awaridh al-Ahliyyah**: Penghalang-penghalang kapasitas hukum; kondisi-kondisi (seperti sakit, lupa, paksaan) yang dapat mempengaruhi atau memberikan keringanan terhadap tuntutan hukum bagi seorang *mukallaf*.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of Fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah,*

*dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student**

**Research Journal,** **2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 12: KAIDAH-KAIDAH USHUL FIQIH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan fungsi dan kedudukan kaidah-kaidah Ushul Fiqih sebagai instrumen interpretasi dalam proses *istinbath*.
2. Membedakan secara konseptual antara Kaidah Kebahasaan (*Lughawiyah*) dan Kaidah Legislasi (*Tasyri'iyah*).
3. Menganalisis dan memberikan contoh aplikasi kaidah-kaidah kebahasaan utama, seperti *'Am* dan
   *Khass*, *Mutlaq* dan *Muqayyad*, serta *Amar* dan *Nahi*.
4. Menganalisis dan memberikan contoh aplikasi kaidah-kaidah legislasi utama, seperti *Saddudz Dzari'ah* dan *Fathudz Dzari'ah*.
5. Membedakan antara Kaidah Ushul Fiqih dan Kaidah Fiqih (*Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*), serta menjelaskan tiga dari lima kaidah fiqih utama.
6. Menguraikan metode-metode yang digunakan ulama untuk menyelesaikan pertentangan yang tampak di antara dalil-dalil (*ta'arudh al-adillah*).
7. Mengaplikasikan beberapa kaidah Ushul Fiqih sederhana untuk menganalisis isu-isu dalam konteks pendidikan Islam.
8.

## Pendahuluan

Setelah kita menjelajahi berbagai sumber hukum Islam, dari Al-Qur'an hingga dalil-dalil yang diperselisihkan, kini kita tiba pada inti dari mesin metodologi Ushul Fiqih: kaidah-kaidah itu sendiri. Jika sumber-sumber hukum adalah "bahan baku", maka kaidah-kaidah Ushul Fiqih adalah "perangkat lunak" atau "algoritma" yang digunakan oleh seorang mujtahid untuk mengolah bahan baku tersebut menjadi produk hukum Fiqih yang valid. Tanpa penguasaan terhadap kaidah-kaidah ini, seorang ahli hukum akan seperti seorang ilmuwan yang memiliki data melimpah namun tidak memiliki metode analisis statistik; datanya menjadi tidak bermakna.

Kaidah-kaidah Ushul Fiqih adalah seperangkat prinsip, aturan, dan formula yang dirumuskan oleh para ulama secara cermat dan sistematis setelah melakukan studi induktif yang mendalam terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah serta logika bahasa Arab. Kaidah-kaidah ini bukanlah hukum itu sendiri, melainkan alat untuk memahami dan menggali hukum. Mereka berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan antara teks-teks suci yang bersifat ilahi dengan akal manusia, memastikan bahwa proses interpretasi tidak berjalan liar dan subjektif, melainkan tetap berada dalam koridor metodologis yang objektif dan dapat dipertanggung jawabkan.

Secara umum, kaidah-kaidah ini dapat dibagi menjadi dua kategori besar. Pertama, Kaidah Kebahasaan (*Qawa'id Lughawiyah*), yang berfokus pada cara memahami teks-teks Arab. Mengingat Al-Qur'an dan Sunnah diturunkan dalam bahasa Arab, penguasaan terhadap semantik, sintaksis, dan retorika bahasa ini menjadi sebuah keniscayaan. Kaidah-kaidah seperti *'Am* (umum) dan *Khass* (khusus), atau *Amar* (perintah) dan *Nahi* (larangan), memberikan panduan yang presisi untuk mengekstrak makna hukum dari setiap lafaz.

Kedua, Kaidah Legislasi (*Qawa'id Tasyri'iyah*), yang berfokus pada filosofi dan tujuan di balik penetapan hukum. Kaidah-kaidah ini tidak terikat pada analisis kebahasaan semata, melainkan pada pemahaman yang lebih dalam tentang *Maqashid as-Syar'iyyah*. Prinsip-prinsip seperti *Saddudz Dzari'ah* (menutup jalan menuju kerusakan) atau *Maslahah* (kemaslahatan) memberikan seorang mujtahid alat untuk menetapkan hukum bahkan pada area-area yang tidak diatur secara eksplisit oleh teks, dengan tetap berpegang pada semangat umum syariat.

Penting juga untuk membedakan antara Kaidah Ushul Fiqih dengan saudaranya, yaitu Kaidah Fiqih (*Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*). Jika Kaidah Ushul Fiqih adalah alat untuk *menghasilkan* hukum, maka Kaidah Fiqih adalah prinsip-prinsip umum yang *merangkum* hukum-hukum Fiqih yang sudah ada.
Memahami perbedaan dan hubungan keduanya akan memberikan gambaran yang utuh tentang arsitektur keilmuan Islam.

Bab ini akan menjadi puncak dari pembahasan metodologis kita. Kita akan membedah satu per satu kaidah-kaidah utama, baik yang bersifat kebahasaan maupun legislasi, dengan menyertakan contoh-contoh aplikatifnya. Kita juga akan melihat bagaimana para ulama menggunakan kaidah-kaidah ini untuk menyelesaikan salah satu tantangan terbesar dalam ijtihad: adanya pertentangan yang tampak di antara dalil-dalil. Menguasai bab ini akan membekali mahasiswa dengan perangkat analisis yang paling esensial dalam Ushul Fiqih, mengubah mereka dari sekadar konsumen Fiqih menjadi pengamat yang cerdas terhadap proses produksinya.

## 12.1 Kaidah Kebahasaan (Qawa'id Lughawiyah)

Karena sumber utama hukum Islam, Al-Qur'an dan As-Sunnah, diturunkan dalam bahasa Arab, maka penguasaan terhadap kaidah-kaidah kebahasaan menjadi prasyarat absolut bagi setiap upaya *istinbath* hukum. Kaidah Kebahasaan (*Al-Qawa'id Al-Lughawiyah*) dalam Ushul Fiqih adalah seperangkat aturan yang membahas tentang penunjukan makna (*dalalah*) dari lafaz-lafaz yang digunakan dalam teks-teks syara'. Kaidah-kaidah ini dirumuskan berdasarkan studi mendalam para ulama terhadap karakteristik, gaya, dan logika bahasa Arab. Tujuannya adalah untuk memastikan bahwa proses interpretasi teks berjalan secara objektif dan ilmiah, bukan berdasarkan pemahaman yang dangkal atau terjemahan harfiah semata.

**Analogi:** Kaidah kebahasaan dalam Ushul Fiqih dapat dianalogikan dengan "kaidah interpretasi hukum" (*canons of construction*) dalam ilmu hukum modern. Ketika hakim menafsirkan sebuah undang-undang, ia tidak hanya membaca teksnya secara literal. Ia akan menggunakan berbagai kaidah interpretasi, seperti "makna biasa" (*plain meaning rule*), "aturan emas" (*golden rule*), atau melihat konteks historis. Demikian pula, seorang mujtahid menggunakan *Qawa'id Lughawiyah* sebagai perangkat interpretasi yang canggih untuk memahami teks-teks syara'.

### 12.1.1 Kaidah 'Am (Umum) dan Khass (Khusus)

Salah satu kaidah kebahasaan yang paling fundamental adalah pembedaan antara lafaz yang bersifat *'Am*
(umum) dan *Khass* (khusus).

- **'Am (Umum):** Adalah lafaz yang diciptakan untuk mencakup semua individu atau satuan yang termasuk di dalamnya tanpa batasan jumlah. Lafaz *'am* biasanya ditandai dengan kata-kata seperti *kullu* (setiap), *jami'* (seluruh), isim maushul (seperti *alladzi*, *allati*), atau isim nakirah dalam konteks negasi. Contohnya, dalam ayat, "Setiap (*kullu*) jiwa akan merasakan mati" (QS. Ali Imran: 185), lafaz "kullu nafsin" bersifat *'am* dan mencakup semua yang bernyawa. Kaidah dasarnya adalah bahwa lafaz *'am* harus dipahami dalam keumumannya selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya.

- **Khass (Khusus):** Adalah lafaz yang menunjukkan satu individu tertentu (seperti nama "Muhammad"), satu jenis tertentu (seperti "manusia"), atau sejumlah individu tertentu (seperti "tiga hari").

Interaksi antara dalil *'am* dan *khass* melahirkan kaidah penting: "**Dalil yang *khass* didahulukan daripada dalil yang *'am***" (*al-khass muqaddam 'ala al-'am*). Jika ada dalil umum, kemudian datang dalil lain yang lebih khusus, maka cakupan dalil umum tersebut menjadi terbatas (ter-*takhsis*) oleh dalil khusus. Contohnya, Al-Qur'an secara umum menghalalkan jual beli (QS. Al-Baqarah: 275). Ini adalah dalil 'am. Kemudian, datang hadis yang secara khusus melarang jual beli gharar (ketidakjelasan). Maka, keumuman ayat tentang halalnya jual beli tersebut di-takhsis oleh hadis ini, sehingga jual beli yang mengandung gharar dikecualikan dari kehalalan umum tersebut.

### 12.1.2 Kaidah Mutlaq (Mutlak) dan Muqayyad (Terikat)

Kaidah ini berkaitan dengan lafaz yang menunjukkan suatu hakikat tanpa adanya batasan atau kualifikasi apapun.

- **Mutlaq (Mutlak):** Adalah lafaz yang menunjukkan satu atau lebih individu dari suatu jenis tanpa adanya batasan (*qayd*) yang menyertainya. Contohnya, dalam ayat tentang *kaffarat* sumpah, disebutkan perintah untuk "memerdekakan seorang budak (*raqabah*)" (QS. Al-Maidah: 89). Lafaz "budak" di sini bersifat *mutlaq*, tidak dibatasi apakah harus budak yang beriman atau tidak.
- **Muqayyad (Terikat):** Adalah lafaz yang sama dengan *mutlaq*, namun disertai dengan batasan atau kualifikasi tertentu. Contohnya, dalam ayat tentang *kaffarat* pembunuhan tidak sengaja, disebutkan perintah untuk "memerdekakan seorang budak yang beriman (*raqabah mu'minah*)" (QS. An-Nisa': 92). Di sini, lafaz "budak" diberi batasan (*qayd*) "yang beriman".

Kaidah yang berlaku adalah: "**Lafaz yang *mutlaq* harus dibawa kepada makna yang *muqayyad* jika hukum dan sebabnya sama.**" Dalam kasus di atas, karena hukumnya sama (kewajiban memerdekakan budak) dan sebabnya sama-sama *kaffarat*, maka lafaz "budak" yang *mutlaq* dalam ayat sumpah harus dipahami sebagai budak yang beriman, sebagaimana disebutkan dalam ayat pembunuhan. Namun, jika hukum atau sebabnya berbeda, maka

lafaz *mutlaq* tetap pada kemutlakannya.

### 12.1.3 Kaidah Amar (Perintah) dan Nahi (Larangan)

Kaidah ini membahas tentang implikasi hukum dari bentuk kalimat perintah (*amar*) dan larangan (*nahi*) dalam *nash*.

- **Al-Amar (Perintah):** Lafaz yang menunjukkan tuntutan untuk melakukan sesuatu dari pihak yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah. Kaidah dasarnya adalah:

  ْ ال تَ ْجلِ ُب ْي ِسي َر

  التَّ

  Artinya: "Hukum asal dari sebuah perintah adalah menunjukkan kewajiban."

  Artinya, setiap perintah dalam Al-Qur'an atau Sunnah pada dasarnya dihukumi wajib, kecuali jika ada dalil atau indikasi lain (*qarinah*) yang memalingkannya ke makna lain, seperti *nadb* (sunnah), *ibahah* (mubah), atau *irsyad* (petunjuk). Misalnya, perintah "Dirikanlah shalat" menunjukkan kewajiban.

- **An-Nahi (Larangan):** Lafaz yang menunjukkan tuntutan untuk meninggalkan sesuatu. Kaidah dasarnya adalah:

  وَ ُجو ِب ْم ِر اَ ُ

  Artinya: "Hukum asal dari sebuah larangan adalah menunjukkan keharaman."

  Artinya, setiap larangan dalam *nash* pada dasarnya dihukumi haram, kecuali jika ada dalil lain yang memalingkannya ke makna *karahah* (makruh). Contohnya, larangan "Janganlah kamu mendekati zina" menunjukkan keharaman. Selain itu, ada kaidah turunan yang penting: "Larangan terhadap sesuatu berarti perintah akan kebalikannya," dan "Larangan terhadap sesuatu pada dasarnya menunjukkan bahwa perbuatan tersebut batal."

## 12.2 Kaidah Tasyri'iyah (Qawa'id Tashri'iyah)

Berbeda dengan kaidah kebahasaan yang berfokus pada analisis teks, Kaidah Tasyri'iyah (Kaidah Legislasi atau Penetapan Hukum) lebih berfokus pada filosofi, tujuan, dan semangat di balik penetapan hukum. Kaidah-kaidah ini tidak terikat pada lafaz tertentu, melainkan digali dari prinsip-prinsip umum syariat dan *Maqashid as-Syar'iyyah*. Mereka berfungsi sebagai instrumen ijtihad yang sangat penting, terutama dalam menghadapi kasus-kasus yang tidak diatur oleh teks, dan menunjukkan orientasi hukum Islam yang sangat peduli pada kemaslahatan dan pencegahan kerusakan.

**Analogi:** Jika kaidah kebahasaan adalah alat bagi seorang ahli hukum untuk menafsirkan isi pasal-pasal dalam undang-undang, maka kaidah *tasyri'iyah* adalah prinsip-prinsip konstitusional (seperti "keadilan sosial" atau "kemanusiaan yang adil dan beradab") yang digunakan oleh hakim untuk menafsirkan semangat undang-undang tersebut atau bahkan untuk menciptakan hukum baru melalui putusan pengadilan (*jurisprudence*) ketika terjadi kekosongan hukum.

### 12.2.1 Kaidah Saddudz Dzari'ah (Menutup Jalan Kerusakan)

*Saddudz Dzari'ah* (سد الذرائع (secara harfiah berarti "menutup jalan" atau "memblokir sarana". Dalam terminologi Ushul Fiqih, ia adalah kaidah yang menetapkan larangan terhadap suatu perbuatan yang pada dasarnya mubah (boleh), namun perbuatan tersebut sangat berpotensi menjadi sarana atau jalan menuju perbuatan yang haram (*mafsadah*). Ini adalah kaidah yang bersifat preventif.

Dasar dari kaidah ini adalah ayat-ayat yang melarang mencaci maki sesembahan non-Muslim, bukan karena mencaci itu sendiri, melainkan karena hal itu akan memicu mereka untuk mencaci maki Allah sebagai balasannya (QS. Al-An'am: 108). Juga larangan bagi wanita untuk menghentakkan kaki agar

perhiasannya yang tersembunyi tidak terdengar (QS. An-Nur: 31), karena hal itu dapat menjadi sarana menuju fitnah.

Contoh penerapan kontemporernya adalah larangan khalwat (berduaan antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram di tempat sepi). Meskipun berduaan itu sendiri pada dasarnya mubah, ia dilarang karena merupakan *dzari'ah* (jalan) yang sangat potensial menuju perzinaan, yang merupakan perbuatan haram. Kaidah ini sangat penting dalam hukum preventif Islam untuk menjaga individu dan masyarakat dari terjerumus ke dalam kemaksiatan.

### 12.2.2 Kaidah Fathudz Dzari'ah (Membuka Jalan Kebaikan)

Sebagai kebalikan dari *Saddudz Dzari'ah*, *Fathudz Dzari'ah* (فتح الذرائع) (berarti "membuka jalan". Ini adalah kaidah yang menetapkan kewajiban atau anjuran untuk melakukan suatu perbuatan yang pada dasarnya mubah, karena perbuatan tersebut menjadi sarana yang efektif untuk melaksanakan suatu kewajiban atau sunnah. Kaidah ini didasarkan pada kaidah Fiqih yang lebih umum:

مَا لاَ يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلاَّ بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

> Artinya: "Sesuatu yang tanpanya sebuah kewajiban tidak akan sempurna, maka ia pun menjadi wajib."

Misalnya, shalat Jumat adalah wajib. Pergi ke masjid pada dasarnya adalah mubah. Namun, karena shalat Jumat tidak akan terlaksana tanpa pergi ke masjid, maka perbuatan pergi ke masjid tersebut

menjadi wajib sebagai sarana (*dzari'ah*) untuk menunaikan kewajiban. Contoh lain dalam konteks pendidikan, belajar ilmu tajwid pada dasarnya adalah *fardhu kifayah*. Namun, karena membaca Al-Fatihah dengan benar dalam shalat adalah wajib, maka belajar tajwid yang diperlukan untuk membaca Fatihah dengan benar hukumnya menjadi *fardhu 'ain* bagi setiap individu.

### 12.2.3 Kaidah Istishab dan Penerapannya

Kaidah Istishab, yang telah dibahas secara mendalam pada Bab 7, juga termasuk dalam kategori *Qawa'id Tasyri'iyah* karena ia merupakan sebuah prinsip legislasi yang fundamental, bukan sekadar kaidah kebahasaan. Sebagai rekapitulasi, prinsip utamanya adalah mempertahankan status hukum yang telah ada (*status quo*) sampai ada dalil yang meyakinkan akan perubahannya.

Penerapannya dalam Fiqih sangatlah luas. Dalam hukum acara pidana, ia menjadi dasar bagi asas "praduga tak bersalah" (*al-ashlu bara'atudz dzimmah*). Dalam hukum perdata, ia digunakan untuk menetapkan keberlangsungan kepemilikan. Seseorang yang telah sah memiliki sebidang tanah, maka ia tetap dianggap sebagai pemiliknya sampai ada bukti sah tentang berpindahnya kepemilikan tersebut.
Dalam hukum ibadah, ia digunakan untuk mengatasi keragu-raguan, seperti dalam kasus ragu-ragu tentang jumlah rakaat shalat, di mana seseorang harus berpegang pada jumlah yang diyakini.

## 12.3 Kaidah-Kaidah Fiqih Utama (Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah Al-Kubra)

Penting untuk membedakan antara Kaidah Ushul Fiqih (*qawa'id ushuliyyah*) dan Kaidah Fiqih (*qawa'id fiqhiyyah*). Kaidah Ushul Fiqih, sebagaimana yang telah kita bahas, adalah metode untuk *menggali* hukum dari dalil-dalil. Sementara itu, Kaidah Fiqih adalah pernyataan-pernyataan singkat dan umum yang *merangkum* atau *mengklasifikasikan* sejumlah besar masalah Fiqih yang berada di bawah prinsip yang sama. Jika Kaidah Ushul Fiqih adalah "alat produksi", maka Kaidah Fiqih adalah "label kategori" untuk produk-produk yang telah jadi. Terdapat lima Kaidah Fiqih utama (*al-qawa'id al-khams al-kubra*) yang disepakati oleh mayoritas ulama.

