DISKURSUS $AL\text{-}ISTI\Bar{S}H\Bar{A}B$ DALAM ISTINBAT HUKUM

(Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer)



Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Bidang Syariah/Hukum Islam pada

Program Pascasarjana UIN Alauddin

Makassar M A K A S S A R

Oleh:

ISMAIL M BONDE

NIM: 80100217042

PROGRAM PASCA SARJANA

UIN ALAUDDIN MAKASSAR

2020

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ismail M Bonde

NIM : 801002217042

Tempat/Tgl. Lahir : Doloduo, 11 November 1995

Jur/Prodi/Konsentrasi : Syariah Hukum Islam

Fakultas/Program : Pascasarjana

Alamat : Jln.Marzuki Dg. Nompo 25, Nipa-nipa, Antang, Makassar,

Sulawesi Selatan

Judul : Diskursus *al-Istishāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif

dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa tesis ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

MAKASSAR

Makassar, 12 Juni 2020

Penyusun,

Ismail M Bonde_

NIM: 80100217042

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul "DISKURSUS AL-ISTIŞHĀB DALAM ISTINBAT HUKUM (STUDI APLIKATIF DALAM WACANA FIKIH ISLAM KONTEMPORER", yang disusun oleh Saudara/i ISMAIL M BONDE NIM: 80100217042, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari KAMIS, 17 SEPTEMBER 2020 Masehi, bertepatan dengan tanggal 29 MUHARRAM 1442 Hijriah, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang SYARIAH/HUKUM ISLAM pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

1. Dr. H. Muammar Bakry, Lc., M.Ag

KOPROMOTOR:

1. Dr. H. Abdul Wahid Haddade, Lc., M.A

PENGUJI:

- 1. Prof. Dr. H. Kasjim Salenda, M.Th.I.
- 2. Dr. H. Achmad Musyahid, M.Ag
- 3. Dr. H. Muammar Bakry, Lc., M.Ag
- 4. Dr. H. Abdul Wahid Haddade, Lc., M.A.

Makassar, 17 Juni 2021

Diketahui oleh:

Direkfur Pascasarjana

M. Galib M, M.A

91001 198703 1 004

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Allah swt karena berkat rahmat, taufik dan hidayahNya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul "Diskurus alIstiṣhāb dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer" untuk diajukan guna memenuhi syarat dalam menyelesaikan pendidikan pada Program studi Syariah/Hukum Islam Pascasarjana UIN Alauddin Makassar. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Nabi besar Muhammad saw beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya.

Penulisan tesis ini banyak kendala dan hambatan yang dialami, tetapi alhamdulillah dengan upaya dan optimisme penulis yang didorong oleh kerja keras serta dukungan dari berbagai pihak, sehingga penulisan tesis ini dapat terselesaikan. Oleh karena itu, sepatutnya ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggitingginya kepada berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung ataupun tidak, moral maupun material. Untuk maksud tersebut, penulis menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

- 1. Prof. Dr. H. Hamdan Juhannis, MA selaku Rektor UIN Alauddin Makassar yang telah berusaha mengembangkan dan menjadikan kampus UIN Alauddin Makassar menjadi kampus yang berakhlak mulia dan berbudi pekerti luhur.
- 2. Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. M. Ghalib M, MA. Wakil Direktur Dr. H. Andi Aderus, Lc., MA. Ketua Program Studi Dirasah Islamiyah Dr. Indo Santalia, dan Sekretaris Dr. Laode Ismail, M.Th.I, telah bersungguh-sungguh mengabdikan ilmunya demi peningkatan kualitas UIN Alauddin Makassar sebagai perguruan tinggi yang terdepan dalam membangun peradaban Islam.
- 3. Dr. H. Muammar, M.Ag selaku promotor dan Dr. H. Abdul Wahid Haddade, M.H.I. selaku kopromotor, yang senantiasa memberikan bimbingan, arahan

dan saran sehingga tulisan ini dapat terwujud. Semoga rahmat dan hidayah-Nya senantiasa tercurah kepada mereka.

4. Prof. Dr. H. Kasjim Salenda, M.A dan Dr. H. Ahmad Musyahid, M.H.I selaku penguji yang telah meluangkan waktunya, serta memberikan gagasan dan arahan demi perbaikan tesis ini.

5. Para guru besar dan segenap dosen yang telah memberikan ilmu dan bimbingannya ilmiahnya selama masa studi, serta para karyawan Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah memberikan pelayanan yang baik untuk kelancaran penyelesaian studi ini.

6. Ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada kedua orang tua tersayang; ayahanda Drs. Muhtar G Bonde, M.H dan ibunda Ramlah I Bonde, serta kedua mertua tercinta ayah Oslan Paputungan dan ibunda Nunu Mia (Almh) yang telah mengasuh, dan membimbing serta doa yang senantiasa dipanjatkan, demi keberkahan dan kesuksesan bagi anak-anaknya.

7. Rekan-rekan mahasiswa pada konsentrasi Syariah/Hukum Islam pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

Penghargaan yang teristimewa kepada istri tercinta Neycinthia Paputungan,
 S.S., yang telah mendampingi, memberikan semangat, doa, motivasi, dan kasih sayang.

Upaya penulisan tesis ini telah dilakukan secara cermat, oleh karena itu saran dan kritikan dari pembaca juga sangat diharapkan. Akhirnya, kepada Allah swt saya memohon rahmat dan magfirah-Nya semoga amal ibadah ini mendapat pahala dan berkah dari-Nya serta bermanfaat bagi yang lainnya.

Makassar, 12 Juni 2020

Penulis

Ismail M Bonde

NIM: 80100217042

DAFTAR ISI

JUDU	L		. i
PERN	YATA	AN KEASLIAN	ii
PENG	ESAHA	AN	iii
KATA	PENG	ANTAR	. iv
DAFT	'AR ISI		vi
PEDO	MAN 7	TRANSLITERASI	vii
ABST	RAK		viii
BAB	I	PENDAHULUAN	1-18
		A. Latar Belakang Masalah B. Rumusan Masalah C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian D. Tinjauan Pustaka E. Metodologi Penelitian F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian G. Garis-garis Besar Isi Tesis	1 8 8 9 13 16 17
BAB	II	KONSEP UMUM <i>AL-ISTISHĀB</i>	19-51
		 A. Pengertian al-Istishāb B. Sejarah al-Istishāb C. Dasar Hukum al-Istishāb D. Rukun, Syarat dan Pembagian al-Istishāb E. Kaidah-kaidah Turunan al-Istishāb 	19 25 33 38 48
BAB	III	PANDANGAN PARA ULAMA TENTANG AL - $ISTI$ Ș $H\bar{A}B$	54-67
BAB	IV	A. Urgensi <i>Al-Istishāb</i> B. Perbedaan Para Ulama tentang keabsahan <i>Āl-Istishāb AL-ISTISHĀB</i> DAN WACANA FIKIH ISLAM KONTEMPOR	54 56 EER
			67-111
		A. Asas Praduga Tak Bersalah B. Nikah Beda Agama C. Al-Talqīh al-Ṣinā'ī (Pembuahan buatan) D. Kontroversi Hukum Rokok	67 75 94 105
BAB	V	PENUTUP 1	11-112
		A. Kesimpulan B. Implikasi Penelitian	111 112
DAFT	'AR PU	STAKA	114
DAFT	'AR RIV	WAYAT HIDUP	120

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. Transliterasi Arab-Latin

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
1	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	В	Be
ت	ta	T	Те
ث	sa	ġ	es (dengan titik di atas)
٥	jim	J_	Je
ζ	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
Ċ	kha	UNIVERSITAS ISLAM NI	ka dan ha
٦	dal	P _M A K A S S	De
?	zal	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	R	Er
ز	zai	Z	Zet
<i>س</i>	sin	S	Es
<i>ش</i>	syin	Sy	es dan ye
ص	sad	ş	es (dengan titik di bawah)

ض	dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ţ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	Ż	zet (dengan titik di bawah)
٤	'ain	•	apostrof terbalik
غ	gain	G	Ge
ف	fa	F	Ef
ق	qaf	Q	Qi
্র	kaf	K	Ka
ل	lam	L	El
۶	mim	M	Em
ن	nun	N	En
و	wau	W	We
۵	ha	UNIVERSITAS ISLAM NE	Ha Ha
ç	hamzah	MAKASS	Apostrof
ی	Ya	Y	Ye

Hamzah (*) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal Bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau menoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal Bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ĺ	Fatḥah	A	A
ļ	Kasrah	I	I
Í	<i>ḍamah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

	Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	ئ	<i>Fatḥah</i> dan <i>yā</i> '	Ai	a dan i
	ؤَ	Fatḥah dan wau	Au	a dan u
	Contoh:			
	: kaifa			
	haula: هَوْلَ	UNIVERSITAS	ISLAM NEGERI	
3.	Maddah	ALAU	DDIN	

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan hurut, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أ	Fatḥah dan alif atau yā'	ā	a dan garis di atas
ی	Kasrah dan yā'	ī	i dan garis di atas
ۇ	ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

: māta

: ramā زمَى

: *qīla*

yamūtu : يَمُوْثُ

4. Tā' marbuṭah

Transliterasi untuk $t\bar{a}$ ' $marb\bar{u}tah$ ada dua, yaitu $t\bar{a}$ ' $marb\bar{u}tah$ yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan $t\bar{a}$ ' $marb\bar{u}tah$ yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h).

Kalau pada kata yang berakhir dengan $t\bar{a}$ ' $marb\bar{u}tah$ diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata tersebut terpisah, maka $t\bar{a}$ ' $marb\bar{u}tah$ itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

rauḍah al-aṭfāl : الْأَطْفَالِرَوْضَةُ

الْفَاضِلَةُ المَدِيْنَةُ: al-faḍīlah al-madīnah

: al-ḥikmah

5. Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (*), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

: rabbanā

: najjainā

: al- ḥaq

: nu"ima

: 'aduwwun

Jika huruf عن ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (بِـق) maka ia ditranslitersikan sebagai huruf *maddah* menjadi ī.

Contoh:

: 'Ali (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

: 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf U (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasikan seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiyyah maupun huruf qamariyyah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

نشمس : al-syams (bukan asy-syams)

: al-zalzalah (az-zalzalah)

: al-falsafah

: al-bilād

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

ta'murūn : تَأْمُرُوْنَ

: al-nau

: syai : شَنَيْءُ

umirtu : أُمِرْثُ

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam Bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan telah menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan Bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata Al-Qur'an (dari *Al-Qur'an*), al-hamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fi zilāl Al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwin

9. Lafz al- Jalālah (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

dinullāh دِیْنُاسُهِ

باللهِ billāh

Adapun $t\bar{a}$ ' marb \bar{u} tah di akhir kata yang disandarkan kepada lafz al-jal \bar{a} lah, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِئْ رَ حْمَةِ اللهِ hum fī rahmatillāh

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf capital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ajaran Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf capital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wudi'a linnāsi lallazī bi Bakkata mubārakan

Syahru ramaḍān al-lażī unzila fih al-Qur'ān

Nașir al-Din al-Tusi

Abū Naṣr al- Farābī

Al-Gazāli

Al-Munqiż min al-Dalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibn (anak dari) dan Abu (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abu Al-Walid Mummad Ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abu Al-Walid Muhammad (bukan : Rusyd, Abū al-Walid Muhammad ibnu)

Naṣr Hāmid Abū Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaid, Naṣr Hāmid (bukan: Zaid, Naṣr Hamīd Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dilakukan adalah:

swt. = subhanallahu wata'ala

saw. = sallallāhu 'alaihi wasallam

a.s = 'alaihi al-sal \bar{a} m

r.a = radiallāhu 'anhu RSITAS ISLAM NEGERI

H = Hiiriah

M = Masehi

SM = Sebelum Masehi

1. = lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)

w. = Wafat tahun

 $QS.../...: 4 = QS al-Baqarah/2:4 atau QS \overline{A}l-Imran/3:4$

HR = Hadis Riwayat



ABSTRAK

Nama: Ismail M Bonde

NIM: 80100217042

Judul: Diskursus al-Istishāb dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam

Wacana Fikih Islam Kontemporer).

Penelitian dalam tesis ini bertujuan untuk mengetahui keabsahan dalil *al-Istiṣḥāb* dalam istinbat hukum, dari sisi sejarah penerapannya dalam khazanah fikih Islam, dan perbedaan pandangan para ulama tentang kehujjahannya, serta mengetahui studi aplikatifnya dalam wacana fikih Islam Kontemporer. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif, dengan menggunakan metode historis, normatif dan filosofis.

Hasil penelitian ini menunjukan bahwa, *Pertama*, dalil *al-Istiṣḥāb* dapat dijadikan pegangan oleh para mujtahid dalam istinbat hukum. Keabsahan *al-Istiṣḥāb* sebagai dalil hukum telah ditetapkan di atas *nuṣūṣ syar'iyah* dan telah diterapkan sejak zaman Nabi saw. *Kedua*, secara hirarki hukum, *al-Istiṣḥāb* masuk dalam kategori *al-Adillah al-Mukhtalaf Fīhā*. Artinya, validitas dalil untuk dijadikan dasar hukum masih dipersilihkan. Akan tetapi, jumhur ulama dari setiap mazhab menerima *al-Istiṣhāb* sebagai hujjah secara mutlak dalam istinbat hukum. *Ketiga*, *al-Istiṣhāb* menjadi salah satu dalil oleh para mujtahid dalam upaya menjawab setiap persoalan yang sifatnya kontemporer.

Implikasi penelitian ini, *Pertama*, Implikasi teoritis. Agama Islam adalah agama yang mampu beadaptasi dengan dengan setiap waktu dan tempat, mampu menjawab segala persoalan dan menjadi solusi pada setiap masalah. Dalam hal ini, para pengkaji dan peneliti memiliki peran dan andil yang sangat besar untuk menjadikan Islam sebagai agama yang selalu memberikan jawaban dan solusi pada setiap masalah yang dihadapi umat manusia. Caranya dengan memperbanyak kajian-kajian keilmuan khusus dalam bidang fikih dan ushul fikih. *Kedua*, Implikasi praktis. Hasil penelitian ini dapat digunakan oleh para pengkaji sebagai rujukan, utamanya bagi para akademisi dan dewan fatwa di berbagai ormas Islam.



ABSTRACT

Name : Ismail M Bonde

Reg. Number: 80100217042

Tittle : A Discourse of al-Istishāb in the Istinbat of Law (An Applicative

Study in a Discourse of Contemporary Islamic Figh).

The main objective of this research was to investigate and determine the validity of the al-Istiṣḥāb argument in the istinbat of law from the historical point of view of Islamic Fiqh implementation. This research was also conducted to investigate the different views of scholars on their hujjah as well as to know its implementation in contemporary Islamic fiqh discourse. The methodological approach taken in this study was qualitative research methodology by using historical, normative, and philosophical research approaches.

The results of this study indicated that, firstly, the al-Istiṣḥāb argument could be used as a guide for mujtahids in doing the method of istinbat in law. The validity of al-Istiṣḥāb as a legal argument has been established an approved based on nuṣūṣ syar'iyah, and it has been implemented since the time of the Prophet. Secondly, in the legal hierarchy, al-Istiṣḥāb could be categorised as the *al-Adillah al-Mukhtalaf Fīhā*. It means that the validity of the argument to be used as a legal basis is still being questioned. However, the majority of scholars from each sect accepted the al-Istiṣhāb as an absolute evidence in istinbat of law. Thirdly, al-Istiṣhāb could become one of the arguments by the mujtahids in an effort to answer any contemporary fiqh problems.

The implications of this research were twofolds. Firstly, as a theoretical implication, Islam is a religion that could adapt to any condition, time, and place. Therefore, Islam is able to answer all problems and can be a solution to every problem. In this case, Islamic scholars have a major role and contribution in answering and providing solutions to every problem faced by muslims. One of the ways to strenghen the foundation of Islamic fiqh is by increasing the number of scientific studies dan discussions in the field of fiqh and ushul fiqh. Secondly, as a practical implication, the results of this study are expected to be used by other researchers and scholars as a knowledge reference, particularly for academics and fatwa boards in various Islamic organizations.

BABI

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang diturunkan Allah swt kemudian disebar luaskan oleh utusan pilihannya Nabi Muhammad saw, dan para sahabat-sahabatnya serta orang-orang yang mengikuti jalan mereka.

Agama Islam sangat sarat akan hukum-hukum yang mengatur kehidupan pemeluknya dari berbagai macam aspek kehidupan. Para ulama sepakat bahwa tidak ada satupun aturan kehidupan yang mengandung kemaslahatan atau kemudaratan yang sifatnya individual ataupun kolektif kecuali telah dijelaskan dan dibuat peraturan yang mengikat kepada setiap obyek hukumnya yakni umat Islam.

Imam al-Syāfi'ī¹ (w. 204 H) menuturkan dalam kit abnya *al-Risālah* tidak ada satupun masalah yang terjadi pada seorang muslim kecuali telah dijelaskan hukumnya secara jelas, atau hukum dari masalah yang terjadi dapat diketahui dari sisi pendalilan dengan cara ijtihad². Oleh karena itu, sangat patut untuk dikatakan bahwa agama Islam adalah agama yang telah menempati derajat tertinggi dari segi kesempurnaan dan kebenarannya.³

Abdurrahmān bin Nāṣir al-Sa'dī mengatakan bahwasanya kesempurnaan agama ini adalah dengan sempurnanya pertolongan Allah swt, kesempurnaan syariat-

¹Imam al-Syafi'i nama lengkap Muhammad bin Idrīs bin Abbās bin Utsmān bin Syāfi' bin Saib bin Ubaid bin Abdi yazīd bin Hāsyim bin Abdil Muththalib bin Abdi Manāf. Nasab Imam al-Syāfi'ī bertemu dengan nasab Nabi Muhammad saw. pada Abdu Manāf. Lihat, Muhammad Abū Zuhrah, *Al-Syāfi'ī Hayātuhu wa 'aṣruhu ārāuhu al-Fiqhiyyah* (Cet. II; Mesir: Dār al-Fikri al-Arabīy, 2008), h. 14.

²Muhammad Bin Idris al-Syāfi'ī, *Al-Risalah* (Cet, I; Mesir: Musthafā al-Bābī, 1938 M), h. 20.

³Lihat OS Al-Mā'idah/5: 3.

syariatnya yang nampak secara kasat mata maupun yang tidak terlihat, dan kesempurnaan yang berkaitan dengan pokok-pokok agama serta masalah-masalah *furū'nya*. Oleh karena itu, al-Qur'an dan sunnah sudah sangat cukup dalam menjelaskan hukum Islam.⁴

Di dalam salah satu atsar dari sahabat yang mulia salmān al-Fārisī, diriwayatkan oleh Imam Abū Dāwud dalam sunannya⁵, yang artinnya:

"Dari salman al-Fārisī bahwasannya beliau berkata: pernah dikatakan kepadannya, apakah Nabi kalian telah mengajarkan segala sesuatu kepada kalian sampai pada masalah bagaimana tata cara istinja"? Beliau berkata: iya, sungguh dia telah melarang kami agar tidak menghadap kiblat ketika membuang hajat besar ataupun kecil, tidak beristinjā dengan tangan kanan, dan tidak beristinjā kurang dari tiga buah batu serta tidak beristinjā dengan kotoran hewan atau tulang."

Islam merupakan agama yang sempurna. Kesempurnaanya terlihat dari ajaran yang menjadi risalah samawiyah. Tidak ada satupun masalah dalam kehidupan manusia, kecuali telah dijelaskan hukumnya.

