

IBN RUSYD DAN METODE *IJTIHÂD*-NYA DALAM KITAB *BIDÂYAT AL-MUJTAHID*

Fahrudin Ali Sabri

(Dosen Jurusan Syariah STAIN Pamekasan, Jl. Raya Panglegur Km. 04 Pamekasan,
email: didin021@yahoo.com)

Abstract:

Ushûl fiqh has a significant role in Islamic science, since Islamic law partly regulates the essential problems not the detail ones. It became nature because Islamic law rules by the end of time. However in human being live there must always be change of social design, so that it always arises new problem in society. This article is to describe the Ibnu Rusyd's method in deciding *syar'i* law. His capacity as fiqh expert is undoubtful. His masterpiece, *Bidâyat al-Mujtahid wa Nihâyat al-Muqtashid* is a comparison of fiqh book

Key Words:

Ibn Rusyd, *ijtihâd*, dan hukum Islâm

Pendahuluan

Sebagaimana diketahui, *syarî'ah* Islâm merupakan *syarî'ah* pamungkas yang disampaikan melalui Nabî Muhammad Saw sebagai Rasûl terakhir dan penutup dengan membawa petunjuk *Ilahî*. Demikian pula *syarî'ah* yang dibawanya adalah *syarî'ah* Allâh yang terakhir pula. Tidak ada Nabî dan Rasûl setelah beliau.

Sumber utama *syarî'ah* adalah al-Qur'ân dan al-Sunnah yang universal, abadi dan mencakup segala lapangan kehidupan serta mampu memenuhi kebutuhan hidup umat manusia sepanjang zaman kapan dan di mana pun berada. Namun sejalan dengan perubahan sosial yang mengakibatkan munculnya tuntutan akan perubahan dan pembaharuan dalam bidang hukum, maka dibutuhkan adanya *ijtihâd* yang digunakan untuk memenuhi dan mengeluarkan hukum dari dua sumber tersebut. Perubahan dan pembaharuan dalam hukum Islâm erat kaitannya dengan masalah *ijtihâd*. *Ijti'hâd* secara umum

dapat berarti pengerahan segenap kesanggupan oleh seorang ahli fiqh atau *mujtahid* untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum *syara'*.¹

Dalam rangka pembaharuan hukum Islâm, *ijtihâd* dapat berupa penetapan hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya atau penetapan hukum baru untuk menggantikan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan umat manusia dewasa ini.² Dinamika hukum Islâm ini terbentuk karena adanya interaksi wahyu dan akal. Itulah yang berkembang menjadi *ijtihâd*.

Akal telah dipandang sebagai sumber fundamental kedua ketika al-Qur'ân dan al-Sunnah diam dan tidak lagi memberi jawaban atas permasalahan yang ada. Ketika suatu prinsip atau aturan *syarî'ah* didasarkan pada makna umum atau implikasi yang luas dari teks al-Qur'ân dan al-Sunnah serta berbeda dengan aturan langsung dari teks yang jelas dan rinci, maka teks dan *syarî'ah* itu harus dihubungkan melalui penalaran hukum (*ijtihâd*). Agaknya bukan suatu yang asing bagi para sahabat sepeninggal Rasûlullâh saw untuk memecahkan berbagai masalah penting melalui *ijtihâd*, karena *ijtihâd* itulah metodologi yang tersedia bagi manusia untuk memahami ajaran-ajaran agama. Al-Ghazâlî menyatakan telah terjadi *ijmâ'* sahabat, bahkan berita bahwa para sahabat telah menggunakan *ijtihâd* terhadap kasus-kasus yang tidak dijumpai secara tegas dalam nas telah sampai ke masanya.³

Kecenderungan untuk menggunakan *ijtihâd* ini merupakan implikasi dari kegiatan berpikir dan kepercayaan bahwa bagi penalar akan diberi dua pahala apabila penalarannya benar, dan satu pahala apabila penalarannya salah. Al-Sunnah mendukung *ijtihâd* sebagai sumber *syarî'ah*.⁴

¹ Muhammad Khudari Bik, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 367.

² Usman Iskandar, *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Perkasa, 1994), hlm. 113

³ Muhammad bin Muhammad Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Al-Mustashfa fî 'Ilm al-Ushûl*, (Kairo: Al-Matba'ah al-Amîriyah, 1324 H), hlm. 242.

⁴ Al-Sunnah yang terkenal mendukung *ijtihâd* adalah riwayat percakapan antara Rasûlullâh dengan Mu'âdz Ibn Jabal ketika ditunjuk menjadi Gubernur Yaman. Diriwayatkan, Rasûlullâh bertanya kepada Mu'âz tentang sumber yang akan dipergunakan dalam memerintah provinsi dan memutuskan perkara di sana. Mu'âz menjawab, pertama-tama akan mencari dalam al-Qur'an, jika al-Qur'an tidak