**Analogi:** Jika Kaidah Ushul Fiqih adalah rumus-rumus matematika (seperti integral dan diferensial), maka Kaidah Fiqih adalah teorema-teorema fundamental (seperti Teorema Pythagoras). Rumus digunakan untuk menyelesaikan masalah baru dan menghasilkan jawaban. Teorema adalah sebuah kesimpulan umum yang berlaku untuk banyak sekali kasus geometri, yang merangkum banyak sekali pembuktian-pembuktian yang lebih kecil.

### 12.3.1 Kaidah Al-Umuru Bi Maqashidiha (Segala Sesuatu Bergantung Niatnya)

> Artinya: "Setiap perkara bergantung pada tujuannya (niatnya)."

Kaidah ini adalah yang paling fundamental, didasarkan pada hadis "Innamal a'malu binniyat". Ia menyatakan bahwa nilai dari suatu perbuatan, baik dalam konteks ibadah maupun muamalah, sangat ditentukan oleh niat atau tujuan pelakunya. Kaidah ini membedakan antara perbuatan yang bernilai ibadah dan yang sekadar adat, serta membedakan antara satu jenis ibadah dengan ibadah lainnya. Contohnya, menahan diri dari makan dan minum bisa menjadi diet (mubah) atau menjadi puasa (ibadah), tergantung pada niatnya. Shalat dua rakaat bisa bernilai shalat sunnah fajar atau shalat tahiyatul masjid, tergantung niat yang dipasang di awal.

### 12.3.2 Kaidah Al-Yaqinu La Yuzalu Bishshakki (Yakin Tidak Dihilangkan Keraguan

Kaidah ini, yang menjadi dasar bagi Istishab, menyatakan bahwa status hukum atau fakta yang telah diyakini tidak dapat berubah hanya karena munculnya keraguan. Keyakinan hanya bisa dihilangkan oleh keyakinan lain yang setara atau lebih kuat. Kaidah

ini memberikan stabilitas dan kepastian hukum. Contohnya, seseorang yang yakin telah berwudhu (yakin), kemudian ragu-ragu (*syakk*) apakah ia sudah batal atau belum, maka hukumnya ia masih dianggap dalam keadaan suci.

### 12.3.3 Kaidah Al-Masyaqqatu Tajlibut Taisir (Kesulitan Menarik Kemudahan)

**Artinya: "Kesulitan mendatangkan kemudahan.**

Kaidah ini merupakan manifestasi dari asas *taisir* dalam syariat. Ia menyatakan bahwa ketika pelaksanaan suatu hukum menemui kesulitan yang luar biasa (*masyaqqah*), maka syariat akan memberikan jalan keluar atau keringanan (*rukhshah*). Kaidah ini menjadi dasar bagi seluruh hukum keringanan dalam Fiqih. Contohnya, kesulitan dalam perjalanan (*safar*) menjadi sebab adanya kemudahan untuk meng-qashar dan menjamak shalat. Kesulitan karena sakit menjadi sebab bolehnya tidak berpuasa di bulan Ramadhan.

Tingkat kesulitan yang dapat mendatangkan kemudahan ini tentu memiliki batasan-batasan yang telah dirinci oleh para ulama.

### 12.3.4 Penerapan Kaidah-Kaidah Ushul Fiqih dalam Hukum Islam

Fungsi utama dari seluruh kaidah yang telah dibahas adalah sebagai perangkat kerja bagi seorang mujtahid dalam berinteraksi dengan dalil-dalil syara'. Proses ini bukanlah proses yang linear, melainkan sebuah proses analisis yang kompleks yang melibatkan penggunaan berbagai kaidah secara simultan.

Penerapan kaidah-kaidah ini memungkinkan seorang mujtahid untuk mengekstrak makna, menentukan prioritas, dan menyelesaikan pertentangan yang tampak di antara dalil-dalil, sehingga dapat sampai pada sebuah kesimpulan hukum yang koheren dan dapat dipertanggungjawabkan.

**Analogi:** Bayangkan seorang detektif yang sedang memecahkan sebuah kasus pembunuhan. Ia memiliki berbagai macam bukti (*adillah*): sidik jari, rekaman CCTV, keterangan saksi, dan lain-lain. Untuk memecahkan kasus ini, ia menggunakan berbagai "kaidah" penyelidikan. Ia menggunakan kaidah forensik (analogi dengan *Qawa'id Lughawiyah*) untuk menganalisis bukti fisik. Ia menggunakan prinsip-prinsip psikologi kriminal (analogi dengan *Qawa'id Tasyri'iyah*) untuk memahami motif. Dan ia menggunakan metode untuk memprioritaskan dan menyelesaikan jika ada keterangan saksi yang bertentangan (*ta'arudh*). Kombinasi dari semua metode inilah yang akan membawanya pada kesimpulan.

## 12.4 Metode Menentukan Prioritas Dalil

Ketika seorang mujtahid meneliti suatu masalah, ia seringkali dihadapkan pada beberapa dalil yang relevan. Ia harus mampu menentukan prioritas di antara dalil-dalil tersebut. Kaidah Ushul Fiqih memberikan panduan hierarki:

1. Dalil yang *qath'i* (baik *tsubut* maupun *dalalah*) harus didahulukan dari dalil yang *dzanni*.
2. *Nash* (Al-Qur'an dan Sunnah) didahulukan dari Ijma', dan Ijma' didahulukan dari Qiyas.
3. Dalam dalil *nash*, Al-Qur'an didahulukan dari Sunnah (dalam arti, Sunnah tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'an).
4. Dalam Sunnah, hadis *mutawatir* didahulukan dari hadis *ahad*.

Dengan mengikuti hierarki ini, proses *istinbath* menjadi lebih terstruktur dan hasilnya lebih kuat.

### 12.4.1 Menghilangkan Pertentangan Antar-Dalil (Taufiq dan Tarjih)

Salah satu tantangan terbesar dalam ijtihad adalah ketika menemukan dua dalil sahih yang secara lahiriah tampak bertentangan (*ta'arudh al-adillah*). Para ulama Ushul Fiqih menegaskan bahwa pada hakikatnya tidak ada pertentangan yang sesungguhnya di antara dalil-dalil wahyu. Pertentangan tersebut hanya tampak pada pemahaman mujtahid. Untuk menyelesaikannya, mereka merumuskan beberapa metode berjenjang:

1. **Al-Jam'u wa at-Taufiq (Kompromi):** Langkah pertama adalah berusaha mengkompromikan kedua dalil tersebut, dengan memahami bahwa masing-masing berlaku pada konteks yang berbeda. Ini adalah metode yang paling diutamakan.
2. **An-Naskh (Penghapusan):** Jika kompromi tidak memungkinkan, maka mujtahid akan meneliti sejarah turunnya kedua dalil. Jika diketahui mana yang datang lebih dulu dan mana yang datang kemudian, maka dalil yang datang kemudian dianggap menghapus (*nasikh*) hukum dari dalil yang datang lebih dulu (*mansukh*).
3. **At-Tarjih (Menguatkan Salah Satu):** Jika kompromi tidak mungkin dan sejarahnya tidak diketahui, maka mujtahid akan melakukan *tarjih*, yaitu memilih salah satu dalil yang dianggap lebih kuat (*rajih*) berdasarkan berbagai kriteria (misalnya, sanadnya lebih sahih, atau maknanya lebih sesuai dengan kaidah umum). Dalil yang lebih lemah (*marjuh*) kemudian ditinggalkan.
4. **At-Tawaqquf (Menangguhkan):** Jika ketiga metode di atas tidak dapat dilakukan, maka langkah terakhir adalah menangguhkan penggunaan kedua dalil tersebut dan mencari dalil lain.

### 12.4.2 Fungsi Kaidah sebagai Jembatan Metodologi

Secara keseluruhan, kaidah-kaidah Ushul Fiqih berfungsi sebagai jembatan metodologis yang menghubungkan dua dunia: dunia teks wahyu yang sakral dan abadi dengan dunia realitas manusia yang terus berubah dan dinamis. Mereka adalah seperangkat "aturan lalu lintas" intelektual yang memastikan bahwa perjalanan dari teks menuju konteks (dan sebaliknya) berjalan dengan aman, tertib, dan tidak menyimpang dari tujuan utama syariat. Tanpa jembatan ini, teks akan menjadi artefak kuno yang tidak relevan, dan realitas akan dihadapi tanpa panduan ilahi.

## 12.5 Kaidah Ushul Fiqih dalam Pengembangan Pendidikan

Penerapan kaidah-kaidah Ushul Fiqih tidak terbatas pada ranah hukum Fiqih dalam arti sempit.

Prinsip-prinsip penalaran dan legislasi yang terkandung di dalamnya memiliki relevansi yang sangat luas bagi pengembangan teori dan praktik Pendidikan Agama Islam. Dengan menggunakan kerangka berpikir ushuli, para perancang kurikulum, pendidik, dan pembuat kebijakan pendidikan dapat merumuskan program-program pendidikan yang tidak hanya inovatif, tetapi juga berakar kuat pada filosofi dan tujuan syariat Islam. Ini adalah esensi dari apa yang kita sebut sebagai Ushul Fiqih Kependidikan.

**Contoh Kasus:** Sebuah sekolah Islam ingin menerapkan sistem poin dan hukuman (*punishment*) untuk pelanggaran disiplin siswa.

Dengan menggunakan Kaidah Ushul Fiqih, kepala sekolah tidak hanya meniru sistem dari sekolah lain. Ia akan menganalisisnya, misalnya, dengan kaidah *Saddudz Dzari'ah*: apakah sistem hukuman ini benar-benar menutup jalan menuju kerusakan (pelanggaran disiplin) atau justru menimbulkan kerusakan baru (seperti trauma atau kebencian siswa pada sekolah)? Ia juga akan menggunakan kaidah *Maslahah Mursalah*: apakah sistem ini benar-benar membawa kemaslahatan (*maslahah*) dalam pembentukan karakter, dan apakah kemaslahatan itu lebih besar daripada potensi *mafsadah*-nya?

### 12.5.1 Kaidah Maslahah Mursalah dalam Inovasi Pembelajaran

Kaidah *Maslahah Mursalah* memberikan legitimasi syar'i yang kuat bagi para pendidik untuk melakukan inovasi dalam metode dan media pembelajaran. Selama sebuah metode baru, seperti penggunaan *gamification*, pembelajaran berbasis proyek, atau pemanfaatan kecerdasan buatan, terbukti dapat meningkatkan pemahaman siswa dan menanamkan nilai-nilai Islam secara lebih efektif (*maslahah*), dan tidak mengandung unsur-unsur yang diharamkan, maka ia dapat diadopsi.

Dengan kaidah ini, pendidikan Islam terbebas dari sikap jumud yang menolak segala sesuatu yang baru hanya karena tidak pernah dicontohkan pada masa lalu. Guru didorong untuk menjadi kreatif

dan inovatif dalam rangka mencapai tujuan pendidikan yang lebih tinggi. Tentu saja, setiap inovasi harus diuji dengan syarat-syarat *maslahah mursalah*, terutama kesesuaiannya dengan *Maqashid as-Syar'iyyah* dalam pendidikan, yaitu membentuk insan kamil yang beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

### 12.5.2 Penerapan Kaidah Al-Dharurat Tubihul Mahzhurat di Sekolah

Kaidah Fiqih *ad-dharuratu tubihul mahzhurat* (kondisi darurat membolehkan hal-hal yang terlarang) juga memiliki aplikasi penting dalam konteks kebijakan sekolah. Kaidah ini memberikan fleksibilitas bagi pengelola pendidikan untuk mengambil tindakan-tindakan luar biasa dalam situasi darurat yang mengancam keselamatan atau kemaslahatan esensial (*dharuriyyat*) para siswa.

Contoh yang paling jelas adalah pada masa pandemi COVID-19. Pembelajaran tatap muka dihentikan dan diganti dengan pembelajaran jarak jauh. Keputusan untuk "meliburkan" sekolah secara fisik, yang mungkin pada kondisi normal tidak dibenarkan, menjadi boleh bahkan wajib berdasarkan kaidah darurat ini, dalam rangka *hifzh an-nafs* (menjaga jiwa) dari wabah penyakit. Contoh lain adalah ketika seorang guru terpaksa melakukan kontak fisik dengan siswa lawan jenis yang bukan mahram dalam situasi darurat medis untuk memberikan pertolongan pertama.

Penerapan kaidah ini tentu harus sangat hati-hati dan sesuai dengan prinsip turunannya: "Sesuatu yang dibolehkan karena darurat

diukur sesuai kadar kedaruratannya."

### 12.5.3 Memahami 'Illah Hukum dalam Peraturan Sekolah

Salah satu aplikasi terpenting dari logika Qiyas dalam pendidikan adalah membiasakan para pendidik dan siswa untuk tidak hanya mengetahui "apa" peraturannya, tetapi juga memahami "mengapa" (*'illah*) peraturan itu dibuat. Pendidikan disiplin yang efektif bukanlah yang hanya berbasis pada hukuman dan kepatuhan buta, melainkan yang berbasis pada pemahaman dan kesadaran.

Ketika sebuah sekolah melarang siswa membawa telepon genggam ke dalam kelas, guru Ushul Fiqih tidak hanya akan mengatakan "itu peraturannya." Ia akan menjelaskan *'illah* di balik larangan tersebut, yaitu untuk mencegah *mafsadah* berupa hilangnya konsentrasi belajar dan untuk mewujudkan *maslahah* berupa fokus dan interaksi sosial yang lebih baik. Dengan memahami *'illah*-nya, siswa akan lebih termotivasi untuk menaati peraturan tersebut dari dalam dirinya sendiri, bukan karena takut hukuman. Pendekatan berbasis *'illah* ini mengubah manajemen disiplin dari sekadar kontrol perilaku menjadi bagian dari pendidikan karakter dan penalaran moral (Sapiudin et al., 2024).

## Rangkuman Bab

- **Kaidah Ushul Fiqih:** Adalah seperangkat aturan dan metode yang digunakan untuk menggali hukum dari sumber-sumbernya. Ia berfungsi sebagai "alat produksi" hukum.
- **Kaidah Kebahasaan (*Lughawiyah*):** Mengatur cara interpretasi teks berdasarkan logika bahasa Arab, mencakup kaidah *'Am* (umum) & *Khass* (khusus), *Mutlaq* (mutlak) & *Muqayyad* (terikat), serta *Amar* (perintah) & *Nahi* (larangan).
- **Kaidah Legislasi (*Tasyri'iyah*):** Berfokus pada filosofi dan tujuan hukum, tidak terikat pada teks semata. Mencakup kaidah *Saddudz Dzari'ah* (menutup jalan kerusakan) dan *Fathudz Dzari'ah* (membuka jalan kebaikan).
- **Kaidah Fiqih (*Fiqhiyyah*):** Berbeda dari Kaidah Ushul, ia adalah prinsip umum yang merangkum berbagai masalah Fiqih. Lima kaidah utamanya adalah tentang niat, keyakinan, kesulitan, bahaya, dan adat.
- **Penyelesaian Pertentangan (*Ta'arudh*):** Ushul Fiqih menyediakan metode berjenjang untuk menyelesaikan pertentangan dalil: *al-Jam'u* (kompromi), *an-Naskh* (penghapusan), dan *at-Tarjih* (memilih yang terkuat).
- **Aplikasi dalam Pendidikan:** Kaidah-kaidah Ushul Fiqih sangat relevan untuk pengembangan pendidikan Islam, seperti penggunaan *Maslahah Mursalah* untuk inovasi pembelajaran dan pemahaman *'illah* di balik peraturan sekolah untuk membangun kesadaran disiplin.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan perbedaan fundamental antara Kaidah Ushul Fiqih dan Kaidah Fiqih! Berikan satu contoh bagaimana sebuah Kaidah Ushul Fiqih (misalnya, *al-ashlu fil amri lil wujub*) digunakan untuk menghasilkan hukum Fiqih, yang kemudian dapat dirangkum di bawah sebuah Kaidah Fiqih (misalnya, *al-umuru bi maqashidiha*)!
2. Ambil contoh ayat Al-Qur'an yang bersifat umum (*'am*), kemudian temukan sebuah hadis yang berfungsi mengkhususkannya (*takhsis*)! Jelaskan bagaimana proses *takhsis* ini bekerja!
3. Analisislah kebijakan "larangan merokok di area sekolah"! Gunakan Kaidah *Saddudz Dzari'ah*

   untuk memberikan argumentasi syar'i terhadap kebijakan tersebut!
4. Jelaskan tiga dari lima Kaidah Fiqih Utama (*al-qawa'id al-khams al-kubra*) dan berikan masing-masing satu contoh aplikasinya dalam kehidupan sehari-hari!

5. Dua hadis sahih secara lahiriah tampak bertentangan: satu hadis melarang shalat sunnah setelah shalat Subuh, sementara hadis lain menceritakan Nabi meng-qadha shalat sunnah ba'diyah Dzuhur setelah waktu Ashar. Jelaskan bagaimana para ulama menggunakan metode *al-jam'u wa at-taufiq* untuk menyelesaikan pertentangan ini!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Kaidah yang membahas tentang penunjukan lafaz-lafaz umum dan khusus dalam teks disebut...
   A. Kaidah Tasyri'iyah
   B. Kaidah Fiqhiyyah
   C. Kaidah Lughawiyah -V-
   D. Kaidah Maqashidiyah
2. Menurut kaidah Ushul Fiqih, hukum asal dari sebuah kalimat perintah (*amar*) adalah...
   A. Sunnah
   B. Mubah
   C. Wajib -V-
   D. Makruh
3. Mengharamkan penjualan minuman keras di toko kelontong dengan alasan untuk mencegah kemudahan akses menuju perbuatan haram adalah penerapan dari kaidah...
   A. Fathudz Dzari'ah
   B. Saddudz Dzari'ah -V-
   C. Istishab
   D. 'Urf

4. "Segala sesuatu bergantung pada niatnya" adalah terjemahan dari Kaidah Fiqih...

   A. *Al-Yaqinu La Yuzalu bish-Shakk*

   B. *Al-Masyaqqatu Tajlibut Taisir*

   C. *Al-Umuru bi Maqashidiha* -V-

   D. *Ad-Dhararu Yuzal*

5. Langkah pertama yang harus diupayakan oleh seorang mujtahid ketika menghadapi dua dalil yang tampak bertentangan adalah...

   A. *Tarjih* (memilih yang terkuat)

   B. *Naskh* (melihat mana yang menghapus)

   C. *Tawaqquf* (mendiamkan keduanya)

   D. *Al-Jam'u wa at-Taufiq* (mengkompromikan) -V-

6. Lafaz *mutlaq* dalam Al-Qur'an tentang "memerdekakan budak" dalam *kaffarat* sumpah, dibawa maknanya menjadi "budak yang beriman" berdasarkan ayat lain. Proses ini disebut...