Pada zaman Nabi Muhammad saw. para sahabat ketika mendapati satu persoalan dalam kehidupan mereka, baik itu berhubungan dengan kehidupan sosial ataupun ibadah maka secara langsung mereka bertanya kepada Nabi saw. yang kemudian beliau merujuk kembali kepada wahyu Allah swt. yakni al-Qur'an yang merupakan pedoman hukum utama dalam Islam dan memberi jawaban atas persoalan yang mereka hadapi.

⁴Abdur-Rahman Bin Nāṣir al-Sa'dī, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Cet. II; Beirut-Libanon: Muassah al-Risalah Nasyirun, 2015), h. 220.

⁵Lihat Sunan Abū Dāwud, Juz 1, bab: Karāhiyatu Istiqbāl al-Qiblah 'Inda Qaḍā al-Hājah, no.7 (Cet. I; Beirūt: Dār Ibnu Hazm, 1997), h. 19.

Setelah wafatnya Nabi saw. ada beberapa sahabat yang menjadi tempat untuk memintakan fatwa permasalahan yang mereka hadapi. Seperti Umar bin al-Khathab, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas, Ali bin Abi Thalib dan yang lainnya.

Ketika dihadapkan kepada mereka masalah-masalah yang oleh umat tidak diketahui kesimpulan hukumnya dari al-Quran dan sunnah, maka mereka tampil untuk memberikan jawaban atas masalah-masalah tersebut. Baik kesimpulan hukum berasal dari pemahaman mereka atas al-Quran dan sunnah, atau dari ijtihad yang mereka lakukan.

Para sahabat *riḍwānullahi 'alaihim* tidak memerlukan aturan-aturan baku dalam istinbat hukum dan atau tidak ditemui teori secara ekskulisif dalam disiplin ilmu ushul fikih yang dihimpun dalam sebuah buku pada saat itu. Akan tetapi, secara *taṭbīqī* (prakteknya), mereka sesungguhnya penuh dengan pengetahuan yang mumpuni terhadap disiplin ilmu ushul fikih dan patut dijadikan rujukan bagi umat yang datang setelah mereka.

Para sahabat *riḍwānullahi 'alaihim* memiliki kaidah-kaidah dalam ber-ijtihad, prinsip-prinsip istinbat hukum dan ketentuan-ketentuan ilmu pengetahuan sehingga mereka mengetahui arah tujuan perintah, maksud dari larangan, isyarat-isyarat serta mengetahui dalil yang sifatnya umum dan khusus berikut fungsi keduanya, hukum lafaz mutlak (yang tidak terikat) dan *muqayyad* (yang terikat), begitu pula dengan *nāsikh wa mansūkh* (dalil-dalil yang menghapus dan yang dihapus).

Seiring berkembangnya zaman, dan setelah Islam tersebar luas ke berbagai belahan dunia dan bangsa Arab mulai berbaur bersama dengan bangsa-bangsa lain, dimana kondisi tersebut membawa pengaruh dalam pelemahan bahasa Arab dan

⁶Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍatu al-Nāzir Wa Junnatu al-Munāzir* (Cet. I; Beirut-Libanon: Muassasah al-Risālah Nāsyirūn, 2014), h. 6.

mulai bermunculan pihak-pihak yang memalsukan hadis dan riwayat, serta penafsiran-penafsiran meyimpang terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Pada kondisi seperti ini, para ulama merumuskan pondasi dan kaidah-kaidah dasar, sebagai pegangan dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang makin kompeks.

Mu'āż bin Jabal ra. yang diutus Nabi saw. ke yaman untuk mengemban amanah dakwah, dianggap sebagai dasar utama aktivitas ijtihad. Hal itu dikarenakan yaman adalah tempat yang baru bagi Mu'āż, otomatis akan mendapatkan hal-hal yang baru pula. Ketika Mū'āż ditanya oleh Nabi saw. perihal apa yang dilakukannya ketika ditanya tentang suatu masalah lalu tidak mendapatkan jawabannya di dalam al-Quran ataupun hadis, Mu'āż berkata "aku akan berijtihad".

Pengutusan tersebut pada perjalannya memberi pengaruh besar terhadap aktivitas ijtihad. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa problematika sosial yang dihadapi manusia kian hari kian banyak, sedangkan dari sisi kuantitas, *nuṣūṣ* (teks-teks) al-Quran dan hadis sangat terbatas jumlahnya.

Kuantitas al-Quran dan hadis yang terbatas menuntut para ahli hukum Islam untuk merumuskan kaidah-kaidah hukum, agar dapat menjawab berbagai persoalan zaman, sebagaimana jargon Islam *ṣālih li kulli zamān wa makān*. Oleh karena kuantitas *nuṣūṣ* (teks-teks) al-Quran dan hadis terbatas jika dibandingkan masalahmasalah yang muncul, maka Allah swt. menyediakan indikasi dan sarana yang memungkinkan para ahli hukum Islam untuk memutuskan hukum melalui upaya intelektual yang sungguh-sungguh, yakni ijtihad.⁸

⁷Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rusyd al-Qurṭubī al-Andulusī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (t.t: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), h. 2.

 $^{^8}$ Ada berbagai macam pengertian istilah tentang ijtihad, tapi semuanya relatif sama, yaitu "Ijtihad adalah segala upaya yang dicurahkan oleh seorang $faq\bar{\imath}h$ untuk menghasilkan suatu hukum syara" ' $amal\bar{\imath}$ yang sifatnya $zann\bar{\imath}$ dari dalil-dalil terperinci. Lihat : 'Abdul Karīm Ibn 'Alī Ibn

Dengan adanya legalitas ijtihad, menjadikan Islam sebagai satu-satunya agama yang mampu menjawab setiap persoalan umat manusia yang semakin banyak dan kompleks. Hal ini secara nyata menghendaki ijtihad yang proporsional dan profesional. Sehingganya, dengan ijtihad hukum Islam tetap dinamis, responsif dengan berbagai masalah baru yang muncul, dan adaptif dengan setiap keadaan zaman. Perkembangan ini merupakan tabi'ah dari hukum Islam itu sendiri. Proyek besar hukum Islam adalah untuk memberi mashlahat, kebaikan dan keadilan manusia, baik itu di dunia maupun di akhirat.

Dalam perjalanan sejarah intelektul umat Islam, pernah ada zaman dimana umat Islam mengalami kejumudan dalam ijtihad selama berabad-abad lamanya. Setelah melalui masa kejumudan tersebut, muncul para *mujaddid* yaitu para pembaharu dan para mujtahid untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang timbul dimasanya.

Salah salah satu mujtahid yang lahir setelah masa kejumudan tersebut adalah Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'ī (w. 204 H) atau yang dikenal dengan Imam al-Syāf'ī. Imam al-Syāfi'ī dikenal sebagai peletak pondasi pertama dalam ilmu ushul fikih. Beliaulah yang menghimpun dan mencatat kaidah-kaidah ilmu ushul fikih dalam kitabnya yang fenomenal, yaitu *al-Risālah*.

Di dalam kitab ini, beliau menjelaskan tentang perangkat-perangkat baku yang dibutuhkan oleh para juris Islam untuk merumuskan hukum, mulai dari kedudukan

Muhammad al-Namlah, *Ithāf Żāwī al-Baṣāir bi Syarh Rauḍah al-Nāẓir*, Jilid IV (Cet. VIII; Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 2015), h. 2505.

⁹Abū Ishāq Ibrahīm Ibn Mūsā al-Lakhmī al-Syāṭibī, *Al-Muwafaqāt Fī Ushūl al-Ahkām*, Jilid I, (Kairo: Dār al-Fikr, 1341 H), h. 38.

ayat-ayat al-Qur'an, sunnah, $ijm\bar{a}^{,10}$, $qiy\bar{a}s$, ¹¹ dan pokok-pokok peraturan dalam ijtihad hukum. ¹²

Ijtihad dilakukan dengan tetap berpedoman kepada sumber-sumbernya. Adapun sumber hukum Islam dalam kajian ushul fikih terbagi menjadi 2 gradasi, *al-Adillah al-Muttafaq 'Alaihā* (Sumber-sumber yang disepakati) dan *al-Adillah al-Muttafaq 'Alaihā* (Sumber-sumber yang diperselisihkan). *Al-Adillah al-Muttafaq 'Alaihā* terdiri dari al-Quran, Hadis, *Ijmā'* dan *Qiyās*, sedangkan *al-Adillah al-Muthalaf Fīhā* yaitu *istihsān*, *istiṣlāh*, *istishāb*, 'urf, sadd al-żarī'ah, syar' man qoblanā, qoul al-Ṣahābī dan sebagainya.

Al-Istiṣhāb salah satu dalil yang diperselisihkan penggunannya. Al-Istiṣhāb bagi para penggunanya dijadikan sebagai alternatif penentu hukum jika sumber yang disepakati tidak bisa menjawab persoalan, seperti dalam mazhab Hanābilah yang mengatakan bahwa istishāb adalah hujjah jika menghadapi kondisi tersebut.¹³

Al-Istiṣhāb juga memiliki korelasi yang sangat erat dengan beberapa kaidah-kaidah fikih dan telah banyak permasalahan yang hukumnya dibangun di atas kaidah-kaidah tersebut, seperti dalam bidang mu'amalah, warisan dan ibadah.

MAKASSAR

¹⁰Ijmā' adalah kesepakatan para ulamā dari umat Nabi Muhammad saw mengenai satu hal dari perkara-perkara agama islam. Abu Muhammad Abdullah Ibn Ahmad Ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍatu al-Nāzir Wa Junnatu al-Munāzir Fī Usūl al-Fiqh* (Cet. I; al-Qāhirah: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2013), h. 102.

¹¹Qiyās adalah menetapkan hukum pada cabang masalah sebagaimana hukum yang terdapat pada masalah pokok karena kesamaan 'illat keduanya yang ditunjukkan oleh al- aṣlu(masalah pokok yang ada dalilnya); Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmad Bin Qudamāh al-Maqdisī, *Rauḍatua al-Nāzir Wa Junnatu al-Munāzir Fī Usūl al-Fiqh*, h. 221.

¹²Muhammad Riva'i, *Usul fikih* (Cet.VII; bandung: PT.al-Ma'arif, 1995), h. 12.

¹³Abdullah Bin Abdul Muhsin al-Turkī, *Usul Mażhāb al- Imām Ahmad* (Cet. III; t.t. Muassah al-Risālah 1990), h. 423.

Di antara kaidah fikih yang dibangun di atas dalil *al-Istiṣhāb* adalah:

Maksudnya:

"Keyakinan itu tidak hilang dengan munculnya keraguan".

Maksudnya:

"Hukum asal sesuatu menetapkannya pada kondisi sebelumnya".

Maksudnya:

"Hukum asal seseorang adalah bebas dari segala macam pembebanan".

Maksudnya:

"suatu ketetapan yang berdasar pada keyakinan tidak terangkat kecuali dengan keyakinan"

Bertolak dari uraian di atas, pada penelitian ini akan dikemukakan nilai penting *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum dan bagaimana kesesuainya dengan asas dan permasalahan hukum kekinian, yang dirumuskan dengan judul **Diskursus** *Al-Istiṣhāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer)

¹⁴ Iyāḍ Bin Nāmī al-Sulamī, *Usul al-Fiqhi Allazi Lā Yasa'u al-Faqiha Jahluhu* (Cet. II; al-Riyāḍ: Dāru al-Tadmuriyyah, 2002), h. 202-203.

¹⁵ Iyād Bin Namī al-Sulamī, *Usul al-Fiqhi Allazi Lā Yasa'u al-Faqiha Jahluhu*, h. 202-203.

 $^{^{16}}$ Abdullāh Bin Sāleh al-Fauzān, Syarhu al-Waraqāt fī ushūl al-Fiqh (Cet. I; al-Qāhirah: Dāru ibn umar, 2013), h. 190.

¹⁷Dr. Muhammad Sidqī Bin Ahmad Bin Muhammad al-Būrnū, *Al-Wajīz fī idhāhi qawā'id al-Figh al-Kuliyyah* (Cet. V; Beirut-Lebanon: Muassasatu al-Risālah, 2002), h. 186.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, pokok masalah yang akan dikaji adalah Diskursus *al-Istishāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer) yang dapat dijabarkan dalam 3 sub masalah, sebagai berikut :

- 1. Bagaimana konsep umum tentang *al-Istiṣhāb* ?
- 2. Bagaimana pandangan para ulama tentang *al-Istishāb*?
- 3. Bagaimana penerapan *al-Istishāb* dalam wacana fikih Islam kontemporer?

C. Pengertian Judul Dan Ruang Lingkup Penelitian

Untuk mendapatkan kejelasan dan menghindari kesalahpahaman dan kekekeliruan penafsiran serta perbedaan interpretasi terhadap variabel-variabel yang terkandung dalam judul di atas, maka penulis merasa sangat berkepentingan untuk mendefinisikan serta menjelaskan judul dan ruang lingkup penelitian.

Al-Isti\$\$\$\$\$h\$\$\$berarti menetapkan hukum terhadap suatu masalah yang terjadi pada waktu sekarang sebagaimana yang telah ada pada masa lampau, hingga ada dalil yang merubahnya. 18

Diskursus *al-Istishāb* dalam *istinbāt* hukum adalah pembahasan tentang sejarah keabsahan dalil *al-Istishāb* sebagai salah satu dasar dalam menetapkan hukum. Artinya, penelitian ini salah satu fokusnya adalah untuk mengkaji keabsahan dalil *al-Istishāb* dari perjalanan sejarahnya dalam menetapkan hukum dan sumbangsinya dalam kajian khazanah ilmu ushul fikih dan fikih. Termasuk yang menjadi fokus penelitian tentang keabsahan dalil ini adalah kaidah-kaidah fikhiyah yang lahir dari dalil ini.

¹⁸Abdullah Bin Abdul Muhsin, *Usūl Mażhāb al-Imam Ahmad*, h. 415.

Studi aplikatif dalam wacana fikih Islam kontemporer, adalah tentang nilai penerapan dalil *al-Istishāb* sebagai dalil hukum dan kesesuainya dengan asas dan permasalah kekinian.

Dengan demikian, ruang lingkup pembahasan dari penilitian ini adalah Diskursus *al-Istishāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer).

D. Tinjauan Pustaka

1. Kitab *Irsyādu al-Fahūl Ilā Tahqīqi al-Haqqi Min 'Ilmi al-Ushūl* karya Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdillah al-Syaukānī (w. 1250 H), merupakan salah satu kitab yang membahas tentang hal-hal penting dalam ilmu ushul fikih misalnya *ijmā'*, *qiyās*, *nāsikh wa mansūkh*, serta masalah-masalah ijtihad lainya, dan dalam buku ini penulis juga menyoroti dalil *al-Istiṣhāb* yang merupakan objek penelitian yang akan dikaji dalam penelitian ini.

Dalam kitab ini penulis hanya membahas secara umum tentang *al-Istiṣhāb* dan perbedaan pendapat ulama tentang keabsahannya sebagai dalil hukum. Kemudian yang menjadi perbedaan antara peneltian yang akan dibahas dan kitab ini adalah kedudukan dan aplikasi atau penerapan dalil *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, khususnya pada masalah-masalah kekinian.

2. Kitab *Syarhu al-Kaukabi al-Munīr* karya Imam Muhammad bin Ahmad bin Abdul Aziz bin Ali al-Futūhī al-Hambalī (w. 972 H), kitab ini terdiri dari empat jilid yang merupakan referensi dalam kajian ushul fikih, dan dalam kitab ini penulis membahas beberapa persoalan penting dalam bidang ushul fikih sebagaimana lazimnya yang telah dibahas oleh mayoritas ulama lainya dalam kitab-kitab mereka. Di antara permasalahan yang disoroti oleh penulis adalah *al-Istiṣhāb*, dimulai dengan

definisi *al-Istiṣhāb*, macam-macam *al-Istiṣhāb* dan juga perbedaan pendapat para ulama tentang keabsahannya dan penulis berpendapat bahwa *al-Istiṣhāb* dapat dijadikan dalil adalah pendapat yang benar.

Akan tetapi dengan segala kelebihan yang terdapat dalam buku ini penulis tidak membahas bagaimana sisi historis dari penerapan dalil *al-Istiṣhāb* dalam menjawab masalah-masalah, khususnya masalah-masalah kekinian. Hal inilah yang membedakan kitab *Syarhu Al-Kaukabi Al-Munīr* dengan penelitian yang berjudul Diskurus *Al-Istiṣhāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacaba Fikih Islma Kontemporer.

3. Kitab *al-Ahkām Fī Usūli al-Ahkām* yang ditulis oleh Imam Saifuddin Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Āmidī (w. 631 H), karya ini merupakan salah satu karya yang membahas tentang persoalan penting dalam ushul fikih dengan menggunakan metodologi yang dikenal dikalangan ulama ushul dengan metode ahli kalam. Pada jilid ketiga dan keempat di antara pembahasan yang diuraikan oleh penulis adalah masalah dalil *al-Istiṣhāb* yang dimulai dengan menyebutkan beberapa pendapat ulama tentang keabsahannya, kemudian tanggapan terhadap pendapat para ulama yang cenderung tidak memandang berdalil dengan *al-Istiṣhāb*, dan ini merupakan kelebihan dari kitab ini.

Namun penulis belum secara detail membahas dalil *al-Istiṣhāb* dengan beragam jenis dan penerapannya dalam menyelesaikan persoalan. Oleh karena itu, bahwa yang menjadi pembeda antara kitab *al-Ahkām Fī Uṣūl al-Ahkām* dan penelitian yang akan dibahas adalah dari sesi historis penggunaan dalil *al-Istiṣhāb* dan kontribusinya pada ilmu ushul fikih.

4. Kitab *Rauḍhatu al-Nāzir Wa Junnatu al-Munāzir* karya Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi (w. 629 H), merupakan kitab yang membahas masalah-masalah penting dalam disiplin ilmu uhsul fikih. Di dalam kitab, ini penulis tidak hanya menitikberatkan penjelasan masalah-masalah ushul fikih dalam satu mazhab tertentu, akan tetapi penulis menguraikan beberapa pendapat ulama dalam setiap masalah yang terdapat perselisihan di dalamnya.

Di dalam kitab ini juga dibahas dalil-dalil yang *muttafaq ʻalaihā*, diantara al-Quran, hadis, *ijmā'* dan *qiyās*, dan dalil-dalil *mukhtalaf fīhā*, di antaranya *al-Istihsān¹¹¹, al-Istiṣlāh, Syar'ū man Qablanā* (syariat ummat sebelum kita), *Qaul al-ṣahābī* (perkataan sahabat Nabi) dan juga yang masih terdapat pro-kontra di kalangan ulama tentang keabsahannya adalah *al-Istiṣhāb*. Pada masalah *al-Istiṣhāb* yang juga merupakan objek kajian pada penelitian ini, penulis hanya menguraikan tentang definisi dan jenis-jenis *al-Istiṣhāb* dan tidak membahas secara rinci, terutama dalam kaitannya dengan penerapan *al-Istiṣhāb* dan sisi historisnya, dengan demikian penerapan dan sejarah pengunaan *al-Istiṣhāb* merupakan pembeda antara kitab yang telah ditulis dan tesis yang akan dibahas.

5. Kitab *Uṣūl al-Fiqh Allażī Lā Yasa'u al-Faqīh Jahluhu* yang ditulis oleh Dr.'Iyāḍ Bin Nāmī al-Sulamī. Dalam kitab ini penulis membahas tentang persoalan penting dalam bidang usul fikih sebagaimana lazimnya yang dibahas oleh ulama ushul. Secara garis besar masalah yang dibahas oleh penulis adalah, definisi ilmu ushul fikih, *dalālah al-alfāz* dan dalil-dalil hukum *syara'*, dan ketika menguraikan penjelasan dalil-dalil hukum *syara'* penulis menyinggung tentang *al-Istiṣhāb*, yang

¹⁹Al-istihsān adalah apa yang dipandang baik menurut seorang mujtahid dengan akalnya. Lihat Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍatu al-Nāẓir Wa Junnatu al-Munāẓir Fī Usūl Al-Fiqh*, h. 200.

dimulai dengan pengertian, jenis-jenis *al-Istiṣhāb*, hukum beramal dengan dalil *al-Istiṣhāb* serta kaidah-kaidah yang dibangun di atasnya. Akan tetapi penulis tidak membahas tentang keterkaitan dalil *al-*Istiṣhāb dengan dalil-dalil lainnya, sehingga inilah yang menjadi perbedaan antara kitab tersebut dan penelitian ini.