Salah satu metode *ijtihād* adalah *qiyās*, yang merupakan salah satu metode untuk menetapkan hukum yang tidak terdapat di dalam *nash*. Dalam perkembangannya ternyata *qiyās* mengalami perubahan makna dan fungsi secara signifikan. Sebelum adanya pembakuan oleh al-Syāfi'i dalam *al-Risālah*, *qiyās* belum dalam formulasi yang baku, ia masih dalam bentuknya yang bebas sebagai suatu penalaran yang liberal dalam menentukan sebuah hukum. *Qiyās* ini tidak terpaku pada syarat-syarat yang ketat yang membatasinya dalam berfikir liberal, spekulatif dan dinamis dalam menentukan masalah. *Qiyās* sebagai penalaran hukum ini lazim disebut juga dengan istilah penalaran.⁵ Ia berlaku mulai pada masa Rasūlullāh sebagai embrionya dan semakin matang pada masa Abū Hanifah sebagai panglima aliran *ahl al-ra'y*. Pemberlakuan *qiyās* semacam ini, menimbulkan hukum Islām yang dinamis, liberal, dan akomodatif terhadap perubahan zaman. Hal ini karena hukum Islām tidak harus selalu terpasung dalam bayang-bayang teks zhahir dari al-Qur'ān dan al-Sunnah, yang sudah barang tentu memuat sesuatu yang terbatas.⁶

Berdasarkan kenyataan berubahnya konsep *qiyās* pasca masuknya unsur logika Aristoteles, maka perlu adanya reformulasi baru terhadap model penalaran *qiyās* dalam *ushūl fiqh*. Reformulasi ini dimaksudkan untuk mengembalikan *qiyās* seperti bentuk dasarnya, yaitu penemuan suatu hukum baru berdasarkan pada perenungan, penalaran, dan analisis sosial yang menekankan pada ruh keadilan Islām.⁷

Ibn Rusyd adalah salah seorang filosof Islām Andalusia yang banyak mengulas, mengkritik dan mengomentari pemikiran-pemikiran Aristoteles sehingga ia dijuluki "Sang Komentator". Selain menjadi seorang filosof, Ibn Rusyd juga dikenal sebagai seorang ahli

memberi jawaban, maka akan dicari dari sunnah Rasūlullāh, jika tidak ada al-Sunnah yang dapat diterapkan, ia akan menggunakan pendapat atau keputusan pribadi. Rasūlullāh menyetujui urutan-urutan sumber *syarī'ah* itu. Abū Dawud Sulayman, *Sunan Abi Dawud, Bab Ijtihād al-Ra'y fi al-Qadha'*, juz III (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 303, hadits ke 3692.

⁵ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, (New Delhi: Adam Publisher & distributor, 1994), hlm. 137.

⁶ Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), hlm. 7.

⁷ Ahmad Hasan, *The Early Development*, hlm. 140.

fiqh dengan karangan monumentalnya *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid*.

Biografi dan Karya Ibn Rusyd

Ibn Rusyd adalah Abū al-Walid Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rusyd *al-Hafīd* al-Andalūsi al-Qurthubī al-Mālikī. Beliau merupakan filosof muslim barat terbesar di abad pertengahan. Dilahirkan pada tahun 520 H/ 1126 M di kota Cordoba Spanyol, dan wafat pada tahun 595 H/ 1198 M.⁸

Ibn Rusyd dididik mulai kecil hingga usia baligh di tengah keluarga terhormat, terdidik dan taat beragama. Beliau mempunyai seorang ayah dan kakek yang terkenal sebagai hakim yang adil dan berwibawa. Kakeknya (Ibn Rusyd *al-Jadd*) mempunyai fatwa-fatwa tertulis yang sampai saat ini masih tersimpan di perpustakaan Paris.⁹ Hal ini mencerminkan ketajaman otak sang kakek yang kemudian diwarisi oleh sang cucu yaitu Ibn Rusyd. Tradisi keagamaan Ibn Rusyd mengikuti didikan dan kebiasaan ayah dan kakeknya. Mengingat kakek dan ayahnya mengikuti dan mendalami fiqh Malikī dan secara teologi mengikuti pola pikir al-Asy'arī, maka secara alami ia mempelajarinya dari sang ayah. Kemudian ia juga meriwayatkan hadits dan menghafal kitab *al-Muwatha'*.¹⁰ Ibn Rusyd tumbuh dan berkembang di Cordoba, ia belajar fikih, matematika dan kedokteran.¹¹ Ia juga berguru dalam bidang filsafat kepada Ibn Bajjah (w. 533 H) yang dalam literatur Barat dikenal dengan nama *Avinpace*. Filosof terakhir ini merupakan filosof terbesar di Eropa sebelum Ibn Rusyd.¹²

⁸ Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibn Rusyd (Averroes) Filsuf Islam Terbesar di Barat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 31.

⁹ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibn Rusyd Sang Filsuf, Mistikus, Fakih, dan Dokter*, alih bahasa Khalifurrahman Fath, (Yogyakarta: C.V. Qalam, 2003), hlm. 29.

¹⁰ Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, alih bahasa Imam Ghazali, dan Achmad Zaidun, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), hlm. 19.

¹¹ al-Aqqad, *Ibn Rusyd Sang Filsuf*, hlm. 30.

