

FUNGSIONALISASI USHUL FIQIH DALAM BAHTSUL MASA'IL NU

Oleh KH. Afifuddin Muhajir* & Imam Nahe'i**

Apa yang harus di katakan di sini, adalah bahwa ushul fiqih belum digunakan dalam merespon peristiwa-peristiwa fiqihyah baru yang terus bermunculan. Ushul fiqih tidak dipakai secara maksimal. Ushul fiqih belum didayagunakan secara sungguh-sungguh sebagai perangkat metodologi untuk memproduksi fiqih. Fiqih yang kita gunakan sekarang masih fiqih lama, yakni fiqih yang hidup dan bergulat dengan persoalan abad pertengahan. Fiqih lama dengan kukuh kita pegangi, sementara itu fiqih baru belum juga lahir, misalnya fiqih yang berbicara tentang dunia internet, sistem perbankan, transaksi di bursa saham, korporasi bisnis antarnegara, seluk beluk negara demokrasi, dan sebagainya.

Fenomena fiqih boleh dikatakan sangat kontras dengan fenomena Iptek yang terus mengalami sofistikasi. Penemuan-penemuan baru di bidang teknologi terus melaju dengan cepat, sementara fiqih bergerak secara amat perlahan, bahkan terkesan mandeg. Hidup serba canggih tidak diimbangi dengan fiqih yang canggih pula. Seperti mengikuti logika hadist "*khairu al-qurûn qarnî tsumma al-ladzîna yalûnahum*", fiqih hendak berkata bahwa masa terbaikku adalah masa imam mazhab, selanjutnya tidak ada lagi kemajuan yang berarti. Kalau pembacaan dengan cara ini dilanjutkan, fiqih boleh jadi akan mempunyai masa depan yang suram. Sebab, kitab-kitab kuning warisan ulama tempo dulu yang masih kuat kita genggam hingga sekarang tidak lebih dari sekedar onggokan benda mati dan kumpulan artefak-artefak yang tidak relevan dengan tuntutan perubahan zaman.

*Lahir di Sampang Madura, tahun 1954. Gelar masternya diperoleh dari Program Pascasarjana Unisma (Malang). Kini, di samping sebagai sekretaris dan staf pengajar Ma'had Aliy dan Dosen di IAI Ibrahimy Sukorejo Situbondo, juga sebagai anggota team perumus pada lembaga Bahtsul Masa'il PWNU Jawa Timur.

**Lahir di Malang Jawa Timur tahun 1970. Staf Pengajar IAI Ibrahimy dan Ma'had Aliy Sukorejo Situbondo, ia juga sedang menyelesaikan studinya pada Program Pascasarjana (S2) Unisma Malang Jawa Timur.

Padahal, *min baits al-wadl'i*, fiqih lahir dari hasil dialog antara Tuhan dengan kehidupan riil umat manusia.¹ *Dus*, watak dasar fiqih sesungguhnya adalah sangat dinamis. Ini terbukti oleh kecerdasan para fuqaha di dalam menyusun dalil dan argumentasi baik *naqli* maupun *'aqli*, seperti tertera di dalam buku-buku fiqih, yang sekarang kita sebut kitab kuning itu. Fiqih yang pada masa Rasulullah masih “taman kanak-kanak”, berkembang dengan pesat dalam kurun tiga abad berikutnya. Sampai pada abad ketiga hijriyah, pohon pemikiran fiqih telah kokoh akarnya, kuat batangnya, bahkan cabangnya menjulur ke mana-mana. Kelahiran kitab induk masing-masing mazhab fiqih, segera disusul oleh kitab-kitab turunannya. Tradisi menyusun kitab matan, syarah, hasyiah, sampai pada nazham, pasca keterbangunan mazhab-mazhab, berkembang pesat. Lapis demi lapis aktivitas berijtihad dan menulis kitab yang dipicu oleh pembuktian watak dinamis fiqih itulah yang kini kita warisi hasilnya. Itulah dia kitab kuning.

Sampai di sini, pertanyaan selanjutnya adalah mengapa fiqih yang pada masa awalnya hidup dalam dinamika tinggi, sekarang menjadi rigid dan “*nelongso*”? Jawaban yang bisa disodorkan adalah karena ushul fiqih sebagai sarana pemunculan fiqih telah kehilangan perannya. Ushul fiqih tidak sungguh-

sungguh didalami untuk didayagunakan buat memproduksi fiqih baru yang lebih relevan dengan tingkat perubahan manusia. Lantas, bagaimana mestinya ushul fiqih diletakkan dan diperlakukan? Bagaimana kitab-kitab kuning bisa dibaca melalui ushul fiqih? Apa peran ushul fiqih untuk menjadikan fiqih kembali hidup sehat? Sebelum kita sampai pada jawaban beberapa pertanyaan di atas, kita mesti membahas terlebih dahulu tentang tata cara kerja ushul fiqih di dalam memproduksi fiqih.

Secara kategorial, hukum Islam terbagi dua bagian, yaitu *qath'i* dan *zhanni*. Hukum *qath'i* berarti hukum yang diyakini sebagai hukum Allah. Kategori *qath'i-zhanni* ini diperoleh melalui pelacakan terhadap watak dan karakteristik dalil. Hukum *qath'i* dilahirkan dari dalil *nash juz'i-qath'i*, yaitu *nash* yang menunjuk langsung kemasalah hukum tertentu. Sementara hukum *zhanni* diistinbath dari dalil-dalil yang bersifat *nash juz'i-zhanni*, *nash kull'i* (*qath'i* atau *zhanni*), dalil-dalil cabang (*qiyās*, *maslahah mursalah*, dll) atau *qawā'id syar'iyah* yang diperas dari *nash kull'i*.²

Hukum-hukum *zhanni* inilah yang pada perkembangan selanjutnya disebut sebagai fiqih. Sebagai akibat langsungnya, produksi fiqih mesti melibatkan akal budi (ijtihad) manusia. Dan ijtihad hanya mungkin dilakukan jika telah memenuhi dua

¹Hukum, termasuk di dalamnya fiqih, sering didefinisikan dengan Titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang mukalaf (cakap hukum). Baca al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi'*, Juz. I, hal. 46-49. Lihat pula, Muhammad bin 'Alawi al-Makki, *Syar'i'atullāh al-Khālidah*, hlm. 9.