- 6. Kitab *Asar al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā Fī al-Fiqh al-Islāmī*, desertasi doktor dalam bidang ushul fikih yang ditulis oleh Muṣṭafā Daīb al-Bugā. Sebagaimana judul dari desertasi, yang menjadi objek pembahsannya adalah dalil-dalil yang sifatnya *mukhtalaf fīhā* (diperlisihkan). Desertasi ini terdiri dari sepuluh bab, pada bab ketiga penulis membahas dalil *al-Istishāb*. Akan tetapi pada bab ini, penulis hanya membahas tentang perbedaan para ulama tentang keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, dan penerapannya pada masalah-masalah fikih klasik. Berbeda dengan penelitian tesis ini, penulis akan membahas penerapan dalil *al-Istiṣhāb* dalam wacana fikih Islam kontemporer.
- 7. Kitab *Syarhu al-Waraqāt Fī Uṣūl al-Fiqhi* karya Abdullah bin Ṣālih al-Faużān yang sarat akan faidah dalam ilmu usul fikih. Penulis dalam kitabnya membahas tentang objek kajian usul fikih secara umum, dan di antara masalah yang dibahas adalah dalil *al-Istiṣhāb*. Dalam pembahasan dalil *al-Istiṣhāb*, beliau hanya menyinggung tentang definisi *al-Istiṣhāb*, macam-macam *al-Istiṣhāb* dan dalil tentang sahnya beristinbat hukum dengan *al-Istiṣhāb*, serta kaidah-kaidah yang diambil dari dalil *al-Istiṣhāb*. Akan tetapi, penulis tidak menjelasakan tentang bagaimana penerapan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, khususnya pada masalah kekinian. Inilah yang menjadi titik perbedaan antara kitab dan penelitian ini.
- 8. Tesis yang berjudul *Al-Istiṣhāb Hujjiyatuhu wa Aṣaruhu Fī al-Ahkam al-Fiqhiyyah* yang ditulis oleh 'Aunī Ahmad Muhammad Muṣarawah. Dalam tesis ini,

penulis membahas masalah-masalah yang berkaitan dengan *al-Istiṣhāb*, di mulai dari pengertian, macam-macam, keabsahan dalil menurut para ulama ushul, kaidah-kaidah turunan dan penerapan *al-Istiṣhāb*. Akan tetapi pada penerapannya sebagai dalil hukum, penulis tidak menyentuh masalah-masalah kekinian yang bisa diselesaikan dengan dalil *al-Istiṣhāb*. Sehingga yang menjadi pembeda antara tesis ini dan tesis dari peneliti adalah pada penerapan *al-Istiṣhāb* pada masalah-masalah kekinian.

Dari penelusuran di atas, penelitian tentang kedudukan dalil *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, peneliti belum menemukan penelitian yang secara spesifik membahas tentang kedudukan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum dan penerapannya dalam wacana fikih Islam kontemporer. Sehingga menurut peneliti, penelitian ini akan menambah khazanah baru tentang kedudukan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum khususnya tentang bagaimana peranannya dalam menyelesaikan masalah-masalah kekinian serta bagaimana memposiskan dalil *al-Istiṣhāb* dalam khazanah ilmu fikih dan ushul fikih.

E. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian merupakan salah unsur penting dan penentu keberhasilan suatu penelitian, karena termasuk dalam masalah pokok terkait bagaimana pengumpalan data berlangsung yang sangat dibutuhkan dalam penelitian.

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*liberaly research*) atau dalam istilah lain dikenal dengan penelitian kualitatif yaitu metode yang lebih menitikberatkan pada aspek pemahaman secara mendalam terhadap satu masalah dari pada melihat permasalahan secara generalisasi. Sehingga dalam penelitian ini penulis berupaya melakukan penelaan terhadap literatur-literatur yang terkait dengan judul

yang penulis angkat yakni Diskursus *al-Istiṣhāb* dalam Istinbat Hukum (Studi Aplikatif dalam Wacana Fikih Islam Kontemporer).

2. Metode pendekatan

Metode pendekatan yang akan digunakan oleh penulis dalam penelitian dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Pendekatan sejarah (*historis*)

Pendekatan ini digunakan untuk memahami agama yang terdapat dalam tatanan emprik atau bentuk formal yang menggejala di masyarakat.²⁰ Pendekatan sejarah (*historis*) dalam penelitian ini sangat diperlukan karena yang menjadi objek pembahasan dari penelitian ini adalah salah satunya dari sisi sejarah penggunaan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum.

b. Pendekatan Normatif

Metode pendekatan ini diperlukan untuk menelusuri sumber atau dasar hukum dari dalil *al-Istiṣhāb*, yaitu dengan cara melacak pembenaran serta keabsahannya melalui dalil-dalil al-Qur'an, hadis dari Nabi saw. dan pendapat-pendapat para ulama ushul fikih.

MAKASSAR

c. Pendekatan filosofis

Metode ini dianggap relevan, karena dalam penelitian dan menganalisa pembahasan dari literatur-literatur yang akan diteliti, ditemukan nilai fikih dan ushul fikih yang sangat mendalam serta mendasar sehingga memerlukan pemikiran yang sangat sistematis, logis, universal, dan objektif terhadap muatanmuatan pembahasan tersebut.

3. Metode pengolahan data

²⁰Akhmad Taufik, et. Al, *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembanagan Islam Menuju Islam Baru*, Ed. I, (Cet.I; Malang: Bayumedia Publishing, 2004), h. 19.

Menurut soerjono soekanto dalam penelitian lazimnya dikenal tiga jenis alat pengumpulan data, yaitu studi dokumen atau bahan pustaka, pengamatan atau observasi dan wawancara (*interview*).²¹

Untuk mengumpulkan dan mengelolah data pada penelitian ini, peneliti menggunakan metode kualitatif-deskriptif. Peneliti mengumpulkan data melalui hasil telaan dari literatur-literatur lainnya yang relevan dengan pokok pembahasan, kemudian peneliti akan menguraikannya secara jelas dan terperinci.

Hal itu dapat dilakukan dengan beberapa tahap yang diuraikan sebagai berikut:

- a. Mencari data dan informasi dengan mengumpulkan serta membaca sejumlah literatur atau karya ilmiah yang memiliki korelasi dengan ushul fikih, kemudian dijadikan sebagai sumber data.
- b. Penelaan terhadap buku-buku yang telah dipilih tanpa mempersoalkan pebedaan pandangan para ulama tentang pengertian ushul fikih. Setelah itu, memilah beberapa pembahasan yang berkaitan dengan permasalahan penelitian, baik secara substansial ushul fikih maupun aktualisasinya terhadap wacana fikih.
- c. Menerjemahkan literatur-literatur berbahasa Arab yang telah dipilih ke dalam bahasa Indonesia yakni bahasa yang digunakan dalam karya tulis di Indonesia.
- d. Menganalisa data-data dan informasi yang telah dikumpulkan dan senantiasa terkonsentrasi pada pokok pembahasan dari penelitian ini.

15

²¹Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1984), h. 201.

Adapun istilah teknis akademisi dalam wacana ushul fikih maka ditulis dengan mengacu pada podoman transliterasi yang berlaku di Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

4. Metode Analisis Data

Setelah itu, data yang telah terkumpul dianalisis dengan mengunakan metode analisis kritis dan komparatif. Analisis kritis diterapkan pada penerapan kaidah dalam menyelesaikan hukum atas suatu permasalahan, utamanya dalam masalah-masalah kekinian. Adapun komparatif dibutuhkan untuk membandingkan perbedaan pandangan pada suatu masalah berdasarkan kerangka pikiran tertentu.

Hal ini berlaku ketika dalam suatu permasalah terdapat beberapa pendapat atau pandangan, dalam ushul fikih dikenal dengan istilah *ṭarīqatu al-jam'u* dan *ṭarīqatu al-tarjīh*.

F. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan penelitian

Tujuan adalah suatu yang diharapkan tercapai setelah suatu usaha atau kegiatan selesai.²² Oleh karena itu, tujuan kegiatan atau penelitian dapat dikatakan telah berakhir ketika tercapainya tujuan tersebut. Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui lebih mendalam tentang diskursus *al-Istishāb* sebagai salah satu dalil hukum untuk berijtihad.
- b. Untuk menganalisa perspektif para ulama ushul tentang keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum.

²²Zakiah Darajat, et, al. *Ilmu Pendidikan Islam*, (Cet.V; Jakarta: PT Bumi Aksara, 2004), h. 29.

c. Untuk menelusuri penerapan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, utamanya dalam menyelesaikan masalah-masalah kekinian.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Sebagai sumbangsih pemikiran yang informatif dan ilmiah kepada peneliti dan civitas akademika tentang keabsahan *al-Istishāb* sebagai dalil hukum.
- b. Sebagai sumbangsih pemikiran yang aktual dan menambah khazanah intelektual keislaman terutama dalam pengembangan hukum Islam.
- c. Sebagai sumbangan pemikiran bagi ormas-ormas Islam dalam mengeluarkan fatwa-fatwa, terkhusus yang berkaitan dengan wacana fikih Islam kontemporer.

G. Garis Besar Isi Tesis

Untuk mendapatkan gambaran tesis ini, akan dijelaskan secara garis besar. Tesis ini terdiri dari lima bab dengan garis besar sebagai beriku:

Bab pertama, pendahuluan. Dalam bab ini diuraikan tentang hal-hal yang melatarbelakangi pengangkatan judul ini. Untuk menghindari pengertian yang sifatnya *ambivalens*, dijelaskan definisi operasional dari judul tesis ini. Selanjutnya, kajian pustaka, untuk memaparkan hasil bacaan terhadap buku-buku dan hasil peneletian terdahulu yang relevan dengan masalah yang diteliti. Masalah yang berkaitan dengan metode penelitian, seperti jenis, metode pendekatan, metode pengolahan dan analisisi data, serta tujuan dan kegunaan penelitian, dipaparkan dalam bab ini. sebagai penutup bab, diuraikan garis besar isi.

Bab kedua, konsep umum *al-Istiṣhāb*. Pada bab ini diuraikan tentang pengertian *al-Istiṣhāb* menurut para ahli usul fikih, sejarah penerapan *al-Istiṣhāb* secara *de facto* dan *de jure*, kemudian dasar hukum, rukun dan syarat penerapan *al-*

Istiṣhāb, macam-macam *al-Istiṣhāb* serta kaidah-kaidah turunannya, dipaparkan dalam bab ini.

Bab Ketiga, Kedudukan *al-Istiṣhāb* bagi Para Ulama. Pada bab ini, akan diuraikan mengenai urgensi dari *al-Istiṣhāb* menurut para ulama dan perbedaan pandangan para ulama mengenai kehujjahannya, serta pandangan terpilih oleh penulis.

Bab Keempat, *Al-Istiṣhāb* dan Wacana Fikih Islam Kontemporer. Pada bab ini, berisi analisa penulis mengenai penerapan *al-Istiṣhāb* pada beberapa isu-isu kontemporer. Asas praduga tak bersalah, pernikahan beda agama, *al-Talqīh al-Ṣinā'ī* (pembuahan buatan) dan kontroversi hukum rokok, menjadi isu-isu kontemporer yang dipilih penulis dalam menerapkan dalil tersebut.

Bab Kelima, Penutup. Pada bab ini, diuraikan konklusi-konklusi dari hasil penelitian, yang disertai rekomendasi sebagai implikasi dari penelitian.



BAB II

KONSEP UMUM AL-ISTISHĀB

A. Definisi al-Istişhāb

Lafaz أَسْتِصْحَابُ terbentuk dari lafaz صَحِب dalam timbangan السُتِصْحَابُ Lafaz tersebut kemudian menjadi *maṣdar* bagi lafaz إسْتِفْعَالٌ dengan timbangan إسْتِفْعَالٌ (*Istifʾāl*), yang kemudian maknannya adalah suatu permintaan. Disebutkan dalam *maqāyis al-Lugah*, kata صَحِب menunjukan suatu hubungan dan kedekatan. ²⁴

Diartikan juga dengan طَلَبُ الصَّحْبَةِ meminta bersahabat atau menyertai, membandingkan sesuatu dan mendekatnya, atau pengakuan adanya hubungan atau mencari sesuatu yang ada hubungannya. ²⁵ Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh para ahli bahasa:

Maksudnya:

"Segala sesuatu yang menetapi pada sesuatu, maka ia telah menemani atau menyertainya".

Di sisi lain, menurut bahasa kata *al-Istiṣhāb* diambil dari *Istaṣhabtu Mā Kāna* Fī al-Māḍi artinya saya membawa serta apa yang telah ada pada waktu lampau hingga masa sekarang. Dengan memperhatikan makna *al-Istiṣhāb* secara bahasa

²³Ibnu 'Aṣafūr al-Isybailī dan 'Alī Ibn Mu'min Ibn Muhamad, *Al-Mumti' Fī al-Taṣrīf*, Jilid I (Cet. III; Beirūt: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1978), h.195.

²⁴Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā al-Qazwīnī, *Mu'jam Maqāyis al-Lugah*, Jilid III (Cet. II; Al-Qāhirah: Muṣṭafā al-Bābā wa Awlāduhu, 1970), h. 335.

²⁵Alauddin Abdul Aziz Ibn Ahmad al-Bukhārī, *Kasyfu al-Asrār 'An Uṣūli fakhri al-Islam al-Bazdawī* (Cet. III; Beirut-Libanon: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997), h. 662.

²⁶Alauddin Abdul 'Azīz Ibn Ahmad al-Bukharī, *Kasyfu al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdaw*ī, h. 662.

dapat dipahami bahwa *al-Istiṣhāb* merupakan usaha menyamakan antara dua peristiwa pada waktu yang berbeda, sehingga keduanya dapat disimpulkan sama hukumnya.

Sedangkan menurut istilah, *al-Istiṣhāb* ialah menetapkan hukum pada masa sekarang sebagaimana yang telah ada dan ditetapkan pada masa lampau, atau berpegang teguh dengan hukum yang telah ditetapkan dikarenakan tidak ada dalil yang merubah status hukum tersebut, atau menetapkan bahwa hukum yang telah ditetapkan berada pada posisi semula karena tidak ditemukan dalil yang merubah status hukum dan bukan karena diketahui ada dalil baru yang menetapkan hukum tersebut.²⁷

Menurut ulama ushul fikih, *al-Istiṣhāb* adalah menetapkan hukum atas sesuatu berdasarkan keadaan sebelumnya, sehingga ada dalil yang menunjukkan atas perubahan keadaan hukum tersebut, atau menetapkan hukum yang telah ada pada masa lalu dan masih tetap pada keadaannya itu, sampai ada dalil yang menunjukkan atas perubahannya. Apabila suatu dalil *syara*` menetapkan hukum pada suatu waktu yang telah berlalu dan menetapkan pula berlakunya pada masa setelahnya, maka hukum tersebut senantiasa berlaku, tanpa ada keraguan.

Menurut istilah para ulama usul fikih ditemukan beberapa redaksi dalam mendefinisikan al-Isti $sh\bar{a}b$, di antaranya adalah:

Imam al-Zarkasyī (w. 794 H) berkata:

أَنَّ مَا ثَبَتَ فِي الزَّمَنِ الْمَاضِي فَالأَصْلُ بَقَاؤُهُ فِي الزَّمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ
28

²⁷Alauddin Abdul Aziz Bin Ahmad al-Bukhārī, *Kasyfu al-Asrār 'An Usūli fakhri al-Islam al-Bazdawī* , h .662.

²⁸Muhammad Bin Bahādir Bin Abdullah al-Syafi'i, *Al-Bahr al-Muhīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid VI (Cet. II; Al-Gardaqah: Dār al-Ṣafwah, 1992), h. 17.

Maksudnya:

"Al-Istiṣhāb adalah sesuatu yang telah tetap hukumnya pada masa lampau maka pada prinsipnya hukum tesebut tetap berlaku pada masa berikutnya".

Imam al-Subkī (w. 771 H) berkata:

Maksudnya:

"Al-Istiṣhāb adalag berlakunya sesuatu pada waktu kedua karena yang demikian pernah berlaku pada waktu pertama, karena tidak ada yang patut dijadikan dasar untuk mengubahnya"

Imam al- Asnawī (w. 772 H) berkata:

Maksudnya:

"Al-Istiih $\bar{a}b$ adalah melanjutkan keberlakuan hukum yang sudah ada dan sudah ditetapkan ketetapan hukumnya, lantaran sesuatu dalil sampai ditemukan dalil lain yang mengubah ketentuan hukum tersebut"

Adapun definisi *al-Istiṣhāb* menurut Abū Hāmid Muhammad Bin Muhammad Bin Muhammad al-Gazālī (w. 505 H):

اَلْاِسْتِصْحَابُ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَسُّكِ بِدَلِيْلِ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ وَلَيْسَ رَاجِعًا إِلَي عَدَمِ الْعِلْمِ بِالدَّلِيْلِ بَلْ إِلَي دَلِيْلٍ مَعَ الْعِلْمِ بِالْتِفَاءِ الْمُغَيِّرِ أَوْ مَعَ ظَنِّ اِلْتِفَاءِ الْمُغَيِّرِ عِنْدَ بَذْلِ الْجُهْدِ فِي الْبَحْثِ وَ الطَّلَبِ³⁰

²⁹ Abdul Wahhāb Ibn 'Alī al-Subkī, *Jam'u al-Jawāmi' fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cet. II; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 108.

Maksudnya:

"Al-Istiṣhāb adalah sebuah istilah tentang berpegang pada dalil akal atau syara`, bukan didasarkan karena tidak mengetahui adanya dalil, tetapi setelah dilakukan pembahasan dan penelitian cermat, diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum yang telah ada".

Atau tetap berpegang kepada hukum yang telah ada dari suatu peristiwa atau kejadian, sampai ada dalil yang mengubah hukum tersebut, atau menyatakan tetapnya hukum pada masa yang lalu, sampai ada dalil yang mengubah ketetapan hukum itu.

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 451 H) berkata:

Maksudnya:

"Al-Istiṣhāb adalah menyatakan tetap berlakunya hukum yang telah ada dari suatu peristiwa, atau menyatakan belum adanya hukum suatu peristiwa yang belum pernah ditetapkan hukumnya".

Menurut Abdul 'Āzīz al-Bukhārī (w. 730 H) *Al-Istiṣhāb* adalah:

Maksudnya:

"Al-Istiṣhāb adalah menyatakan tetap adanya suatu hukum pada masa kedua karena telah ada hukum tersebut pada masa pertama".

Dari definisi-definisi di atas, ada dua unsur penting yang mesti dipahami: pertama, al-Nafy (النفى), yaitu menafikan. Dalam artian menafikan suatu hukum.

³⁰Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustaṣfā fī Ilmi al-Usūl* (Cet. I; Beirūt: Muassasah al-Risalah, 1997), h. 397.

³¹Abu Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabbil 'Ālamīn* (t. Cet; al-Qāhirah: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.th.), h. 418.

³²'Abdul 'Azīz Ibn Muhammad al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* , h. 662.

Kedua, al-Iṣbāt (الإثبات), menetapakan atau memberlakukan. Artinya, menetapkan atau memberlakukan hukum asal pada suatu masalah.