¹² Tetapi kebenaran hubungan guru-murid secara langsung antara Ibn Bajjah-Ibn Rusyd sangat diragukan. Mengingat Ibn Rusyd lahir pada tahun 529 H, sedang Ibn Bajjah wafat tahun 533 H. Yakni ketika Ibn Rusyd baru berumur 13 tahun. Tetapi kalau dikatakan Ibn Rusyd berguru kepada Ibn Bajjah secara tidak langsung, yakni melalui buku karangannya, itu dapat diterima. Hal ini dapat dibuktikan dari

Ibn Rusyd terlihat sangat akrab dengan raja dan kalangan istana. Hal ini dimulai semenjak pertemuan bersejarah antara Ibn Rusyd, Raja Abû Ya'qub dan Ibn Thufail¹³, keakraban Ibn Rusyd dengan raja dan kalangan istana bertambah kuat. Langkah simpati dan kepercayaan awal Khalifah kepadanya ditandai dengan pengangkatan dirinya sebagai hakim di Sevilla pada tahun 1169¹⁴ dan kemudian diangkat menjadi Hakim agung yang berkedudukan di Cordoba, ibu kota Andalusia.¹⁵

Ibn Rusyd adalah seorang ulama besar dan komentator terhadap filsafat Aristoteles. Kegemarannya terhadap ilmu sulit untuk dicari bandingannya, karena menurut riwayat, sejak kecil sampai masa tuanya beliau tidak pernah berhenti untuk membaca dan menelaah kitab.

Karangannya meliputi berbagai ilmu seperti *fiqh*, *ushûl*, bahasa, kedokteran, astronomi, politik, ahlak dan filsafat. Tidak kurang dari sepuluh ribu lembar yang telah ditulisnya. Buku-bukunya adakalanya merupakan karangan sendiri, ulasan atau ringkasan. Karena sangat tinggi penghargaannya terhadap Aristoteles, maka tidak mengherankan kalau beliau memberikan perhatian yang besar untuk mengulas dan meringkas filsafat Aristoteles. Buku-buku yang telah diulasnya ialah buku-buku karangan Plato, Iskandar Aprhodisias, Plotinus, Galinus, al-Farabi, Ibn Sinâ, al-Ghazâlî dan Ibn Bajah.¹⁶ Klasifikasi karya Ibn Rusyd sesuai disiplin ilmu yang sudah populer, sebagai berikut:¹⁷

1. Filsafat/Hikmah

- a. *Tahâfut Tahâfut* (Kerancuan dalam Kerancuan), berisi tanggapan terhadap buku al-Ghazâlî yang berjudul *Tahâfut al-Falâsifah* (kerancuan para filosof).
- b. *Jawhar al-Ajram al-Samâwiyyah* (Struktur Benda-Benda Langit).

komentar Ibn Rusyd terhadap pendapat Ibn Bajah yang ia tuangkan dalam beberapa buku karangannya. Ibid., hlm. 20.

¹³ Abd al-Wahid al-Murakisy, *al-Mujib fi Talkhish Akhbar al-Magrib*, (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1964), hlm. 1-2.

¹⁴ Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid*, hlm. 24.

¹⁵ al-Aqqad, *Ibnu Rusyd Sang Filsuf*, hlm. 29.

¹⁶ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), hlm. 178.

¹⁷ Ibn Rusyd, *Bidayâh al-Mujtahid*, hlm. 110-114.

- c. *Ittishâl al-'Aql al-Mufarriq bi al-Insân*, (Komunikasi Akal yang Membedakan dengan Manusia).
 - d. *Kitab fi al-'Aql al-Huyulani aw fi Imkân al-Ittishâl* (Akal Substantif yang Mungkin Dapat Berkomunikasi).
 - e. *Syarh Ittishâl al-'Aql bi al-Insân* (Komentar terhadap Kaitan Akal dengan Manusia).
 - f. *Masâil fi Mukhtalif Aqsâm al-Manthiq* (Berbagai Masalah tentang Aneka Bagian).
 - g. *Al-Masâil al-Burhâniyyah* (Masalah Masalah Argumentatif).
 - h. *Khulâshah al-Manthiq* (Ringkasan Ilmu Logika).
 - i. *Muqqadimah al-Falsafah* (Pengantar Ilmu Filsafat).
 - j. *Al-Nâtijah al-Muthâbaqah* (Mengambil Kesimpulan Yang Sesuai)
 - k. *Jawâmi' Aflathon* (Komunitas Platonisme).
 - l. *At-Ta'rif bi Jihah Nazhr al-Farabi fi Shinâ'ah al Manthiq wa Nazhr Aristho Fiha* (Mengetahui Visi Farabi Dan Aristoteles Tentang Kreasi Logika).
 - m. *Syurûh Kashirah 'ala Al-Farabi fi Masâil al Manthiqi Aristho* (Beberapa Komentar Terhadap Pemikiran Logika Aristoteles).
 - n. *Maqâlah fi ar-Radd 'ala Abi Ali ibn Sina* (Makalah Jawaban Untuk Ibn Sina)
 - o. *Syarh al-Ilâhiyyat al-Awsat (Talkhis al-Ilâhiyyat)* (Komentar tentang Ketuhanan yang Tidak Rumit).
 - p. *Risâlah fi anna Allah Ya'lam al-Juz'iyât* (Risalah Bahwa Allah Mengetahui Yang Teknis/Juz'i).
 - q. *Maqâlah fi al-Wujûd al-Sarmida wa al-Wujûd al-Zamani* (Makalah tentang Eksistensi Implisit dan Eksistensi Waktu).
 - r. *Al-Fahsh 'an Masâil Waqa'at fi al-'Ilm al-Ilâhi* (Pemeriksaan Masalah yang Berada dalam Ilmu Ketuhanan).
 - s. *Masâil fi 'Ilm al-Nafs* (Beberapa Masalah tentang Ilmu Jiwa).
2. Ilmu Kalam
- a. *Fashl al-Maqâl fi mâ Baina al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishâl* (Uraian tentang Kaitan Filsafat dan Syari'ah).
 - b. *I'tiqâd Masysyain wa al-Mutakallimin* (Keyakinan Kaum Liberalis Dan Pakar Ilmu Kalam).
 - c. *Al-Manâhij fi Ushûl a-Din* (Beberapa Metode Dalam Membahas Dasar-Dasar Agama).