²Abd. Al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm.34-35.

persyaratan utama. *Pertama*, memiliki kemampuan maksimal untuk memahami *nushush al-syar'iyah* dengan segala perangkatnya. *Kedua*, mempunyai pemahaman yang mendalam terhadap *maqâshid al-syar'iyah*.³

Soal mana yang lebih menonjol dari dua perangkat ijtihad di atas amat ditentukan oleh obyek ijtihad. Untuk ijtihad yang menyangkut *istinbâth min al-nushûsh*, maka aksentuasinya pada syarat yang pertama. Sementara, jika ijtihad yang menyangkut *ma'ânî* atau *maqâshid as-syar'iyah* (*jalbu al-mashâlih* dan *daf'u al-mafâsid*), maka syarat yang kedua memiliki peran yang lebih menonjol.⁴

Namun, ada juga ijtihad yang tidak memerlukan kedua persyaratan tadi, yaitu ijtihad yang menyangkut *tahqîq al-manâth*. Berkaitan dengan masalah ini, ada beberapa contoh yang bisa diurai. (1) Melalui *takbrîj al-manâth*, kita tahu bahwa *'illat* (causa hukum) memotong tangan pencuri adalah *sariqah* (pencurian). Selanjutnya, perlu dilakukan ijtihad, apakah *'illat sariqah* tersebut ada pada pencopet atau tidak. (2) Dalam *syahâdah* (kesaksian). *Manâth al-ilzâm* ialah keadilan seorang saksi (*adâlat al-syâbid*). Pertanyannya, apakah saksi A, adil atau tidak, ditentukan dengan *tahqîq al-manâth*. (3) *Manâth al-hukm* pada nafkah yang diberikan buat kerabat (*nafaqah al-qarîb*) adalah *al-kifâyah*. Pertanyannya, apakah satu kilogram sudah merupakan *qadr al-kifâyah*

atau tidak. Untuk menjawabnya kita harus melakukan ijtihad *tahqîq al-manâth*.

Berangkat dari dua persyaratan ijtihad di atas, maka dalam mekanisme kerjanya ushul fiqh memfokuskan perhatiannya pada dua tema besar. *Pertama*, *fahm an-nushûs al-syar'iyah* menurunkan *qawâ'id ushûliyah lughawiyah*. *Kedua*, pemahaman *maqâshid as-syar'iyah* yang memunculkan *qawâ'id ushûliyah tasyr'iyah*. Dua tema inilah yang menjadi sentral bahasan dalam ushul fiqh. Dengan demikian, secara agak simplistis dapat dikatakan bahwa penguasaan terhadap ushul fiqh berarti penguasaan terhadap kedua perangkat itu.

Dari sekilas bahasan tadi, tampak bahwa ushul fiqh menjadi *driving force* bagi corak dan bentuk fiqh. Dua wilayah produksi fiqh; *nushûs* dan *maqâshid*, tidak bisa tidak harus melibatkan ushul fiqh. Dan melibatakan ushul fiqh bermakna melibatkan akal budi manusia secara intensif. Explorasi akal budi terjadi pada dua level sekaligus. Level memahami *mahkûm fih* (ingat kembali tentang ijtihad *tahqîq al-manâth*) dan level menemukan, menggali dan mendapatkan buah dari *adillat al-ahkâm*. Oleh karena itu, kerja memproduksi fiqh adalah kerja yang menantang dan penuh dinamika.

Tantangan ini harus diterima, karena hanya dengan begini, fiqh kita akan menemukan jati dirinya. Dan tentu saja, sebagai *entry point*, penguasaan ushul fiqh

³Al-Syathibi, *al-Muwâfaqât..*, Juz III, hlm. 56., Ad-Darini Muhammad al-Fathi, *Al-Manâhij al-Ushûliyah fî al-Ijtihâd bi ar-Ra'yi fî al-Tasyrî'i al-Islâmî*, hlm. 10.

⁴*Ibid*, hlm. 90.

yang mendalam menjadi sebuah keniscayaan. Ushul fiqih sesungguhnya meminta ditempatkan di *maqâm* yang semestinya, sebagaimana diperlakukan oleh para imam mazhab dan *ashbâb*-nya. Oleh karena itu, maka usul fiqih mesti dijadikan acuan dan patokan untuk melakukan *istiismâr al-hukm min al-adillat al-syar'iyah*. Dan oleh karena Islam muncul dengan klaim ke-*syâmil*-an dan potensi besarnya untuk selalu *sâlih li kulli zamân wa makân*, maka persoalannya bukan pada bahan baku fiqih (baca; *al-adillah* seperti al-Qur'an, al-hadits, qiyas, masalah, dll), tetapi lebih pada bagaimana bahan baku itu diolah.

Dalam konteks urun rembuk tentang sistem pengambilan hukum dalam NU ini, maka yang penting untuk dimunculkan adalah upaya serius untuk kembali memperlakukan ushul fiqih sebagaimana mestinya. Target terdekat yang mesti digarap adalah teks-teks kitab kuning yang secara harfiah tidak lagi relevan dengan tuntutan perubahan. Kitab kuning mesti dibaca dalam perspektif ushul fiqih. Sehingga, yang menjadi fokus perhatian bukan terutama pada bunyi harfiah teks, tetapi lebih pada nalar macam apa yang melahirkan teks tersebut. Khudari Bik mensinyalir bahwa pelajaran fiqih belakangan kurang peduli dengan *malakat al-fiqh*.⁵ Fiqih lebih banyak dihafalkan, ditemani dan lantas kita duduk bersimpuh dan menunduk terhadap bunyi tekstual kitab-kitab warisan ulama dulu itu.