   A. *Takhsis*

   B. *Taqyid* -V-

   C. *Tafsil*

   D. *Ta'yin*

7. Kaidah *al-'adatu muhakkamah* termasuk dalam kategori...

   A. Kaidah Ushul Fiqih

   B. Kaidah Tafsir

   C. Kaidah Fiqih -V-

   D. Kaidah Hadis

8. Menurut kaidah *al-masyaqqatu tajlibut taisir*, seseorang yang berada dalam perjalanan jauh mendapatkan...

   A. *Azimah*

   B. *Rukhshah* -V-

   C. *Mani'*

   D. *Syarth*

9. Metode Ushul Fiqih yang membahas tentang filosofi dan tujuan di balik hukum disebut...

   A. Kaidah Lughawiyah

   B. Kaidah Tasyri'iyah -V-

   C. Kaidah Fiqhiyyah

   D. Kaidah Bayaniyah

10. Seseorang ragu apakah ia sudah shalat 3 atau 4 rakaat. Berdasarkan kaidah *al-yaqinu la yuzalu bish-shakk*, ia harus berpegang pada jumlah...

    A. 4 rakaat

    B. 3 rakaat -V-

    C. Mengulang shalatnya

    D. Bertanya pada orang di sebelahnya

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Pemerintah membuat kebijakan tentang wajib belajar 9 tahun. Dengan menggunakan kaidah *Fathudz Dzari'ah* dan *Maqashid as-Syar'iyyah* (khususnya *hifzh al-'aql* dan *hifzh ad-din*), susunlah sebuah argumentasi Ushul Fiqih untuk mendukung kebijakan ini dari perspektif Islam

2. Diskusikan dalam kelompok: Bagaimana seorang guru PAI dapat menerapkan kelima Kaidah Fiqih Utama (*al-qawa'id al-khams al-kubra*) dalam manajemen kelas dan interaksinya dengan siswa sehari-hari? Berikan contoh konkret untuk setiap kaidah!

## Glosarium Bab

- **Kaidah Ushul Fiqih**: Prinsip atau aturan metodologis yang digunakan untuk menggali hukum dari dalil-dalil syara'.
- **Kaidah Fiqih**: Prinsip atau adagium hukum yang bersifat umum yang merangkum sejumlah besar masalah Fiqih yang serupa.
- **'Am dan Khass**: 'Am adalah lafaz yang bermakna umum dan mencakup semua satuannya. Khass adalah lafaz yang bermakna khusus dan terbatas.
- **Mutlaq dan Muqayyad**: Mutlaq adalah lafaz yang tidak terikat oleh batasan. Muqayyad adalah lafaz yang terikat oleh batasan atau kualifikasi tertentu.
- **Amar dan Nahi**: Amar adalah kalimat perintah. Nahi adalah kalimat larangan.
- **Saddudz Dzari'ah**: Menutup jalan; sebuah kaidah legislasi untuk melarang perbuatan mubah yang berpotensi menjadi sarana menuju kemafsadatan.
- **Ta'arudh al-Adillah**: Pertentangan yang tampak secara lahiriah antara dua dalil syara'.
- **Tarjih**: Proses memilih dalil yang lebih kuat (*rajih*) di antara

dua dalil yang bertentangan ketika kompromi tidak memungkinkan.

- **Al-Umuru bi Maqashidiha**: "Setiap perkara bergantung pada niatnya"; kaidah fiqih utama tentang sentralitas niat.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim**

**Societies,** **11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi akidah dan akhlak: Pondasi kuat untuk kehidupan bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam bingkai pendidikan, agama, dan sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2),

632–645.
https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal, 2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 13: KONSEP MAQASHID AS-SYAR'IYYAH (TUJUAN HUKUM ISLAM)

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi *Maqashid as-Syar'iyyah* secara etimologi dan terminologi, serta menguraikan urgensinya dalam Ushul Fiqih.
2. Menganalisis sejarah perkembangan konsep *Maqashid* dari isyarat-isyarat dalam *nash* hingga menjadi teori yang sistematis di tangan para ulama seperti Imam asy-Syatibi.
3. Mengklasifikasikan tingkatan *maslahah* dalam kerangka *Maqashid*, yaitu *Dharuriyyat*, *Hajiyyat*, dan *Tahsiniyyat*, beserta contohnya masing-masing.
4. Merinci dan menganalisis lima tujuan primer syariat (*adh-dharuriyyat al-khamsah*): menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
5. Mengevaluasi bagaimana *Maqashid as-Syar'iyyah* berfungsi sebagai filter dan pemandu dalam proses ijtihad, terutama dalam penggunaan dalil-dalil yang bersifat *dzanni*.
6. Menganalisis peran *Maqashid* dalam menyelesaikan isu-isu hukum Islam kontemporer yang tidak memiliki preseden dalam teks.

7. Mengaplikasikan kerangka *Maqashid as-Syar'iyyah* untuk menganalisis dan merumuskan tujuan-tujuan dalam kurikulum Pendidikan Agama Islam.

## Pendahuluan

Setelah menjelajahi berbagai sumber hukum dan kaidah-kaidah teknis interpretasi, kini kita sampai pada puncak dari piramida filsafat hukum Islam: *Maqashid as-Syar'iyyah*, atau tujuan-tujuan agung di balik penetapan hukum Islam. Jika bab-bab sebelumnya lebih banyak berfokus pada "bagaimana" hukum digali (metodologi), maka bab ini akan membawa kita pada perenungan yang lebih mendalam tentang "mengapa" hukum itu ditetapkan (teleologi). *Maqashid as-Syar'iyyah* adalah ruh, jiwa, dan kompas moral dari keseluruhan bangunan syariat. Memahaminya berarti kita tidak lagi melihat hukum Islam sebagai sekumpulan aturan yang arbitrer dan dogmatis, melainkan sebagai sebuah sistem yang rasional, koheren, dan sepenuhnya berorientasi pada perwujudan kemaslahatan bagi umat manusia.

Konsep *Maqashid* berangkat dari sebuah keyakinan fundamental bahwa Allah SWT, dalam kebijaksanaan-Nya yang tak terbatas, tidak menetapkan hukum secara sia-sia. Setiap perintah dan larangan, setiap anjuran dan celaan, semuanya memiliki tujuan luhur yang pada akhirnya bermuara pada satu hal: mendatangkan kemaslahatan (jalb al-mashalih) dan menolak kerusakan (dar' al-mafasid) bagi kehidupan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

*Maqashid as-Syar'iyyah* adalah ilmu yang berupaya untuk mengidentifikasi, mengklasifikasikan, dan mensistematisasikan tujuan-tujuan universal tersebut berdasarkan analisis induktif terhadap keseluruhan dalil Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Meskipun isyarat-isyarat tentang *Maqashid* telah ada sejak zaman Nabi dan para sahabat, formalisasi konsep ini sebagai sebuah teori yang komprehensif mencapai puncaknya di tangan para ulama besar seperti Al-Juwaini, Al-Ghazali, dan terutama Imam Asy-Syatibi. Melalui karyanya yang monumental, *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, Asy-Syatibi berhasil meletakkan *Maqashid* sebagai fondasi utama dan kriteria tertinggi dalam seluruh proses ijtihad. Baginya, setiap ijtihad atau fatwa yang bertentangan dengan *Maqashid* syariat yang fundamental adalah batal, meskipun secara lahiriah tampak didasarkan pada dalil.

Di era kontemporer, kajian *Maqashid* mengalami kebangkitan kembali dan menjadi pendekatan yang paling dominan dalam upaya pembaruan (*tajdid*) hukum Islam. Para pemikir Muslim modern melihat *Maqashid* sebagai kunci untuk menjawab tantangan-tantangan zaman yang kompleks. Dengan berfokus pada tujuan-tujuan universal syariat, hukum Islam dapat melepaskan diri dari keterikatan pada
bentuk-bentuk formal yang terikat konteks sejarah, dan merumuskan solusi-solusi baru yang tetap sejalan dengan ruh dan semangat wahyu. Pendekatan *maqashidi* memungkinkan Islam untuk memberikan jawaban yang progresif dan manusiawi terhadap

isu-isu seperti hak asasi manusia, demokrasi, lingkungan hidup, dan keadilan gender.

Dalam bab ini, kita akan melakukan penyelaman mendalam ke dalam samudra *Maqashid as-Syar'iyyah*. Kita akan memulai dengan mendefinisikannya secara presisi dan menelusuri jejak perkembangannya.

Selanjutnya, kita akan membedah klasifikasi *maslahah* berdasarkan tingkat urgensinya, yang menjadi hierarki nilai dalam syariat: *Dharuriyyat* (primer), *Hajiyyat* (sekunder), dan *Tahsiniyyat* (tersier). Fokus utama kita akan tertuju pada lima pilar *Dharuriyyat* yang menjadi inti dari *Maqashid*: pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Kita juga akan mengeksplorasi bagaimana *Maqashid* berfungsi sebagai instrumen dalam proses ijtihad, baik sebagai pemandu dalam menafsirkan *nash* maupun sebagai landasan bagi penggunaan dalil-dalil rasional seperti *Maslahah Mursalah*. Pada akhirnya, kita akan melihat bagaimana kerangka *Maqashid* ini dapat diaplikasikan secara konkret dalam merumuskan filosofi dan tujuan Pendidikan Agama Islam.

Memahami *Maqashid* akan mengubah cara pandang mahasiswa terhadap hukum Islam, dari sekadar "aturan" menjadi "kebijaksanaan" ilahi yang penuh rahmat.

## 13.1 Pengertian Maqashid as-Syar'iyyah

*Maqashid as-Syar'iyyah* merupakan salah satu konsep terpenting dan terdalam dalam Ushul Fiqih, yang berfungsi sebagai jembatan antara teks-teks hukum yang partikular dengan tujuan-tujuan universal dari syariat itu sendiri. Ia adalah "filsafat hukum Islam" yang inheren dalam wahyu. Memahami *Maqashid* memungkinkan seorang mujtahid untuk melampaui makna literal sebuah teks dan menyelami hikmah, tujuan, serta alasan (*'illah*) di balik penetapan sebuah hukum. Pengertian yang komprehensif tentang konsep ini, termasuk evolusi historisnya, menjadi fondasi untuk dapat mengaplikasikannya secara benar dan bertanggung jawab.

**Analogi:** Bayangkan seorang dokter yang membaca resep obat. Ia bisa saja hanya fokus pada instruksi literal: "Minum tablet X, 3 kali sehari" (ini seperti Fiqih literal). Namun, seorang dokter yang baik akan memahami *Maqashid* di balik resep tersebut. Ia tahu bahwa tujuan utama (*maqshad*) dari pemberian tablet X adalah untuk menurunkan tekanan darah dan mencegah stroke (*hifzh an-nafs*). Dengan pemahaman *maqashid* ini, jika suatu saat tablet X tidak tersedia, ia dapat secara kreatif mencari alternatif obat lain yang memiliki tujuan farmakologis yang sama. Ia tidak terpaku pada "teks" resep, melainkan pada "tujuan" pengobatan.

### 13.1.1 Definisi Maqashid Syariah secara Bahasa dan Istilah

Secara etimologi (bahasa), *Maqashid as-Syar'iyyah* (مقاصد الشريعة) (terdiri dari dua kata. *Maqashid* adalah bentuk jamak dari *maqshad*, yang berarti tujuan, sasaran, atau intensi. *As-Syar'iyyah* berarti "yang berkaitan dengan syariat". Dengan demikian, secara harfiah, *Maqashid as-Syar'iyyah* berarti
"tujuan-tujuan dari syariat".

Secara terminologi, para ulama memberikan definisi yang beragam namun substansinya sama. Salah satu definisi modern yang komprehensif diberikan oleh Ibnu Asyur, yang mendefinisikannya sebagai: "Makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi perhatian Syari' (Allah) dalam seluruh atau sebagian besar kondisi penetapan hukum, yang tidak terbatas pada satu hukum spesifik tertentu."

Definisi ini menekankan beberapa hal. Pertama, *Maqashid* adalah makna dan hikmah, bukan lafaz teks itu sendiri. Ia adalah hasil dari proses abstraksi dan induksi dari keseluruhan dalil. Kedua, ia bersifat universal ("seluruh atau sebagian besar kondisi hukum"), bukan tujuan dari satu atau dua hukum partikular saja. Ketiga, ia adalah sesuatu yang menjadi "perhatian" atau tujuan utama dari Sang Pembuat Hukum (Allah SWT). Dengan kata lain, *Maqashid as-Syar'iyyah* adalah ilmu untuk memahami "visi dan misi" di balik diturunkannya syariat.

### 13.1.2 Urgensi dan Kedudukan Maqashid Syariah

Urgensi *Maqashid as-Syar'iyyah* dalam Ushul Fiqih sangatlah fundamental. Pertama, ia memberikan kerangka filosofis dan etis bagi keseluruhan hukum Islam. Ia menjawab pertanyaan "mengapa" dan menunjukkan bahwa syariat bukanlah kumpulan aturan arbitrer, melainkan sebuah sistem yang rasional dan bertujuan untuk mewujudkan kebaikan manusia.

Kedua, *Maqashid* berfungsi sebagai panduan utama dalam proses ijtihad. Ketika seorang mujtahid berhadapan dengan teks yang *dzanni* (multi-interpretatif), ia akan memilih interpretasi yang paling sejalan dengan *Maqashid*. Ketika ia melakukan *qiyas*, ia akan memastikan bahwa *'illah* yang ia identifikasi selaras dengan *Maqashid*. Dan ketika ia menggunakan *maslahah mursalah*, *Maqashid* menjadi
satu-satunya standar untuk menentukan apakah sesuatu itu benar-benar maslahat atau tidak.

Ketiga, *Maqashid* berfungsi sebagai alat untuk menyelesaikan pertentangan yang tampak di antara dalil-dalil (*tarjih*). Dalil yang lebih mendukung pemeliharaan *Maqashid* yang lebih tinggi akan diutamakan. Dengan fungsinya yang sentral ini, *Maqashid* menempati kedudukan sebagai "ruh" dari Fiqih dan "jiwa" dari Ushul Fiqih. Tanpa pemahaman *Maqashid*, ijtihad akan menjadi kaku, literal, dan berpotensi menyimpang dari tujuan asli syariat.

### 13.1.3 Sejarah dan Tokoh Pengembangan Konsep Maqashid

Meskipun istilah *Maqashid as-Syar'iyyah* baru disistematisasi belakangan, semangat dan substansinya telah ada sejak awal Islam. Para sahabat, dalam ijtihad mereka, secara konsisten menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang tujuan-tujuan syariat, bahkan terkadang mengesampingkan pemahaman literal demi kemaslahatan yang lebih besar (seperti ijtihad Umar tentang tanah taklukan).

Ulama pertama yang secara eksplisit membahas konsep *Maqashid* dalam kerangka Ushul Fiqih adalah Imam Al-Juwaini (w. 478 H) dalam karyanya *Al-Burhan*. Beliau adalah orang pertama yang mempopulerkan klasifikasi *maslahah* menjadi tiga tingkatan: *dharuriyyat, hajiyyat, dan tahsiniyyat*.

Muridnya, Imam Al-Ghazali (w. 505 H) dalam kitabnya *Al-Mustashfa*, mengembangkan konsep ini lebih lanjut dan secara tegas merumuskan lima tujuan primer syariat (*adh-dharuriyyat al-khamsah*): menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Namun, tokoh yang dianggap sebagai peletak dasar utama dan bapak dari ilmu *Maqashid* adalah Imam Asy-Syatibi (w. 790 H), seorang ulama dari mazhab Maliki di Granada. Melalui karyanya yang monumental, *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah*, beliau menjadikan *Maqashid* sebagai poros utama dari seluruh teori Ushul Fiqih. Asy-Syatibi berargumen bahwa *Maqashid* bukanlah sesuatu yang bersifat *dzanni*, melainkan *qath'i*, karena ia disimpulkan dari proses induksi (*istiqra'*) terhadap dalil-dalil

Al-Qur'an dan Sunnah yang tak terhingga jumlahnya. Di era kontemporer, pemikiran Asy-Syatibi ini dihidupkan kembali dan dikembangkan oleh para pemikir pembaru seperti Muhammad Thahir Ibnu Asyur, Yusuf Al-Qaradawi, dan Jasser Auda (Sapiudin et al., 2024).

## 13.2 Kualifikasi Maslahah Maqashid as-Syar'iyyah

Untuk dapat menerapkan konsep *Maqashid as-Syar'iyyah* secara sistematis, para ulama, dipelopori oleh Al-Juwaini dan disempurnakan oleh Asy-Syatibi, membuat sebuah kualifikasi hierarkis terhadap berbagai jenis kemaslahatan (*maslahah*) yang menjadi tujuan syariat. Klasifikasi ini membagi *maslahah* ke dalam tiga tingkatan berdasarkan tingkat urgensi dan kepentingannya bagi kehidupan manusia. Hierarki ini sangat krusial karena ia berfungsi sebagai panduan untuk menentukan prioritas ketika terjadi benturan antara beberapa kemaslahatan. Prinsip dasarnya adalah, kemaslahatan yang berada pada level yang lebih tinggi harus

didahulukan daripada kemaslahatan yang berada pada level yang lebih rendah.

**Analogi:** Tiga tingkatan *maslahah* dapat dianalogikan dengan "Piramida Kebutuhan Maslow" dalam psikologi. (1) *Dharuriyyat* adalah kebutuhan fisiologis dan keamanan di dasar piramida (seperti udara, makanan, dan perlindungan dari bahaya). Tanpa ini, manusia tidak dapat bertahan hidup. (2) *Hajiyyat* adalah kebutuhan sosial dan harga diri di tengah piramida (seperti persahabatan, keluarga, dan pengakuan). Tanpa ini, hidup akan terasa sangat sulit dan tidak nyaman. (3) *Tahsiniyyat* adalah kebutuhan aktualisasi diri di puncak piramida (seperti kreativitas, moralitas, dan estetika). Tanpa ini, hidup mungkin tidak sempurna, tetapi tidak akan hancur. Sebuah masyarakat yang sehat harus memastikan pemenuhan kebutuhan dari dasar piramida terlebih dahulu sebelum beralih ke puncaknya.

### 13.2.1 Dharuriyyat (Kebutuhan Primer) dan Lima Aspek Utamanya

*Ad-Dharuriyyat* (الضروريات (adalah tingkat kemaslahatan yang paling fundamental dan esensial. Ia adalah pilar-pilar yang tanpanya kehidupan manusia, baik dalam dimensi duniawi maupun ukhrawi, tidak akan dapat tegak. Mengabaikan *dharuriyyat* akan menyebabkan kekacauan total (*fasad*), anarki, dan kehancuran. Oleh karena itu, syariat memberikan perlindungan yang paling maksimal terhadap kemaslahatan pada level ini, bahkan dengan menetapkan sanksi hukum yang paling berat (*hudud* dan *qishash*) untuk menjaganya.