- d. *Syarh Aqidah al-Imām al-Mahdi* (Penjelasan Tentang Akidah Imam Al-Mahdi). Kitab ini menjelaskan keyakinan dan ideologi Abū Abdillah Muhammad ibn Tumart (w.1130) yang mirip dengan teologi Syī'ah.
 - e. *Manāhij al Adillah fi 'Aqāid al-Millah* (Beberapa Metode Argumentatif dalam Aqidah Agama).
 - f. *Dhamimah li Masalah 'Ilm al-Qadim* (Inti Masalah Ilmu Kuno).
3. Fiqh dan Ushūl Fiqh
- a. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid* (Dasar Mujtahid dan Tujuan Orang yang Sederhana)
 - b. *Mukhtashar al-Mustashfa* (Ringkasan Dari Al-Mustashfa, karya al-Gazali).
 - c. *Al-Tanbih ila al-Khathā' fi al-Mutūn* (Peringatan Kesalahan Matan).
 - d. *Risālah fi al-Dhahāyā* (Risalah tentang Hewan Kurban).
 - e. *Risālah fi al-Kharāj* (Risalah tentang Pajak Tanah).
 - f. *Makāsib al-Mulūk wa al-Ruasā' al-Muharramah* (Penghasilan Para Raja dan Pejabat yang Diharamkan).
 - g. *Ad-Dār al-Kamil fi al-Fiqh* (Studi Fiqh yang Sempurna).
4. Nahwu
- a. *Kitāb al-Dharuri fi al-Nahw* (Yang Penting dalam Ilmu Nahwu).
 - b. *Kalām 'ala al-Kalimah wa al-Isim al-Musytaq* (Pendapat tentang Kata dan Isim Musytaq).
5. Ilmu Falak/Astronomi
- a. *Mukhtashar al-Maqishthi*.
 - b. *Maqālah fi Harkah al-Jirm al-Samāwiy* (makalah tentang gerakan meteor).
 - c. *Kalām 'ala Ru'yah al-Jirm al-Tsābitah* (pendapat tentang melihat meteor yang tetap tak bergerak).
6. Kedokteran
- a. *Al-Kulliyat* (7 jilid), studi lengkap tentang kedokteran. Menjadi buku wajib dan selalu menjadi rujukan dalam berbagai Universitas di Eropa.
 - b. *Syarh Arjuwizah Ibn Sina fi al-Thibb*. Kitab ini secara kuantitas paling banyak beredar.
 - c. *Maqālah fi al-Tiryāq* (Makalah tentang Obat Penolak Racun).
 - d. *Nashāih fi Amr al-Ishāl* (Nasehat tentang Penyakit Perut atau Mencret).

- e. *Masalah fi Nawāih al-Humma* (Masalah tentang Penyakit Panas).
- f. Beberapa Ringkasan Kitab-Kitab Galinus

Akan tetapi buku-bukunya yang sampai pada kita hanya ada empat, yaitu :

- a. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid* dalam bidang ilmu fiqh.
- b. *Fasl al-Maqāl fi mā Baina al-Hikmah wa al-Syarī'ah min al-Ittishāl* dalam bidang ilmu kalam.
- c. *Manāhij al-Adillah fi 'Aqāid al-Millah* dalam bidang ilmu kalam.
- d. *Tahāfut Tahāfut* dalam bidang ilmu filsafat dan ilmu kalam.¹⁸

Selayang Pandang Kitab *Bidāyat al-Mujtahid*

Ibn Rusyd adalah seorang ilmuwan yang berlatar belakang lintas disiplin ilmu, ketika ushūl fiqh yang diintegrasikan dengan fiqh dalam kitab *Bidāyat al-Mujtahid*, maka mempunyai keistimewaan dibanding karya ushūl fiqh dan fiqh yang ditulis oleh ulama lain. Biasanya para ulama menulis fiqh dan ushūl fiqh secara terpisah. Misalnya Imam al-Syāfi'i menulis *ushūl fiqh* dalam *al-Risalah*, dan menulis fiqh dalam *al-Umm*. Bahkan ada ulama yang menulis ushūl fiqh, tetapi tidak dengan fiqh yang merupakan realisasi ushūl fiqhnya itu. Misalnya al-Gazālī menulis *al-Mushtafa* dalam bidang ushūl fiqh, tetapi karya spesifik fiqhnya tidak ada, justru yang populer adalah karyanya yang memadukan antara fiqh dan tasawuf, yang kering dari ushūl fiqh, seperti *Ihya'Ulum Al-Dîn* dan *Bidāyat al-Hidāyah*. Ada juga ulama yang mempunyai karya monumental dalam bidang fiqh, tetapi karya *ushūl fiqh*-nya tidak ditemukan; seperti al-Nawawi yang menulis kitab *Muhadzab* dan *Majmu'* untuk karya fiqh tanpa *ushūl fiqh*, dan masih banyak contoh lagi yang dapat dikemukakan.