Sementara bagaimana para fuqaha' bernalar, situasi macam apa yang turut mempengaruhi hasil ijtihad mereka, senantiasa gagal direngkuh. Akibatnya, fiqih menjadi tidak berkembang pesat sebagaimana pesatnya perubahan realitas. Ini tidak lebih karena watak dinamis fiqih telah "dibunuh" justru oleh para pemeluknya (baca: fuqaha'nya) sendiri.

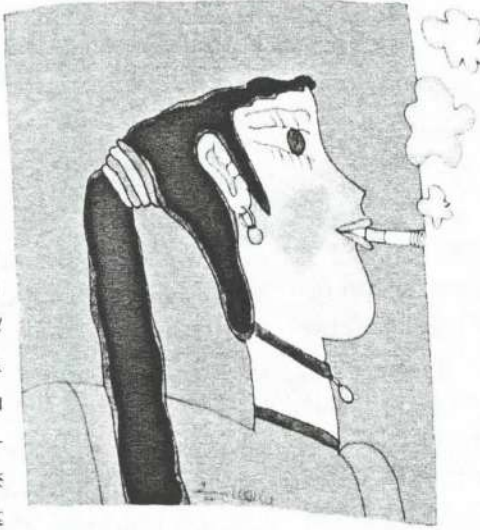
Pekerjaan rumah yang pertama kali mesti kita lakukan adalah bagaimana melakukan pertemanan kritis dengan kitab kuning. Ini dengan tanpa mengingkari bahwa boleh jadi apa yang tertuang di kitab-kitab itu tetap relevan dengan realitas masa kini sehingga tetap bisa dipakai. Namun, boleh jadi juga ia tidak lagi relevan. Bagaimana mengukur relevan dan tidaknya suatu *qaul* atau *wajh*. Ukurannya gampang, seberapa kuat dalilnya dan seberapa maksimal pelayanannya terhadap tuntutan realitas (masalah). Antara dalil dan realitas ini tidak boleh dipisahkan. Dalam satu tulisannya, Gus Dur mengatakan bahwa ujian yang paling menentukan dari setiap pemikiran bukanlah dari sudut argumen formal yang semata-mata bersifat teoritik, melainkan dari sudut materialnya yang bersifat empiris. Sesuatu pemikiran boleh *cum laude* dari sudut teoritik, tetapi jika kandas dalam pembuktian empirik, dalam arti tidak jelas manfaat dan kemaslahatannya bagi kehidupan manusia, tidaklah banyak maknanya.⁶ Saya kira, di sinilah

⁵Al-Khudlari Bik, *al-Târikh Tasyrî' al-Islâmî*, hlm. 375.

se s u n g g u h n y a wilayah yang menjadi tempat bermainnya ushul fiqih.

Persoalan kita selanjutnya adalah apakah sistem pengambilan keputusan hukum dalam *bahtsul masâ'il* di lingkungan NU cukup mampu untuk memper-sambungkan teks-teks klasik kitab kuning dengan realitas zaman? Ataukah kita mesti kembali pada tradisi imam mazhab di dalam menggali hukum dari sumber-sumber utamanya, dengan merancang metodologi baru? Sebelum mengambil kesimpulan, terlebih dulu kita perlu menguji sistem dalam *bahtsul masâ'il* tersebut.

Telah menjadi keyakinan kaum muslimin bahwa syari'at Islam dengan al-Qur'an dan al-sunnah sebagai sumber utamanya telah mengatur perilaku kehidupan pemeluknya dalam keseluruhan aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Syari'at Islam dengan daya cakupannya yang sangat luas mampu berakomodasi dan selalu relevan terhadap setiap zaman dan tempat, tanpa mengalami kesulitan yang berarti.



Disadari bahwa tidak seluruh aturan-aturan hukum dapat diketahui secara langsung dari *nushûsh* (al-Qur'an dan al-Sunnah), melainkan banyak yang memerlukan penggalian lewat sarana ijtihad. Bahkan dari hukum-hukum yang tersurat dalam *nushûsh* pun banyak yang masih memerlukan keterlibatan ijtihad, yaitu *nushûsh* yang berindikasi tidak tegas

dan tidak jelas (*zhannî al-dalâlah*).⁷

Untuk memahami dalil yang *zhannî* itu, maka diperlukanlah keterlibatan ijtihad yang berarti juga keterlibatan akal budi secara lebih mendalam. Sebagai dampaknya perbedaan pandangan di kalangan para mujtahid sulit dihindari dan tak terelakkan. Ini merupakan asal muasal lahirnya mazhab-mazhab dalam fiqih yang terkait erat dengan sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqih. Secara umum faktor perbedaan fuqaha antara lain, disebabkan oleh: (a) *ikhtilâfuhum fî isti'mâli al-adillah*, atau *al-mashâdir al-syar'iyah*; (b) *ikhtilâfuhum fî fahm al-nushûs*, apakah *nash* itu *qath'i* atau *zhannî* dan seterusnya; (c) *ikhtilâfuhum fî mâ lâ nashba fih* (perbedaan dalam masalah yang tidak

⁶Adurrahman Wahid, *Kasus Penafsiran Ulang yang Tuntas*, dalam Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta: P3M, 1993), hlm. 19.

⁷Abd. al-Wahab Khallaf, *Ilm Ushûl*, *op.cit.*..., hlm. 11.

ada dalilnya), yang murni menggunakan akal budi.⁸ Ketiga faktor tersebut seluruhnya bersifat *manhajiyah* yang secara otomatis akan berdampak pada ikhtilaf mereka dalam *masâ'il furû'iyah*.