Para ulama, melalui proses induksi terhadap keseluruhan dalil syariat, menyimpulkan bahwa *ad-dharuriyyat* mencakup lima aspek utama, yang dikenal sebagai *al-kulliyat al-khams* atau *adh-dharuriyyat al-khamsah*:

1. **Menjaga Agama (*Hifzh ad-Din*):** Melindungi kebebasan berakidah dan beribadah, serta memerangi kemusyrikan dan kesesatan.
2. **Menjaga Jiwa (*Hifzh an-Nafs*):** Melindungi hak hidup setiap individu dan melarang segala bentuk pembunuhan dan penganiayaan.
3. **Menjaga Akal (*Hifzh al-'Aql*):** Melindungi kapasitas berpikir manusia dan melarang segala sesuatu yang dapat merusaknya, seperti minuman keras dan narkotika.
4. **Menjaga Keturunan (*Hifzh an-Nasl*):** Melindungi institusi keluarga dan kejelasan garis keturunan, serta melarang perzinaan.
5. **Menjaga Harta (*Hifzh al-Mal*):** Melindungi hak kepemilikan individu dan melarang pencurian, perampokan, serta transaksi yang batil.

### 13.2.2 Hajiyyat (Kebutuhan Sekunder)

*Al-Hajiyyat* (الحاجيات (adalah tingkat kemaslahatan yang berada di bawah *dharuriyyat*. Ia adalah hal-hal yang dibutuhkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan (*masyaqqah*), kesempitan, dan beban yang tidak perlu dalam kehidupan. Jika *hajiyyat* tidak

terpenuhi, tatanan kehidupan tidak akan hancur total, namun akan menjadi sangat sulit, kaku, dan tidak berjalan dengan lancar.

Tujuan utama dari syariat pada level ini adalah untuk memberikan kemudahan dan keringanan, yang merupakan manifestasi dari asas *taisir*. Contoh-contoh hukum yang termasuk dalam kategori *hajiyyat* antara lain:

- Disyariatkannya *rukhshah* (keringanan) dalam ibadah, seperti kebolehan untuk menjamak dan meng-qashar shalat bagi musafir, atau kebolehan berbuka puasa bagi orang yang sakit.
- Dibolehkannya berbagai jenis akad muamalah seperti jual beli pesanan (*salam*), sewa-menyewa (*ijarah*), dan gadai (*rahn*) untuk memudahkan transaksi ekonomi.
- Dalam hukum keluarga, dibolehkannya talak sebagai jalan keluar dari pernikahan yang sudah tidak harmonis dan membawa *mafsadah*.

### 13.2.3 Tahsiniyyat (Kebutuhan Pelengkap)

*At-Tahsiniyyat* (التحسينيات (adalah tingkat kemaslahatan yang paling rendah dalam hierarki ini. Ia berkaitan dengan hal-hal yang bersifat penyempurna, pelengkap, dan penghias kehidupan, yang sejalan

dengan keluhuran akhlak (*makarim al-akhlaq*) dan muruah (kewibawaan). Jika *tahsiniyyat* tidak ada, kehidupan tidak akan rusak atau mengalami kesulitan, namun akan kehilangan aspek keindahan, etika, dan kesempurnaannya.

Tujuan syariat pada level ini adalah untuk membimbing manusia menuju perilaku yang paling baik dan paling indah. Contoh-contoh hukum yang termasuk dalam kategori *tahsiniyyat* antara lain:

- Ajaran tentang adab-adab, seperti adab makan dan minum (menggunakan tangan kanan, tidak berlebihan), adab berpakaian (menutup aurat dengan rapi dan bersih), dan adab berbicara.
- Anjuran-anjuran sunnah dalam ibadah, seperti menggunakan wewangian sebelum shalat Jumat, memperbanyak doa, dan bersedekah di luar kewajiban zakat.
- Larangan-larangan yang bersifat makruh, seperti memakan makanan yang berbau tidak sedap sebelum pergi ke masjid.

Hierarki *dharuriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat* ini menjadi kerangka kerja yang sangat penting bagi mujtahid dalam menimbang dan memprioritaskan kemaslahatan.

## 13.3 Contoh-Contoh Maqashid as-Syar'iyyah

Untuk memahami konsep *Maqashid as-Syar'iyyah* secara lebih konkret, penting untuk melihat bagaimana kelima tujuan primer (*adh-dharuriyyat al-khamsah*) tersebut diimplementasikan dan

dilindungi oleh berbagai hukum Fiqih. Setiap hukum dalam syariat, jika ditelusuri hikmahnya, pada akhirnya akan bermuara pada perlindungan terhadap salah satu atau lebih dari lima pilar ini. Analisis ini menunjukkan betapa koheren dan berorientasinya pada tujuan sistem hukum Islam itu.

**Analogi:** Bayangkan sebuah rumah yang kokoh. Ia ditopang oleh lima tiang utama (*adh-dharuriyyat al-khamsah*). Seluruh elemen lain di dalam rumah, dinding, atap, jendela (*hukum-hukum Fiqih*), pada akhirnya berfungsi untuk melindungi dan memperkuat kelima tiang tersebut. Ada dinding yang secara
khusus melindungi tiang A, ada jendela yang berfungsi untuk tiang B, dan seterusnya. Memahami fungsi setiap elemen dalam hubungannya dengan tiang-tiang utama inilah inti dari analisis *maqashidi*.

### 13.3.1 Menjaga Agama (Hifzhud Din)

*Hifzh ad-Din* adalah *maqshad* yang paling utama. Ia berarti memelihara eksistensi dan kemurnian akidah Islam di level individu dan masyarakat. Syariat melindungi agama dari dua sisi:

1. **Dari Sisi Wujud (Penegakan):** Dengan mewajibkan Rukun Iman dan Rukun Islam (syahadat, shalat, zakat, puasa, haji) sebagai fondasi keberagamaan. Disyariatkannya dakwah dan jihad (dalam arti yang benar) juga termasuk dalam kategori ini.

2. **Dari Sisi 'Adam (Pencegahan):** Dengan mengharamkan segala bentuk kemusyrikan, kekufuran, dan *bid'ah* yang dapat merusak kemurnian akidah. Ditetapkannya hukuman bagi orang yang murtad (*riddah*) dalam Fiqih klasik juga bertujuan untuk melindungi integritas komunitas Muslim dari subversi internal. Dalam konteks pendidikan, *hifzh ad-din* diwujudkan melalui kurikulum akidah yang kokoh (Najamudin et al., 2024).

### 13.3.2 Menjaga Jiwa (Hifzhun Nafs)

*Hifzh an-Nafs* adalah tujuan untuk melindungi hak hidup setiap individu, yang dianggap suci dalam Islam. Perlindungan ini juga berlaku dari dua sisi:

1. **Dari Sisi Wujud:** Dengan mewajibkan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar untuk bertahan hidup, seperti makan, minum, dan berpakaian.
2. **Dari Sisi 'Adam:** Dengan mengharamkan segala bentuk pembunuhan dan agresi fisik terhadap jiwa. Untuk melindungi hak ini, syariat menetapkan hukuman yang sangat berat, yaitu *qishash* (balasan setimpal) bagi pelaku pembunuhan sengaja, dan *diyat* (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja. Larangan bunuh diri juga termasuk dalam kategori ini.

### 13.2.3 Menjaga Akal (Hifzhul 'Aql)

*Hifzh al-'Aql* adalah tujuan untuk melindungi kapasitas akal dan penalaran manusia, yang merupakan anugerah terbesar yang membedakannya dari makhluk lain.

1. **Dari Sisi Wujud:** Dengan mewajibkan menuntut ilmu, berpikir, dan merenungkan ciptaan Allah. Al-Qur'an dipenuhi dengan anjuran "afala ta'qilun" (apakah kamu tidak menggunakan akalmu?).
2. **Dari Sisi 'Adam:** Dengan mengharamkan segala sesuatu yang dapat merusak atau menghilangkan fungsi akal. Contoh paling jelas adalah keharaman meminum *khamr* dan segala jenis narkotika. Ditetapkannya hukuman cambuk (*hadd*) bagi peminum *khamr* adalah untuk melindungi *maqshad* ini.

### 13.3.4 Menjaga Keturunan (Hifzhun Nasl)

*Hifzh an-Nasl* adalah tujuan untuk melindungi keberlangsungan dan kejelasan garis keturunan manusia, serta menjaga kehormatan dan institusi keluarga.

1. **Dari Sisi Wujud:** Dengan mensyariatkan pernikahan sebagai satu-satunya jalan yang sah untuk penyaluran hasrat seksual dan reproduksi. Anjuran untuk memiliki anak dan mendidik mereka dengan baik juga termasuk dalam kategori ini.

2. **Dari Sisi 'Adam:** Dengan mengharamkan perzinaan, homoseksualitas, dan segala bentuk hubungan seksual di luar pernikahan. Ditetapkannya hukuman *hadd* yang berat bagi pelaku zina (cambuk atau rajam) bertujuan untuk memberikan efek jera dan melindungi kesucian institusi keluarga. Larangan menuduh orang lain berzina tanpa bukti (*qadzaf*) juga termasuk dalam perlindungan terhadap *maqshad* ini (Najamudin & Hidayat, 2025).

### 13.3.5 Menjaga Harta (Hifzhul Mal)

*Hifzh al-Mal* adalah tujuan untuk melindungi hak kepemilikan harta yang diperoleh secara sah.

1. **Dari Sisi Wujud:** Dengan mensyariatkan berbagai bentuk akad muamalah yang adil, seperti jual beli, sewa-menyewa, dan anjuran untuk bekerja dan berusaha mencari rezeki yang halal.
2. **Dari Sisi 'Adam:** Dengan mengharamkan segala bentuk perolehan harta secara batil, seperti mencuri, merampok, korupsi, menipu, dan memakan riba. Ditetapkannya hukuman potong tangan bagi pencuri (*sariqah*) bertujuan untuk memberikan perlindungan yang maksimal terhadap hak kepemilikan dalam masyarakat.

## 13.4 Implementasi Maqashid dalam Penetapan Hukum

*Maqashid as-Syar'iyyah* bukan sekadar konsep filosofis yang abstrak, melainkan sebuah perangkat kerja yang sangat fungsional dalam

proses ijtihad dan penetapan hukum. Ia berfungsi sebagai "jiwa" yang memberikan arah dan substansi pada "tubuh" hukum Fiqih yang formal. Para mujtahid, baik secara sadar maupun tidak, selalu mempertimbangkan *Maqashid* dalam setiap penalaran hukum mereka. Implementasi *Maqashid* terutama terlihat dalam dua fungsi utamanya: sebagai pemandu dalam menginterpretasikan dalil-dalil yang bersifat *dzanni*, dan sebagai landasan utama dalam menyelesaikan isu-isu kontemporer yang tidak memiliki preseden dalam teks.

**Contoh Kasus:** Pertimbangkan hadis yang melarang seorang hakim memutuskan perkara saat ia sedang marah. Secara literal, hadis ini hanya berlaku untuk kondisi "marah". Namun, dengan menggunakan pendekatan *maqashidi*, para ulama memahami bahwa *maqshad* (tujuan) di balik larangan ini adalah untuk menjaga objektivitas dan keadilan dalam pengambilan keputusan (*hifzh al-'adl*, yang merupakan bagian dari *hifzh ad-din* dan *hifzh al-mal*). Oleh karena itu, hukum ini diperluas (*ta'mim al-'illah*) untuk mencakup semua kondisi emosional atau fisik yang dapat mengganggu konsentrasi hakim, seperti sangat lapar, sangat mengantuk, atau sedang menahan buang air. Ini adalah contoh bagaimana *Maqashid* digunakan untuk menafsirkan dan memperluas jangkauan sebuah *nash*.

### 13.4.1 Maqashid sebagai Filter Dalil Dzanni

Ketika seorang mujtahid dihadapkan pada sebuah ayat Al-Qur'an atau hadis yang lafaznya bersifat *dzanni* (memiliki beberapa kemungkinan makna), *Maqashid as-Syar'iyyah* berfungsi sebagai filter atau kriteria *tarjih* (pemilihan). Di antara beberapa interpretasi yang mungkin, seorang mujtahid akan memilih interpretasi yang paling sejalan dan paling mendukung perwujudan *Maqashid*.

Misalnya, dalam menafsirkan ayat tentang pemukulan istri yang *nusyuz* (QS. An-Nisa': 34), sebagian kecil mufasir memahaminya secara literal. Namun, mayoritas mufasir, dengan mempertimbangkan *maqshad* umum syariat untuk menjaga kehormatan dan jiwa (*hifzh an-nafs wal 'irdh*) serta prinsip kasih sayang dalam pernikahan, menafsirkan "pemukulan" tersebut sebagai pukulan yang sangat ringan, bersifat simbolis, tidak menyakitkan, dan merupakan opsi terakhir yang sangat tidak dianjurkan. Interpretasi yang berorientasi *maqashidi* ini lebih diutamakan karena lebih selaras dengan ruh syariat secara keseluruhan.

### 13.4.2 Maqashid dalam Penyelesaian Isu Kontemporer

Peran *Maqashid* menjadi sangat krusial dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang tidak ada dalilnya secara spesifik. Di sinilah *Maqashid* berfungsi sebagai landasan utama bagi ijtihad dengan menggunakan metode *Maslahah Mursalah* atau *Istihsan*.

Contohnya, dalam menentukan hukum asuransi jiwa konvensional. Tidak ada *nash* yang secara langsung membahasnya. Dengan menggunakan pendekatan *maqashidi*, para ulama menganalisisnya. Di satu sisi, asuransi memiliki *maslahah* yang sejalan dengan *hifzh al-mal* (menjaga harta keluarga yang ditinggalkan) dan *hifzh an-nafs*. Namun di sisi lain, ia mengandung unsur *gharar* (ketidakpastian) dan *maisir* (perjudian) yang secara tegas bertentangan dengan prinsip syariat. Karena adanya unsur *mafsadah* yang bertentangan dengan *Maqashid* ini, maka mayoritas ulama kontemporer mengharamkannya dan kemudian merumuskan alternatif berupa asuransi *takaful* yang dirancang agar sejalan dengan *Maqashid*.

Contoh lain adalah hukum tentang lalu lintas. Kewajiban mematuhi lampu merah, menggunakan sabuk pengaman, atau memiliki SIM, semuanya adalah hukum-hukum baru yang ditetapkan berdasarkan ijtihad *maqashidi* dengan tujuan untuk *hifzh an-nafs* (menjaga jiwa).

### 13.4.3 Prioritas Dharuriyyat di atas Hajiyyat dan Tahsiniyyat

Salah satu implementasi *Maqashid* yang paling penting dalam ijtihad adalah ketika terjadi benturan antara beberapa kemaslahatan. Dalam situasi ini, hierarki *Dharuriyyat*, *Hajiyyat*, dan *Tahsiniyyat* berfungsi sebagai kaidah prioritas. Kemaslahatan yang berada pada level yang lebih tinggi harus didahulukan, bahkan jika harus mengorbankan kemaslahatan yang berada pada level di bawahnya.

- **Dharuriyyat > Hajiyyat:** Dalam kondisi perang yang mengancam jiwa (*hifzh an-nafs*, sebuah *dharuriyyat*), maka kemudahan (*hajiyyat*) seperti shalat dengan gerakan yang sempurna dapat dikorbankan, dan diganti dengan shalat *khauf* yang lebih ringkas.
- **Hajiyyat > Tahsiniyyat:** Kebolehan untuk melihat wajah wanita saat proses peminangan (*khitbah*) adalah sebuah *hajiyyat* untuk menghilangkan kesulitan dalam memilih pasangan. Hal ini didahulukan daripada anjuran umum untuk menundukkan pandangan yang termasuk dalam kategori *tahsiniyyat*.
- **Antar Dharuriyyat:** Bahkan di antara lima *dharuriyyat* itu sendiri terdapat hierarki. Mayoritas ulama berpendapat bahwa *hifzh ad-din* (menjaga agama) adalah yang tertinggi, diikuti oleh *hifzh an-nafs* (menjaga jiwa). Dalam kondisi terpaksa di bawah ancaman pembunuhan, seseorang dibolehkan mengucapkan kalimat kekufuran secara lisan (mengorbankan aspek lahiriah agama) untuk menyelamatkan jiwanya.

Pemahaman tentang hierarki prioritas ini sangat esensial bagi seorang mujtahid untuk dapat melakukan

*tarjih* yang benar ketika dihadapkan pada dilema hukum yang kompleks.

## 13.5 Maqashid as-Syar'iyyah dalam Kurikulum Pendidikan

Pendekatan *Maqashid as-Syar'iyyah* tidak hanya relevan untuk Fiqih, tetapi juga menawarkan kerangka kerja filosofis yang sangat kuat untuk merancang dan mengevaluasi kurikulum Pendidikan Agama Islam. Dengan menjadikan *Maqashid* sebagai tujuan akhir (*ultimate goals*) dari pendidikan, kurikulum PAI dapat bergeser dari sekadar transfer pengetahuan kognitif tentang aturan-aturan Fiqih, menjadi sebuah proses pembentukan karakter dan kompetensi yang holistik. Kurikulum yang berbasis *Maqashid* akan secara sadar dan terstruktur bertujuan untuk menanamkan dan memelihara kelima nilai primer (*dharuriyyat*) dalam diri peserta didik.

**Contoh Kasus:** Sebuah kurikulum PAI tradisional mungkin memiliki bab tentang "Thaharah" yang hanya mengajarkan rukun dan syarat wudhu. Sebaliknya, kurikulum berbasis *Maqashid* akan membingkai pelajaran Thaharah dalam konteks yang lebih luas. Ia tidak hanya mengajarkan "bagaimana" bersuci, tetapi juga "mengapa". Materi akan dihubungkan dengan *Maqashid* yang relevan, seperti *hifzh an-nafs* (menjaga jiwa melalui kesehatan dan kebersihan), *hifzh al-'aql* (menjaga akal dengan kesegaran), dan *hifzh ad-din* (menjaga agama karena kesucian adalah syarat ibadah). Pendekatan ini membuat pembelajaran menjadi lebih bermakna dan transformatif.

### 13.5.1 Hifzhud Din melalui Pembelajaran Akidah

Tujuan utama dari kurikulum PAI, yang sejalan dengan *maqshad* tertinggi, adalah *hifzh ad-din* (menjaga agama). Ini diwujudkan melalui pembelajaran akidah yang kokoh dan rasional. Kurikulum harus dirancang tidak hanya untuk membuat siswa hafal Rukun Iman, tetapi untuk membangun keyakinan yang mendalam dan tahan uji terhadap berbagai ideologi dan paham yang menyimpang.