Tujuan akhir dari beberapa aliran atau madzhab *fiqh* yang mempunyai tokoh yang menulis *fiqh muqarin* (fiqh perbandingan) adalah ingin memenangkan madzhab yang didukungnya. Ada karya Ibn Taymiyah (w. 728 H) dari madzhab Hanbali yakni *Majmū' Fatawa* i, dan karya al-Nawawi (w. 676 H) dari madzhab Syāfi'i yakni *Majmu'*, dan kitab karya Ibn Rusyd (w. 597 H) dari madzhab Maliki yakni *Bidāyah al-Mujtahid*, dan kitab karya Muhammad bin al-Hasan al-

¹⁸ A. Hanafi, *Pengantar Filsafat*, hlm. 179.

Syaybani (w.189 H), dari madzhab Hanafi yakni *al-Hujjah 'Ala Ahl al-Madinah*, dan kitab *al-Khilaf fi al-Ahkâm* karya Abû Ja'far Muhammad al-Thusi (w.460 H) dari madzhab Syî'ah Imamiyah.¹⁹

Penerapan teori ushûl fiqh sekaligus produk hukum (*istinbâth*) dari masing-masing madzhab yang dijelaskan secara singkat dan integral hanya dilakukan Ibn Rusyd dalam *Bidâyat al-Mujtahid* ini. Ibn Rusyd dalam menyampaikan pandangan-pandangan ulama, tak lupa selalu menyisipkan dalil serta *wajh dilalah-nya* (cara pengambilan dalil), sehingga pembaca dimungkinkan untuk mengetahui proses pembentukan hukum tersebut, bukan sekadar taklid buta.²⁰

Kitab *Bidâyah al-Mujtahid* merupakan kitab *fiqh muqârin* yang memuat pendapat-pendapat Imam Madzhab dalam menentukan suatu hukum Islâm. Dalam *Bidâyat al-Mujtahid* dibahas berbagai persoalan *fiqhiyah* diantaranya bab *thaharah*, shalat, zakat, merawat jenazah, haji, jihad, kurban, sumpah, nazar, makanan dan minuman, nikah, talak, *li'an*, *diyât*, pesanan, *'ariyah*, barang temuan, sewa menyewa, dan lain sebagainya. Semua masalah yang diungkapkan oleh Ibn Rusyd di dalamnya terjadi perselisihan di antara ulama karena adanya perbedaan penafsiran ataupun metode dalam memutuskan sebuah masalah hukum.

Ibn Rusyd yang sangat populer di Barat dan Timur itu mengutip pendapat imam madzhab empat secara jeli dengan studi banding, bahkan melampaui madzhab lain di luar madzhab empat. Ia tidak hanya berhenti pada kutipan, tetapi memberi opini terhadap aneka pendapat itu dengan argumentasi berdasarkan ayat-ayat suci al-Qur'ân, al-sunnah, *ijmâ'* dan *qiyâs*, bahkan sampai pada *mashâlih al-Mursalâh*, *istihsân* dan *urf*.

Dengan demikian, menurut Ibn Rusyd, kriteria kefaqihan tidak dapat diukur dengan jumlah dan kuantitas *al-masâil al-fiqhiyah* yang dihapal, tetapi diukur dengan kemampuan meng-*istinbâth* hukum langsung dari al-Qur'ân, al-Sunnah dan sumber-sumber lain yang tidak bertentangan dengan kedua sumber tersebut, melalui proses

¹⁹ Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid*, hlm. 119.

²⁰ Umdah El-Baroroh, *Tadarus Ramadan JIL Seri III Fiqh Ibnu Rusyd: Antara Konservatisme dan Liberalisme*, <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=931>, diakses tanggal 24 Oktober 2010.

rasionalisasi yang memadai berdasarkan kaidah-kaidah linguistik dan teori *ushûl fiqh*.²¹

Metode *Ijtihād* Ibn Rusyd dalam *Bidâyat al-Mujtahid*

Ibn Rusyd menjelaskan dalam mukadimah *Bidâyat al-Mujtahid* bahwa tujuan dari penulisan kitab ini adalah untuk mengulas problematika hukum Islâm yang disepakati dan yang diperselisihkan, lengkap dengan dalil dan argumentasinya. Di samping itu dijelaskan pula sebab-sebab terjadinya perselisihan, yang pada umumnya berkisar pada masalah pengertian *nash* dalam *syara'*.²² Pengertian inilah yang dapat menghasilkan kesepakatan di kalangan para pakar hukum Islâm atau justru menjadi bahan perselisihan pendapat di kalangan mereka semenjak masa sahabat sampai masa taklid.

Ibn Rusyd dalam mukadimah *Bidâyat al-Mujtahid*, menyebutkan bahwa hukum Islâm terbentuk harus bersumber dari al-Qur'ân, al-Sunnah. kedua sumber tersebut biasa dinamakan dengan *nash*. Dengan berkembangnya Islâm dan persoalan-persoalan baru muncul dengan pesat mengakibatkan para fuqaha merasa kesulitan untuk menyelesaikan semua persoalan tersebut hanya dengan bersandar pada *nash*.