Ijtihad dan Taklid

Ijtihad sebagai upaya maksimal untuk memperoleh hukum syar'i senantiasa dibutuhkan kasus-kasus baru yang membutuhkan kepastian hukum terus bermunculan.⁹ Sementara produk-produk hasil ijtihad ulama dulu yang tertuang dalam lembaran kitab-kitab fiqih yang telah mampu menyelesaikan kasus-kasus yang telah terjadi di zamannya, belum tentu mampu menyelesaikan seluruh problematika baru yang terus bergulir dari waktu ke waktu.

Nah, mengingat posisi ijtihad yang sangat mulia lagi sangat diperlukan itu bukan perkara remeh, maka ijtihad tidak boleh dilakukan sembarang orang. Seseorang yang tidak memiliki kemampuan untuk berijtihad baik karena terbatas kemampuan (baca: tak memenuhi persyaratan ijtihad) maupun karena tidak punya banyak kesempatan harus bertaklid kepada orang yang ahli. Allah berfirman, "Bertayalah pada abl al-dzikri, jika kamu tidak mengetahu".

Ijtihad Jama'i

Jika pada suatu zaman tidak dijumpai orang-orang yang memenuhi syarat ijtihad atau di saat semua orang telah mengakui dirinya tidak memenuhi syarat-syarat itu, maka dalam upaya merespon peristiwa-peristiwa hukum yang tumbuh, ditempuhlah ijtihad secara *jamâ'i* (kolektif), yakni ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok orang-orang tertentu.

Dalam kerangka itu, maka perlu dibangun lembaga mujtahid yang masing-masing anggotanya memiliki keahlian sendiri-sendiri walaupun tidak sampai memenuhi persyaratan ijtihad. Alternatif ini penting dilakukan dalam upaya mencari jalan penyelesaian (solusi) terbaik dalam menjawab *masâ'il fiqhiyyah*, yang mungkin belum terjadi pada masa para imam mujtahid.

Metode Ijtihad

Berangkat dari kesadaran bahwa *waqâ'i fiqhiyah* terus melaju sepanjang masa, maka para imam mazhab dan para fuqaha' lainnya tidak merasa cukup dengan produk-produk hukum yang mereka lahirkan lewat sarana ijtihad. Mereka telah merumuskan dan mengembangkan *qawâ'id* dan *manâbij al-istinbâth* (*qawâ'id ushûliyyah*). Kaidah-kaidah ini begitu penting, bukan hanya untuk menjawab masalah baru, tetapi juga untuk

⁸Mushthafa' Sa'id al-Khan, *Atsar al-Ikhtilâf fi al-Qawâ'id al-Ushûliyyah fi Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, hlm. 37-117.

⁹Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl Fiqh al-Islâmî*, juz II, hlm. 1039.

menimbang *aqwâl* yang bertebaran dalam kitab-kitab kuning.

Usaha lain yang mereka lakukan ialah pemilahan-pemilahan terhadap hukum-hukum fiqih. Hukum-hukum yang serupa dihipunkan dan diikat dengan sebuah kaidah (*qâ'idah fiqhiyah*), sehingga masalah baru yang serupa dapat diletakkan dengan masalah yang telah dihipunkan di bawah naungan satu kaidah atau ditakhrij dari padanya.¹⁰

Bermazhab secara *Qaulî* dan *Manhajî*

Bermazhab pada dasarnya berarti mengikuti hukum-hukum yang diambil oleh para imam mazhab atau *ashbâb*-nya yang meliputi *qaul* dan *wajb*. Model bermazhab seperti inilah yang dimaksud dengan mazhab *qaulî* atau *mazhab fi al-ahkâm al-furû'iyah*.

Selanjutnya, apabila dalam mazhab tidak diketemukan *qaul* atau *wajb* yang bisa dijadikan pijakan untuk menjawab suatu masalah, maka sebagai alternatifnya ialah berpijak pada bermazhab secara *manhajî* atau bermazhab *fi al-qawâ'id wa al-ushûl*. Konsekuensinya seseorang bisa *iltizâm* (berpijak) dengan satu mazhab tertentu, kendatipun disadari bahwa *intiqâl al-mazhab* (berpindah mazhab) dan mengambil pendapat dari mazhab lain tidak dilarang. Lagi pula fatwa yang melarang pindah mazhab pun sulit ditemukan dasarnya.

Berkaitan dengan pernyataan di atas, para ushuliyin menyatakan bahwa termasuk kesempurnaan syari'at Islam adalah karakter elastisitasnya dan tidak stagnan dengan hanya mengikuti satu mazhab atau pendapat tertentu".

Prosedur Pengambilan Hukum di dalam NU

Prosedur penjawaban terhadap masalah-masalah hukum disusun dalam urutan hirarki sebagai berikut :

1. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan di sana terdapat hanya satu *qaul* atau *wajb*, maka dipakailah *qaul* atau *wajb* sebagaimana diterangkan dalam *'ibârat* tersebut.

Contoh, soal: Ada seorang perempuan ditalak oleh suaminya secara *raj'î*, kemudian sebelum ia lepas iddah suaminya mati, bagaimana hukum iddah tersebut?

Jawab: Perempuan itu harus pindah ke iddah wafat.¹¹

2. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul* atau *wajb*, maka dilakukan *taqrîr* (*tarjîh*) *jamâ'î* untuk memilih satu *qaul* atau *wajb*.

Memilih *qaul/wajb* yang *râjîh* dari dua atau beberapa *qaul/wajb* didasarkan atas salah satu dari beberapa dasar di bawah ini:

a. Berdasarkan dalil masing-masing.

Contoh; lebih baik mana shalat di dalam

¹⁰Al-Suyuthi, *Asbâb wa al-Nazhâir*, hlm. 5.

¹¹Khathib al-Syarbini, *al-Iqnâ'*, juz 2 hlm. 174.

masjid dengan jamaah yang sedikit dan shalat di luar masjid dengan jamaah yang lebih banyak?