Penafian hukum terjadi pada dua keadaan, keadaan pertama dimana mujtahid tidak menemukan dasar hukum pada suatu masalah, maka pada keadaan ini hukum yang dinafikan berdasarkan akal, dan keadaan yang kedua dimana mujtahid menafikan hukum dengan dalil *syara*' disebabkan hukum yang dinafikan memiliki dasar dalam syariat. Adapun dalam hal menetapkan atau memberlakukan hukum asal, hanya terjadi pada satu keadaan saja, yaitu dimana mujtahid tidak menemukan dalil yang mengubah hukum asal, maka pada keadaan ini mujtahid harus menafikan hukum baru dan menetapkan atau tetap memberlakukan hukum asal.³³

Definisi yang dikemukakan oleh Imam Ibn al-Qayyim, dapat dipahami bahwa *al-Istiṣhāb* adalah apa yang ada sebelumnya tetap dikukuhkan keberadaanya, dan apa yang tiada sebelumnya, maka ketiadaan tesebut tetap dikukuhkan, atau tetap dianggap berlaku pada masa kini dan mendatang.

Adapun definisi yang dikemukakan oleh Imam al-Zarkasyī dan Imam Abdul 'Azīz al-Bukhārī mendukung definisi dari Imam Ibn al-Qayyim. Dua definisi ini menjelaskan penggunaan kata "masa", yaitu masa pertama dan masa kedua atau masa kini, yang artinya bahwa sesuatu yang diberlakukan pada masa kedua atau masa kini adalah sesuatu yang diberlakukan pada masa lalu. Pemberlakuan tersebut perlu diberi catatan "pada prinsipnya" yang mengandung pengertian bahwa sesuatu yang berlaku di masa lalu tidak ada hal yang mengubahnya.

Definisi dari Imam al-Subkī dan Imam al-Asnawī menguatkan definisidefinisi sebelumnya dengan menggunakan kata kunci *mā yaşluhu li tagyīr/tagayyur*

 $^{^{33}}$ Muhammad Ibn Bahādir Ibn 'Abdullah al-Zarkasyī, Al-Bahr al-Muhīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. Jilid VI, h. 17.

(ما يصلح للتغيير/للتغيّر), yaitu selama tidak ada yang patut mengubahnya. Meskipun pada definisi-definisi sebelumnya tidak mengandung kata ini, akan tetapi dapat dipahami bahwa sesuatu tidak akan berubah dari asalnya, sampai ditemukan sesuatu yang lain yang berubah keadaan tersebut.

Untuk mendapatkan kejelasan dari bentuk al-Isti, $sh\bar{a}b$, berikut akan dikemukakan beberapa contoh dalam bentuk $\dot{s}ub\bar{u}t$ dan dalam bentuk nafyun. Contoh dalam bentuk $\dot{s}ub\bar{u}t$, sebagai berikut :

- Bila seseorang telah berwudhu pada waktu maghrib untuk menunaikan shalat maghrib; maka keadaan telah ada wudhunya tetap diberlakukan keberadaannya pada waktu ia akan melaksanakan shalat isya' (tidak perlu mengulangi wudhu), selama tidak ada bukti bahwa wudhunya pada waktu maghrib itu telah batal.
- 2. Kepemilikan harta (tanah) bagi seseorang setelah ditetapkan pembagian warisan secara sah, kepemilikan tersebut tetap berlaku seterusnya selama tidak ada bukti kepemilikan harta telah beralih kepada orang lain, seperti melalui transaksi jual beli atau hibah.

Adapun contoh *al-Istiṣhāb* dalam bentuk *nafyun*: di masa lalu tidak pernah ada hukum wajib melaksanakan puasa syawwal atau puas senin-kamis, karena memang tidak ada dalil syara' yang mewajibkannya. Keadaan ketiadaan hukum wajib itu tetap diberlakukan pada masa kini dan masa akan datang, karena dalil syara' yang akan mengubah keadaan tersebut tidak akan lagi dengan meninggalnya Nabi Muhammad saw. Contoh lain yang merupakan bagian dari penerapan *al-Istiṣhāb* dalam bentuk *nafyun* adalah tidak ditemukannya dalil yang menunjukan wajibnya hukum shalat witir setelah melalui proses ijtihad. Maka pada keadaan ini, hukum

shalat witir dikembalikan pada hukum asal yaitu sunah, karena semua dalil yang menunjukan syari'at shalat witir sifatnya *gairu jāzim* (perintah yang tidak sampai pada wajib).

Jadi, al- $Istişh\bar{a}b$ ialah tetap memberlakukan hukum suatu masalah yang telah ada, hingga ada dalil yang memutuskan adanya perubahan hukum. Dari beberapa pengertian di atas , maka dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa al- $Istişh\bar{a}b$ adalah:

- 1. Setiap masalah memiliki hukum asal. Hukum asal yang berlaku ditetapkan dengan akal atau dengan *nuṣūṣ* (teks-teks) dari al-Quran dan hadis.
- 2. Setiap hukum yang telah berlaku pada masa lampau, dinyatakan tetap berlaku pada masa sekarang, sampai ditemukan dalil yang mengubah status hukum tersebut.
- 3. Pengamalan dalil *al-Istiṣhāb* merupakan sikap berpegang teguh dengan pengetahuan terhadap tidak adanya dalil dan bukan tidak mengetahui dalil. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisī bahwa *al-Istishāb* adalah berpegang pada dalil akal atau *syara*`, bukan didasarkan karena tidak mengetahui adanya dalil, tetapi atas dasar dalil dan diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum.³⁴

B. Sejarah al-Istişhāb

Ilmu ushul fikih merupakan salah satu instrumen penting yang harus dipenuhi oleh siapapun yang ingin melakukan mekanisme ijtihad dan istinbat hukum. Dalam pembahasan kriteria menjadi mujtahid, penguasaan akan ilmu ini dijadikan sebagai

³⁴Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad Bin Qudāmah al-Maqdisī, *Rauḍatu al-Nāzir Wa Junnatu al-Munāzir* (Cet. I; Beirut-Libanon: Muassasah al-Risālah Nāsyirūn, 2014), h.189.

salah satu syarat mutlak untuk menjaga agar proses ijtihad dan istinbat tetap berada pada koridor yang semestinya.

Satu fakta yang tidak bisa dipungkiri terjadi di kalangan para ahli ijtihad, bahwa penguasaan ushul fikih tidak serta merta menjamin kesatuan hasil ijtihad dan istinbat para mujtahid. Disamping faktor eksternal ushul fikih, seperti penentuan kesahihan dari suatu hadis, internal usul fikih sendiri memiliki perdebatan pada sebagian dalil. Hal inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā*, atau dalil-dalil yang diperselisihkan batasan penggunaanya dalam proses penggalian hukum masalah.

Adapun sejarah tentang penggunaan al-Istiṣhāb yang merupakan bagian dari pembahasan penelitian ini, memiliki dua metode pendekatan yang diperlukan untuk mengetahui sejarah penerapannya. Pertama, pendekatan de facto yang digunakan untuk mengetahui akar-akar historis digunakannya al-Istiṣhāb yang tidak tertulis. Kedua, pendekatan de jure yang digunakan untuk melacak para ulama yang pertama kali menggunakan istilah al-Istiṣhāb sebagai salah satu metode dalam menentukan sebuah hukum.

Dilihat dari pendekatan *de Facto*, *al-Istiṣhāb* telah ada di dalam *naṣ*, hanya saja belum terumus dalam satu istilah baku seperti sekarang. Contoh kasus yang disebutkan di dalam al-Qur'an perihal ditolaknya kesaksian orang yang menuduh perempuan baik-baik berbuat zina, tetapi tidak dapat menunjukan empat orang saksi, yang kemudian dikenal dengan kisah *hādiṣah al-Ifqih*. Allah swt. berfirman dalam QS Al-Nūr/24: 4

• •

Terjemahannya:

"Dan mereka yang melempar (tuduhan) kepada perempuan-perempuan baik, kemudian tidak datang membawa empat orang saksi, maka cambuklah mereka dengan 80 kali cambukan, dan jangan menerima persaksian dari mereka selamanya..."

Ayat di atas secara tegas menolak persaksian dari *qāżif* (penuduh). Menurut Abdul Wahhāb Khallāf bahwa penolakan terhadap persaksian mereka tidak hanya berlaku pada saat itu saja, melainkan selamanya. Hal ini bisa dipahami dari kata *abadan* yang berarti selama-selamanya. ³⁶

Praktek *al-Istişhab* pada ayat tersebut sangatlah jelas, bahwa setiap muslim/muslimah terjaga kehormatan diri dari tuduhan, baik itu zina, mencuri atau praktek-praktek kemungkaran lainnya, sampai ada dalil yang membuktikan batalnya kehormatan tersebut. Jadi, jika ada yang menuduh seorang muslim/muslimah melakukan kemungkaran, maka si penuduh harus mendatangkan dalil untuk menguatkan tuduhannya, yaitu para saksi. Terlebih jika tuduhan tersebut berkaitan dengan kehormatan.

Contoh lain tentang praktek *al-Istishāb* adalah kewajiban ibadah puasa, Allah swt. berfirman dalam QS. Al-Baqarah/2: 183:

Terjemahannya:

"Wahai orang-orang yang beriman,telah diwajibkan atas kalian puasa sebagaimana telah diwajibkan atas umat sebelum kalian..."³⁷

³⁵Kementerian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, (Cet. I; Jakarta: al-Hadi Media Kreasi, 2014), h. 350.

³⁶'Abdul Wahhāb Khallāf, *Maṣadir al-Tasyrī' al-Islāmī Fīmā Lā Naṣṣa Fīhi*, (Cet. VI; Kuwait: Dār al-Qalam, 1993), h. 151.

³⁷Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 28.

Di dalam ayat ini, Allah swt. tetap memberlakukan kewajiban ibadah puasa kepada umat ini, sebagaimana hukum tersebut sudah berlaku pada umat-umat sebelumnya.

Contoh lain, adalah tentang status hukum wudhu seseorang ketika kentut. Menurut Nabi saw. bahwa wudhunya tidak batal, artinya tetap pada keadaan semula sampai dia mendapat dalil yang membatalkan keadaan semula tersebut, yaitu ketika dia mendengar suara atau mencium bau karena angin yang keluar dari lubang pelepasannya. Nabi saw. bersabda,

Terjemahannya:

"... Jangan berpaling (dari shalat) kecuali dia mendengan suara atau mencium bau"

Ayat dan hadis di atas menunjukan indikasi yang kuat, bahwa *al-Istiṣhāb* dengan tanpa istilah yang baku sudah ada dan sudah diterapkan di zaman Nabi saw., demikian pula pada masa setelahnya, yaitu masa para sahabat dan masa tabiin. Ijtihad di masa para sahabat tidak hanya terbatas pada *qiyās*, *istihsān* dan timbagan mashlahat dan mudharat, namun juga mencakup '*urf*, *istiṣhāb*, *sadd al-Żarī'ah*.

Muhamad Mūsā Tuwānā menuturkan, bahwa para sahabat tidak mengenal *al-Istiṣhāb* sebagai satu istilah yang dipahami dalam menetapkan hukum asal, akan tetapi istilah yang populer di zaman mereka adalah *al-Barā'ah al-Aşliyyah*.³⁹

³⁸Ahmad Ibn 'Ālī Ibn Hajr al-'Āsqalānī, *Fath al-Bārī Bi Syarh Ṣahīh al-Bukhārī*, Jilid I (Cet. I; Beirūt: Al-Risālah al-'Ālamiyah, 2013), h. 495.

³⁹Sayyid Muhammad Mūsā Tuwānā al-Afgāstānī, "Al-Ijtihād wa Madā Hājatunā Ilaihi Fī Hāżā al-'Aṣr", *Risālah Duktūrah* (Al-Qāhirah: Kulliyah al-Syarī'ah wa al-Qānūn Jāmi'ah al-Azhar, 1971), h. 40.

Salah satu contoh kasus yang disebutkan oleh Muhammad Mūsā Tuwānā perbedaan antara fatwa 'Umar Ibn al-Khaṭṭab dan 'Alī Ibn Abī Ṭālib tentang seorang wanita *mu'taddah* (dalam masa iddah) menikah dengan laki-laki lain. Menurut 'Umar, lelaki yang mengawini wanita *mu'taddah* tidak boleh menggaulinya (melakukan hubungan badan) selamanya, atau dikenal dengan istilah *hurmah mu'abbadah*, agar tidak terjadi penyimpangan sekaligus menjaga nasab (*hifṭu al-Nasl*). Fatwa 'Umar didasarkan pada dalil *maṣlahah mursalah*. Sedangkan menurut 'Alī, lelaki tersebut boleh saja menggaulinya setelah masa iddahnya selesai. Pendapat 'Alī didasari pada dalil *al-Barā'ah al-Asliyyah*.⁴⁰

Pada masa setelah sahabat, sebagian besar para tabiin berpendapat bahwa segala sesuatu pada dasarnya dibolehkan *(ibāhah)*, selama tidak ada *naṣ* yang mengharamkannya. Hal ini dimaksudkan untuk memberi kemudahan dan menghindari kesulitan. Pendapat ini diambil dari perkataan mereka sendiri, di antara Sa'īd Ibn al-Musyyab (w. 94 H), salīm Ibn 'Umar, Ṣuraih al-Qāḍī, 'Aṭā' Ibn Rabāh, Zuhrī dan 'Umar Ibn 'Abdul 'Azīz (w. 101 H).

Sampai pada masa Mālik (w. 179 H) dan al-Syāfi'ī (w. 204 H), walaupun *al-Istiṣhāb* salah satu *ṭarīqah al-Ijtihād* bagi keduanya, akan tetapi *al-Istiṣhāb* belum terkonstruksi menjadi sebuah konsep yang baku. Noel J. Coulson menuturkan, bahwa al-Syāfi'ī tidak menggunakan konsep *istihsān* dan *istiṣlah* dalam upaya menjawab berbagai persoalan serta menghindari segala sesuatu yang dapat merusak hukum, melainkan al-Syāfi'ī menggunakan *al-Istiṣhāb*. Dengan konsep ini, al-Syāfi'ī mencari

⁴⁰Sayyid Muhammad Mūsā Tuwānā al-Afgāstānī, "Al-Ijtihād wa Madā Hājatunā Ilaihi Fī Hāżā al-'Aṣr", h. 40.

⁴¹Maskur Rosyid, "Istiṣhāb Sebagai Solusi Pemecahan Masalah," *Jurnal Hukum dan Pemikiran*, vol. 18 no. 1 (Juni 2018), h. 51.

suatu hubungan dan prinsip pembuktian dengan cara mengukuhkan kejadian-kejadian yang di anggap telah memiliki sumber yang sah menurut hukum, dan pengakuan eksistensinya.⁴²

Hal ini bisa kita lihat dari pendapat al-Syāfi'ī yang membolehkan 'arāyā, yaitu sistem barter dengan jenis barang yang berbeda antara kurma muda dan kurma kering. Al-Syāf'ī mendasarkan pendapatnya pada *al-Istiṣhāb*, yaitu memberlakukan riwayat dari Zaid Ibn Śābit, ketika beberapa sahabat dari kaum anshar mengeluh kepada Nabi saw. bahwa kurma muda telah berbuah, sedangkan mereka tidak memiliki *naqd* (uang) untuk membelinya, kecuali yang mereka miliki adalah kurma kering. Maka dengan alasan ini, Nabi saw. membolehkan barter dengan barang yang berbeda. Akan tetapi, pada contoh kasus ini al-Syāf'ī tidak sedang menerapkan *al-Istishāb* dengan pengertian konsep yang baku sebagai dalil hukum.

Al-Gāzālī menuturkan, al-Syāfi'ī pada beberapa masalah, memilih untuk tamassuk dengan al-Istiṣhāb untuk menentukan hukum. Misalnya pada masalah al-Akhżu bi Aqalli Mā Qīla dalam menentukan jumlah diyah apabila yang terbunuh al-Kitābī al-Zimmī (yahudi dan nasrani). Al-Syāf'ī mengambil jumlah diyah yang sedikit, yaitu sepertiga dari jumlah diyah seorang muslim. Sebagian menyangka bahwa alasan al-Syāf'ī mengatakan diyah sepertiga bagi yahudi dan nasrani didasari pada ijma', hal ini salah. Para imam mazhab justru berbeda pendapat pada masalah ini, Ahmad mengatakan setengah dari diyah seorang muslim, Abū Hanīfah mengatakan diyah yahudi dan nasrani seperti diyah muslim. Sebab perbedaan mereka

⁴²Noel J. Coulson, A History of Islamic Law (Edinburgh: University Press, 1978), h. 92.

⁴³Muhammad Ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Umm*, Jilid III (Cet. I; Al-Azhar: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1961), h. 24.

⁴⁴Muṣṭafā al-Bugā, dkk., *Al-Fiqh al-Manhajī 'Alā Mażhab al-Imām al-Syāfi'ī*, Jilid VIII (Cet. II; Dimasyq: Dār al-Qalam, 1996), h. 46.

pada dalil-dalil tentang *ījāb al-Ziyādah*, bagi al-Syāf'ī tidak ada dalil yang sahih yang menunjukan hal tersebut.⁴⁵ Maka Al-Syāfi'ī kembali pada jumlah asal yaitu *istiṣhāb al-Hāl* pada *diyah al-Kitābī*, yaitu sepertiga dari *diyah* seorang muslim sebagaimana *aṣar* dari 'Umar dan Uṣmān.⁴⁶ Walaupun istilah *al-Istiṣhāb* tidak akan didapati dalam kitabnya *al-Risālah*.

Adapun secara *de jure*, istilah *al-Istiṣhāb* berserta makna atau konsep bakunya, baru akan didapati dalam kitab *al-Mu'tamad Fī Uṣūl al-Fiqh* yang ditulis oleh Muhammad Ibn 'Alī Ibn al-Ṭayyib al-Baṣrī al-Mu'tazilī (w. 436 H). Menurut beliau, *istiṣhāb al-Hāl* adalah hukum yang tetap pada suatu kondisi dari berbagai kondisi yang ada, sampai beubahnya kondisi tersebut. Beliau juga mengatakan bahwa hukum pada suatu masalah berubah dari hukum awalnya dengan dalil. Contoh yang beliau angkat adalah seorang *mutayammim* wajib baginya untuk berwudhu sebagai asal dalam bersuci jika telah mendapatkan air, baik itu sebelum shalat atau saat sedang melaksanakan shalat. Jika ada yang mengatakan, hukum wudhu berubah (jika telah mendapatkan air) ketika sedang melaksanakan shalat, maka wajib baginya mendatangkan dalil.⁴⁷

Istilah *al-Istiṣhāb* kemudian terus dibahas oleh para ulama yang datang setelahnya. Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn 'Alī al-Fīrūzābāżī al-Syairāzī (w. 476 H) dalam kitabnnya *al-Luma' Fī Uṣūl al-Fiqh*, membagi *al-Istiṣhāb* menjadi dua, *istiṣhāb Hāl al-'Aql*, maksudnya memberlakukan hukum asal dengan akal disebabkan tidak

⁴⁵Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Gazālī, *Al-Mustaṣfā min 'Ilmi al-Uṣūl*, Jilid II (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 404-405.

⁴⁶Mustafā al-Bugā, dkk., *Al-Fiqh al-Manhajī 'Ala Mażhab al-Imām al-Syāfi'ī*, h. 46.

⁴⁷Abu al-Husain Muhammad İbn 'Alī Ibn al-Ṭayyib al-Baṣrī al-Mu'tazilī, *Al-Mu'tamad Fī Uṣūl al-Fiqh*, Jilid II (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1965), h. 884.

adanya dalil dari naş, dan $istiṣh\bar{a}b$ $H\bar{a}l$ $al-Ijm\bar{a}$ ', maksudnya tetap memberlakukan hukum dengan berdasar pada $ijm\bar{a}$.