Dan ketika problem hukum yang ketentuannya tidak terdapat dalam *nash* maka diupayakan dapat diketahui hukumnya melalui metode analogi (*qiyās*). Sedangkan menurut Zhahiri dan Syī'ah Imamiyah, *qiyās* dalam hukum Islâm itu batal. Madzhab Zhahiri tidak mengakui adanya '*illat nash* dan tidak berusaha untuk mengetahui sasaran dan tujuan *nash*, termasuk menyingkap alasan-alasannya guna menetapkan suatu kepastian hukum yang sesuai dengan '*illat*.²³ Oleh karena itu, semua problem yang ketentuan hukumnya tidak dibicarakan dalam *nash syar'i* berarti tidak ada hukumnya.

Dalam mukadimah *Bidâyat al-Mujtahid* Ibn Rusyd mengatakan, kata-kata, perbuatan dan taqir Nabī, yang kemudian menjadi salah satu sumber hukum Islâm itu, ada empat macam. Tiga di antaranya sudah disepakati dan satu masih diperselisihkan. Tiga

²¹ Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid*, hlm. 316

²² Ibn Rusyd, *Mukaddimah Bidâyat al-Mujtahid*, terj. A. Hanafi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm. 8

²³ Muhammad Abū Zahrah, *Ushul Fiqih*, terj. Saefullah Ma'shum et.al, cet. IX, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 340.

yang disepakati itu adalah: (1) kata umum (lafazh 'āmm) dengan maksud sesuai dengan keumumannya; (2) kata khusus (lafazh khāsh) dengan maksud sesuai dengan kekhususannya; (3) kata-kata yang mempunyai pengertian umum, tetapi menghendaki pengertian yang khusus, atau kata-kata khusus yang menghendaki pengertian umum.²⁴

Tiga macam kata-kata di atas kadang-kadang menggunakan istilah sebagai berikut: (1) *al-tanbih bi al-a'lā ila al-adnā* (penegasan ketentuan yang lebih rendah dengan ketentuan yang lebih tinggi); (2) *al-tanbih bi al-adnā 'ala al-a'lā* (penegasan ketentuan yang lebih tinggi dengan ketentuan yang lebih rendah); (3) *al-tanbih 'alā al musawi bi al-musawi* (penegasan ketentuan yang setara dengan ketentuan yang setara).

Contoh lafazh pertama adalah surat al-Maidah ayat 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ...

Para ulama sepakat bahwa kata *khinzîr* (babi) meliputi segala jenis babi, kecuali hewan yang kebetulan mempunyai nama yang sama, seperti babi laut. Dan contoh lafazh umum dengan maksud khusus adalah surat at-Taubah: 103

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

Para ulama sepakat bahwa zakat tidak diwajibkan pada semua harta benda. Sedangkan contoh lafazh khusus dengan maksud umum adalah surat al-Isra' : 23

فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ ...

Ayat tersebut termasuk dalam lingkup penegasan ketentuan yang lebih tinggi dengan ketentuan yang lebih rendah. Sebab firman Allāh itu mengandung suatu pengertian tidak boleh memukul, memaki, dan perbuatan-perbuatan lain yang lebih keras.

Kata yang digunakan untuk suatu "tuntutan" terkadang berbentuk *amr* (perintah) atau kalimat berita yang dapat dipahami sebagai perintah. Begitu juga perbuatan yang harus ditinggalkan,

²⁴ Ibn Rusyd, *Mukaddimah Bidāyat al-Mujtahid*, hlm. 10.

kadang berbentuk *nahy* (larangan) atau kalimat berita yang dapat dipahami sebagai larangan.

Penggunaan kalimat perintah seperti itulah yang menjadi pembahasan para ulama, yaitu apakah perintah itu berakibat wajib atau sunat. Atau seseorang tidak bersikap dahulu menunggu ditemukannya dalil yang memperkuat. Sikap dan pendapat seperti itulah yang menjadi lapangan pembahasan ilmu *ushûl fiqh*.

Masalah yang sama juga terjadi pada bentuk larangan (*nahy*). Bentuk ini apakah menunjukkan pengertian hukum haram atau makruh, atau malah tidak berakibat hukum apa-apa. Masalah ini juga masih diperselisihkan di kalangan para ulama.

Terkadang, masalah menjadi obyek hukum itu menggunakan suatu kata yang hanya mempunyai satu artidan satu pengertian, yang di dalam ilmu *ushûl fiqh* disebut *nash*. Dalam hal ini, penentuan hukumnya jelas, tanpa ada perdebatan. Kadang menggunakan kata yang mempunyai arti yang banyak, tidak hanya satu pengertian. Lafazh ini terbagi dua: (1) lafazh itu menunjukkan arti dan pengertian yang sama, dalam *ushûl fiqh* disebut *mujmal*; (2) lafazh itu menunjukkan beberapa arti atau lebih dari satu pengertian. Lafazh terakhir inilah yang disebut *zhahir*. Dan arti yang lebih sedikit, dari satu lafazh, disebut *muhtamal* (memungkinkan untuk dipahami dengan beberapa arti).