Jawab: dalam masalah ini ada dua *wajb*, menurut Qadli Abu al-Thayyib lebih utama shalat di luar masjid dengan jamaah yang besar, sedangkan menurut al-Mawardi lebih utama shalat di dalam masjid walaupun jamaah lebih sedikit.¹² Jika yang pertama didasarkan pada hadist riwayat Ibnu Hibban,¹³ maka yang kedua didasarkan pada riwayat *shahihain*.¹⁴ Hadist yang kedua ini mentakhshis keumuman hadits yang pertama, dengan demikian berarti pendapat yang kedua lebih *râjih*.

b. Berdasarkan *shâhib al-qaul/wajb*, misalnya pendapat yang dipegangi Nawawi lebih didahulukan atas pendapat yang dipegangi Rafi'i.

Contoh: (1) bolehkah bertasyahhud dalam tiap-tiap satu raka'at bagi orang yang melakukan shalat sunnat mutlaq lebih dari satu raka'at?

Jawab: menurut Imam Rafi'i boleh, sedangkan menurut Imam Nawawi tidak boleh. Dengan demikian, maka yang dimenangkan adalah pendapat yang dikemukakan oleh Nawawi.

Contoh: (2) ada orang bersumpah tidak akan beristri padahal ia punya istri atau tidak akan bersesuci padahal ia sedang suci, sementara ia mempertahankan istrinya atau

kesuciannya. Apakah ia telah melanggar sumpah atau tidak?

Jawab: menurut Rafi'i dalam kitab *al-Muharrar*, orang tersebut dianggap melanggar sumpah dan menurut Nawawi dalam kitab *al-Minhâj* orang tersebut dianggap tidak melanggar sumpah. Dengan menggunakan prosedur di atas, maka yang diunggulkan adalah pendapat yang diajukan oleh Nawawi.¹⁵

c. Berdasarkan di mana *qaul/wajb* itu di muat. Pendapat Imam Nawawi di dalam kitab *Tahqîq* lebih didahulukan atas pendapat Nawawi yang terdapat di kitab *al-Majmû'* kemudian *al-Tankîh*, *al-Raudlah*, *Minhâj*.

Contoh: (1) bagaimana hukum *istitâbah* terhadap seseorang yang meninggalkan shalat (*târiku al-shalâh*) sebelum dilaksanakan *had*.

Jawab: Terdapat dua pendapat Nawawi yang berbeda. *Pertama*, hukumnya wajib, sebagaimana diterangkan dalam kitab *al-Raudlah* dan *al-Majmû'*. *Kedua*, hukumnya sunat, sebagaimana diterangkan dalam kitab *al-Tahqîq*.¹⁶

Apabila berpedoman pada pendapat Imam Ibnu Hajar dalam kitab *Tuhfatul Muhtâj*¹⁷ sebagaimana diterangkan di atas, maka yang didahulukan dari dua *qaul* tersebut adalah pendapat Nawawi yang terdapat dalam kitab *Tahqîq*.

¹²Al-Suyuthi, *Asbâh, op.cit...*, hlm. 147.

¹³Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Juz I, hlm. 192.

¹⁴Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Juz II, hlm. 152.

¹⁵Muhammad al-Zuhri al-Ghamrawi, *al-Sirâj al-Wabbâj*, hlm. 425-426.

¹⁶Zakaria al-Anshari, *Fath al-Wabbâb* Juz I, hlm, 88.

Contoh: (2) bolehkah ma'mum *masbûk* menjadi ganti imam yang batal, padahal dia tidak mengetahui susunan raka'at tersebut?

Jawab: Dalam masalah ini ada dua *qaul* Imam Nawawi. *Pertama*, boleh sebagaimana diterangkan di dalam kitab *Tahqiq*. *Kedua*, tidak boleh (lebih unggul dalilnya) sebagaimana dalam kitab *al-Raudlah*.¹⁷

d. Berdasarkan penegasan dan penilaian pengarang kitab yang dinilai *mu'tabar*.

Contoh: bolehkah seorang istri melakukan fasakh sendiri secara langsung begitu ia tahu bahwa suaminya benar-benar tidak mampu memberikan nafkah buat dirinya?

Jawab: dalam hal ini ada dua pendapat. *Pertama* tidak boleh, ini pendapat yang *râjih*. *Kedua*, boleh, ini pendapat yang *marjûh* (*dla'if*). Kedelai'fan ini diketahui dari istilah "*tsumma fi qaul*", sebagaimana terdapat di dalam kitab *Minhâj*.

5. Dalam kasus tidak ada *wajb* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhâq* atau *takhrîj*. Dalam kaitan ini, ada beberapa contoh yang bisa dikemukakan:

a. Seorang santri/siswa tidak membayar SPP yang ditentukan sampai lewat waktu, apakah menjadi hutang atau tidak?

Jawab: Ia menjadi hutang karena SPP itu merupakan imbalan (*'iwâd*) terhadap

semua fasilitas yang diberikan oleh pesantren atau sekolah kepada santri/siswa yang bersangkutan. Hal ini di-*ilhâq*-kan (disamakan) pada masalah seorang suami yang tidak memberi nafkah kepada istrinya sehingga lewat waktu, di mana nafkah itu menjadi hutang bagi suami.¹⁹

b. Mendirikan perusahaan yang mencemarkan lingkungan harus dilarang, di-*ilhâq*-kan pada kaidah, "kerugian yang bersifat individu boleh dikorbankan demi menghindarkan bahaya yang lebih besar".²⁰

a. Seorang suami yang mempunyai istri lebih dari satu (poligami), tidak boleh bertindak secara tidak adil terhadap istri-istrinya, sekalipun mereka rela. Hal ini di-*ilhâq*-kan dengan tidak bolehnya mengawini dua perempuan bersaudara yang sama-sama rela. Sebab, tabi'at dan kecenderungan manusia senantiasa berubah-ubah, mengikuti perubahan suasana psikologis, sosiologis, dan sebagainya.