Pembagian *al-Istiṣhāb* dengan istilah dan makna sebagai dalil hukum, juga disebutkan oleh Abū Bakr Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abū Sahl al-Sarkhasī (w. 490 H) di dalam kitabnya *Uṣūl al-Sarkhasī* menjadi empat bagian.⁴⁹ Pertama, *Istiṣhāb Hukmi al-Hāl* disertai dengan keyakinan tidak adanya dalil yang mengubah hukumnya. Kedua, *Istiṣhāb Hukmi al-Hāl* setelah adanya dalil yang mengubah hukum asal yang bersifat tetap, dan ditempuh dengan ijtihad. Ketiga, *Istiṣhāb Hukmi al-Hāl* dengan tidak melakukan penelitian terhadap dalil-dalil yang mengubah hukum asalnya. Keempat, *Istiṣhāb al-Hāl li Iṣbāt al-Hukm Ibtidā'an* untuk menetapkan hukum baru sebagai *ibtidā'* (awal).

Setelah itu, istilah *al-Istiṣhāb* telah terkonstruktif dengan jelas di dalam kitab-kitab para ulama setelahnya. Seperti al-Gazālī dalam kitabnya al-Mutaṣfā yang membagi *al-Istiṣhāb* menjadi empat macam⁵⁰, yaitu *istiṣhāb barā'ah al-Żimmah*, *istiṣhāb al-'Umūm ilā an Yarida al-Takhṣīṣ*, *istiṣhāb hukmin dalla al-Syar'u 'alā subūtihi wa dawāmihi*, dan *istiṣhāb al-Ijmā'*. Begitu juga Ibn al-Quddāmah al-Maqdisī (w. 629 H) dalam kitabnya *Rauḍah al-Nāzir wa Junnah al-Munāzir*, Abu al-Hasan al-Āmidī (w. 631 H) dalam kitabnya *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, Muhammad Ibn Ahmad al-Futūhī al-Hanbalī (w. 972 H) dalam kitabnya *Syarh al-Kaukab al-*

⁴⁸Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn 'Alī al-Fīrūzābāżī al-Syīrāzī, *Al-Luma' Fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cet. I; Beirūt: Dār al-Hadīš, 2013), h. 291.

⁴⁹Abū Bakr Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abū Sahl al-Sarkhasī, *Uṣūl al-Sarkhasī*, Jilid II (Cet. I; Hīdar Ābād: Ihyā' al-Ma'ārif al-'Usmāniyyah, 1993), h. 224-225.

⁵⁰Abū Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Gazālī, *Al-Mustsfā min 'Ilmi al-Usūl*,

Munīr, dan Muhammad Ibn 'Alī al-Syaukānī (w. 1250 H) dalam kitabnya Irsyād al-Fahūl ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Uṣūl.

Dari uraian sejarah *al-Istishāb* di atas, dapat disimpulkan bahwa pengguanaan dalil *al-Istishāb* secara aplikatif telah dipraktekan oleh Rasulullah saw. dan telah mengalami perkembangan dari masa ke masa sehingga para ulama telah banyak membuat karya tulis yang menjelaskan tentang eksistensi *al-Istishāb*, serta pengaruhnya dalam penetapan hukum Islam.

C. Dasar Hukum Al-Istişhāb

Para ulama ahli usul dalam menetapkan bahwa *al-Istiṣhāb* merupakan salah satu dalil hukum yang dapat dijadikan hujjah dengan dasar hukum dari al-Qur'an, sunnah dan akal, sebagai berikut:

1. Dalil al-Qur'an

Firman Allah swt dalam Q.S.al-Baqarah/2: 29.

MAKASSAR

Terjemahnya:

"Dialah Allah yang menciptakan segala apa yang ada di langint dan di bumi untukmu".⁵¹

Firman Allah swt dalam Q.S.al-A'rāf/7: 32.

⁵¹Kementrian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 5.

Terjemahnya:

"Katakanlah (Muhammad) siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah disediakan untuk hamban-Nya dan rezki yang baik-baik, katakanlah semua itu untuk orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan khusus untuk untuk mereka saja pada hari kiamaat. Demikian kami menjelaskan ayatayat itu untuk orang-orang yang mengetahui". 52

Firman Allah swt dalam Q.S.al-An'ām/6: 145.

قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِم يَطَعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيتَةً أَو دَما مَّسفُوحًا وَلَا عَاد فَإِنَّ رَبَّكَ أُو لَحمَ خِنزِير فَإِنَّهُ رِحسُ أَو فِسقًا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِ ۖ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغ وَلَا عَاد فَإِنَّ رَبَّكَ أُو لَحمَ خِنزِير فَإِنَّهُ رِحسُ أَو فِسقًا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغ وَلَا عَاد فَإِنَّ رَبَّكَ أُو لَحمَ خِنزِير فَإِنَّهُ رِحسُ أَو فِسقًا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِ فَمَن الصَّلَا عَيرَ بَاغ وَلَا عَاد فَإِنَّ رَبَّكَ

Terjemahnya:

"Katakanlah tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali dagin hewan yang mati(bangkai), darah yang mengalir, dagin babi karena semua itu kotor atau hewan yang disembelih bukan atas nama Allah". 53

Firman Allah swt dalam O.S.al-Māidah/5: 87.

Terjemahnya:

"Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu mengharamkan apa yang baik yang telah Allah halalkan kepadamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas". 54

Firman Allah swt dalam Q.S.al-Māidah/5: 101.

⁵²Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 154.

⁵³Kementrian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 147.

⁵⁴Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 177.

يَٰأَيُّهَا ٱلَّذِيْنَ ءَامَنُواْ لَا تَسْأَلُواْ عَن أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُم تَسُؤكُمْ وَإِنْ تَسَأَلُواْ عَنهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلقُرءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيْمٌ

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan kepada Nabimu hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu al-Quran itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan kamu tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun". 55

Lafaz 'Afallahu 'anhā yang disebutkan dalam ayat bermakna lam yużkar (tidak disebutkan) dan juga berarti yang dibiarkan. Dari 'Aṭā dari Abdullah bin 'Abbās berkata apa-apa yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an adalah yang Allah maafkan atau biarkan, dan Abdullah Ibn 'Abbās pernah ditanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan maka beliau berkata itu adalah hal yang dimaafkan atau yang dibiarkan oleh Allah swt., dan juga 'Ubaid Ibn 'Umair berkata apa yang dihalalkan oleh Allah maka itu halal, apa yang diharamkan oleh Allah maka itu haram,dan apa yang didiamkan maka itu adalah hal yang dimaafkan. Inilah yang disebut al-Istiṣhāb al-Hāl. 56

Maksud dari firman Allah yang disebutkan di atas sebagai dasar hukum *al-Istiṣhāb* adalah bahwasanya Allah menjelaskan hukum asal pada segalah sesuatu adalah *al-ibāḥah* (boleh), hingga ditemukan ada *naṣ* (dalil al-Qur'an dan sunnah) yang mengharamkannya.

⁵⁵ Kementrian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 175

⁵⁶'Alī Ibn 'Aqīl Ibn Muhammad Ibn 'Aqīl al-Bagdādī, *al-Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqhi*. (Cet. I; t.t: al-Muassah al-Risālah, 1999), h. 311.

2. Dalil Hadis

Sabda Rasulullah saw,

Artinya:

"Dari abu sa'id al-khudrī Nabi saw bersabda jika salah seorang dari kalian ragu dalam shalatnya hendaklah dia meninggalkan keraguannya dan tetap berada pada keyakinan".

Rasulullah saw telah menjelaskan konsep *al-Istiṣhāb* dari makna yang terkandung dalam hadis ini, dapat dilihat dari perintahnya ketika seseorang yang ragu dengan jumlah rakaat dalam shalatnya apakah dia telah melaksakan shalat tiga rakaat atau empat.

Orang yang ragu dengan keadaan ini diharuskan untuk tetap berada pada posisi keyakinan, yaitu mengambil jumlah rakaat yang paling sedikit yakni tiga rakaat dan wajib atasnya untuk menyempurnakan rakaat keempat kemudian sujud sahwi. Hal ini merupakan penjelasan yang sangat terang atas keharusan seseorang untuk tetap berada pada keyakinannya. Hukum asal kewajiban shalat masih tetap menjadi tanggungannya, dan ini merupakan gambaran tentang dalil *al- Istiṣhāb*.

⁵⁷Abu Abdillah Muhammad Ibn Yazīd al-Qazwīny, *Sunan Ibni Mājah*, bab: man jā fī man syakka fī şalātihi faraja'ā ila al-yaqīn, no. 1210 (Cet. I; al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1999), h. 170.

Sabda Rasulullah saw:

Artinya:

"Dari Abdullah bin Zaid berkata bahwa diaduhkan kepada Nabi Saw tentang seorang yang bimbang dalam shalatnya apakah telah keluar sesuatu dari duburnya maka Nabi bersabda; jangan dia tinggalkan shalatnya hingga ia mendengar suara atau mencium bauh kentut".

Maksud dari hadis ini dijadikan sebagai dasar hukum al-Isti $sh\bar{a}b$ adalah bahwa Rasulullah saw. tidak memerintahkan orang yang ragu terhadap taharahnya untuk mengulangi wudhu, sebab hukum asal orang tersebut tetap dalam keadaan suci dengan argumen al-Isti $sh\bar{a}b$.

Oleh karena itu, Imam al-Nawawī (w. 676 H) mengatakan hadis ini merupakan pokok di antara pokok-pokok agama Islam, ia merupakan kaidah yang agung dari kaidah-kaidah fikihiyyah dan kaidah itu adalah bahwasanya hukum segala sesuatu tetap berada pada posisinya hingga ada keyakinan yang berbeda dengannya, dan keraguaan yang muncul belakangan tidak memberikan pengaruh negatif atas keyakinan tersebut.

Hadis lain yang menjadi dasar hukum *al-Istiṣhāb*, Nabi saw. telah menjadikan sumpah atas orang yang mengingkari tuduhan yang dilemparkan, karena setiap orang pada dasarnya terlepas dari berbagai macam tanggung jawab, hingga ada dalil atau bukti yang menetapkan adanya perubahan hukum asal.

⁵⁸Abu Abdillah Muhammad Bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣahih al-Bukhāri*, bab: man lam yarā alwasāwisa wa nahwahā min musyabbahat, no. 256 (Cet. VIII; Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), h. 371

Sabda Rasulullah saw:

Artinya:

"Orang yang menuntut harus memberikan bukti dan yang dituntut harus memberikan sumpah".

Adapun secara logika, apabila seseorang yang tidak diketahui kondisinya, apakah dia telah meninggal dunia atau belum, kemudian telah nampak hilal bulan Syawwal yang menjadi sebab telah wajib mengeluarkan zakat bagi yang memenuhi syarat, maka orang yang tidak diketahui kondisinya tetap wajib mengeluarkan zakat. karena pada dasarnya orang tersebut masih dihukumi hidup.

Jika seorang lelaki yang merdeka telah bertahun-tahun menghilang dan tidak diketahui keadaannya apakah telah meninggal dunia atau belum, maka tidak diperbolehkan istrinya menikah dan tidak boleh dibagikan hartanya karena dia masih dihukumi hidup dengan argumen *al-Istiṣhāb* (memberlakukan hukum asal).

D. Rukun, Syarat dan pembagian al-Istişhāb

1. Rukun-rukun al-Istishāb

Muhammad Ridha Muzhaffar sebagaimana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin merinci al-Isti $sh\bar{a}b$ ke dalam tujuh poin sebagai rukun al-Isti $sh\bar{a}b$, yaitu:

⁵⁹Abu 'Isa Muhammmad Bin 'Isa Bin Sūrah Bin Musa al-Tirmiżī, *Jāmiu al-Tirmiżī*, bab: mā jā'a fī anna al-bayyinah 'alā al-mudda'ī wa al-yamīn 'alā al-mudda'ā 'alaih, no.1341 (Cet. I; al-Riyāḍ: Dāru al-Salām, 1999), h. 324.

⁶⁰Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II (Cet. IV; Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 392.

- a. Keyakinan. Maksudnya akan berlakunya suatu keadaan pada waktu yang lalu, baik keadaan itu dalam bentuk hukum *syara*' atau sesuatu objek yang bermuatan hukum *syara*'.
 - Pada contoh warisan dalam bentuk $\dot{s}ub\bar{u}t$, keyakinan atas berlangsungnya kepemilikan harta bagi seorang ahli waris adalah disebabkan karena adanya pewarisan.
- b. Keraguan. Maksudnya bahwa keraguan tentang masih berlakunya keadaan yang meyakinkan sebelumnya adalah karena memang waktunya sudah berubah. Keraguan tentang masih berlakunya keadaan yang telah meyakinkan pada masa lalu untuk masa kini. Hal ini merupakan rukun dari *al-Istiṣhāb*. Sebab, jika pada masa kini telah ada sesuatu yang meyakinkan tentang masa lalu itu, maka tidak ada lagi artinya *al-istiṣhāb* tersebut; umpamanya pemilikan harta di masa lalu itu pada masa sekarang secara meyakinkan telah dialihkan melalui suatu transaksi, sehingga kepemilikannya berubah.
- c. Bertemunya hal yang meyakinkan dan meragukan dalam waktu yang sama. Maksudnya bahwa keyakinan dan keraguan bertemu pada masa kini; artinya, terjadi keraguan untuk memberlakukan keadaan baru karena belum ada petunjuk untuk itu, dan dalam waktu yang bersamaan terjadi keyakinan untuk memberlakukan yang lama karena belum ada hal yang mengubahnya.
- d. Keadaan yang meyakinkan dan meragukan itu waktunya berbeda. Maksudnya, keadaan yang meyakinkan itu terjadi pada masa lalu, sedangkan yang meragukan itu terjadi pada masa kini atau masa mendatang.
- e. Tempat berlakunya keyakinan dan keraguan itu menyatu. Maksudnya, baha apa yang diragukan itu belaku terhadap suatu keadaan yang juga sekaligus diyakini.

- f. Masa berlakunya hal yang meyakinkan mendahului masa berlakunya hal yang meragukan. Ini berarti bahwa berlakunya keadaan yang meyakinkan haruslah lebih dahulu daripada yang meragukan. Kalau terjadi kebalikannya, maka bukan termasuk *al-Istiṣhāb*.
- g. Keyakinan dan keraguan itu terjadi secara nyata. Maksudnya, betul-betul terjadi secara *haqīqī* (nyata) dan bukan *taqdīrī* (tersembunyi).

2. Syarat-syarat al-Istişhāb

Para ulama telah merumuskan syarat-syarat yang harus terpenuhi agar alIsti $sh\bar{a}b$ dapat digunakan sebagai dalil, yaitu:

- a. Pengguna *al-Istiṣhāb* telah mengerahkan seluruh kemampuannya untuk mencari bukti yang merubah hukum yang semula ada.
- b. Setelah mengerahkan seluruh kemampuannya, pengguna *al-Istiṣhāb* tidak menemukan bukti yang mengubah hukum asal.
- c. Hukum lama yang dijadikan pijakan *al-Istiṣhāb* benar adanya, baik dari dalil syar' ataupun dari dalil akal. Artinya bukan hanya asumsi atau dugaan.
- d. Hukum lama yang dijadikan sebagai pijakan *al-Istiṣhāb* besifat mutlak (umum). Artinya, dalil lama tidak menunjukan keberlakuannya secara terus menerus, tidak pula menunjukan ketidakberlakuannya sampai batas waktu tertentu, karena bila demikian halanya maka itu tidak disebut menggunakan *al-Istiṣhāb*, melainkan disebut mengunakan dalil tersebut.
- e. Tidak terjadi kontradiktif antara *al-Istiṣhāb* dengan *naṣ* yang ada. Bila terjadi kontradiktif antara keduanya, maka yang didahulukan adalah apa yang tertera

⁶¹ Awni Ahmad Muhammad Musarawah, *al-Istishāb, Hujjiyyatuh Wa Āsaruhu Fi al-Ahkām al-Fiqhiyyah*, h. 19.

pada *naṣ*, karena *naṣ* memiliki kekuatan hukum yang lebih tinggi dibandingkan dengan *al-Istiṣhāb*.

3. Macam-macam al-Istishāb

Pembagian *al-Istiṣhāb* berikut didasarkan pada pembagian yang dilakukan oleh Muhammad Abū Zuhrah, 'Abdullah Ibn Ṣālih al-Fauzān dan 'Abdul Karīm Ibn 'Alī al-Namlah:⁶²

a. Istişhāb al-Ibāhah al-Aşliyyah

Jenis $istiṣh\bar{a}b$ yang didasarkan pada hukum asal segala sesuatu, yaitu mubah. Berdasarkan firman Allah swt. dalam QS Al-Baqarah/ 2: 29

Terjemahannya:

"Dialah (Allah) yang menciptkan untuk kalian segala sesuatu yang ada di bumi ..."63

Al-Ṭabarī menuturkan dalam tafsirnya bahwa segala sesuatu yang Allah swt. ciptakan di bumi untuk manusia, agar bisa dimanfaatkan untuk kehidupan mereka. ⁶⁴ Dari ayat di atas lahirlah kaidah fikih *al-Aṣl fī al-Asyā' al-Ibāhah* (hukum asal segala sesuatu adalah mubah).

Senada dengan apa yang dikatakan oleh al-Ṭabarī, 'Abdul Wahhāb Khallāf mengatakan bahwa segala sesuatu yang Allah swt. ciptakan di bumi diperuntukan untuk kehidupan manusia, maka hukum asal memanfaatkannya adalah mubah,

⁶²Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), 295-299. 'Abdullah Ibn Ṣālih al-Fauzān, *Syarh al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*, (Cet. I; Al-Qāhirah: Dār Ibn 'Umar, 2013), 187. 'Abdul Karīm Ibn 'Alī al-Namlah, *Ithāf Żawī al-Baṣāir bi Syarh Rauḍa al-Naẓir*, Jilid III (Cet. VIII; Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 2015), h. 1287-1313.

⁶³Kementerian RI, Mushaf al-Izzah, 5.

⁶⁴Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl al-Qur'ān*, Jilid I (Cet. I; Beirūt: Mu'assah al-Risālah, 1994), h.158.

kecuali ada dalil yang mengubah status hukumnya jika sesuatu tersebut tidak bermanfaat dan menimbulkan mudharat.⁶⁵

Kata *al-Asyā*' menurut 'Alī Hasballah, diarahkan pada permasalahan akad yang sifatnya muamalah, yaitu yang berkaitan dengan kehidupan keduniaan manusia, sampai ada dalil yang mengubah status hukumnya, dari yang boleh dimanfaatkan kepada ketidakbolehan untuk dimanfaatkan.⁶⁶ Kaidah tersebut menjadikan hukum Islam pada bidang muamalah semakin fleksibel dan terbuka untuk aktivitas ijtihad, dengan ketentuan harus tetap berdasarkan pada sumber hukum yang jelas, baik itu dari *naṣ* al-Quran dan hadis, atau berdasarkan pertimbangan mashlahat mudharat.

b. Al-Istişhāb al-Bara`ah al-Aşliyah (al-Istişhāb al-'Adam al-Aşlī)

Kontinuitas hukum asal ketiadaan berdasarkan argumentasi akal dalam konteks hukum-hukum *syara*'. Maksudnya, memberlakukan kelanjutan status ketiadaan dengan adanya penafian berdasarkan akal sebab tidak adanya dalil *syara*' yang menjelaskannya. Dalam objektivitasnya, *al-Istiṣhāb* tersebut bereferensi kepada hukum akal, atau *barā'ah aṣliyah* (kemurnian menurut aslinya). Akal menetapkan bahwa dasar hukum pada segala yang diwajibkan adalah tidak ada karena manusia pada dasarnya tidak dibebani, kecuali apabila datang dalil yang tegas mewajibkannya.