Lafazh *muthlaq* harus diartikan semestinya. Sampai ada dalil yang menunjukkan arti secara *muhtamal*. Perbuatan Nabî SAW, termasuk sebagian dari sumber *syara'* menurut kebanyakan *fuqahâ'*. *Af'âl* tidak mengandung konsekuensi hukum, jika tidak ada *sighat* yang dapat berkonsekuensi hukum sesuai *dalalahnya*. Para ulama berbeda pendapat tentang macam kongkrit hukumnya. Sebagian mengatakan wajib dan yang lain mengatakan sunat.

Menurut penelitian para ahli fiqh, jika *af'âl* itu menjelaskan hukum wajib yang masih *mujmal*, maka *af'âl* tersebut berkonotasi wajib. Dan jika *af'âl* tersebut menjelaskan hukum sunat yang masih *mujmal*, maka *af'âl* tersebut berkonotasi hukum sunat. Jika *af'âl* tersebut tidak menjelaskan sunat atau wajib hanya *mujmal* saja, maka hal hal itu hanya berkonotasi *qurbah* yang dekat dengan hukum sunat. Selanjutnya, jika termasuk mubah, berarti *af'âl* tersebut menunjukkan hukum mubah. Sedangkan *taqrîr* Nabî memberikan petunjuk akan

kebolehan (mubah). Demikian sebagian metode penyimpulan hukum (*istinbâth al-ahkâm*).

Muhammad Abû Zahrah menuturkan bahwa setiap perkataan dan pengakuan Nabî termasuk ajaran dan *hujjah* dalam agama, tetapi dalam perbuatan Nabî para ulama berbeda pendapat. Para ulama membagi perbuatan Nabî dalam tiga bagian. Pertama, perbuatan yang menyangkut penjelasan *syari'ah* seperti salat, puasa dan haji. Kedua, perbuatan Nabî yang berdasar dalil dinyatakan bahwa perbuatan itu khusus berlaku untuk Nabî. Ketiga, perbuatan Nabî yang itu merupakan adat dan kebiasaan manusia.²⁵

Ijmâ' ulama (konsensus ulama) sebagai salah satu metode dalam pengambilan hukum Islâm. Jika *ijmâ'* terjadi pada salah satu dari empat metode di atas, padahal bukan merupakan dalil *qath'i* (pasti), maka hukum yang ditetapkan dengan *zhan* (perkiraan) berubah menjadi hukum *qath'i*. *Ijmâ'* memang bukan merupakan hukum yang berdiri sendiri, jika tidak didasarkan pada salah satu dari empat metode di atas. Sebab jika *ijmâ'* mempunyai kedudukan sendiri, berarti sama dengan menetapkan "hukum baru" setelah Nabî Muhammad SAW. Itu berarti tidak mengacu pada ketetapan *syara'* yang sah.²⁶

Ijmâ' dalam hal-hal teoritis tidak dapat diketahui secara pasti, begitu juga dalam hal-hal yang bersifat praktis. *Ijmâ'* umat dalam masalah apapun dan pada masa kapanpun juga tidak dapat diketahui, kecuali jika masanya dibatasi dengan tegas. Semua ulama pada masa itu diketahui dengan jelas, dan pendapat mereka tentang persoalan tertentu sampai secara runtun (*mutawâtir*). Di samping itu, ada kepastian bahwa semua ulama pada masa tersebut telah sepakat tentang tidak adanya makna lahir dan makna takwil dalam teks syariat tersebut, lalu bersepakat pula bahwa pengetahuan mengenai suatu persoalan tidak boleh dirahasiakan dari orang lain, dan hanya hanya ada satu metode untuk memahami teks syariat tersebut.

Statemen hukum yang bisa diungkap pada seorang *mukallaf* (orang yang terkena beban hukum), secara garis besar dapat berbentuk *amr* (perintah), *nahy* (larangan), dan *takhyir* (memilih salah satu). *Amr* (perintah) berkonotasi wajib melaksanakan ketetapan

²⁵ Abû Zahrah, *Ushul Fiqih*, hlm. 164-165.

²⁶ Ibn Rusyd, *Mukadimah Bid'at al-Mujtahid*, hlm. 15.

hukum dan ada resiko hukuman jika tidak melaksanakan ketetapan hukum tersebut. Jadi *Amr* menunjukkan hukum wajib. Jika *amr* dapat dipahami akan mendapatkan imbalan pahala dan tidak ada resiko hukuman, *amr* tersebut berkonotasi sunat. Demikian juga *nahy* (larangan), jika pelanggaran ketetapan hukum tersebut disertai dengan hukuman, maka perbuatan itu berkonotasi haram. Tetapi jika *nahy* itu dapat dipahami hanya sebagai larangan tanpa disertai dengan ancaman hukuman, maka *nahy* yang berkonotasi makruh.²⁷

Dari uraian di atas, para ulama menyimpulkan ada lima macam hukum *syara'* yang disimpulkan melalui kaidah hukum *ushûl fiqh*. Lima hukum itu adalah wajib, sunat, haram, makruh, dan mubah. Ibn Rusyd menjelaskan juga enam sebab yang menjadi pokok silang pendapat di kalangan *fuqahâ'*.²⁸

Pertama, adanya berbagai kemungkinan pemahaman terhadap satu kata (lafal) karena adanya perbedaan sudut pandang, yaitu: (1) *Zhahirnya* suatu kata (lafazh) itu '*âmm*, tetapi yang dimaksud adalah khusus; (2) Lafazh khusus (*khâsh*) yang dimaksud adalah pengertian umum; (3) Lafazh '*âmm* pengertiannya '*âmm* juga, tetapi belum jelas apakah lafazh itu diperkuat dengan *khitab* atau tidak; (4) Lafazh *khâs* dengan pengertian *khâsh* juga.