Pembelajaran akidah harus diajarkan dengan metode yang dialogis dan kritis, bukan dogmatis. Siswa diajak untuk merenungkan dalil-dalil *aqli* dan *naqli* tentang keberadaan dan keesaan Allah. Selain itu, *hifzh ad-din* juga mencakup penanaman kecintaan (*mahabbah*) terhadap praktik-praktik ibadah.
Pembelajaran Fiqih ibadah harus melampaui aspek prosedural dan menyentuh dimensi spiritual dan hikmah di balik setiap gerakan dan bacaan, sehingga siswa termotivasi untuk beribadah karena kesadaran, bukan paksaan.

### 13.5.2 Hifzhul 'Aql melalui Metode Ilmiah

Perlindungan terhadap akal (*hifzh al-'aql*) dalam kurikulum PAI diwujudkan dengan mendorong pengembangan kemampuan berpikir tingkat tinggi (*higher-order thinking skills*). Pendidikan Islam tidak boleh hanya berfokus pada hafalan (*tahfizh*), tetapi harus menyeimbangkannya dengan pemahaman (*fahm*), analisis (*tahlil*), dan sintesis (*tarkib*).

Metode pembelajaran harus merangsang siswa untuk berpikir kritis, mengajukan pertanyaan, dan tidak sekadar menerima informasi secara pasif (*taqlid* buta). Pembelajaran Ushul Fiqih itu sendiri, dengan penekanannya pada logika, argumentasi, dan metodologi, adalah sarana yang sangat efektif untuk melatih dan menjaga akal. Kurikulum PAI harus mengintegrasikan materi-materi yang mendorong siswa untuk merenungkan ayat-ayat *kawniyah* (ayat-ayat tentang alam semesta) dan menghubungkan antara iman dan ilmu pengetahuan. Hal ini sejalan dengan banyaknya seruan Al-Qur'an untuk menggunakan akal (*ta'aqqul*), berpikir (*tafakur*), dan merenung (*tadabbur*).

### 13.5.3 Hifzhun Nafs melalui Pelaksanaan Bullying

*Hifzh an-Nafs* (menjaga jiwa) dalam konteks kurikulum pendidikan tidak hanya berarti mengajarkan tentang haramnya pembunuhan. Ia memiliki cakupan yang lebih luas, yaitu melindungi kesejahteraan fisik dan psikologis siswa. Salah satu implementasi *Maqashid* yang paling relevan di sekolah modern adalah perumusan dan pelaksanaan kebijakan anti-perundungan (*anti-bullying*).

*Bullying*, baik fisik maupun verbal, adalah bentuk agresi yang secara langsung melanggar *hifzh an-nafs* (karena dapat menyebabkan cedera fisik dan bahkan bunuh diri) dan *hifzh al-'irdh* (menjaga kehormatan, yang merupakan bagian dari *tahsiniyyat*). Kurikulum PAI yang berbasis *Maqashid* akan secara eksplisit membahas bahaya *bullying* dari perspektif syariat, mengajarkan empati, dan menanamkan akhlak persaudaraan. Selain itu, sekolah sebagai institusi, berdasarkan prinsip *Maslahah Mursalah* yang berlandaskan *hifzh an-nafs*, wajib membuat sistem yang preventif dan responsif untuk melindungi setiap siswa dari segala bentuk kekerasan. Dengan demikian, *Maqashid* menjadi kerangka kerja yang operasional untuk menciptakan lingkungan belajar yang aman dan manusiawi (Sapiudin et al., 2025).

## Rangkuman Bab

- **Definisi dan Urgensi:** *Maqashid as-Syar'iyyah* adalah tujuan-tujuan universal dan

  hikmah-hikmah di balik penetapan hukum Islam, yang berpusat pada perwujudan kemaslahatan (*jalb al-mashalih*) dan penolakan kerusakan (*dar' al-mafasid*). Ia berfungsi sebagai ruh dan kompas bagi keseluruhan syariat.
- **Kualifikasi Maslahah:** Kemaslahatan diklasifikasikan secara hierarkis menjadi tiga tingkatan: *Dharuriyyat* (primer/esensial), *Hajiyyat* (sekunder/menghilangkan kesulitan), dan *Tahsiniyyat* (tersier/pelengkap).

- **Lima Maqashid Primer (*Dharuriyyat al-Khamsah*):** Tujuan paling fundamental dari syariat adalah untuk melindungi lima hal: agama (*hifzh ad-din*), jiwa (*hifzh an-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh an-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*).
- **Implementasi dalam Ijtihad:** *Maqashid* berfungsi sebagai filter untuk menafsirkan dalil-dalil *dzanni*, sebagai landasan utama bagi metode *Maslahah Mursalah* dalam menjawab isu kontemporer, dan sebagai kriteria untuk menentukan prioritas ketika terjadi benturan antara beberapa kemaslahatan.
- **Aplikasi dalam Pendidikan:** Kerangka *Maqashid* dapat digunakan untuk merancang kurikulum PAI yang holistik, di mana *hifzh ad-din* diwujudkan melalui pendidikan akidah, *hifzh al-'aql melalui metode ilmiah dan berpikir kritis, dan hifzh an-nafs melalui kebijakan seperti anti-bullying.*

## Latihan Mahasiswa

**Soal Esai**

1. Jelaskan definisi *Maqashid as-Syar'iyyah* dan mengapa konsep ini dianggap sebagai "ruh" dari hukum Islam!
2. Uraikan tiga tingkatan *maslahah* (*dharuriyyat, hajiyyat, tahsiniyyat*) dan berikan masing-masing satu contoh hukum Fiqih yang bertujuan untuk mewujudkan setiap tingkatan tersebut!

3. Pilih dua dari lima *Maqashid* primer (*adh-dharuriyyat al-khamsah*). Jelaskan bagaimana syariat melindungi kedua *maqshad* tersebut, baik dari sisi wujud (penegakan) maupun dari sisi 'adam (pencegahan)!
4. Analisislah bagaimana seorang mujtahid menggunakan *Maqashid as-Syar'iyyah* sebagai alat *tarjih* (pemilihan pendapat yang lebih kuat) ketika dihadapkan pada dua dalil *dzanni* yang tampak bertentangan!
5. Bagaimana penerapan konsep *hifzh al-'aql* (menjaga akal) dapat diimplementasikan dalam kurikulum dan metode pembelajaran di sebuah sekolah Islam modern?

**Soal Pilihan Ganda**

1. Ilmu yang membahas tentang tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah di balik penetapan hukum Islam disebut...
   A. Qawa'id Fiqhiyyah
   B. Maqashid as-Syar'iyyah -V-
   C. Tarikh at-Tasyri'
   D. Fiqh Muqaran
2. Ulama yang dianggap sebagai bapak dan perumus utama teori *Maqashid as-Syar'iyyah* secara sistematis adalah...
   A. Imam Al-Ghazali
   B. Imam Al-Juwaini
   C. Imam Asy-Syatibi -V-
   D. Imam Syafi'i

3. Kebutuhan yang bersifat esensial dan menjadi penopang utama kehidupan manusia dalam hierarki

   *maslahah* disebut...

   A. Hajiyyat

   B. Tahsiniyyat

   C. Dharuriyyat -V-

   D. 'Amaliyyat

4. Berikut ini yang TIDAK termasuk dalam lima *maqashid* primer (*adh-dharuriyyat al-khamsah*) adalah...

   A. Menjaga Jiwa (*Hifzh an-Nafs*)

   B. Menjaga Akal (*Hifzh al-'Aql*)

   C. Menjaga Negara (*Hifzh ad-Daulah*) -V-

   D. Menjaga Harta (*Hifzh al-Mal*)

5. Hukum larangan meminum *khamr* (minuman keras) secara primer bertujuan untuk...

   A. Menjaga Agama

   B. Menjaga Jiwa

   C. Menjaga Akal -V-

   D. Menjaga Harta

6. Dibolehkannya shalat jamak dan qashar bagi seorang musafir adalah contoh perwujudan dari

   *maslahah* pada tingkatan...

   A. Dharuriyyat

   B. Hajiyyat -V-

   C. Tahsiniyyat

   D. Kulliyyat

   E.

7. Ketika terjadi benturan antara kemaslahatan untuk menjaga jiwa (misalnya, kebutuhan transfusi darah) dan kemaslahatan yang bersifat *tahsiniyyat* (misalnya, menghindari sentuhan dengan lawan jenis non-mahram), maka yang harus didahulukan adalah...
   A. Keduanya harus ditinggalkan
   B. Kemaslahatan *tahsiniyyat*
   C. Kemaslahatan *dharuriyyat* (menjaga jiwa) -V-
   D. Diserahkan pada pilihan masing-masing
8. Dalam menghadapi isu kontemporer yang tidak ada dalilnya, *Maqashid* menjadi landasan utama bagi metode ijtihad...
   A. Ijma'
   B. Qiyas Maslahah Mursalah -V-
   C. Istishab
9. Penerapan kebijakan anti-*bullying* di sekolah adalah implementasi dari *maqshad*...
   A. Hifzh ad-Din
   B. Hifzh an-Nafs -V-
   C. Hifzh al-Mal
   D. Hifzh al-'Aql
10. Pendekatan ijtihad yang lebih berfokus pada tujuan dan substansi hukum daripada bentuk literal teks disebut pendekatan...
   A. Tekstualis (*Dzahiri*)
   B. Maqashidi -V-
   C. Rasionalis (*Aqlani*)
   D. Historis (*Tarikhi*)

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Saat ini, isu kesehatan mental menjadi perhatian utama. Depresi dan kecemasan dapat mengganggu kualitas hidup seseorang secara signifikan. Analisislah isu kesehatan mental ini dari perspektif *Maqashid as-Syar'iyyah*! Termasuk dalam perlindungan *maqshad* manakah (dari lima yang utama) upaya untuk menjaga kesehatan mental? Berikan argumentasi Anda dan usulkan beberapa bentuk kebijakan atau program di lingkungan pendidikan Islam yang dapat dirancang berdasarkan analisis *maqashidi* Anda!
2. Diskusikan dalam kelompok: Pemerintah menetapkan peraturan lalu lintas yang mewajibkan penggunaan helm bagi pengendara sepeda motor. Sebagian orang mungkin menolaknya dengan alasan "tidak ada dalilnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah". Buatlah sebuah argumentasi yang sistematis dengan menggunakan kerangka *Maqashid as-Syar'iyyah* untuk menjelaskan mengapa peraturan tersebut justru sangat Islami dan wajib ditaati!

## Glosarium Bab

- **Maqashid as-Syar'iyyah**: Tujuan-tujuan agung dan hikmah-hikmah universal yang menjadi dasar penetapan hukum Islam, yang berpusat pada perwujudan kemaslahatan.
- **Maslahah**: Kebaikan, manfaat, atau kepentingan. Dalam

Ushul Fiqih, merujuk pada segala sesuatu yang mendukung tujuan-tujuan syariat.

- **Mafsadah**: Kerusakan, keburukan, atau kerugian; lawan dari *maslahah*.
- **Dharuriyyat**: Kebutuhan Primer; tingkatan *maslahah* tertinggi yang esensial bagi kehidupan. Terdiri dari lima hal: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- **Hajiyyat**: Kebutuhan Sekunder; tingkatan *maslahah* yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan dan kesempitan.
- **Tahsiniyyat**: Kebutuhan Tersier; tingkatan *maslahah* yang berkaitan dengan kesempurnaan, keindahan, dan keluhuran akhlak.
- **Hifzh**: Pemeliharaan atau perlindungan. Digunakan dalam kelima *maqashid* primer (misalnya,

  *Hifzh ad-Din*).
- **Ijtihad Maqashidi**: Metode ijtihad yang sangat berorientasi pada pertimbangan *Maqashid as-Syar'iyyah* dalam menafsirkan dalil dan menetapkan hukum.
- **Asy-Syatibi**: Imam Abu Ishaq asy-Syatibi, ulama dari Andalusia yang dianggap sebagai bapak dan perumus utama teori *Maqashid as-Syar'iyyah* secara sistematis.

## Daftar Pustaka Bab


Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. **Jurnal Basicedu, 6**(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. **At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7**(1), 955–965. https://doi.org/10.514

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. **Journal on Islamic Studies, 2**(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. **Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11**(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. **IJIE International Journal of Islamic Education, 2**(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi akidah dan akhlak: Pondasi kuat untuk kehidupan bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam bingkai pendidikan, agama, dan sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. **Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2**(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. **Penamas, 35**(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. **International Journal of Religion, 5**(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. **International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24**(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. **Student Research Journal, 2**(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# BAB 14: IJTIHAD, ITTIBA', TAQLID, DAN SUNNAH VERSUS BID'AH

**Tujuan Pembelajaran**

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan definisi Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid, serta menganalisis perbedaan fundamental di antara ketiganya.
2. Mengidentifikasi syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid untuk dapat melakukan ijtihad.
3. Mengevaluasi hukum dan konsekuensi dari praktik Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid dalam konteks yang berbeda.
4. Menganalisis perdebatan historis mengenai "terbuka" atau "tertutupnya" pintu ijtihad dan kritik terhadap fanatisme mazhab.
5. Mendefinisikan bid'ah secara etimologi dan terminologi, serta membedakan antara *bid'ah haqiqiyyah* dan *bid'ah idhafiyyah*.
6. Mengevaluasi perdebatan ulama mengenai konsep *bid'ah hasanah* dan memberikan contoh kasus-kasus yang diperselisihkan.
7. Menemukan titik temu dan batasan yang jelas antara wilayah Sunnah yang harus diikuti dan wilayah inovasi yang diperdebatkan, dengan menggunakan kerangka Ushul Fiqih.

## Pendahuluan

Kita telah sampai pada bab terakhir dari perjalanan kita dalam memahami metodologi hukum Islam. Setelah menjelajahi sumber-sumber hukum dan kaidah-kaidah penggaliannya, bab ini akan membawa kita pada sebuah diskusi yang sangat fundamental dan seringkali menjadi sumber perdebatan sengit di kalangan umat Islam: bagaimana seharusnya seorang Muslim berinteraksi dengan warisan Fiqih yang begitu kaya? Apakah ia harus melakukan ijtihad sendiri, mengikuti pendapat ulama dengan mengetahui dalilnya (*ittiba'*), atau cukup bertaklid pada satu mazhab? Pertanyaan ini kemudian membawa kita pada isu turunannya yang tidak kalah sensitif: di mana batas antara menghidupkan Sunnah dan melakukan perbuatan bid'ah (inovasi dalam agama)?

Keempat konsep ini, Ijtihad, Ittiba', Taqlid, dan Bid'ah, membentuk sebuah spektrum yang menggambarkan tingkat otoritas dan kreativitas individu dalam beragama. Di satu ujung spektrum, ada Ijtihad, puncak dari aktivitas intelektual seorang ahli hukum yang secara mandiri menggali hukum dari sumber-sumbernya. Di ujung yang lain, ada Taqlid, yaitu sikap mengikuti pendapat seorang ahli hukum tanpa mengetahui proses dan argumentasi di baliknya. Di antara keduanya, ada Ittiba', jalan tengah di mana seseorang mengikuti pendapat ulama namun didasarkan pada pengetahuan tentang dalil.

Memahami ketiga level interaksi dengan hukum ini sangat penting untuk menentukan posisi diri dan bersikap secara proporsional. Tidak semua orang memiliki kapasitas untuk menjadi mujtahid, namun semangat untuk terus belajar dan naik dari level Taqlid menuju Ittiba' adalah sebuah keniscayaan bagi setiap Muslim yang ingin meningkatkan kualitas keberagamaannya. Sejarah pemikiran Islam mencatat perdebatan panjang mengenai apakah "pintu ijtihad" telah tertutup, sebuah isu yang memiliki implikasi besar terhadap dinamisme atau stagnasi hukum Islam.

Perdebatan ini kemudian bersinggungan langsung dengan isu Sunnah versus Bid'ah. Sunnah adalah jalan yang telah digariskan oleh Nabi, yang menjadi teladan utama. Bid'ah, secara sederhana, adalah
mengada-adakan sesuatu yang baru dalam urusan agama. Namun, mendefinisikan "sesuatu yang baru" inilah yang menjadi sumber perdebatan tak berkesudahan. Apakah semua hal baru yang tidak pernah dicontohkan oleh Nabi secara otomatis adalah bid'ah yang sesat? Ataukah ada ruang bagi "inovasi yang baik" (*bid'ah hasanah*) yang sejalan dengan semangat syariat?

Bab ini akan mengupas tuntas keempat konsep krusial ini. Kita akan memulai dengan mendefinisikan secara presisi Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid, serta menganalisis hukum dan syarat-syarat yang berlaku bagi masing-masing. Kita akan menelusuri perdebatan seputar pintu ijtihad dan bahaya fanatisme mazhab. Selanjutnya, kita akan beralih ke pembahasan yang sensitif mengenai bid'ah, mencoba

membedahnya dari perspektif Ushul Fiqih yang objektif, membedakan antara jenis-jenisnya, dan menganalisis perdebatan seputar *bid'ah hasanah*.

Pada akhirnya, tujuan dari bab ini adalah untuk membekali mahasiswa dengan kerangka berpikir yang jernih, moderat, dan berbasis metodologi dalam menyikapi isu-isu khilafiyah (perbedaan pendapat) yang seringkali memecah belah umat. Dengan memahami batasan-batasan Ijtihad, pentingnya Ittiba', proporsionalitas Taqlid, dan definisi bid'ah yang akurat, diharapkan para calon pendidik dapat menjadi agen perdamaian dan pencerahan di tengah masyarakat, yang mampu menghargai perbedaan ijtihadiyah sambil tetap kokoh berpegang pada Sunnah yang otentik.

## 14.1 Define Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid

Dalam berinteraksi dengan hukum Islam, setiap Muslim, tergantung pada kapasitas keilmuannya, akan berada pada salah satu dari tiga tingkatan: Ijtihad, Ittiba', atau Taqlid. Ketiga istilah ini merepresentasikan spektrum keterlibatan intelektual seseorang dengan dalil-dalil syara'. Memahami definisi dan perbedaan fundamental di antara ketiganya adalah kunci untuk mengetahui

posisi diri, menghargai otoritas keilmuan, dan menentukan sikap yang tepat dalam beragama. Kesalahan dalam memahami konsep ini seringkali melahirkan dua ekstrem: sikap meremehkan ulama dan merasa bisa berijtihad sendiri tanpa alat, atau sebaliknya, sikap taklid buta yang menolak setiap dalil yang bertentangan dengan pendapat mazhabnya.