Al-Ahkām al-Sam'iyyat (hukum-hukum yang ditetapkan dengan teks-teks al-Quran dan hadis) tidak ditetapkan dengan akal *mukallaf*, karena kapasitas akal manusia tidak dijadikan sebagai pondasi utama dalam menetapkan hukum. Orientasi akal hanya terpusat pada penafian hukum, dimana setiap manusia terbebas dari wājibāt dan takālīf, baik itu yang sifatnya vertikal yaitu hubungan dengan Sang

^{65°} Abdul Wahhāb Khallāf, 'Ilm 'Uṣūl al-Fiqh, (Cet. VIII; t.t: Dār al-Qalam, 1947), 92.

⁶⁶ Alī Hasballah, *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Cet. V; Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), h. 207.

Pencipta, dan yang sifatnya horisontal yaitu yang berhubungan dengan kehidupan sesama manusia. Sampai ada petunjuk yang menghendaki untuk melaksanakan apa yang menjadi perintah.

Analisa hukum yang berbasis pada akal semata, terbagi menjadi dua bagian yang kontradiktif;⁶⁷ yaitu antara penetapan dan penafian suatu hukum yang samasama berbasis pada akal. Pada hal penetapan, akal semata sangat terbatas untuk dijadikan basis aktivitas ijtihad. Sedangkan dalam hal penafian, maka akal dijadikan sebagai basis utama untuk menetapkan hukum asal, yaitu *barā'ah al-Aṣliyyah* sampai ada dalil yang membatalkan hukum asal tersebut. Sebagian ulama menamakannya dengan *'adamu al-Dalīl Dalīl 'alā al-Barā'ah*, maksudnya ketiadaan dalil atas kewajiban suatu hukum adalah dalil ketiadaan kewajiban.

Contohnya, kewajiban melaksanakan shalat lima waktu karena ada dalil yang menunjukan perintah tersebut. Jika ada yang mengatakan bahwa shalat wajib ada enam waktu, maka dia harus mendatangkan dalil, dan tidak ditemukan satu pun dalil yang menjadi dasar perintah shalat enam waktu maka tidak ada kewajiban bagi para *mukallaf* untuk melaksanakan sholat selain lima waktu. Masuk dalam contoh ini adalah hukum shalat witir. Ketiadaan dalil yang menunjukan kewajiban inilah yang dinamakan dengan *barā'al al-Aṣliyyah*.

c. Istishāb al-Dalīl ma'a Ihtimāl al-mu'ārid

Maksudnya adalah tetap memberlakukan keumuman dalil yang ada walaupun ada kemungkinan terdapatnya dalil yang mengkhususkan tempat atau waktu berlakunya dalil tersebut atau yang menghapusnya (nāsikh). Selama dalil pengkhususan tersebut belum diketahui maka dalil yang umum tetap diberlakukan.

⁶⁷ Abdul Karīm Ibn 'Alī al-Namlah, *Ithāf Żawī al-Baṣāir bi Syarh Rauḍa al-Nazir*, h. 1279.

Para *muhaqqiqūn* bersilang pendapat dengan ulama ushul fikih dalam hal ini. Ulama ushul fikih menetapkan berlakunya keumuman dalil itu berdasarkan *al-Istiṣhāb*, sedangkan para *muhaqqiqun* tidak mengatakan demikian, mereka lebih cenderung mengatakan bahwa tetap berlakunya keumuman dalil itu berdasarkankan *naṣ* dalil itu sendiri, bukan berdasarkan *al-Istiṣhāb*. Namun pada akhirnya para *muhaqqiqūn* dan ulama ushul fikih sepakat untuk tetap memberlakukan hukum yang telah ada sebelumnya selama belum diketahui penyebab perubahannya. ⁶⁸

Bentuk *al-Istiṣhāb* yang ketiga ini dapat dirinci dengan beberapa bagian sebagai berikut:

1) Istişhāb al-'Ūmūm Hattā Yarida Takhṣīṣ

Istiṣhāb jenis pertama ini menghendaki bahwa asal dari setiap hukum dalam Islam adalah menetapkan keumuman dan beramal dengannya sampai ditemukannya dalil yang mengkhususkan hukum tersebut. Jika ditemukan dalil yang mengkhususkan hukum yang sifatnya umum, maka wajib meninggalkan⁶⁹ keumuman dan menetapkan kekhususannya dan beramal dengannya.

Contohnya, keumuman ayat yang menunjukan keharaman hukum seluruh jenis bangkai dan jenis darah, berdasarkan firman Allah swt. dalam QS Al-Mā'idah/5: 3.

Terjemahnya:

⁶⁸Abu al-Muz Affar Mansur Ibn Muhammad Ibn 'Abd al-Jabbar al-Sam'aniy, *Qawati' al-Adillah Fi al-Usul* (t. Cet; Beirut: Dāru al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997 M), h. 36.

⁶⁹Maksudnya, yang ditinggalkan adalah keumuman hukum bukan dalil yang menunjukan keumuman.

"Diharamkan bagimu memakan bangkai dan darah". 70

Keharaman yang bersifat umum sebagaimana ayat di atas tetap diberlakukan sampai ditemukan dalil *khās* (khusus) yang mengkhususkannya. Para ulama ushul menyebutkan bahwa ayat ini telah dikhususkan dengan hadis Nabi saw. dalam dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah saw. bersabda; telah dihalalkan bagi kami dua jenis bangkai dan darah, adapun dua jenis bangkai adalah bangkai belalang dan ikan, sedangkan darah adalah limpa dan hati.⁷¹

2) Istişhāb al-Naş ilā an yarida al-Nasakh

Maksudnya, tetap memberlakukan dalil al-Quran ataupun hadis sebagaimana yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. dan menjadi hukum utama yang harus diterapkan dalam kehidupan, hingga didapati dalil yang menjelaskan tentang kontinuitas hukum atau penafian, dan berdampak pada perubahan status hukum dari boleh kepada yang tidak boleh dan atau dari yang halal kepada yang haram.

Contohnya, empat tahapan hukum pengharaman minuman keras yang terjadi di zaman Nabi saw. Pada awal munculnya Islam pada fase mekah minuman secara umum halal dan boleh diminum oleh siapa saja, termasuk juga minuman yang memabukkan sebagaimana dijelaskan dalam QS Al-Nahl/16: 67.

Terjemahnya:

⁷⁰Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 107.

⁷¹Ahmad Ibn 'Alī Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Bulūg al-Marām fī Adillah al-Ahkām*. (Cet. I; 'Azbah 'Aql: Maktabah Fayyād, 2011), h. 11.

"...dan dari buah korma dan anggur, kamu buat meniman yang memabukkan dan rezki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda kebesaran Allah bagi orang yang memikirkan". ⁷²

Dalam ayat ini, Allah swt. menerangkan tentang hukum minuman secara umum dan termasuk di dalamnya minuman yang memabukkan (*khamar*) adalah boleh dikonsumsi dan merupakan nikmat Allah swt, yang dikaruniakan kepada setiap hambanya. ⁷³ Di dalam ayat ini belum ada pelarangan terhadap minuman yang memabukkan sehingga hukum halalnya minuman memabukkan tetap berlaku hingga ada dalil yang menghapus hukum tersebut.

Pada fase Madinah Allah swt. menurunkan ayat yang menjelaskan hukum minuman yang memabukkan pada tahap kedua, dengan metode perbandingan antara dampak posotif dan negatif yang terdapat pada minuman tersebut tanpa ada ketegasan status hukum yang jelas.

Firman Allah swt dalam QS Al-Baqarah/2: 219.

MAKASSAR

Trejemahnya:

"mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya".

Ketika turun ayat ini, sebagian kaum muslimin telah meninggalkan minuman keras sebab mudaratnya lebih besar daripada manfaat yang diperoleh, bukan karena

⁷²Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 274.

⁷³Muhammad al-Rāzī Fakhruddīn Ibn 'Umar, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Gaib*, Jilid XX (Cet. I; t.t: Dār al-Fikr, 1981), h. 80

⁷⁴Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 34.

keharamannya, dan sebagian lain masih tetap mengonsumsinya atas dasar manfaat yang terdapat dari *khamar* tersebut meskipun sangat sedikit. Hukum ini tetap diberlakukan hingga datang dalil setelahnya yang menghapus atau mengubah hukum pada ayat ini. Namun perlu diketahui bahwa hukum ini telah terjadi perubahan ketika turun ayat dalam surat al-Nisā yang menghapusnya.

Firman Allah swt dalam QS Al-Nisā/4: 43.

Terjemahnya:

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam Keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan". 75

Pada ayat ini, pelarangan mengonsumsi minuman keras masih terikat dengan waktu dan kondisi tertentu, yaitu ketika masuk waktu shalat, sehingga jika seseorang berada di luar dari waktu shalat maka keadaan tersebut tidak terlarang baginya untuk memanfaatkan dan mengkonsumsi *khamar*. Setelah itu, Allah swt. menurunkan wahyu yang berisi tentang pengharaman *khamar* secara mutlak, tidak terikat pada waktu dan kondisi tertentu dikarenakan efek yang sangat berbahaya daripada minuman memabukkan, dan penjelasan dari wahyu ini sekaligus menghapus seluruh hukum-hukum minum memabukkan sebelumnya.

Firman Allah swt dalam Q.S. al-Māidah/5: 90.

Terjemahnya:

⁷⁵Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 85.

"Hai orang-orang yang beriman sesungguhnya meniman khamar, berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi *naṣ*ib dengan anak panah adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan".

d. Istishāb al-Maqlūb

Al-Istiṣhāb menghendaki untuk memberlakukan hukum pada kondisi sekarang dalam menentukan status hukum pada masa lampau, sebab *al-Istiṣhāb* pada bentuk-bentuk sebelumnya, merupakan penetapan sesuatu pada masa kedua berdasarkan ketetapannya pada masa pertama lantaran tidak ditemukannya dalil secara spesifik yang mengalihkan status hukum tersebut. urgensinya, dalam suatu dalil (naṣ) terus-menerus berlaku sehingga dihapuskan oleh sesuatu naṣ yang lain.

Contohnya: kasus seseorang menyewah sebuah rumah untuk ditempati, ketika telah selesai masa penyewahan, datang pemilik rumah (yang menyewahkan) untuk menagih uang bayaran, akan tetapi orang yang menyewah rumah tersebut enggan untuk membayar dengan dalih terdapat kerusakan pada rumah yang disewah sehingga tidak dapat dimanfaatkan sebagaimana mestinya dan tidak ada bukti yang jelas.

Maka ketika itu dilihat kondisi rumah yang disewa pada saat pertengkaran antara keduanya (pemilik rumah dan yang menyewah rumah), jika terdapat cacat pada rumah sebagaimana yang dikatakan oleh orang yang menyewah maka rumah itu dihukumi terdapat kerusakan yang mengakibatkan tidak dapat dimanfaatkan dengan baik dan perkataan penyewah rumah yang diterima, namun jika tidak ditemukan kerusakan dalam artian rumah tersebut dapat dimanfaatkan maka perkataan pemilik rumah dijadikan pijakan hukum yang berimplikasi kepada kewajiban atas peneyewah rumah untuk menyerahkan bayaran rumah dengan argumentasi *al-Istiṣhāb al-maqlūb*

⁷⁶Kementrian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 123.

yakni membawa keadaan pada masa sekarang untuk menatapkan hukum pada masa lampau.⁷⁷

e. Istishāb al-Wasf.

Istishāb jenis ini menghendaki tetap memberlakukan sifat yang ada sebelumnya. Sifat pada sesuatu tetap berlaku selama sifatnya tetap diyakini dan tidak ada sebab yang merubah sifatnya. Misalnya, sifat asal dari air adalah suci dan mensucikan. Hukum asal sifatnya tetap diberlakukan sampai ada sesuatu yang menjadi sebab berubahnya sifat air tersebut, dari yang suci dan mensucikan menjadi suci akan tetapi tidak mensucikan, atau menjadi najis sehingga sifat suci dan mensucikannya hilang.

E. Kaidah-kaidah Turunan al-Istishāb

1. Qawā'id Uşūliyyah

Al-Istiṣhāb memiliki kaidah-kaidah dasar yang dibangun di atasnya banyak kaidah-kaidah cabang. Kaidah-kaidah dasar berbeda dengan kaidah-kaidah cabang seperti perbedaan antara fikih dan ushul. Al-Jilālī menuturkan bahwa kaidah-kaidah dasar adalah aturan umum yang menjadi dasar dalam penyelesain masā'il fiqhiyyah, dibentuk dengan redaksi kata yang sifatnya umum, absolut dan sempurna. Berikut beberapa kaidah-kaidah dasar dari al-Istiṣhāb:

Artinya:

"Hukum asal dari teks-teks dalil yang sahih tidak kontradiktif"

⁷⁷Muslim Bin Muhammad Bin Mājid, *al-Mumti' fī al-Qawāidi al-Fiqhiyyah* (Cet. I; al-Riyāḍ: Dāru Zidnī, 2007), h. 127.

⁷⁸Al-Jilālī al-Marainī, *Al-Qawā'id al-Uṣūliyyah 'inda al-Imām al-Syāṭibī min Khilāl Kitābihi al-Muwāfaqāt*, (Cet. I; Dammām: Dār Ibn al-Qayyim, 2002), h. 55.

Maksudnya, pada asalnya semua teks-teks dalil yang sahih tidak adanya kontradiktif antara satu dengan yang lainnya. Jika terdapat kontradiktif, maka tidak lepas dari dua hal; Pertama, *imkān al-Jam'i*, yaitu kemungkinan untuk mengumpulkan dua hal yang dinilai kontradiktif dengan cara *taṣabbut al-Akhaṣ* (memastikan yang lebih khusus) di antara dua hal tersebut, atau dengan mentakwil salah satunya. Kedua, *'adamu imkān al-Jam'i*, yaitu tidak adanya kemungkinan untuk mengumpulkan disebabkan adanya kontradiktif (saling bertolak belakang), maka caranya adalah melihat pada sejarah agar diketahui *nasikh* dan *manūkh*, atau mencari dalil yang menguatkan.⁷⁹

الأَصْلُ فِي الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ إِعْمَالُهَا

Artinya:

"Hukum asal dari dalil-dalil syar'i adalah mengamalkannya"

Kaidah ini menghendaki bahwa hukum asal semua dalil-dalil syar'i adalah untuk diamalkan oleh para *mukallaf*, baik dalil-dalil yang berhubungan dengan perintah maka wajib untuk dikerjakan, atau dalil-dalil yang berhubungan dengan larangan maka wajib ditinggalkan.

Artinya:

"Hukum asal berpegang pada zāhir (nampak) teks-teks dalil"

 $Z\bar{a}hir$ adalah sesuatu yang memiliki kemungkinan dua makna atau lebih, yang satunya lebih jelas maknanya dari pada yang lain menurut akal. ⁸⁰ Kaidah ini

⁷⁹ Abdul Karīm Ibn 'Alī al-Namlah, *Ithāf Żawī al-Basāir bi Syarh Rauḍah al-Nāẓir*, jilid III, h. 1922.

⁸⁰ Abdullah Ibn Sālih al-Fauzān, *Syarh al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*, h. 110.

menghendaki bahwa hukum asal suatu lafaz, kalimat atau teks dalil adalah memahaminya sesuai yang nampak dan jelas menurut akal. Contohnya, seseorang mengatakan "aku melihat singa". Kemungkinan makna pertama adalah hewan buas, dan yang kedua adalah seorang lelaki pemberani. Hukum asalnya adalah makna yang pertama karena sifatnya itulah yang menjadi objek pembicaraan dan terbesit dalam pikiran. Adapun makna yang kedua memungkinkan untuk diterima jika terdapat indikasi yang mendukungnya.

2. Qawā'id Fiqhiyyah

Para ulama menetapkan kaidah-kaidah cabang berdasarkan *al-Istiṣhāb* yang menjadi pijakan dalam menyelesaikan banyak hukum, sebagai berikut:

Artinya:

"Hukum asal itu tetap berada dalam keadaan tersebut selama tidak ada hal lain yang merubahnya"

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Maksudnya, pada dasarnya seluruh hukum yang sudah ad tetap diberlakukan sampai ditemukan dalil yang menunjukkan status hukumnya telah berubah atau tidak berlaku lagi. Contohnya, anak kecil yang belum baligh, pada dasarnya dia tetap berada pada keadaan asal ketika dilahirkan yakni tidak terikat dengan hukum *taklīfī* atau pembebanan syari'at hingga ada dalil yang merubah status hukum anak tersebut yakni *al-bulūgh* (baligh).

⁸¹ Abdullah Ibn Ṣālih al-Fauzān, Syarh al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh, h. 190.

⁸²Abdullah Bin Salih al-Fauzān, *Syarhu al-Warakat Fī Usūli al-Fighi*, h. 203.

Artinya:

"Hukum asal pada segala sesuatu yang bermanfaat adalah *mubāḥ* (boleh)"

Maksudnya, pada dasarnya dalam hal-hal yang sifatnya bermanfaat bagi manusia hukumnya adalah boleh dimanfaatkan. Kaidah ini menjadi dasar utama dalam bidang muamalah, sehingganya hukum asal dari semua masalah yang sifatnya muamalah adalah mubah, selama tidak ada dalil yang menunjukkan mengharamkan. Sebagaimana juga pada sesuatu yang tidak ada dalil yang melarangnya, maka hukumnya adalah boleh. Contohnya, hukum asal jual beli adalah mubah kecuali jual beli sesuatu yang diharamkan dalam syari'at, seperti jual beli daging babi.

Artinya:

"Hukum asal pada segala sesuatu yang mengandung mudarat adalah haram".

Maksudnya, pada asalnya dalam hal-hal yang sifatnya memberikan mudarat atau mendatangkan bahaya serta kebinasaan bagi manusia hukumnya adalah terlarang (haram). Melalui kaidah ini, maka segala sesuatu misalkan pada makanan yang memberikan mudarat pada diri manusia maka haram hukumnya untuk dikonsumsi, walaupun tidak ada dalil khusus yang menjelaskan tentang keharamnya. Sebagian ulama yang mengharamkan rokok, umumnya menjadikan kaidah ini sebagai dalil utama mereka, karena tidak ada dalil dari al-Quran ataupun hadis yang secara jelas mengharamkan rokok.

⁸³Abdullah Bin Şalih al-Fauzān, *Syarhu al-Warakat Fī Usūli al-Fiqhi*, h. 203.

Artinya:

"Keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan adanya keraguan".

Maksudnya, suatu keyakinan tidak bisa dibatalkan oleh sesuatu yang diragukan. Melalui kaidah ini, maka seseorang yang telah berwuhdu, apabila merasa ragu akan wudhunya itu apakah telah batal atau belum, maka ia harus berpegang kepada keyakinanya bahwa ia telah berwudhu, dan wudhunya tetap sah.

Akan tetapi, dari sisi lain ulama Malikiyah melakukan pengecualian dalam masalah shalat. Menurut mereka apabila keraguan tersebut berkaitan dengan shalat, maka kaidah ini tidak berlaku.

Artinya:

"Hukum asal adalah bebasnya seseorang dari pembebanan dan tanggung jawab"

Maksudnya, pada dasarnya manusia dilahirkan terbebas dari tuntutan dan pembebanan, baik yang berhubungan dengan hak Allah swt. maupun hak manusia. Melalui kaidah ini, maka tidak ada hak dan kewajiban antara pria dan wanita yang bersifat pernikahan sampai terbukti adanya akad nikah. Dan seseorang tidak dapat mengklaim bahwa orang lain memiliki kewajiban hutang pada dirinya yang harus ditunaikan selama tidak ada bukti akad piutang atau pengakuan dari yang berhutang.