Kedua, adanya lafaz yang digunakan secara ganda (*isytirak*), yakni: (1) Lafazh *mufrad* (tunggal), seperti kata *qurû'* yang biasa diartikan *al-thahâr* (suci) atau haid. *Amr* (perintah) bisa berkonsekuensi wajib dan juga bisa berkonsekuensi sunat atau mubah. *Nahy* juga bisa berkonsekuensi haram atau makruh; (2) Lafazh *murakkab* (bersusun), seperti firman Allâh SWT, Surat An-Nur: 4-5.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا
تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦﴾

Pada akhir ayat itu, ada kata *من بعد ذلك*, apakah *musyar ilayh* kata *dzalik* itu kembali kepada kefasikan saja atau pada kefasikan dan

²⁷ Ibid., hlm. 16.

²⁸ Ibid., hlm., 17.

persaksian secara bersamaan. Artinya, tobat itu bisa menghapus dosa karena fasik, dengan konsekuensi “boleh” menjadi saksi, walaupun sebelumnya menjadi penuduh zina pada orang lain (*qāzif*)

Ketiga, karena adanya perbedaan *i'rāb* (cara membaca). *Keempat*, suatu kata (lafazh) dimungkinkan dapat dipahami secara *haqiqī*, *majazī*, atau *isti'ārah*. *Kelima*, penyebutan kata secara mutlak atau *muqayyad*, seperti kata *'itqu* bisa berarti mutlak atau dengan *taqyid*. *Keenam*, *ta'ārudh* (bertentangan, antagonistik) antara dua sumber atau metode yang berkaitan dengan hukum *syara'*, *ta'ārudh* pada *af'āl*, *iqrār*, dan *qiyās*, atau *ta'ārudh* yang disebabkan tiga hal tersebut, yakni *ta'ārudh* lafal dengan *af'āl*, *taqrīr*, dengan *qiyās* dan seterusnya.

Penutup

Ibn Rusyd dalam menetapkan sebuah hukum Islām menggunakan Al-Qur'ān dan al-Sunnah sebagai dasar utama. Tetapi karena kedua sumber tersebut sangat terbatas beliau juga mempergunakan *ijtihād* sebagai metode alternatif untuk memecahkan problematika hukum *syar'i* yang terus berkembang. Dalam memecahkan permasalahan hukum *syar'i* yang semakin kompleks tersebut Ibn Rusyd banyak menggunakan *qiyās* (analogi). Masalah-masalah *syar'i* yang tidak bisa dijumpai dalam al-Qur'ān dan Sunnah diputuskan dengan menganalogikan atau disamakan dengan hukum-hukum yang sudah ada ketentuannya dalam kedua sumber pokok ajaran Islām yaitu al-Qur'ān dan al-Sunnah. Penggunaan *ijmā'* (konsensus) bagi Ibn Rusyd mungkin hanya bisa terjadi pada masa sahabat. Dengan berkembangnya ajaran Islām dan semakin luasnya wilayah Islām sangat sulit terjadi kata mufakat bagi semua mujtahid yang hidup pada masa tersebut. Menurut Ibn Rusyd yang bisa terjadi dalam *ijmā'* hanyalah kesepakatan dalam masalah-masalah *'amaliyah* dan bukan masalah teoritis.

Daftar Pustaka

Ahmad, Zainal Abidin. *Riwayat Hidup Ibn Rusyd Averroes Filsuf Islam Terbesar di Barat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

- Aqqad, Abbas Mahmud al-. *Ibn Rusyd Sang Filsuf, Mistikus, Faki, dan Dokter*, alih bahasa Khalifurrahman Fath. Yogyakarta: C.V. Qalam, 2003
- Baroroh, Umdah El-. *Tadarus Ramadan JIL Seri III Fiqh Ibn Rusyd: Antara Konservatisme dan Liberalisme*, <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=931>.
- Bik, Muhammad Khudari. *Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Ghazâlî, Muhammad bin Muhammad Abû Hâmid, al-. *Al-Mustashfa fî 'Ilmi al-Ushûl*. Kairo: Al-Matba'ah al-Amiriyah, 1324 H.
- Hanafi, A. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1969.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. New Delhi: Adam Publisher & distributor, 1994.
- Ibn Rusyd. *Bidâyat al-Mujtahid*. alih bahasa Imam Ghazali dan Achmad Zaidun. Jakarta: Pustaka Amani, 2002.
- , *Mukaddimah Bidâyat al-Mujtahid*. alih bahasa A. Hanafi, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Iskandar, Usman. *Istihsan dan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Perkasa, 1994.
- Murakisy, Abd al-Wahid al-. *al-Mujib fi Talkhish Akhbar al-Magrib*. Cairo: Dâr al-Sya'b, 1964.
- Roy, Muhammad. *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles*. Yogyakarta: Safiria Insania Press., 2004.
- Sulaymân, Abû Dawud. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Zahrah, Muhammad Abû. *Ushul Fiqih*. alih bahasa Saefullah Ma'shum dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005.