6. Dalam kasus tidak ada *qaul* atau *wajb* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhâq*, maka bisa dilakukan *istinbât jamâ'î*, dengan prosedur bermazhab secara *manhajî* oleh para ahlinya. Dalam kaitan ini, ada beberapa contoh yang bisa diajukan.

a. Tentang asuransi jiwa. Selama ini kita mklumi bahwa secara langsung teks kitab-kitab *mu'tabarab* belum menyinggung

¹⁷Ibnu Hajar al-Haitami, *Tuhfab al-Muhtâj*, Juz I, hlm. 39.

¹⁸Zakariya al-Anshari, *Fath, op.cit...* hlm. 79.

¹⁹Khatib al-Syarbini, *al-Iqnâ', op.cit...*, hlm. 187

²⁰Al-Hariri Ibrahim Muhammad Mahmud, *al-Madkhal ilâ al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, hlm. 96.

tentang asuransi. Oleh karena itu, kita perlu melakukan kajian secara *manhajî* terhadap hukum asuransi.

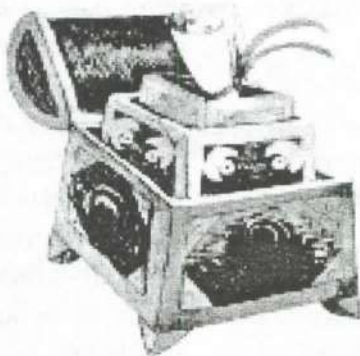
Dalam kerangka untuk menetapkan hukum asuransi jiwa, maka ada sejumlah persoalan yang perlu mendapatkan perhatian. *Pertama*, asuransi termasuk akad *mu'awadlah*, yaitu akad di mana kedua belah pihak mengambil imbalan sebagai ganti dari yang ia serahkan. Dalam arti bahwa santunan yang diberikan oleh penanggung merupakan imbalan premi yang dibayar oleh tertanggung. *Kedua*, asuransi mengandung *gharar* (spekulasi/ketidakpastian), artinya mengandung sesuatu yang masih tersembunyi hasilnya. *Ketiga*, jual beli dan akad *mu'awadlah* lainnya apabila mengandung *gharar* apalagi *gharar fahisy* (terlalu) adalah tidak sah. Ini didasarkan kepada hadits bahwa Rasulullah melarang jual beli yang mengandung spekulasi (*gharar*).

Larangan *gharar* dalam hadits tersebut menjangkau semua akad yang sama *illat*-nya dengan penjual yaitu sebagai akad *mu'awadlah*. Jadi dalam asuransi pun tidak boleh ada unsur *gharar*, karena ia termasuk akad *mu'awadlah*.

b. Tentang uang. Dalam kurun terakhir ini kita sering dihadapkan kepada beberapa

persoalan menyangkut uang, apakah uang itu bisa dijadikan modal dalam akad *mudlârabah/qirâdl* atau tidak? Bagaimana hukum menjual belikan uang tersebut? Dan apakah uang itu wajib dizakati?

Dalam hal ini kita melihat bahwa uang tersebut memiliki kesamaan *illat* dengan emas (*dzâhab*) di masa lalu, yaitu fungsi sebagai alat tukar menukar (*tsamâniyah*). Dari sini dapat diketengahkan hal-hal sebagai berikut. *Pertama*, dalam beberapa kitab fiqih telah ditegaskan bahwa modal *qirâdl* harus berupa *naqdun*



khâlisun madtrîbun (mata uang emas atau perak yang telah dicetak, bukan berupa lantakan).²¹ Syarat ini diberikan karena *naqd* tersebut dipandang sebagai alat tukar-menukar yang *râij* (berlaku secara umum). Apabila kita melihat penekanan syarat tersebut, saat ini kita mengetahui

bahwa uang adalah satu-satunya alat tukar yang sudah berlaku secara umum. Dengan demikian, maka uang memiliki kesamaan *'illat* dengan *naqd* (dinar atau dirham) tersebut, yaitu *tsamâniyah*. Oleh karena itu, uang boleh dijadikan sebagai modal *qirâdl*, seperti halnya *naqd*.

Kedua, berangkat dari persamaan *illat* tersebut, maka uang termasuk barang *ribâwî*. Maka, syarat-syarat menjual emas dengan emas harus juga

²¹Ibnu Qasim, *Fathu al-Qarib al-Mujib*, hlm. 37.

terpenuhi dalam menjual uang dengan uang yaitu: *tamâstul*, *taqâbudh* dan *hulul*.

Ketiga, demikian pula dalam masalah, apakah uang itu wajib dizakati? Apabila uang dipandang sebagai penjelmaan fungsi emas, maka uang tersebut wajib dizakati yang *nishâb*-nya bersandar pada *nishâb* emas, demikian pula mengenai jumlah atau kadar zakat yang harus dikeluarkan.

c. Masalah jual beli dengan alat canggih dengan menggunakan uang logam berupa koin atau kartu card. Hal ini sama dengan kedua masalah di atas belum dibahas dalam kitab-kitab *mu'tabarab*. Dalam jual beli dengan alat canggih ini yang dibutuhkan hanya *mustarî*, *mabî'* dan *tsaman*, sedangkan penjual dan *ijâb-qabûl* sudah tidak dibutuhkan lagi. Oleh karenanya, si pembeli cukup memasukan koin ke dalam kotak mesin yang disediakan lalu keluarlah barang (*mabî'*) yang ia kehendaki. Kita tahu bahwa yang menjadi dasar sahnya jual beli dan akad lainnya adalah adanya kerelaan dari kedua belah pihak. Dengan demikian, kerelaan (*tarâdli*) merupakan hikmah dari pada akad-akad tersebut termasuk jual beli seperti dalam hadits, "Bahwasanya jual-beli itu didasarkan pada kerelaan kedua belah pihak".