⁸⁵Abdullah Bin Ṣalih al-Fauzān, *Syarhu al-Warakat Fī Usūli al-Fiqhi*, h. 203.

⁸⁴Muslim Bin Muhammad Bin Mājid, al-Mumti' fī al-Qawāidi al-Fiqhiyyah, h. 113.



BAB III

PANDANGAN PARA ULAMA TENTANG AL-ISTIŞH $\bar{A}B$

A. Urgensi al-Istișhāb.

Al-Istish $\bar{a}b$ merupakan salah satu dalil yang sangat urgen dalam menguatkan dalil-dalil lain untuk merajihkan hukum suatu masalah yang tidak terlalu tegas status hukumnya apakah boleh atau tidak, haram atau halal dan sah atau tidak sah.

Imam Najmuddīn Abū Rabī' Sulaimān Bin Abdul Qawī Bin Abdul Karīm Bin Said al-Tūfī (w. 716 H) memandang bahwa *Istishāb* merupakan dalil keempat yang disepakati, dan yang dimaksud adalah *al-Istiṣhāb al-nafyī al-aṣlī*. 86

Abū wafā Alī Bin Aqīl Bin Muhammad Bin Aqīl al-Baghdādī al-Hanbalī (w. 513 H) setelah mendifinisikan dalil *Istishāb* ia mengatakan bahwa *Istishāb* merupakan sumber hukum syari'at yang menjadi pijakan hukum dari banyak persoalan.⁸⁷

Imam Syamsuddin Mahmud Abdurrahman al-Aṣfahānī (w. 749 H) menegaskan bahwa *Istishāb* adalah *hujjah* dan pendapat ini yang dikatakan oleh al-Muzanī, al-Ṣayrafī, dan Imam al-Ghazaly.⁸⁸

Imam Saifuddin Abu Hasan Ali Bin Muhammad al-Āmīdī (w. 231 H) mengatakan mayoritas mazhab Syafi'iyah memandang sah untuk menjadikan *Istishāb* sebagai *hujjah*. Seperti Imam al-Ṣayrafī, al-Muzanī serta al-Ghazaly dan ini merupakan pendapat yang dipilih.⁸⁹ Dan Imam Muhammad Bin Ahmad Bin Abdul Aziz Bin Ali al-Futūhī (w. 976 H) mengatakan bahwa keberadaan *al-Istishāb* sebagai dalil hukum adalah pendapat yang benar.⁹⁰

MAKASSAR

⁸⁶Abu Rabī' Sulaiman Bin abdul Qawiy Bin Abdul Karim Bin Said al-Tufī, *Syarhu al-Mukhtaṣar al-Rauḍah*, Jilid III (Cet. II; t.t: t.p, 1998), h. 147.

^{87&#}x27;Alī Ibn 'Aqīl Ibn Muhammad Ibn 'Aqīl al-Bagdādī, al-Wāḍih Fi Usūl al-Fiqhi, Jilid II, h. 310.

⁸⁸Syamsuddin Mahmud Abdurrahman al-Aṣfahānī, *Syarhu al-Minhāj Lī al-Bayḍāwī Fī Ilmi al-Usūl*, Jilid II (Cet. I; al-Riyāḍ: Maktabah Rusyd, 1999), h. 756.

⁸⁹'Alī Ibn Muhammad al-Āmīdī, *Al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām*, Jilid IV (t.t: Dār al-Ṣamī'ī, t.th), h. 155.

⁹⁰Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Abdul 'Azīz Ibn 'Alī al-Futūhī, Syarhu al-Kaukabi al-Munīr. Jilid IV (Al-Riyāḍ: Maktabah al-'Abīkān, 1993), h. 403.

Imam al-Zarkasyī mengatakan *Istishāb* merupakan *hujjah* yang kepadanya para mujtahid kembali ketika tidak ada dalil khusus pada suatu peristiwa⁹¹.

Secara global dalil *al-Istishāb* dapat digunakan apabila telah diyakini bahwa tidak ada dalil lain yang mengubahnya. Karena, orang yang berdalil dengan tidak adanya dalil lain yang mengubah hukum asal ia sangat yakin dengan pasti bahwa tidak adanya hukum. Sebagai mana ia meyakini eksistensi syari'at Nabi Muhammad saw. dan bahwasanya syari'at tersebut tidak terhapus.

Dalil *al-Istishāb* berbeda dengan sumber hukum lainnya yaitu al-Qur'an, sunah, *Ijmā'* dan *qiyās*. Keempat sumber hukum tersebut mampu melahirkan hukum baru, sedangkan *al-Istishāb* tidak melahirkan hukum baru, melainkan sebagaimana yang telah diterangkan di atas, *al-Istishāb* hanya menetapkan hukum asal yang telah ada yang berdasar pada dalil, baik berupa *nafyī* (peniadaan) maupun *isbāt* (penetapan). Oleh karena itu, *al-Istishāb* di tempuh oleh para mujtahid sebagai alternatif terakhir dalam menentukan hukum.

Dalam hal ini, urutan penggunaan *al-Istishāb* tergantung pada ragam sumber hukum yang *mu'tabar* (sah) menurut para mujtahid. Kelompok yang berpendapat bahwa sumber hukum yang *mu'tabar* hanya tiga saja, yaitu al-Qur'an, sunnah dan *Ijmā'* maka *al-Istishāb* diposisikan pada urutan keempat, sedangkan kelompok yang menilai bahwa sumber hukum yang *mu'tabar* adalah empat, yaitu al-Qur'an, sunnah, *Ijmā'* dan *qiyās* maka *al-Istishāb* diposisikan pada urutan kelima. Begitu pula orang

⁹¹Muhammad Ibn Bahādir Ibn Abdullah al-Zarkasyī, *al-Bahru al-Muhīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid VI, h. 17.

yang menilai bahwa *maṣlaḥah mursalah* dan *'urf* sebagai sumber hukum yang sah juga, maka dia baru akan menggunakan *Istishāb* setelah itu semua. ⁹²

B. Pandangan Para Ulama tentang al-Istishāb.

Jumhur ulama menjelaskan bahwa secara hirarki ijtihad, *al-Istiṣhāb* adalah dalil atau pijakan terakhir bagi mujtahid setelah ia tidak menemukan dasar hukum atas suatu masalah dari al-Quran, hadis, *ijmā'*, atau *qiyās*. Al-Syaukānī mengutip pandangan seorang ulama yang mengatakan:

Ia (al-Istiṣhāb) adalah pijakan terakhir dalam berfatwa. Seorang mufti jika ditanya tentang hukum atas suatu masalah, maka mufti harus mencari hukumnya dalam al-Quran, kemudian hadis, lalu ijmā', kemudian qiyās. Jika mufti tidak menemukan hukumnya setelah mencurahkan kemampuannya, maka bagi baginya memberlakukan hukum yang telah tetap pada masa lalu di masa sekarang, baik itu dalam menetapkan atau menafikan. Jika ia ragu pada ketiadaan hukum, maka prinsip asalnya adalah tetap memberlakukan hukum asal. Jika dia ragu pada keberlakuan hukum,maka prinsip asalnya adalah tidak diberlakukan hukum.

Dalam menyikapi al-Isti $sh\bar{a}b$ apakah bisa dijadikan sebagai dalil dalam proses penetapan hukum, para ulama terbagi menjadi 3 pendapat:

Pendapat pertama, bahwa *al-Istiṣhāb* adalah dalil dalam hal penetapan atau penafian. Pendapat ini didukung oleh jumhur ulama lintas mazhab, dari sebagai kalangan Hanafiyah utamanya dari samarkan⁹⁴, sebagian ulama Malikiyyah⁹⁵, jumhur

⁹²Ahmad Faraj Husain dan 'Abd al-Wadud Muhammad al-Saritī, *Usul al-Fiqh al-Islamiy* (t. Cet; Iskandariyah: Muassasah al-Taqafah al-Jami'iyyah, 1410 H/1990 M), h. 234.

⁹³Muhammad Ibn 'Alī al-Syaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Ushūl*, Jilid I, h. 974.

⁹⁴Muhammad Ibn Ahmad al-Samarqindī, *Mīzān al-Uṣūl fī Natāij al-'Uqūl*, (Cet. I; t.t: t.p, 1984), h. 658.

⁹⁵'Abū al-'Abbās Ahmad Ibn Idrīs, *Syarh Tanqīh al-Fuṣūl fī Ikhtiṣār al-Mahṣūl fī al-Uṣūl*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 2004), h. 352.

ulama Syāfi'iyyah⁹⁶, dan Hanābilah⁹⁷ mengakui keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum secara mutlak, dalam penetapan dan penafian.

Di antara argumentasi mereka dalam mendukung pendapat ini adalah:

1. Dalil Al-Quran

Allah swt. berfirman dalam QS Āl An'ām/6: 145.

Terjemahannya:

Katakanlah (wahai Muhammad), "Tiadalah aku menemukan dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi, karena sesungguhnya semuanya itu kotor, atau binatang yang disembelih dengan selain nama Allah. Barangsiapa dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". 98

Menurut mereka, ayat ini menunjukan bahwa prinsip asal segala sesuatu adalah mubah, artinya boleh untuk dimanfaatkan hingga ditemukan dalil yang menunjukan pengharamannya. *Wajhu istidlāl* terletak pada firman Allah: "Katakanlah (wahai Muhammad), Tiadalah aku menemukan ...", bahwa ketika tidak ada ketentuan baru, maka ketentuan lama tetap diberlakukan sebagaimana asalnya. ⁹⁹

2. Dalil Hadis

 96 Abū Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Gazālī, Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl, Jilid II, h. 406.

⁹⁷ Abdullah Ibn 'Abdul Muhsin al-Tūkī, *Uṣūl Mażhab al-Imām Ahmad*, h. 423.

⁹⁸ Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izza, h. 147.

⁹⁹Sya'bān Muhamad Ismā'īl, *Uṣūl Fiqh al-Muyassar*, Jilid I (Cet. I: Beirūt; Dār Ibn Hazm, 2008), h. 521.

Rasulullah saw. bersabda:

Artinya:

"Dari Abī Sa'īd al-Khudrī ra. berkata, Rasulullah saw. bersabda, sesungguhnya syetan mendatangi salah seorang dari kalian (dalam keadaan shalat) lalu berkata: 'engkau telah berhadas, engkau telah berhadas'. Maka jangalah ia meninggalkan shalatnya hingga ia mendengar suara atau mencium bau."

Dalam hadis ini, terdapat perintah dari Rasulullah saw. untuk tetap memberlakukan kondisi awal saat mulai mengerjakan shalat (yaitu dalam keadaan suci) bila syetan membisikan keraguan bahwa wudhunya telah batal. Bahkan di dalam hadis ini, terdapat larangan dari Rasulullah saw. untuk tidak meninggalkan ibadahnya (shalat) sampai dia menemukan bukti bahwa wudhunya telah batal, yaitu dengan mendengar suara atau mencium bau. Inilah hakikat dari *al-Istiṣhāb*.

3. Ijmā'

Para ulama yang mendukung pendapat ini menyatakan bahwa ada beberapa hukum fikih yang telah ditetapkan melalui *ijmā*' berdasarkan *al-Istiṣhāb*. Di antara hukum yang ditetapkan melalui *ijmā*' berdasarkan *al-Istiṣhāb* bahwa jika seseorang ragu apakah ia sudah bersuci, maka ia tidak boleh melakukan shalat. Pada kondisi seperti ini, ia harus merujuk pada hukum asal yaitu ia belum bersuci. Kondisi ini berbeda dengan ketika ia ragu apakah wudhu' sudah batal atau belum, maka dalam kasus ini ia harus berpegang pada hukum asal, bahwa ia telah bersuci dan kesuciannya belum batal. ¹⁰¹

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

_

¹⁰⁰ Muslim Ibn Hajjāj,

¹⁰¹Sya'bān Muhammad Ismā'īl, *Uṣūl al-Fiqh al-Muyassar*, Jilid I, h. 522.

4. Dalil *aqlī*

Di antara dalil $aql\bar{\imath}$ atau logika yang digunakan oleh para ulama dalam mendukung pendapat ini adalah:

- a. Penetapan sebuah hukum pada masa sebelumnya dan tidak ditemukannya dalil yang menghapus hukum asal tersebut membuat keberlakuan hukum tersebut sangat kuat (al-Zan al-Rājih). Dalam syariat Islam, dugaan yang kuat (al-Zan al-Rājih) adalah hujah, maka dengan demikian al-Istiṣhāb adalah hujah pula. Sebagaimana ketetapan hukum pada masa sebelumnya dibangun atas dasar keyakinan, maka penghapusan hukum tersebut harus didasarkan atas keyakinan, hal ini berdasarkan kaidah al-Yaqīn lā yazūl bi al-Syak.
- b. Ketetapan hukum syari'at pada masa Nabi Muhammad saw. tetap diberlakukan sebagai $tak\bar{a}l\bar{\imath}f$ kepada umat yang datang setelah masa beliau. Keberlakuan hukum tersebut didasarkan pada dugaan yang kuat $(al-Zan\ al-R\bar{a}jih)$ tidak ditemukannya dalil $nas\bar{\imath}kh$. Pada kondisi ini, seorang mukallaf wajib untuk memberlakukan hukum yang ditetapkan pada masa lalu di masa sekarang. Hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil, lalu tidak ditemukan dalil lain yang menyalahinnya, baik sifatnya qat' $\bar{\imath}$ atau $zann\bar{\imath}$, maka hukum tersebut tetap berlaku dengan dalil yang pertama. Inilah yang dinamakan al-Isti $\bar{\imath}h\bar{a}b$.
- c. Setiap hukum yang ditetapkan dengan *nuṣūṣ* (teks-teks) al-Quran dan hadis, maka hukum tersebut tetap berkelanjutan demi mencapai kemaslahatan dalam beragama dan dalam kehidupan dunia, selama tidak ditemukan dalil oleh mujtahid yang mengubah status hukum tersebut. Hal ini bagian dari ijtihad. Jika keberlakuan sesuatu ditetapkan dengan ijtihad, maka keberlakuan tersebut tidak ditinggalkan

- dengan ijtihad yang semisal. Olehnya, jenis ijtihad ini tidak dibatalkan dengan $qiy\bar{a}s$, karena $qiy\bar{a}s$ adalah salah satu jenis ijtihad, selama tidak ada tarjih. ¹⁰²
- d. Secara umum, para ahli fikih dan ahli ushul bersepakat tentang beramal dengan al-Istiṣhāb, kecuali pada beberapa masalah yang terjadi perbedaan pandangan disebabkan dua hukum asal yang saling bertentangan pada satu masalah. Hal ini menunjukan bahwa ijmā' berdiri di atas al-Istiṣhāb pada banyak masalah. Contohnya, ijmā' para ulama tentang seseorang (mutawaḍi') yang yakin masih dalam keadaan suci dan ragu terhadap hadaś, maka dia boleh shalat dengan keadaan tersebut. Sebaliknya, seseorang tetap dianggap muhdiś karena keyakinannya tidak bersuci dan ragu terhadap wudhu'. Jika al-Istiṣhāb tidak diakui sebagai dalil hukum, maka orang yang pertama tidak boleh shalat, dan orang yang kedua boleh melaksanakan shalat sekalipun dalam keadaan tidak bersuci, dan keduanya bertentangan dengan ijmā'. 103

Pendapat kedua, bahwa *al-Istiṣhāb* tidak dapat dijadikan dalil hukum secara mutlak, baik dalam menetapkan hukum atau menafikannya. Ini adalah pendapat mayoritas *mutaqoddimīn* Hanafiyyah, sebagian ulama Syāfi'iyyah, sebagian *mutakallimīn* dan mu'tazilah. Dari kalangan hanafiyah, pendapat ini dipilih oleh Ibn al-Hammām (w. 861 H) dalam kitabnya al-Tahrīr¹⁰⁴, sementara dari kalangan *mukallimīn* dan mu'tazilah pendapat ini dipilih oleh Abū Husain al-Baṣrī (w. 436 H)¹⁰⁵, dan dari kalangan syāfi'iyah yang terkenal menolak ushul mazhab al-Syāfi'ī dan jumhur al-Syāfi'iyah adalah Ibn al-Sam'ānī. Di dalam kitabnya al-Qawāṭi',

¹⁰²Muhammad Ibn Ahmad al-Samarqindī, *Mīzān al-Usūl fī Natāij al-'Ugūl*, h. 661.

¹⁰³ Alī Ibn Muhammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, Jilid IV, h. 155.

¹⁰⁴Ibn Al-Hammām Kamāluddīn Muhammad Ibn 'Abdul Wāhid, Al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh bi Hāsyiyah Taisīr al-Taḥrīr, Jilid III (Al-Qāhirah: Muṣṭāfā al-Bābī, 1351), h. 178.

¹⁰⁵ Alī Ibn Muhammad al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām*, Jilid IV, h. 155.

beliau mengatakan, "... dan yang benar dalam mazhab kami, bahwa *Istiṣhāb al-Hāl* tidak dapat dijadikan hujjah pada sesuatu apapun.¹⁰⁶

Di antara argumentasi kelompok ini dalam menolak keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum:

1. Dalil al-Quran

Di antara dalil yang dijadikan dasar argumentasi dari kelompok ini untuk menolak keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dasar hukum adalah ayat-ayat yang mengandung larangan mengikuti *al-Zan* (prasangka). Allah Swt. berfirman dalam QS Al Hujurāt/49: 12.

Terjemahannya:

"Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan prasangka, karena sebagian prasangka itu dosa ..." 107

Allah Swt. berfirman dalam QS Al-Najm/53: 28.



Terjemahannya:

"... dan sesungguhnya prasangka itu tiada bermanfaat sedikitupun terhadap kebenaran" 108

Wajhu al-Istidlāl pada dua ayat di atas adalah terdapat larangan dari Allah Swt. mengikuti dan menyadarkan suatu penyelesaian masalah pada al-Zan (dugaan). Dan sebagaimana yang diketahui bahwa al-Istishāb dibangun di atas al-Zan (dugaan),

 $^{^{106}\}mathrm{Affar}$ Manşūr Ibn Muhammad Ibn 'Abdul Jabbar, $\mathit{Qaw\bar{a}ți}$ ' $\mathit{al-Adillah}$ fi $\mathit{al-Uṣ\bar{u}l},$ Jilid II, h.38.

¹⁰⁷Kementerian Agama RI, *Mushaf al-Izzah*, h. 517.

¹⁰⁸Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 527.

maka *al-Istiṣhāb* tidak dapat dijadikan dalil hukum karena merupakan perkara yang terlarang berdasarkan dua ayat tersebut.