**Analogi:** Tiga tingkatan ini dapat dianalogikan dengan level keahlian dalam dunia kedokteran. (1) **Ijtihad** adalah level seorang dokter spesialis peneliti. Ia tidak hanya mengobati pasien, tetapi juga melakukan riset, memahami mekanisme penyakit secara mendalam, dan bahkan mampu mengembangkan protokol pengobatan baru berdasarkan bukti-bukti ilmiah primer. Ia adalah seorang *mujtahid*. (2) **Ittiba'** adalah level seorang dokter umum yang cerdas. Ia mungkin tidak melakukan riset sendiri, tetapi ketika ia meresepkan obat, ia memahami alasannya, mengetahui hasil studi klinis di baliknya, dan dapat menjelaskan cara kerja obat tersebut kepada pasiennya. Ia mengikuti pendapat para ahli dengan ilmu. (3) **Taqlid** adalah level seorang pasien. Ia meminum obat yang diresepkan oleh dokter karena percaya pada keahlian dokter tersebut, meskipun ia tidak memahami secara detail mekanisme farmakologisnya. Sikap ini tepat bagi seorang pasien, namun tidak layak bagi seorang calon dokter.

### 14.1.1 Pengertian Ijtihad dan Syarat-Syarat Mujtahid

Secara etimologi, *Ijtihad* (اجتهاد (berasal dari akar kata *jahada*, yang berarti mengerahkan segenap tenaga dan kemampuan. *Ijtihad* berarti "pengerahan seluruh kapasitas intelektual secara maksimal".

Secara terminologi, Imam Al-Ghazali mendefinisikannya sebagai "pengerahan segenap kemampuan oleh seorang mujtahid untuk menggali hukum syara' dari dalil-dalilnya yang terperinci." Ijtihad adalah proses intelektual tingkat tertinggi dalam hukum Islam. Karena prosesnya yang sangat berat dan menuntut tanggung jawab besar, tidak sembarang orang dapat melakukannya. Para ulama Ushul Fiqih menetapkan syarat-syarat yang sangat ketat bagi seseorang untuk dapat menyandang gelar **mujtahid**, di antaranya:

1. **Penguasaan Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an:** Mengetahui ayat-ayat hukum, *asbabun nuzul*, *nasikh-mansukh*, *'am-khass*, dan lain-lain.
2. **Penguasaan As-Sunnah dan Ulumul Hadis:** Mengetahui ribuan hadis hukum, *asbabul wurud*, ilmu kritik sanad dan matan, serta status kesahihan hadis.
3. **Penguasaan Bahasa Arab:** Menguasai ilmu nahwu, sharaf, dan balaghah secara mendalam.
4. **Penguasaan Ushul Fiqih:** Menguasai seluruh kaidah dan metode *istinbath*.

5. **Mengetahui Masalah-Masalah Ijma':** Agar tidak mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan konsensus ulama.
6. **Memiliki Pemahaman tentang *Maqashid as-Syar'iyyah*:** Untuk memastikan ijtihadnya sejalan dengan tujuan-tujuan syariat.
7. **Memiliki Sifat Adil dan Takwa:** Agar ijtihadnya tidak dipengaruhi oleh hawa nafsu.

### 14.1.2 Pengertian Ittiba' dan Ruang Lingkupnya

*Ittiba'* (اتباع (secara etimologi berarti "mengikuti jejak" atau "menelusuri". Dalam terminologi Ushul Fiqih, *Ittiba'* didefinisikan sebagai "mengambil atau mengikuti pendapat seorang mujtahid dengan mengetahui dalil atau argumentasi yang menjadi dasar pendapat tersebut."

*Ittiba'* berada di posisi tengah antara Ijtihad dan Taqlid. Seorang *muttabi'* (pelaku ittiba') bukanlah seorang mujtahid, karena ia tidak menggali hukum secara langsung dari sumber primer. Namun, ia juga bukan seorang *muqallid* (pelaku taklid) yang buta, karena ia tidak sekadar mengikuti pendapat, melainkan berupaya memahami alasan dan dalil di baliknya. Ia memiliki kapasitas keilmuan yang cukup untuk dapat menimbang dan membandingkan dalil-dalil yang disajikan oleh para mujtahid.

Sikap *ittiba'* adalah level yang ideal bagi para penuntut ilmu

(*thalabul 'ilm*) dan kaum terpelajar. Mereka mungkin belum mampu berijtihad, tetapi mereka didorong untuk tidak berhenti pada level taklid. Dengan belajar dan terus memperdalam ilmu, mereka diharapkan dapat naik tingkat dari seorang *muqallid* menjadi seorang *muttabi'*. Ruang lingkup *ittiba'* adalah seluruh masalah Fiqih yang bersifat *ijtihadiyah* (hasil ijtihad), di mana seorang penuntut ilmu dapat membandingkan pendapat-pendapat mazhab beserta argumentasinya dan memilih pendapat yang ia yakini paling kuat dalilnya (*rajih*).

### 14.1.3 Pengertian Taqlid dan Batasan-Batasannya

*Taqlid* (تقليد (secara etimologi berasal dari kata *qallada*, yang berarti mengalungkan sesuatu di leher. *Taqlid* seolah-olah mengalungkan tanggung jawab hukum di leher seorang mujtahid. Dalam terminologi Ushul Fiqih, *Taqlid* didefinisikan sebagai "mengambil atau mengikuti pendapat seorang mujtahid tanpa mengetahui dalilnya."

Seorang *muqallid* adalah orang awam (*'ammi*) yang tidak memiliki perangkat keilmuan untuk melakukan ijtihad atau bahkan untuk memahami dalil secara mendalam. Baginya, mengikuti fatwa dari seorang ulama yang ia percayai keilmuan dan ketakwaannya adalah sebuah kewajiban. Hal ini didasarkan pada firman Allah:

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: "...maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." (QS. An-Nahl: 43)

Namun, *taqlid* memiliki batasan-batasan. Para ulama sepakat bahwa *taqlid* dilarang dalam

masalah-masalah akidah yang fundamental (*ushuluddin*). Setiap Muslim wajib memiliki keyakinan tentang Allah dan Rasul-Nya berdasarkan pengetahuan dan keyakinan pribadi, bukan sekadar ikut-ikutan. Selain itu, seorang *muqallid* tidak boleh fanatik terhadap satu pendapat jika telah jelas baginya dalil dari Al-Qur'an atau Sunnah yang sahih yang bertentangan dengan pendapat yang diikutinya. *Taqlid* adalah sebuah keniscayaan bagi orang awam, namun ia tidak boleh menjadi alasan untuk berhenti belajar dan menutup diri dari kebenaran.

## 14.2 Hukum-Hukum dalam Berijtihad, Ittiba', dan Taqlid

Status hukum dari Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid tidaklah sama untuk setiap orang. Hukumnya bersifat kondisional, tergantung pada kapasitas keilmuan dan situasi yang dihadapi oleh seorang individu. Memahami hukum-hukum ini penting untuk menempatkan setiap praktik pada proporsinya yang benar. Ushul Fiqih memberikan panduan yang jelas mengenai kapan Ijtihad menjadi kewajiban, kapan Ittiba' dianjurkan, dan kapan Taqlid dibolehkan atau bahkan diwajibkan.

**Contoh Kasus:** Seorang hakim di pengadilan agama dihadapkan pada kasus waris yang rumit yang belum pernah ia temui. Baginya, melakukan *Ijtihad* (dengan merujuk pada dalil-dalil dan kaidah-kaidah yang relevan) adalah *fardhu 'ain*. Ia tidak boleh sekadar *taqlid* pada satu pendapat dalam kitab fiqih tanpa analisis. Sementara itu, seorang mahasiswa syariah yang sedang belajar tentang kasus tersebut, level yang dituntut darinya adalah *Ittiba'*: ia harus mampu menganalisis berbagai pendapat mazhab beserta
dalil-dalilnya. Adapun bagi keluarga yang bersengketa (orang awam), menerima putusan hakim (hasil ijtihad) adalah bentuk *taqlid* yang dibenarkan.

### 14.2.1 Hukum Wajib dan Mandub Ijtihad

Hukum Ijtihad bagi seorang yang telah memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid dapat bervariasi:

1. **Fardhu 'Ain (Wajib Individual):** Ijtihad menjadi wajib secara individual bagi seorang mujtahid jika ia dihadapkan pada sebuah kasus baru yang menimpa dirinya sendiri dan ia harus segera mengambil tindakan, atau jika ia ditanya tentang suatu hukum dan tidak ada mujtahid lain selain dirinya yang dapat menjawab.

2. **Fardhu Kifayah (Wajib Kolektif):** Ijtihad menjadi wajib secara kolektif bagi komunitas mujtahid jika ada sebuah persoalan hukum baru yang terjadi di masyarakat dan membutuhkan jawaban. Jika sebagian mujtahid telah melakukannya dan memberikan jawaban, maka gugurlah kewajiban dari yang lain.
3. **Mandub (Sunnah/Dianjurkan):** Ijtihad menjadi sunnah jika dilakukan untuk mengantisipasi masalah-masalah yang belum terjadi (ijtihad hipotetis) atau untuk memperdalam ilmu, meskipun tidak ada pertanyaan atau kasus yang mendesak.

### 14.2.2 Hukum Taqlid bagi Orang Awam

Bagi seorang awam (*'ammi*), yaitu orang yang tidak memiliki kapasitas keilmuan untuk melakukan ijtihad, maka hukum *taqlid* adalah **wajib**. Baginya, mencoba berijtihad sendiri justru haram, karena ia akan menetapkan hukum tanpa ilmu, yang merupakan dosa besar. Kewajibannya adalah bertanya kepada ahli ilmu, sebagaimana yang diperintahkan dalam QS. An-Nahl: 43.

Namun, ulama berbeda pendapat: apakah seorang awam wajib terikat pada satu mazhab tertentu (*taqlid syakhshi*), atau bolehkah ia berpindah-pindah mazhab (*talfiq*) atau memilih pendapat yang paling mudah dari setiap mazhab (*tatabbu' ar-rukhas*)? Mayoritas ulama klasik menganjurkan untuk konsisten pada satu mazhab demi menjaga konsistensi dalam beragama, namun mereka melarang

keras *tatabbu' ar-rukhas* yang didasari oleh hawa nafsu.

### 14.2.3 Konsekuensi Fatal Taqlid yang Berlebihan

Meskipun *taqlid* adalah sebuah keniscayaan, jika ia dilakukan secara berlebihan dan membabi buta, ia dapat membawa konsekuensi yang fatal, baik bagi individu maupun bagi umat secara keseluruhan. Ini dikenal sebagai *ta'assub al-madzhabi* (fanatisme mazhab).

Konsekuensi pertamanya adalah **kejumudan (stagnasi) pemikiran hukum**. Jika setiap orang hanya merasa cukup dengan *taqlid*, maka semangat untuk belajar, meneliti, dan berijtihad akan mati. Hal ini akan menyebabkan hukum Islam tidak mampu menjawab tantangan-tantangan baru dan menjadi tidak relevan.

Konsekuensi kedua adalah **perpecahan umat**. Fanatisme mazhab yang berlebihan seringkali melahirkan sikap merendahkan pengikut mazhab lain, menganggap hanya mazhabnya yang paling benar, dan bahkan menolak untuk shalat di belakang imam dari mazhab yang berbeda. Sikap ini jelas bertentangan dengan semangat persaudaraan Islam (*ukhuwwah islamiyyah*) (Mujahid, 2021).

Konsekuensi ketiga, dan yang paling fatal, adalah **penolakan terhadap dalil yang qath'i**. Seorang *muqallid* yang fanatik terkadang berani menolak sebuah hadis yang jelas-jelas sahih hanya karena ia bertentangan dengan pendapat imam mazhabnya. Sikap ini sangat berbahaya karena ia menempatkan perkataan manusia di atas perkataan Rasulullah SAW, sebuah tindakan yang diperingatkan keras oleh para imam mazhab itu sendiri.

## 14.3 Pendapat Ulama Mengenai Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid

Diskursus seputar Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid tidak hanya berkisar pada definisi dan hukumnya, tetapi juga mencakup perdebatan historis dan metodologis yang mendalam di kalangan para ulama. Isu-isu seperti apakah pintu ijtihad telah tertutup, bagaimana menyikapi fanatisme mazhab, dan bagaimana format ijtihad yang paling relevan untuk era modern, menjadi tema sentral dalam sejarah pemikiran hukum Islam.
Memahami perdebatan ini memberikan kita perspektif tentang dinamika intelektual dan tantangan yang dihadapi oleh para ulama dalam menjaga vitalitas syariat.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perusahaan teknologi yang didirikan oleh para jenius (para imam mazhab). Mereka menciptakan produk-produk yang brilian (kitab-kitab fiqih). Generasi selanjutnya terbagi. Ada kelompok "konservatif" yang berkata, "Produk para pendiri sudah sempurna, tugas kita hanya merawat dan menjualnya (*taqlid* dan pintu ijtihad tertutup)." Ada kelompok "reformis" yang berkata,

"Dasar teknologinya brilian, tetapi kita harus terus melakukan riset dan pengembangan (*ijtihad*) untuk menciptakan produk baru yang sesuai dengan pasar modern." Dan ada pula "kolaborator" yang mengusulkan, "Mari kita bentuk tim riset gabungan (*ijtihad jama'i*) untuk menciptakan inovasi." Perdebatan inilah yang mencerminkan diskursus ulama tentang ijtihad.

### 14.3.1 Perdebatan Pintu Ijtihad Terbuka atau Tertutup

Salah satu perdebatan paling terkenal dalam sejarah Ushul Fiqih adalah tentang "tertutupnya pintu ijtihad" (*insidad bab al-ijtihad*). Setelah periode keemasan para imam mazhab, muncul sebuah pandangan yang dominan di kalangan sebagian ulama bahwa pintu ijtihad mutlak (kemampuan untuk mendirikan mazhab baru) telah tertutup. Alasannya beragam, mulai dari anggapan bahwa semua masalah Fiqih telah dibahas, hingga kesadaran bahwa sulit bagi ulama generasi selanjutnya untuk mencapai tingkat keilmuan seperti para imam pendiri.

Pandangan ini mendorong menguatnya budaya *taqlid* dan fanatisme mazhab. Namun, mayoritas ulama peneliti (*muhaqqiqin*) dari masa ke masa menolak gagasan "tertutupnya pintu ijtihad" ini. Mereka berargumen bahwa ijtihad adalah sebuah kewajiban (*fardhu kifayah*) yang tidak mungkin terputus. Setiap

zaman akan selalu memunculkan masalah-masalah baru yang menuntut jawaban hukum. Menutup pintu ijtihad sama dengan menyatakan bahwa syariat Islam tidak lagi relevan.

Ulama seperti Imam As-Suyuthi, Asy-Syaukani, hingga para pembaru modern seperti Muhammad Abduh, semuanya menegaskan bahwa pintu ijtihad selalu terbuka bagi siapa saja yang telah memenuhi syarat-syaratnya. Meskipun ijtihad mutlak mungkin sulit dicapai, ijtihad dalam mazhab (*ijtihad fil mazhab*) atau ijtihad pada kasus-kasus tertentu (*ijtihad fil mas'alah*) harus terus berjalan.

### 14.3.2 Kritik terhadap Fanatisme Mazhab

Seiring dengan menguatnya *taqlid*, muncullah fenomena *ta'assub al-madzhabi* atau fanatisme mazhab. Ini adalah sikap berlebihan dalam membela mazhab yang dianut, yang seringkali diiringi dengan merendahkan mazhab lain dan menolak kebenaran jika datang dari luar mazhabnya. Para ulama besar dari semua mazhab telah memberikan kritik yang sangat keras terhadap sikap ini.

Para imam mazhab sendiri melarang para pengikutnya untuk bertaklid buta kepada mereka. Imam Abu Hanifah berkata, "Tidak halal bagi seseorang mengambil perkataan kami selama ia tidak tahu dari mana kami mengambilnya." Imam Syafi'i berkata, "Jika kalian menemukan hadis yang sahih, maka itulah mazhabku, dan buanglah perkataanku ke dinding." Pernyataan-pernyataan ini menunjukkan bahwa tujuan mereka bukanlah untuk menciptakan pengikut yang fanatik, melainkan untuk mengajarkan sebuah metodologi.

Kritik terhadap fanatisme mazhab bertujuan untuk mengembalikan umat pada prinsip utama, yaitu mengikuti dalil (*ittiba' ad-dalil*), bukan mengikuti tokoh (*taqlid ar-rijal*). Perbedaan pendapat di antara mazhab harus disikapi sebagai sebuah kekayaan intelektual (*ikhtilafu ummati rahmah*), bukan sebagai sumber perpecahan.

### 14.3.3 Ijtihad Kolektif (Jama'i)

Menghadapi kompleksitas masalah kontemporer dan sulitnya melahirkan mujtahid mutlak individual di era modern, para ulama kontemporer mengembangkan konsep *al-ijtihad al-jama'i* (ijtihad kolektif). Ini adalah proses ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok ulama dan ahli dalam sebuah lembaga atau dewan.

Ijtihad kolektif memiliki beberapa keunggulan. Pertama, ia dapat mengatasi masalah-masalah kompleks yang memerlukan keahlian dari berbagai disiplin ilmu (misalnya, Fiqih, kedokteran, ekonomi, dan teknologi). Kedua, hasil ijtihadnya cenderung lebih kuat, lebih objektif, dan lebih sedikit mengandung kesalahan dibandingkan ijtihad individual. Ketiga, fatwa yang dihasilkan secara kolektif memiliki otoritas yang lebih tinggi dan lebih mudah diterima oleh masyarakat luas.

Lembaga-lembaga fatwa kolektif yang telah kita bahas pada bab sebelumnya, seperti Majma' al-Fiqh al-Islami dan dewan-dewan fatwa nasional, adalah manifestasi dari penerapan konsep ijtihad

kolektif ini. Banyak ulama memandang bahwa ijtihad kolektif adalah bentuk ijtihad yang paling relevan dan paling dibutuhkan untuk menjawab tantangan zaman modern.

## 14.4 Pengertian Bid'ah dan Hukum-Hukum Syariah Seputar Bid'ah

Pembahasan mengenai bid'ah merupakan salah satu topik yang paling sensitif dan sering menimbulkan perdebatan panas di kalangan umat Islam. Di satu sisi, terdapat hadis-hadis yang sangat keras memperingatkan bahaya bid'ah. Di sisi lain, realitas sejarah menunjukkan bahwa umat Islam telah melakukan banyak sekali praktik-praktik baik yang tidak pernah dicontohkan secara persis oleh Nabi SAW. Menyikapi hal ini, pendekatan Ushul Fiqih menuntut kita untuk terlebih dahulu mendefinisikan istilah "bid'ah" secara presisi dan objektif, membedakannya dari konsep-konsep lain, dan memahami klasifikasinya sebelum terburu-buru menghukumi suatu amalan.