Akan tetapi, berhubung *tarâdli* merupakan sesuatu yang samar, maka hukum tersebut tidak langsung dikaitkan pada *tarâdli*, melainkan dikaitkan dengan dugaan adanya *tarâdli*, yaitu *ijâb-qabûl*. Oleh karena itu, pada umumnya para ulama

menjadikan *ijâb-qabûl* sebagai salah satu rukun jual beli. Akan tetapi, ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Syafi'iyah mengkaitkan hukum pada hikmah (*mazhinnah al-hukm*) dalam hal ini *tarâdli*.²² Oleh karenanya kalau kita mengikuti pendapat Hanafiyah ini, maka hukum jual beli dengan mesin canggih ini boleh (sah).

d. Bagaimana hukumnya menorobos lampu merah di saat keadaan sangat sepi misalnya pada jam 24.00 WIB kebelakang, mengingat kemungkinan terjadinya tabrakan sangat kecil?

Jawab: dalam hal ini ada dua pendapat yang timbul dari perbedaan; dengan apa hukum itu dikaitkan. Kalau hukum itu dikaitkan dengan illatnya dalam hal ini lampu merah, maka menerobos lampu dalam keadaan bagaimanapun tidak boleh. Kalau hukum itu dikaitkan dengan hikmahnya dalam hal ini tidak ada kekhawatiran terjadinya tabrakan, maka menerobos lampu merah di saat sepi hukumnya boleh.

Pemilihan Metode ijtihad

Dalam metode ijtihad, *qawâ'id ushûliyah* telah dikenal adanya dua *tharîqah*. Pertama, *tharîqah as-Syafi'iyah* atau biasa disebut dengan *tharîqah al-mutakalimîn*, yaitu kaidah-kaidah yang dibangun oleh Imam Syafi'i dan dikembangkan secara lebih jauh oleh para ulama Syafi'iyah. Kedua, *tharîqah al-Hanafiyah*, yaitu kaidah-kaidah yang dikembangkan oleh sejumlah ulama

²²Muhammad Abu Zahrah, *Ilmu Ushul Fiqih*, hlm. 369-370.

Hanafiyyah.

Metodologi yang pertama dinilai oleh banyak pihak sebagai sangat obyektif sifatnya dan murni teoritis. Artinya, ia dibangun semata-mata untuk menjadi alat buat mengukur dan menimbang *aqwâl* yang ada, di samping sebagai alat untuk memecahkan persoalan baru. Sedang metodologi yang kedua, banyak dipengaruhi oleh hasil-hasil ijthad ulama pendahulunya. Bahkan, tak jarang kaidah-kaidah yang mereka ciptakan semata-mata untuk membenarkan atau menguatkan hukum-hukum fiqih dalam mazhabnya. Seperti kaidah yang mengatakan bahwa *lafazh kbâs* adalah *mubayyan*, *dalâlah lafazh 'âm* adalah *qath'i*, *mafûm mukhâlafah* bukan *hujjah syar'iyah* dan lain sebagainya.²³

Untuk menemukan produk hukum yang lebih obyektif di samping untuk menjaga komitmen kemazhaban, maka selakanya kita memilih *tharîqah* yang pertama tanpa menutup pintu untuk—pada suatu saat—mengambil *tharîqah* yang kedua. Kita juga memilih kaidah-kaidah yang dinyatakan sebagai *al-ashab* oleh para ahlinya. Ini bisa kita temukan dalam kitab-kitab ushul fiqih yang *mu'tabar* seperti kitab *Jam'u al-Jawâmi'* dan *Ghayah al-Wushûl* yang merupakan salah satu kitab ushul yang memadukan antara *tharîqah al-Syafi'iyah* dan *tharîqah al-Hanafiyyah*.

Istidrak

Suatu hal yang telah diakui bersama bahwa kualitas keilmuan ulama sekarang jauh berada di bawah ulama jaman dahulu terutama para imam mujtahid. Orang yang menyadari hal itu biasanya langsung *taslim* (pasrah) dan menerima terhadap apa-apa yang datang dari mereka, padahal pendapat-pendapat yang datang dari mereka tetap merupakan penafsiran dari *nash* dan bukan *nash* itu sendiri.

Idealnya, walaupun senantiasa diragukan keahliannya untuk melakukan ijthad, para ulama yang masa sekarang boleh jadi diberi pengetahuan oleh Allah Swt.²⁴, untuk menafsirkan *nushûsh* yang mungkin hasilnya berbeda dengan penafsiran ulama jaman dahulu. Begitu pula, kadang-kadang kita yang memiliki sejumlah keterbatasan ini bisa saja mengetahui kelemahan dan kekuatan dalil yang dijadikan dasar oleh ulama dahulu di dalam menetapkan suatu hukum. Dan, di kala kita tahu terhadap kelemahan dalil atau ketidak-relevanan suatu *qaul* atau *wajb* di dalam kitab atau buku tertentu, maka sangat tidak bijaksana kalau kita tetap mempertahankan *qaul* atau *wajb* itu.

Begitu pula kalau dalam suatu kitab, ditemukan suatu *qaul* yang dinyatakan sebagai yang lebih kuat (*râjib*) dari lainnya, tetapi dalam penelitian selanjutnya kita tahu

²³Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Ushul*, op.cit..., hlm. 18.

²⁴Imam al-Syaukani bertutur: "Barang siapa yang menyatakan bahwa karunia Allah hanya untuk sebagian mahluk-Nya dan bahwa yang berhak memahami syari'ah hanyalah ulama-ulama masa lalu, maka berarti dia telah Sumah". Lihat, dalam Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, op.cit..., hlm. 1035.

bahwa *qaul* itu ternyata dalilnya tidak kuat atau kurang membawa kemaslahatan, maka kita tidak perlu segan dan ragu untuk melakukan *tarjih* ulang. Ini sejalan dengan adagium yang dikemukakan oleh 'Izuddin Ibnu Abdi Salam bahwa sangat mengherankan jika seorang ahli fiqh mengetahui kelemahan pendapat imam mazhabnya, tetapi mereka tetap membela dan mengikutinya.²⁵

Kesimpulan

Sekarang menjadi jelas, bahwa sistem pengambilan keputusan di dalam NU, tanpa bermaksud mengingkari adanya indikasi kemajuan berfikir di kalangan Ulama NU, cenderung ambivalen. Di satu pihak memberi kewenangan ijtihad *jamâ'i* (tidak ijtihad *fardî*), dan di pihak lain mengikat dengan kepatuhan yang kuat terhadap kitab-kitab klasik. Hirarki sistem tersebut akan mengantarkan pada penelusuran kitab-kitab kuning walaupun dengan cara "memperkosakan" teks. Teks-teks yang sesungguhnya hadir dalam kondisi tertentu dan dipakai untuk menyelesaikan persoalan tertentu dipaksa sedemikian rupa untuk menjawab dan menyelesaikan kasus baru yang kondisinya jelas berbeda dengan kondisi tatkalanya teks tersebut lahir. Di sinilah, menurut penulis, kelemahan dari sistem itu. Ditambah dengan belum termanifestasikannya sistem tersebut, sampai saat ini dalam forum-forum *bahts al-mâsa'il dîniyah* di lingkungan NU. Terbukti dalam

berbagai forum *bahts al-mâsa'il* masih sarat dengan perlombaan memburu referensi-referensi dari kitab kuning, itupun dengan penjenjangan ketokohan yang sangat kental. Pendapat sebaik apapun dan dari siapapun tanpa didasarkan pada *ta'bîr* pasti ditolak, bahkan akan segera dicurigai sebagai bukan komunitas NU.

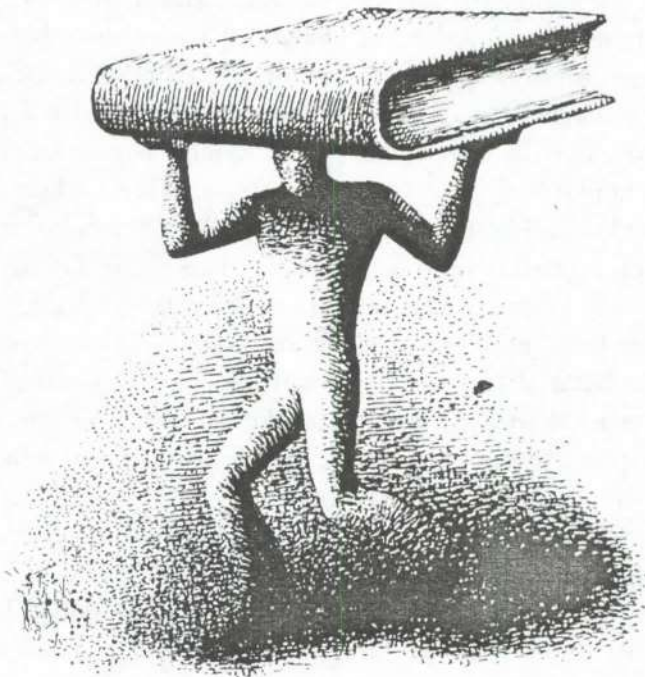
Kitab kuning yang seharusnya menjadi obyek kajian telah dijadikan teks-teks suci (*taqdîs al-'ibârat*) yang bagi siapapun tidak boleh merubahnya. Bagi siapa saja yang mencoba untuk mengkritik atau mengabaikannya, maka dianggap "berdosa besar". Ungkapan-ungkapan sinis yang seringkali terdengar, (misalnya kamu belum setingkat dengan Imam Syafi'i, Imam Nawawi, Imam Rofi'i dll.), semakin memperjelas begitu kuatnya ulama NU berpegang pada kitab kuning. Seakan-akan syari'ah Allah hanya boleh dipahami oleh ulama-ulama dulu. Dalam kadar tertentu tradisi itu baik jika disertai dengan analisa kritik. Namun, jika berlebihan justru akan mematikan kreativitas berfikir yang sangat dianjurkan oleh al-Qur'an sendiri.

Sebagai tawaran, sebaiknya ulama-ulama NU dan juga para tokoh agama yang lain lebih menekankan pada pemahaman terhadap kaidah-kaidah ushuliyah (baca; ushul fiqh) dan kaidah-kaidah fiqhiyah (*qawâ'id al-fiqh*), untuk kemudian mendayagunakannya di dalam menjawab persoalan-persoalan umat dengan segala dinamikanya. Memang agak janggal

²⁵Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmî, op.cit...*, hlm. 1135.

kedengarannya, tapi harus dicoba. Kalau tidak, maka ilmu ushul fiqih dan qawa'id fiqih yang sesungguhnya tidak kalah dengan teori-teori modern dalam memahami agama, tidak berarti apa-apa. Padahal ushul fiqih-lah yang telah melahirkan teks-teks (*ta'bîr*) kitab kuning. Seyogyanya kita dapat mengambil hukum-hukum syari'ah dari al-Qur'an dan al-Hadits, sebagaimana para

ulama terdahulu mengambil hukum dari kedua sumber itu. Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan "*kebudżî 'ilmakum min baitsu akbadżabu al-aimmah wa lâ taqna'û bi al-taqlid fa innâ dzâlika 'aman fî al-bashîrah*" [ambillah ilmumu dari tempat di mana para imam mengambil ilmunya, jangan mencukupkan taqlid karena hal itu dapat membutakan mata hati (akal budi)].²⁶



²⁶ Al-Sya'rani, Abi al-Mawahib Abd. al-Wahhab bin Ahmad al-Anshari, *al-Mizân al-Kubrâ*, juz I. hal. 12, baca juga hal. 62.