**Analogi:** Bayangkan sebuah perusahaan yang memiliki buku panduan operasional yang sangat detail dari pendirinya. *Bid'ah* dapat dianalogikan dengan seorang manajer yang menciptakan sebuah "prosedur operasional baru" yang tidak ada dalam buku panduan. Pertanyaannya, apakah semua prosedur baru ini secara otomatis salah? Seorang auditor yang bijak (seperti ahli Ushul Fiqih) akan bertanya lebih lanjut: "Apakah prosedur baru ini berkaitan dengan 'inti bisnis' perusahaan (ranah ibadah) atau hanya berkaitan

dengan 'metode kerja' pendukung (ranah duniawi)? Apakah prosedur baru ini bertentangan dengan prinsip-prinsip utama perusahaan, atau justru membantunya mencapai tujuannya dengan lebih baik?" Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan menentukan apakah "inovasi" tersebut dapat diterima atau tidak.

### 14.4.1 Definisi Bid'ah dan Batasannya

Secara etimologi, kata *bid'ah* (بدعة (berasal dari akar kata *bada'a*, yang berarti menciptakan sesuatu yang baru tanpa ada contoh sebelumnya. Dari sini muncul nama Allah, *Al-Badi'* (Sang Pencipta yang tiada tara). Secara bahasa, *bid'ah* berarti setiap inovasi atau hal baru, baik dalam urusan dunia maupun agama.

Namun, secara terminologi syar'i, para ulama memberikan batasan yang lebih spesifik. Definisi yang paling masyhur adalah yang dirumuskan oleh Imam Asy-Syatibi: "**Sebuah cara baru dalam beragama yang dibuat-buat, menyerupai syariat, yang tujuan melakukannya adalah untuk berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah."**

Definisi ini mengandung beberapa batasan penting:

**"Dalam beragama":** Ini adalah batasan yang paling krusial. Bid'ah hanya berkaitan dengan urusan agama (*ibadah*), bukan urusan duniawi. Inovasi dalam urusan dunia, seperti

- teknologi (mobil, internet), ilmu pengetahuan, atau metode administrasi, tidak termasuk dalam kategori bid'ah yang tercela. Kaidah dasarnya adalah "hukum asal dalam urusan dunia adalah boleh (*ibahah*), sedangkan hukum asal dalam urusan ibadah adalah terlarang (*tauqif*) sampai ada dalilnya."
- **"Dibuat-buat (tidak ada dasarnya):** Perbuatan tersebut tidak memiliki landasan sama sekali, baik dari dalil yang spesifik maupun dalil yang umum, atau dari kaidah-kaidah syariat.
- **"Menyerupai syariat":** Bentuknya dibuat seolah-olah ia adalah bagian dari ajaran agama yang disyariatkan.
- **"Tujuannya berlebih-lebihan dalam beribadah":** Pelakunya biasanya memiliki niat baik untuk menambah-nambah ibadah, namun dengan cara yang tidak dituntunkan.

### 14.4.2 Bid'ah Haqiqiyyah (Bid'ah Sejati)

*Bid'ah Haqiqiyyah* adalah jenis bid'ah yang paling jelas kesesatannya. Ia adalah suatu praktik ibadah yang sama sekali baru, yang tidak memiliki dasar sama sekali dalam syariat, baik dari Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', maupun Qiyas, dan juga tidak terlingkupi oleh kaidah-kaidah umum syariat.

Contohnya adalah menciptakan sebuah ibadah shalat baru yang disebut "shalat persahabatan" dengan 6 rakaat, atau berhaji ke tempat selain Ka'bah, atau berpuasa dengan cara menahan diri dari berbicara.

Praktik-praktik seperti ini secara mutlak adalah bid'ah yang sesat (*bid'ah dhalalah*) karena ia secara langsung membuat syariat baru yang menandingi syariat Allah dan Rasul-Nya. Para ulama sepakat akan keharaman dan kesesatan jenis bid'ah ini.

### 14.4.3 Bid'ah Idhafiyyah (Bid'ah Tambahan)

*Bid'ah Idhafiyyah* adalah jenis bid'ah yang lebih samar dan menjadi sumber utama perdebatan. Ia adalah sebuah amalan yang jika dilihat dari satu sisi memiliki dasar dalam syariat (misalnya, zikir), namun dari sisi lain, cara, waktu, tempat, atau bilangannya ditetapkan dengan cara-cara baru yang tidak ada tuntunannya secara spesifik.

Amalan ini memiliki dua wajah: ia adalah *sunnah* karena asalnya disyariatkan, namun ia adalah *bid'ah* karena tata cara spesifik pelaksanaannya yang dibuat-buat. Contoh yang sering diperdebatkan adalah praktik zikir berjamaah dengan suara keras setelah shalat fardhu secara rutin. Zikir itu sendiri adalah sunnah. Namun, mengkhususkan cara (*berjamaah dengan suara keras*) dan waktu (*setelah shalat fardhu secara rutin*) sebagai bagian dari ritual yang terikat, menurut sebagian ulama, adalah bid'ah karena tidak ada dalil spesifik yang menuntunnya demikian. Sementara ulama lain mungkin membolehkannya dengan dalil-dalil umum tentang keutamaan zikir. Perbedaan pandangan dalam masalah-masalah *bid'ah idhafiyyah* inilah yang menuntut sikap toleransi dan keluasan wawasan.

## 14.5 Kasus-Kasus Bid'ah yang Diperselisihkan dan Titik Temu

Perdebatan mengenai bid'ah seringkali berpusat pada pertanyaan apakah semua bid'ah (inovasi dalam agama) secara otomatis sesat, ataukah ada ruang bagi inovasi yang baik (*bid'ah hasanah*). Perbedaan pandangan ini bukanlah hal baru, melainkan telah ada sejak masa ulama salaf. Memahami kedua perspektif ini dengan dalil-dalilnya masing-masing penting untuk dapat bersikap secara adil dan proporsional. Titik temu di antara keduanya seringkali terletak pada bagaimana kita mendefinisikan "bid'ah" itu sendiri secara presisi.

**Analogi:** Bayangkan sebuah resep masakan pusaka (*Sunnah*). Kelompok pertama berpendapat, "Setiap perubahan dari resep asli, sekecil apapun, adalah merusak (*bid'ah dhalalah*)." Kelompok kedua berpendapat, "Kita tidak boleh mengubah bahan-bahan inti, tetapi kita boleh berinovasi dalam hal teknik memasak atau cara penyajian (*bid'ah hasanah*), selama hasilnya tetap mempertahankan cita rasa asli dan bahkan membuatnya lebih baik." Titik temu keduanya adalah bahwa "bahan inti" (pokok-pokok ibadah) tidak boleh diubah, sementara perdebatan terjadi pada "teknik dan penyajian" (sarana dan metode).

### 14.5.1 Perdebatan Bid'ah Hasanah dan Sayyi'ah

Sebagian ulama, terutama dari kalangan Mazhab Syafi'i seperti Imam Izzuddin bin Abdussalam dan Imam an-Nawawi, membagi bid'ah

menjadi lima kategori sesuai hukum *taklifi*: ada *bid'ah wajibah*, *mandubah*, *mubahah*, *makruhah*, dan *muharramah*. Pembagian ini dikenal dengan konsep *Bid'ah Hasanah* (bid'ah yang baik) dan *Bid'ah Sayyi'ah* (bid'ah yang buruk).

Argumentasi mereka didasarkan pada hadis, "Barangsiapa yang memulai suatu sunnah (tradisi) yang baik dalam Islam, maka ia mendapatkan pahalanya dan pahala orang yang mengikutinya..." (HR. Muslim), dan juga pada praktik para sahabat seperti Umar bin Khattab yang mengumpulkan orang untuk shalat tarawih berjamaah dan berkata, "Sebaik-baik bid'ah adalah ini." Bagi mereka, hadis "setiap bid'ah adalah sesat" adalah hadis yang bersifat umum (*'am*) yang perlu dikhususkan (*takhsis*). "Setiap bid'ah" di sini maksudnya adalah mayoritas bid'ah, atau bid'ah yang bertentangan dengan Sunnah. Contoh *bid'ah hasanah* menurut mereka adalah pembangunan madrasah, pengumpulan Al-Qur'an, dan ilmu nahwu.

Di sisi lain, mayoritas ulama lain, seperti Imam Malik dan para ulama Hanabilah kontemporer, menolak pembagian bid'ah menjadi *hasanah* dan *sayyi'ah* dalam urusan ibadah murni. Bagi mereka, hadis "setiap bid'ah adalah sesat" bersifat umum dan mencakup semua bentuk inovasi dalam agama. Ucapan Umar bin Khattab dipahami sebagai "bid'ah" secara bahasa (sesuatu yang baru), bukan secara istilah syar'i, karena shalat tarawih berjamaah telah ada presedennya pada masa Nabi. Adapun hal-hal seperti pembangunan madrasah atau ilmu nahwu, menurut mereka, tidak termasuk bid'ah syar'i, melainkan masuk dalam kategori *maslahah mursalah* atau sarana untuk melaksanakan kewajiban, yang memang dibolehkan.

### 14.5.2 Kasus-Kasus Ibadah yang Dianggap Bid'ah (Studi Kasus)

Perdebatan teoretis di atas termanifestasi dalam perbedaan pandangan terhadap banyak sekali praktik keagamaan di masyarakat. Beberapa contoh kasus yang sering menjadi subjek perdebatan antara kedua pandangan ini adalah:

- **Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW:** Bagi pendukung *bid'ah hasanah*, ini adalah inovasi yang baik (*bid'ah hasanah mandubah*) karena berisi pujian kepada Nabi, pembacaan sirah, dan sedekah, yang semuanya dianjurkan oleh dalil-dalil umum. Bagi penolaknya, ini adalah *bid'ah idhafiyyah* karena mengkhususkan hari dan cara tertentu untuk merayakannya tanpa ada dalil spesifik.
- **Tahlilan (Dzikir bersama untuk orang meninggal):** Bagi pendukungnya, ini adalah *maslahah* dan amalan baik yang pahalanya bisa dihadiahkan kepada mayit. Bagi penolaknya, ini adalah *bid'ah* karena tata cara dan waktu pelaksanaannya tidak dicontohkan.
- **Membaca "Ushalli" (Niat) sebelum Shalat:** Bagi Mazhab Syafi'i, ini dianjurkan (*sunnah*) untuk membantu memantapkan niat di hati. Bagi mazhab lain, ini adalah *bid'ah* karena tidak pernah dicontohkan oleh Nabi.

Penting bagi mahasiswa PAI untuk mempelajari dalil dan argumentasi dari kedua belah pihak dalam kasus-kasus ini secara ilmiah dan objektif, bukan dengan sikap menghakimi.

### 14.5 3 Titik Temu antara Sunnah dan Bid'ah dalam Perspektif Ushul

Jika ditelaah lebih dalam, perdebatan antara kedua kelompok ini seringkali lebih bersifat terminologis daripada substansial. Titik temu di antara keduanya dapat ditemukan dengan membedakan secara tegas antara **ibadah mahdhah** (ibadah murni) dan **wasilah** (sarana).

- **Dalam Ibadah Mahdhah:** Yaitu ibadah yang tata caranya telah ditetapkan secara rinci oleh syariat (seperti shalat, puasa, haji), kedua kelompok pada dasarnya sepakat bahwa tidak boleh ada inovasi atau penambahan. Prinsipnya adalah *at-tauqif wal ittiba'* (berhenti pada dalil dan mengikuti). Inilah ranah di mana hadis "setiap bid'ah adalah sesat" berlaku secara mutlak.
- **Dalam Wasilah (Sarana):** Yaitu hal-hal yang menjadi sarana untuk melaksanakan ajaran agama atau untuk mencapai kemaslahatan, kedua kelompok juga pada dasarnya sepakat bahwa inovasi dibolehkan. Kelompok pertama menyebutnya *bid'ah hasanah*, sementara kelompok kedua menyebutnya *maslahah mursalah*. Keduanya sama-sama membolehkan penggunaan pengeras suara untuk azan, pendirian lembaga pendidikan Islam modern, atau penggunaan aplikasi digital untuk belajar Al-Qur'an.

Dengan demikian, titik temunya adalah: **Inovasi dalam tujuan dan hakikat ibadah adalah bid'ah yang sesat. Adapun inovasi dalam sarana dan metode untuk mencapai tujuan agama, selama tidak bertentangan dengan syariat, adalah sesuatu yang dibolehkan, bahkan terkadang dianjurkan.**

Pemahaman ini dapat menjembatani perdebatan dan mengarahkan energi umat dari saling membid'ahkan dalam masalah *furu'* menuju kolaborasi dalam mengembangkan sarana-sarana yang efektif untuk kemajuan umat.

## Rangkuman Bab

- **Ijtihad, Ittiba', Taqlid:** Merupakan tiga tingkatan interaksi dengan hukum. *Ijtihad* adalah penggalian hukum mandiri oleh mujtahid. *Ittiba'* adalah mengikuti pendapat dengan mengetahui dalilnya. *Taqlid* adalah mengikuti pendapat tanpa mengetahui dalilnya, yang wajib bagi orang awam.
- **Pintu Ijtihad:** Mayoritas ulama meyakini pintu ijtihad selalu terbuka. Fanatisme mazhab (*ta'assub*) yang berlebihan dikritik karena dapat menyebabkan stagnasi dan perpecahan. *Ijtihad Jama'i* (kolektif) menjadi solusi di era modern.
- **Definisi Bid'ah:** Secara syar'i, bid'ah adalah cara baru dalam urusan agama (*ibadah*) yang

  dibuat-buat menyerupai syariat dengan tujuan berlebih-lebihan. Inovasi dalam urusan dunia tidak termasuk bid'ah yang tercela.

- **Jenis Bid'ah:** *Bid'ah Haqiqiyyah* adalah inovasi ibadah yang sama sekali baru dan tidak memiliki dasar. *Bid'ah Idhafiyyah* adalah amalan yang asalnya disyariatkan, namun tata cara pelaksanaannya dibuat-buat tanpa dalil spesifik.
- **Perdebatan dan Titik Temu:** Terdapat perdebatan tentang adanya *bid'ah hasanah*. Titik temunya adalah kesepakatan bahwa inovasi dalam inti ibadah murni (*ibadah mahdhah*) adalah terlarang, sementara inovasi dalam sarana (*wasilah*) untuk mencapai tujuan agama, yang disebut *bid'ah hasanah* oleh sebagian ulama dan *maslahah mursalah* oleh yang lain, adalah dibolehkan.

## Latihan Mahasiswa

### Soal Esai

1. Jelaskan perbedaan mendasar antara Ijtihad, Ittiba', dan Taqlid! Menurut Anda, pada level manakah seorang mahasiswa PAI seharusnya berada dan mengapa?
2. Analisislah argumen pro dan kontra mengenai "tertutupnya pintu ijtihad"! Bagaimana konsep *ijtihad jama'i* mencoba menjadi solusi atas perdebatan ini di era kontemporer?
3. Jelaskan definisi bid'ah menurut Imam Asy-Syatibi dan uraikan batasan-batasan penting yang terkandung dalam definisi tersebut!
4. Bandingkan antara *bid'ah haqiqiyyah* dan *bid'ah*

*idhafiyyah*! Mengapa jenis yang kedua lebih sering menjadi sumber perdebatan di kalangan ulama? Berikan contoh!

5. Uraikan titik temu yang dapat menjembatani perdebatan antara kelompok yang menerima dan menolak konsep *bid'ah hasanah*! Kaitkan jawaban Anda dengan pembedaan antara ibadah murni dan sarana!

**Soal Pilihan Ganda**

1. Pengerahan segenap kemampuan oleh seorang ahli hukum untuk menggali hukum dari dalil-dalilnya disebut...
   A. Taqlid
   B. Ittiba'
   C. Ijtihad -V-
   D. Talfiq
2. Mengikuti pendapat seorang ulama dengan mengetahui dalil dan argumentasi di baliknya disebut...
   A. Taqlid
   B. Ittiba' -V-
   C. Ijtihad
   D. Talfiq
3. Bagi seorang awam yang tidak memiliki kapasitas keilmuan, hukum bertaklid kepada seorang mujtahid adalah...
   A. Haram
   B. Sunnah
   C. Makruh
   D. Wajib -V-

4. Berikut ini yang BUKAN termasuk syarat menjadi seorang mujtahid adalah...

   A. Menguasai Ushul Fiqih

   B. Menguasai Bahasa Arab

   C. Berasal dari keturunan Quraisy -V-

   D. Mengetahui ayat dan hadis hukum

5. Istilah syar'i untuk inovasi atau cara baru yang dibuat-buat dalam urusan agama adalah...

   A. 'Urf

   B. Bid'ah -V-

   C. Maslahah

   D. Sunnah

6. Menurut definisi Ushul Fiqih, inovasi dalam teknologi seperti pembuatan mobil dan internet termasuk dalam kategori...

   A. Bid'ah Hasanah

   B. Bid'ah Sayyi'ah

   C. Bid'ah Dhalalah

   D. Bukan bid'ah syar'i -V-

7. Praktik zikir berjamaah dengan suara keras yang dilakukan secara rutin setelah shalat fardhu seringkali menjadi contoh perdebatan tentang...

   A. Bid'ah Haqiqiyyah

   B. Bid'ah Idhafiyyah -V-

   C. Syirik Akbar

   D. Dosa besar

8. Tokoh yang terkenal dengan ucapannya "Sebaik-baik bid'ah adalah ini" ketika menginisiasi shalat tarawih berjamaah adalah...
   A. Nabi Muhammad SAW
   B. Abu Bakar Ash-Shiddiq
   C. Umar bin Khattab -V-
   D. Imam Syafi'i
9. Titik temu antara kelompok yang pro dan kontra *bid'ah hasanah* adalah kesepakatan bahwa inovasi dalam ... adalah terlarang.
   A. Sarana dakwah
   B. Metode pengajaran Al-Qur'an
   C. Hakikat dan tata cara ibadah murni (*mahdhah*) -V-
   D. Arsitektur masjid
10. Sikap fanatisme berlebihan terhadap mazhab tertentu yang diiringi dengan merendahkan mazhab lain disebut...
   A. Ijtihad
   B. Ittiba'
   C. Taqlid
   D. Ta'assub -V-

**Studi Kasus atau Tugas Kontekstual**

1. Peringatan hari-hari besar Islam seperti Maulid Nabi atau Isra' Mi'raj seringkali diisi dengan berbagai kegiatan seperti ceramah, shalawatan, dan pembacaan Al-Qur'an. Analisislah praktik ini dari dua perspektif: (a) Dari perspektif pendukung *bid'ah hasanah*, jelaskan mengapa praktik ini dianggap baik dan dianjurkan! (b) Dari perspektif penolak *bid'ah hasanah*, jelaskan mengapa praktik ini dianggap sebagai *bid'ah idhafiyyah*!
2. Diskusikan dalam kelompok: Mengingat kompleksitas kehidupan modern, apakah konsep *taqlid* kepada salah satu dari empat mazhab masih relevan dan memadai? Ataukah seorang Muslim modern seharusnya melakukan *ittiba'* dengan merujuk langsung pada fatwa-fatwa lembaga ijtihad kolektif kontemporer? Diskusikan kelebihan dan kekurangan dari kedua pendekatan tersebut!

## Glosarium Bab

- **Ijtihad**: Pengerahan kemampuan intelektual maksimal oleh seorang mujtahid untuk menggali hukum syara' dari sumber-sumbernya.
- **Ittiba'**: Mengikuti pendapat seorang ulama dengan didasari pengetahuan tentang dalil dan argumentasinya.
- **Taqlid**: Mengikuti pendapat seorang ulama tanpa

mengetahui dalilnya, khusus bagi orang awam.

- **Mujtahid**: Seorang ulama yang memiliki kualifikasi untuk melakukan ijtihad.
- **Bid'ah**: Secara istilah, cara baru dalam urusan agama (*ibadah*) yang dibuat-buat menyerupai syariat, yang tidak memiliki dasar hukum.
- **Bid'ah Hasanah**: (Inovasi yang Baik) Istilah yang digunakan oleh sebagian ulama untuk menyebut inovasi baru yang dianggap baik dan sejalan dengan prinsip umum syariat.
- **Sunnah**: Jalan, cara, atau tradisi yang diajarkan dan dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW.
- **Ijtihad Jama'i**: Ijtihad yang dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ulama, seringkali melalui lembaga fatwa.
- **Ta'assub**: Fanatisme buta, terutama fanatisme terhadap mazhab atau kelompok tertentu.

## Daftar Pustaka Bab

Bahar, M. (2022). *The implementation of ushul-fiqh learning in the school environment to form moderate students' religious character*. Jurnal Basicedu, 6(3), 2610–2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610

Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). *Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at MA Roudlotul Jannah*. At Turots: Jurnal Pendidikan Islam, 7(1), 955–965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955

Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). *Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in Islamic education*. Journal on Islamic Studies, 2(1), 1–12. https://doi.org/10.35335/beztg009

Mujahid, I. (2021). *Islamic orthodoxy-based character education: Creating moderate Muslim in a modern pesantren in Indonesia*. Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 11(2), 185–212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212

Muis, A., & Mursalim, M. (2023). *Analysis of fiqih textbooks for Madrasah Aliyah Grade X: A contextual learning review*. IJIE International Journal of Islamic Education, 2(2), 1902–1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits tarbawi*. Arta Media Nusantara.

Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi akidah dan akhlak: Pondasi kuat untuk kehidupan bermakna*. Selat Media Patners.

Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam bingkai pendidikan, agama, dan sosial*. Arta Media Nusantara.

Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). *Sejarah perkembangan ushul fiqih, tokoh-tokoh ushuliyah, dan kitab-kitab ushul fiqih*. Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat, 2(2), 649–660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649

Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). *Problem-based learning ushul fiqh in the establishment of student moderation attitude in madrasah*. Penamas, 35(2), 632–645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). *Improving thinking skills through usul al-fiqh learning: An action research on prospective Islamic religious education teachers*. International Journal of Religion, 5(1), 1–15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605

Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). *Developing a digitally integrated critical-contextual learning model of ushul fiqh for future Islamic education teachers*. International Journal of Learning, Teaching and Educational Research, 24(6), 30–45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). *Analisis karakteristik materi fikih di berbagai jenjang pendidikan pada Kurikulum Merdeka*. Student Research Journal, 2(6), 1635–1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# REFERENSI


- Bahar, M. (2022). The Implementation of Ushul-Fiqh Learning in the School Environment to Form Moderate Students' Religious Character. *Jurnal Basicedu*, 6(3), 2610-2619. https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.2610
- Hadi, I., Chasanah, U., Baehaqi, S., Agustina, I., & Zulfa, M. (2025). Implementation of problem solving strategies and methods in fiqih learning at ma roudlotul jannah. *At Turots: Jurnal Pendidikan Islam*, 7(1), 955-965. https://doi.org/10.51468/jpi.v7i1.955
- Moslimany, R., Otaibi, A., & Shaikh, F. (2024). Designing a holistic curriculum: Challenges and opportunities in islamic education. *Journal on Islamic Studies*, 2(1), 1-12. https://doi.org/10.35335/beztg009
- Mujahid, I. (2021). Islamic orthodoxy-based character education: creating moderate muslim in a modern pesantren in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 11(2), 185-212. https://doi.org/10.18326/ijims.v11i2.185-212
- Muis, A., & Mursalim, M. (2023). Analysis of Fiqih Textbooks for Madrasah Aliyah Grade X : A Contextual Learning Review. *IJIE International Journal of Islamic Education*, 2(2), 1902-1915. https://doi.org/10.35719/ijie.v2i2.1902
- Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Hadits Tarbawi*. Arta

Media Nusantara.

- Najamudin, N., Anwar, S., & Hamdani, M. (2024). *Integrasi Akidah dan Akhlak: Pondasi Kuat untuk Kehidupan Bermakna*. Selat Media Patners.
- Najamudin, N., & Hidayat, S. (2025). *Toleransi dalam Bingkai Pendidikan, Agama, dan Sosial*. Arta Media Nusantara.
- Permatasari, S., Ramadani, R., Sejati, M., & Kurniati, K. (2025). Sejarah Perkembangan Ushul Fiqih, Tokoh-Tokoh Ushuliyah, dan Kitab-Kitab Ushul Fiqih. *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, 2(2), 649-660. https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.649
- Sapiudin, S., Zainuddin, Z., & Salman, M. (2022). PROBLEM-BASED LEARNING USHUL FIQH IN THE ESTABLISHMENT OF STUDENT MODERATION ATTITUDE IN MADRASAH. *Penamas*, 35(2), 632-645. https://doi.org/10.31330/penamas.v35i2.632
- Sapiudin, S., Supriyadi, T., Hermawan, W., Somad, M., Rahminawati, N., & Saepudin, A. (2024). Improving Thinking Skills Through Usul Al-Fiqh Learning: An Action Research on Prospective Islamic Religious Education Teachers. *International Journal of Religion*, 5(1), 1-15. https://doi.org/10.61707/t6h3v605
- Sapiudin, S., Supriyadi, T., Rijal, A., & Mulyono, D. (2025). Developing a Digitally Integrated Critical-Contextual Learning Model of Ushul Fiqh for Future Islamic Education Teachers.

*International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, 24(6), 30-45. https://doi.org/10.26803/ijlter.24.6.30

- Trianita, A., Maulana, A., Tsaniatus, M., Anwar, S., Fadhil, A., Karakteristik, A., Fikih, M., Berbagai, D., Pada, J., & Merdeka, K. (2024). Analisis Karakteristik Materi Fikih di Berbagai Jenjang Pendidikan Pada Kurikulum Merdeka. *Student Research Journal*, 2(6), 1635-1645. https://doi.org/10.55606/srj-yappi.v2i6.1635

# GLOSARIUM

- **'Am dan Khass**: 'Am adalah lafaz yang bermakna umum. Khass adalah lafaz yang bermakna khusus.
- **'Urf**: Adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat.
- **Ahlul Hadis**: Aliran pemikiran hukum yang menekankan otoritas hadis.
- **Ahlur Ra'yi**: Aliran pemikiran hukum yang menekankan penggunaan rasio.
- **Al-Adillah**: Sumber-sumber atau argumen-argumen hukum Islam.
- **Al-Hakim**: Pembuat Hukum, yaitu Allah SWT.
- **Al-Hukm**: Hukum syara' itu sendiri, terbagi menjadi Taklifi dan Wad'i.
- **Al-Mahkum 'Alaih**: Subjek Hukum, yaitu *mukallaf*.
- **Al-Mahkum Fih**: Objek Hukum, yaitu perbuatan *mukallaf*.
- **Amar dan Nahi**: Amar adalah kalimat perintah, Nahi adalah kalimat larangan.
- **Ashl**: Kasus pokok dalam Qiyas.
- **'Awaridh al-Ahliyyah**: Faktor-faktor penghalang kapasitas hukum.
- **Bayan**: Penjelasan; fungsi utama Sunnah terhadap Al-Qur'an.
- **Bid'ah**: Inovasi dalam urusan agama.
- **Dalil Qath'i**: Dalil yang sumber dan maknanya bersifat pasti.
- **Dalil Dzanni**: Dalil yang sumber atau maknanya bersifat spekulatif.
- **Dharuriyyat**: Kebutuhan primer dalam Maqashid as-Syar'iyyah.

- **Far'**: Kasus cabang dalam Qiyas.
- **Fiqih**: Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat praktis.
- **Hajiyyat**: Kebutuhan sekunder dalam Maqashid as-Syar'iyyah.
- **Hujjah**: Argumen atau dalil yang otoritatif.
- **Hukum Taklifi**: Hukum yang berisi tuntutan atau pilihan (wajib, sunnah, haram, makruh, mubah).
- **Hukum Wad'i**: Hukum yang mengatur sebab-akibat, syarat, dan penghalang.
- **'Illah**: Alasan hukum yang efektif dalam Qiyas.
- **I'jaz**: Kemukjizatan Al-Qur'an.
- **Ijtihad**: Pengerahan kemampuan intelektual untuk menggali hukum.
- **Ijtihad Jama'i**: Ijtihad yang dilakukan secara kolektif.
- **Ijma'**: Konsensus para mujtahid.
- **Istihsan**: Preferensi yuristik; beralih dari qiyas jali ke hukum lain karena dalil yang lebih kuat.
- **Istinbath**: Proses penggalian hukum dari sumber-sumbernya.

- **Istishab**: Prinsip status quo hukum; keyakinan tidak dihilangkan oleh keraguan.
- **Ittiba'**: Mengikuti pendapat ulama dengan mengetahui dalilnya.
- **Maqashid as-Syar'iyyah**: Tujuan-tujuan fundamental di balik penetapan hukum Islam.
- **Maslahah Mursalah**: Kemaslahatan umum yang tidak diatur secara spesifik oleh *nash*.
- **Mukallaf**: Seseorang yang dibebani hukum (baligh dan berakal).
- **Mutawatir**: Riwayat yang diriwayatkan oleh banyak perawi di setiap generasi.
- **Mutlaq dan Muqayyad**: Mutlaq adalah lafaz yang tidak terikat. Muqayyad adalah lafaz yang terikat oleh batasan.
- **Qaul Shahabi**: Pendapat atau fatwa seorang sahabat.
- **Qiyas**: Penalaran analogis sebagai sumber hukum.
- **Saddudz Dzari'ah**: Menutup jalan menuju kerusakan.
- **Sunnah**: Segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW.
- **Ta'arudh al-Adillah**: Pertentangan yang tampak antara dalil-dalil.
- **Tahsiniyyat**: Kebutuhan tersier atau pelengkap dalam Maqashid as-Syar'iyyah.
- **Tajdid**: Pembaruan dalam pemikiran Islam.
- **Taqlid**: Mengikuti pendapat ulama tanpa mengetahui dalilnya.
- **Tarjih**: Proses memilih dalil yang lebih kuat di antara dalil-dalil yang bertentangan.
- **Ushul Fiqih**: Metodologi hukum Islam.

# PROFIL PENULIS



**Dr. H. Najamudin, M.Pd.I.**

Lahir di Tangerang Banten pada 11 Juni 1975. Putra pertama dari Bapak Marif dan Ibu Surti. Menyelesaikan pendidikan Sekolah Dasar Negeri di Blukbuk, Kronjo, Sekolah Menengah Pertama di Gandaria, Kronjo, Madrasah Aliyah Manba'ul Hikmah, Kresek, Tangerang, Banten dan Pondok Pesantren Nurul Huda di Rancailat serta Pondok Pesantern Manba'ul Hikmah Renged Kresek Tangerang, Banten. Selanjutnya Universitas Pakuan Bogor Sarjana Pendidikan, Magister Pendidikan Islam Jurusan Managemen pendidikan Universitas Ibnu Khaldun Bogor dan melanjutkan studi S3 di Universitas Ibnu Khaldun Bogor jurusan Managemen Pendidikan serta selesai Pendidikan LEMHANAS Republik Indonesia Angkatan 23 tahun 2012. Menikah dengan Hj. Dwi Muliati, ST pada tahun 2002 dan telah dikaruniai dua orang anak Hanna Najmi Syahidah dan Muhammad Faqih Najamudin. Sewaktu mahsiswa aktif pada organisasi kemahasiswaan intra sebagai ketua Himpunan Biologi Lampyris, Ketua Senat FKIP, ketua BPM Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan dan Sekertaris Presidium Senat Universitas Pakuan Bogor. Pada organisasi ekstra universitas aktif sebagai Ketua Komisariat Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) Komisariat Pakuan dan Ketua Bidang Kaderisasi Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia Daerah (KAMDA) Kota Bogor. Pada Pemilu 2004 mengantarkannya menjadi Anggota DPRD Kota Bogor. Setelah itu pada pemilu 2009-2014 dan 2014-2019 kembali terpilih ketiga kalinya sebagai anggota DPRD dan saat ini aktivitas di Rumah Sakit UMMI Empang Kota Bogor. Saat ini menjadi Ketua Ikatan Alumni Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) Universitas Pakuan Bogor, sebagai pengurus Dewan Koperasi Indonesia Daerah (DEKOPINDA) Kota Bogor,

sebagai Dewan Pakar Dekopin Kota Bogor, sebagai Wakil Ketua KONI Kota Bogor, dan Ketua Yayasan dan Pembangunan Universal, Ketua Generasi Muda Kiara Kota Bogor, Ketua Yayasan Jantung Indonesia kota Bogor, Ketua Pembina Aliansi Srikandi Peduli Perempuan dan Anak Kota Bogor, Ketua Yayasan Ciara Putri dan mengelola Akademi Kebidanan Ciara Puteri Bogor yang saat ini menjadi Univesitas UMMI Bogor, Ketua Yayasan Najamudin Center Indonesia Kota Bogor. Karir organisasinya dimulai dari Ketua DPD GEMA Keadilan Kota Bogor, Bidang Dakwah dan Pendidikan Umat Islam (PUI – Kota Bogor), Ketua Pembina Jaringan Masyarakat Peduli Pendidikan, Ketua Pengurus Cabang Bola Tangan Kota Bogor, Ketua ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) ORSAT Pemerintah Kota Bogor, Bidang Kajian strategis ICMI Orwilsus Bogor, Dewan Penasehat Masjid Agung Kota Bogor, Dewan PAKAR Dewan Masjid Indonesia Kota Bogor, Wakil Ketua PSB (Persatuan Sepak Bola) Kota Bogor, Pembina KPPRI (Komite Penerus Perjuangan Republik Indonesia) Kota Bogor, Pembina DKM Masjid Nurul Muluk Mulyaharja Kota Bogor, Pembina Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Kecamatan Bogor Selatan. Saat ini, aktif sebagai Dosen di Fakultas Agama Islam Universitas Ibn Khaldun Bogor dan aktif di pembinaan seniman dan Budaya Kota Bogor, sebagai Ketua Pembina Yayasan Hanjuang Bodas Kota Bogor, Ketua Pembina Yayasan Serumpun Anak Negeri Kota Bogor, Ketua Pembinan APKLI (Asosiasi PKL Indonesia) Kota Bogor, Ketua Pembina Yayasan Najamudin Center Indonesia Kota Bogor, Ketua Pembina Pedagang PKL Curug Mekar Kota Bogor, Ketua Pembina Yayasan Serumpun Cendekia Kota Bogor, Ketua Pembina Perguruan Pencak Silat Pajajaran Nasional Kota Bogor dan Ketua Pembinan LSM Taman Hijau Ceria Kota Bogor. Penulis bisa dihubungi melalui: surat.najamudin@gmail.com



**Dr.KH. Surahman Hidayat, Lc. MA.**

Pendidikan Formal: SDN Sindanghayu Banjarsari Ciamis, PGAP PUI Banjarsari Ciamis, PGAA PUI Cijantung Ciamis, BA IAI Darussalam Ciamis, LC. Fak. Syari'ah wal Qanun Qism Syar'iyah Al Azhar, MA Fak. Syari'ah Qism Siyasah Syar'iah Al Azhar,

Dr. Fak. Syariah Qism Sisayah Syar'iyah Al Azhar Pendidikan Non Formal: Darul Ulum PUI Ciamis, Ponpes Darussalam Ciamis, Jami Al Azhar Cairo Organisasi: OSIS, PII, SEMA, MENWA, PRAMUKA, PII, HMI, BKPMI, Yayasan Layanan Kajian Islam dan Pesantren Alharamain Jakarta, Yayasan Kajian Islam Al Khairat Jakarta, PPI/HPMI MESIR, TPKM MESIR, BWMI MESIR, Partai Keadilan

dan PKS, Dewan Pembina Ponpes Husnul Khotimah Kuningan Dewan Pembina Ponpes Bahrul Ulum Awipari Cibeureum Tasikmakaya

Pekerjaan: TU Aiyah PUI Cijantung Ciamis, Korektor naskah penerbit Diponegoro Bandung, Guru SMP Muhammadiyah 1 Bandung, Guru STM NU Burangrang Bandung, Dosen UIN Jakarta, Dosen UIN Bandung, Dosen IIQ Jakarta, Dosen STEI Jakarta, Dosen UIK Bogor, Dosen UMJ Jakarta, Dosen UIJ Jakarta, Dosen UIN Palembang, Dosen UIA Jakarta, Anggota DPR RI 2009 2024 Lembaga Keuangan Syariah: Dewan Syariah Pusat PKS 2005- 2022, DPS Bank DKI Syariah Jakarta, DPS Sofyan Hotel Syariah Jakarta, DPS Tokyo Marine Syariah Jakarta,DPS BUMIDA Syariah Jakarta

# Ushul Fiqih

## KEPENDIDIKAN

Buku Ushul Fiqih Kependidikan membahas bagaimana prinsip-prinsip dasar hukum Islam bisa dipakai secara nyata dalam dunia pendidikan, bukan cuma sebagai teori. Ushul fiqih dijelaskan sebagai alat berpikir untuk memahami, menimbang, dan mengambil keputusan pendidikan, mulai dari penyusunan kurikulum, metode pembelajaran, sampai sikap pendidik dalam membentuk karakter peserta didik.

Konsep seperti sumber hukum, ijtihad, qiyas, dan kaidah ushul fiqih dikaitkan langsung dengan tantangan pendidikan modern, sehingga Islam tidak terlihat kaku, tetapi adaptif dan relevan. Buku ini cocok bagi mahasiswa dan pendidik yang ingin memahami pendidikan Islam secara lebih rasional, kontekstual, dan berorientasi pada nilai, bukan sekadar hafalan konsep.

ARTA MEDIA NUSANTARA
www.artamedia.co
artamediantara.co@gmail.com
@penerbitartamedia
@artamediantara
ISBN 976-434-7539-C1-4
9 786347 539014
Harga P. Jawa Rp. 139.000