2. Dalil 'aqlī

Di antara dalil 'aqlī atau logika dalam mendukung pendapat ini di antaranya:

al-Istiṣhāb tidak memiliki basis hukum yang sifatnya 'aqliy atau naqliy dalam menetapkan atau memberlakukan hukum asal. Sebagaimana dalāil al-Syara' (al-Quran, hadis, *ijmā'* dan *qiyās*) tidak berfungsi sebagai basis dalam memberlakukan hukum setelah ada ketetapan sebelumnya, maka begitu pun akal. Akal tidak berfungsi memberlakukan hukum setelah ada ketetapan sebelumnya. Maka argumentasi tentang tetap berlakunya hukum asal pada masa setelah hukum ditetapkan adalah argumentasi yang tertolak karena hal tersebut merupakan suatu amalan tanpa dalil. Dalil yang menjadi basis penetapan ahkām syar'iyyāt hanya menunjukan hukum asal sebagai permulaan hukum, dan tidak menunjukan keberlakuan pada masa setelah masa penetapannya. Artinya, sebagaimana dalam penetapan *ahkām syar'iyyāt* harus berdasarkan dalil, maka dalam memberlakukan hukum asal harus berdasarkan pada dalil pula. Karena hukum asal dan keberlakuan hukum tersebut adalah dua hal yang berbeda. Keberlakuan hukum mengandung makna kontinuitas setelah adanya penetapan hukum asal, sedangkan hukum asal belum tentu memiliki makna tersebut. Dalil dibutuhkan hanya dalam penetapan *ahkām syar'iyyāt*, dan tidak dibutuhkan dalam memberlakukan hukum asal setelah penetapannya. Maka menjadikan *al-Istişhāb* sebagai salah satu sumber hukum adalah pendapat yang tertolak karena hal tersebut termasuk beramal tanpa dalil.

b. Keabsahan *al-Iṣtiṣhāb* yang diklaim sebagai dalil memberlakukan hukum asal bertentangan dalil lain yang membatalkan keabsahan tersebut, yaitu *qiyās*. Hal ini dikarenakan, bahwa di dalam *al-Iṣtiṣhāb* ada yang namanya *taswiyah baina al-Zamain* (menyamakan dua zaman) karena kedua zaman tersebut memiliki *'illah* yang sama atau tidak memiliki *'illah* yang sama. Jika dikatakan kedua zaman tersebut memiliki *'illah* yang sama, maka ini dinamakan *qiyās*. Adapun jika tidak memiliki *'illah* yang sama dalam *taswiyah* tersebut, maka ini adalah bentuk pengamalan tanpa dalil yang tertolak secara *ijmā*.'

Pendapat ketiga, keabsahan al-Istiṣhāb sebagai dalil hukum hanya diterapkan pada al-Daf'u (menetapkan hukum asal berdasarkan ketidaktahuan pembatal hukum), dan tidak diterapkan pada al-Isbāt, (menetapkan hukum baru) dan atau al-Ilzām 'alā al-Khaṣm (menjadi dasar argumentasi atas orang lain). Pendapat ini dipegangi oleh sebagai ahli ushul Hanafiyyah mutakhkhirīn dan sebagian dari kalangan Mālikiyah. Kelompok ini berpegang pada dalil aqlī, di antaranya:

a. Dalil yang menjadi hujjah dalam menetapkan hukum tidak menunjukan tetapnya (kontinuitias) hukum tersebut. Karena tetapnya (kontinuitas) hukum berbeda dengan adanya hukum. Maka dalil hukum tidak bisa dijadikan dalil berketerusannya hukum tersebut. Seperti sesuatu yang sifatnya baru tidak mengharuskan keberlakuannya, karena hukum dari sesuatu yang diadakan hanya menunjukan entitasnya setelah adanya peristiwa. Dan boleh jadi sesuatu yang menghendaki terjadinya peristiwa atau menghendaki entitas dari sesuatu tersebut tidak menunjukan kontinuitasnya. Seandainya mengadakan sesuatu menghendaki

¹⁰⁹Muhammad Ibnu Umar Ibnu al-Husain al-Rāzī, *Al-Mahṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Jilid III (t.t: Muassasah al-Risālah, t.th), h. 115.

- keberlakuannya, maka ketidakkekalan akan mustahil terjadi karena adanya sesuatu yang mengekalkan. 110
- b. Peneliti dalil-dalil pensyariatan atau yang melakukan proses pencarian dalil-dalil yang mengubah hukum asal, sejauh apapun usaha atau proses itu dilakukan, maka hasil yang didapatkan belum tentu sama seperti hasil yang didapatkan oleh peneliti lain. Maka upaya dalam meneliti atau melakukan proses pencarian dalil tidak menjadikan seorang peneliti yakin bahwa tidak ada satupun dalil yang luput darinya, atau bahkan tidak menutup kemungkinan adanya dalil-dalil yang sifatnya samar-samar bagi peneliti tersebut. Dan sesuatu yang masih belum jelas baginya atau masih samar-samar, maka tidak dapat dijadikan argumentasi atas orang lain.¹¹¹
- c. Tidak semua *Zan* diakui oleh *syara'* sebagai sandaran hukum-hukum syari'at yang sifatnya amaliyah. *Zan* yang diakui oleh *syara'* adalah *Zan* yang berdasarkan pada dali-dalil *qat'ī* saja, seperti *qiyās* dan *khabar al-Wāhid*. Adapun *Zan* yang berdasarkan pada ketiadaan dalil pengubah hukum atau *zan istiṣhābī*, adalah *zan* yang tidak akui oleh *syara'* karena tidak adanya dalil *qat'ī* ataupun *zannī* yang mengakui keabsahannya. *Istiṣhāb al-Hāl* seperti yang sudah maklum, berpegang pada hukum asal sampai ditemukan dalil yang mengubah status hukum tersebut, dan dalam pengertian ini tidak dapati cela bahwa *al-Istiṣhāb* bisa dijadikan hujjah dalam menetapkan permulaan hukum dan tidak pula bisa diamalkan.¹¹²

¹¹⁰ Sulaimān Ibnu 'Abdullah al-Azmīrī, *Hāsyiyah al-Azmīrī 'alā Mir'āh al-Uṣūl fī Syarhi Mirqāh al-Wuṣūl*, (t.t; Dār al-Ṭibā'ah al-'Āmirah, 1309 H), h. 264.

¹¹¹Muhammad Ibnu Ahmad Ibnu Abū Sahl al-Sarkhasī, *Usūl al-Sarkhasī*, Jilid II, h. 225.

¹¹²Muhammad Ibnu Ahmad Ibnu Abū Sahl al-Sarkhasī, *Usūl al-Sarkhasī*, Jilid II, h. 225

Dengan melihat dalil-dalil yang dipaparkan dalam tiga pendapat ini, penulis memilih untuk merajihkan pendapat pertama. *Tarjīh* ini berdasarkan beberapa penguatan, di antaranya :

- a. *Istiṣhāb* adalah sesuatu yang fitrawi dalam diri setiap manusia. Di mana ketika tidak ada suatu bukti yang menunjukan perubahan status hukum pada masalah tertentu, maka yang berlaku dalam pandangan mereka adalah hukum asal.
- b. Keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum diakui dalam syari'at. Dimana keabsahannya bersandar pada dalil-dalil syari'at, seperti al-Quran, hadis, *ijmā'* dan dalil-dalil akal. Hal ini berbeda dengan pendapat yang menafikan secara mutlaq keabsahan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum.
- c. Pada penerapannya, dalil *al-Istiṣhāb* telah banyak diterapkan oleh para ahli fikih dalam kitab-kitab mereka dalam menyelesaikan berbagai macam masalah, seperti dalam ibadah, mu'amalah dan warisan. Para ahli fikih juga telah banyak merumuskan kaidah-kaidah fikih yang dibangun di atas dalil ini, di antaranya *al-Yaqīn lā yazūl bi al-Syak, al-Aṣl fī al-Manāfi' al-Hil, al-Aṣl fī al-Muḍār al-Tahrīm, al-Aṣl Barā'ah al-Zimmah dll. Maka pendapat yang menolak keabsahan <i>al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum, berarti menolak semua kaidah tersebut.

BAB IV

AL-ISTIŞHĀB DAN WACANA FIKIH ISLAM KONTEMPORER

Dunia sedang berubah dengan kecepatan langkah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Kehidupan masyarakat dalam berbagai aspek, terutama dalam aspek hukum menjadi semakin kompleks. Persoalan-persoalan hukum dalam berbagai aspeknya, yang dahulu belum pernah muncul, pada era globalisasi muncul dan berkembang dengan begitu cepat. Padahal wahyu telah putus dengan wafatnya Nabi Muhammad saw. Sementara tidak semua kasus hukum yang perlu didudukan hukumnya, tidak terekam oleh ayat-ayat al-Quran dan hadis. Artinya, secara jumlah, al-Quran dan hadis sangat terbatas, sedangkan masalah yang dihadapi manusia tidak terbatas.

Dalam konteks kehidupan zaman modern sekarang ini, umat Islam dituntut untuk menerjemahkan berbagai ajaran Islam terutama yang berkaitan dengan kehidupan sosial. Muhammad Azhar mengemukakan, ada tiga hal yang mendorong perlunya rasionalisasi hukum Islam yaitu 1) munculnya berbagai macam sistem kelembagaan yang menuntut adanya interpretasi modern; 2) upaya penegakan demokrasi; 3) upaya menjawab tantangan problematika sosial. ¹¹³

Globalisasi dengan berbagai aspeknya menuntut hukum Islam untuk menjawab berbagai persoalan hukum yang timbul darinya. Hubungan antara teori hukum dan perubahan masyarakat di zaman modern merupakan suatu persoalan yang

¹¹³Muhammad Azhar, *Fikih Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam*, (Jogjakarta: Pustaka pelajara, 1996), h. 61.

esensial dalam filsafat hukum. Sifat hukum Islam sebagaimana yang telah ditetapkan sālihun likulli al-Azminah wa al-Amkinah (cocok untuk setiap zaman dan tempat).

Hukum Islam sebagaimana yang dipahami oleh para orientalis memiliki karakter ruang lingkup yang terbatas (tahdīd), tetap (sabāt), pasti (qaṭ'ī), dan abadi (dawām), karena itu hukum Islam tidak dinamis dan tidak mampu mengikuti perkembangan zaman dan beradabtasi dengannya. Mereka menyimpulkan bahwa hukum Islam sesuai karakteristiknya merupakan hukum agama yang kaku, yang tidak menerima perubahan dan adaptasi dengan dinamika dan problematika perubahan zaman kontemporer. 114

Agar hukum Islam tetap aktual untuk mengatur kehidupan manusia di masa kini, maka aktualisasi dan reformulasi hukum Islam terus digalakkan oleh banyak tokoh yang ahli dalam bidang hukum Islam. Hal ini dilakukan dalam rangka untuk menjawab segala tantangan zaman yang senantiasa berubah. Jika hukum Islam tidak dapat menjawab kebutuhan tersebut, maka akan berimbas pada ketidakterlaksananya cita-cita Islam itu sendiri, yaitu *ṣālih li kulli zamān wa makān*.

Salah satu metodologi atau dalil hukum yang ditempuh oleh para ahli hukum dalam upaya merumuskan jawaban hukum Islam kontemporer adalah *al-Istiṣhāb*. *Al-Istiṣhāb* merupakah salah satu metodologi atau dalil hukum yang menjadikan hukum Islam dapat lebih dinamis dan bersifat kontekstual serta tidak ketinggalan zaman. Berikut beberapa contoh aplikasi konsep *al-Istiṣhāb* dalam menjawab masalahmasalah hukum Islam kontemporer.

A. Asas Praduga tak Bersalah dalam Pidana Hukum Positif dan Hukum Islam.

¹¹⁴Asmuni, "Reformasi Peran Hukum Islam di Indonesia: Penalaran Induktif dan Perumusan al-Maqasid Syatibi Menuju Ijtihad yang Dinamis", *Unisia* 26, no. 48 (2003): h. 172-173.

Dalam mengusut perkara pidana, Indonesia menerapkan asas praduga tak bersalah. Dengan asas ini, para penegak hukum harus memberlakukan tersangka sebagai orang yang bersih, jujur, dan tanpa ada kesalahan sampai ditemukannya bukti yang membalikan status hukumnya. Ini artinya bahwa para penegak hukum berkewajiban mempersiapkan bukti-bukti untuk memperkuat tuntutannya agar dapat menjerat tersangka dengan pasal-pasal pidana.

Menurut asas ini, semua perbuatan boleh dilakukan kecuali jika terdapat nas hukum yang menyatakan sebaliknya. Begitu juga setiap orang terbebas dari tuduhan kecuali jika ada pembuktian tanpa ada keraguan. Jika muncul keraguan, maka seseorang yang tertuduh harus dibebaskan. Konsep ini telah diletakan dalam hukum Islam jauh sebelum dikenal dalam hukum-hukum pidana positif empat belas abad yang lalu.

Asas praduga tak bersalah memang sesuai dengan prinsip keadilan karena memang di dalamnya terdapat unsur perlindungan terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) yang sudah selayaknya dijaga, karena baik itu hukum Islam atau hukum positif sangat memperhatikan masalah ini.

1. Pengertian Asas Praduga tak Bersalah

Dalam sistem hukum pidana Indonesia istilah asas praduga tak bersalah sudah amat dikenal ditengah masyarakat. Pengertian asas praduga tak bersalah dapat ditemukan dalam dokumen-dokumen internasional, di antaranya disebutkan dalam *Internasional Convenant on Civil and Political Rights* pasal 14 ayat 2 bahwa setiap orang yang dituduh melakukan tindak pidana berhak untuk dianggap tidak bersalah sampai dibuktikan bersalah menurut hukum.¹¹⁵ Artinya, asas ini adalah sebuah

¹¹⁵United Nations, *Internasional Covenant on Civil and Political Rights*, 1966, XIV.B.2.

pemikiran atau prinsip yang menganggap seseorang belum dinyatakan bersalah terhadap suatu perbuatan yang dilakukannya telah melanggar hukum yang berlaku. Menurut asas ini, seseorang atau masyarakat tidak boleh menjadi hakim apakah perbuatan seseorang itu salah atau benar. Yang berhak menentukan salah atau tidaknya seseorang adalah hakim setelah melalui proses persidangan di pengadilan.

Di dalam *The Cairo Declaration of Human Right In Islam* Pasal 19 huruf (e) dinyatakan bahwa "setiap orang yang tertuduh tidak bersalah sampai kesalahannya dibuktikan dalam persidangan, dimana seorang yang tertuduh diberikan semua jaminan pembelaan". ¹¹⁶

2. Asas Praduga tak Bersalah dalam Hukum Positif

Penerapan asas praduga tak bersalah terdapat dalam pasal 8 Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman, pasal 8 tersebut berbunyi:

Setiap orang yang disangka, ditangkap, ditahan, dituntut dan/atau dihadapkan di depan pengadilan, wajib dianggap tidak bersalah sebelum adanya putusan pengadilan yang menyatakan kesalahannya dan memperoleh kekuatan hukum yang tetap. 117

Pasal ini memberikan landasan pemikiran bahwa seseorang yang tertuduh melakukan perbuatan pidana, sekalipun tertangkap, maka hukum tetap melindunginya sebagai pribadi yang dianggap tidak bersalah sebelum ditetapkan keputusan hakim yang telah memiliki kekuatan hukum yang menyatakan bahwa dia telah melakukan pidana.

¹¹⁷Republik Indonesia, *Undang-undang RI Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman*, bab I, pasal 8.

¹¹⁶Organization of the Islamic, *The Cairo Declaration of Human Right In Islam*, 1990, XIX.B.5.

Pada kenyataanya, masih banyak masyarakat yang beranggapan bahwa apabila ada seseorang yang tersangkut suatu perkara pidana lalu diadakan penyelidikan, dan apalagi sudah sampai pada proses penuntutan di ruang persidangan, maka orang itu telah dianggap bersalah. Anggapan demikian menurut hukum adalah keliru. Sebab, bisa jadi ada alasan-alasan mengapa seseorang yang diduga melakukan perbuatan pidana itu berbuat demikian. Atau bisa jadi yang melakukan perbuatan pidana itu yang bersangkutan, melainkan orang lain. Yang bersangkutan hanya menjadi korban kekeliruan petugas keamanan dalam menangkapnya. Oleh karena itu, untuk menentukan bersalah atau tidaknya seseorang yang tertuduh melakukan perbuatan pidana diperlukan bukti yang kuat dan sah menurut undang-undang, dan bukan berdasarkan pada dugaan, sangkaan atau tuduhan masyarakat. Demikian prinsip dari asas praduga tak bersalah.

Hal lain yang berhubungan dengan asas praduga tak bersalah terdapat dalam Pasal 6 ayat (2) tentang Undang-undang Pokok Kekuasaan Kehakiman menjelaskan bahwa.

Tiada seorang juapun dapat dijatuhi pidana, kecuali apabila pengadilan karena alat pembuktian yang sah menurut Undang-undang, mendapat keyakinan, bahwa seseorang yang dianggap dapat bertanggungjawab, telah bersalah atas perbuatan yang dituduhkan atas dirinya. ¹¹⁸

Pasal ini memberikan landasan pemikiran bahwa seseorang baru dinyatakan bersalah atas perbuatan pidana apabila telah ada keputusan di pengadilan yang berdasarkan pada bukti-bukti yang kuat menurut undang-undang untuk menyatakan bahwa seseorang telah terbukti melakukan pidana. Keputusan hakim itupun harus mempunyai kekuatan hukum yang tetap, karena apabila keputusan tersebut belum

71

¹¹⁸Republik Indonesia, *Undang-undang RI Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman*, bab I, pasal 6 (2).

mempunyai kekuatan hukum yang tetap, berarti masih ada kemungkinan upaya hukum lanjutan pada perkara tersebut yang mungkin saja pada tingkat banding atau kasasi yang bersangkutan dinyatakan tidak bersalah karena ada bukti-bukti yang dinilai tidak kuat oleh hakim pada persidangan banding atau kasasi.

Hal lain yang mendasari pemikiran asas praduga tak bersalah ialah perlunya perlindungan pada setiap orang dari perlakuan sewenang-wenang pihak yang memiliki otoritas dalam penegakan hukum. Ini dimaksudkan agar tidak ada pihakpihak yang sewenang-wenang menjatuhkan hukuman pidana, padahal perbuatan pidana yang dilakukan belum ada aturannya. Prinsip ini di dalam hukum pidana dikenal dengan Asas Legalitas. Disebutkan dalam KUHP Pasal 1 ayat (1),

Tidak satu perbuatan pun dapat dikenai sanksi kecuali atas kekuatan peraturan pidana dalam peraturan perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan dilakukan. ¹¹⁹

Pasal ini menegaskan bahwa seseorang tidak boleh dijatuhi hukuman pidana sebelum ada aturan atau hukum yang terlebih dahulu melarangnya sebelum perbuatan tersebut dilakukan.

Haryono¹²⁰ menjelaskan asas legalitas adalah suatu pemikiran yang menyatakan tiada suatu perbuatan dapat dipidana melainkan melainkan atas kekuatan ketentuan pidana dalam perundang-undangan yang telah ada sebelum perbuatan itu dikerjakan. Asas ini dimaksudkan untuk melindungi masyarakat dari tindak kesewenang-wenangan dari pihak penguasa dan membatasi hasrat manusia untuk berbuat tidak baik.

3. Asas Praduga tak Bersalah dalam Pidana Hukum Islam

¹¹⁹Republik Indonesia, *Undang-Undang RI Nomor Tahun tentang Ketentuan Undang-undang Hukum Pidana*, Pasal 1, ayat (1).

¹²⁰Haryono, Sumber Hukum, (Surabaya: Usaha Nasional, 1994), h. 54.

Sebelum membahas asas praduga tak bersalah dalam pidana hukum Islam, akan dikemukakan terlebih dahulu uraian singkat tentang asas legalitas dalam hukum pidana Islam. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, asas hukum pidana di Indonesia memberlakukan asas legalitas sebagai upaya menjaga hak seseorang dari kemungkinan adanya sikap sewenang-wenang dari pihak penguasa.

Dalam penerapannya, hukum Islam pun menerapkan asas legalitas sebagaimana yang terdapat dalam aturan-aturan pokok atau kaidah-kaidah dasar, sebagai contoh kaidah yang mengatakan,

Maksudnya:

"Tidak ada *jarimah* (tindak pidana) dan tidak ada hukuman sebelum adanya nas".

Dalam sejarah hukum Islam, tidak pernah suatu perbuatan dianggap sebagai perbuatan tindak pidana dan tidak pula dijatuhi hukuman sebelum perbuatan tersebut dinyatakan sebagai tindak pidana dan diberi sangsi di dalam al-Quran maupun hadis. Hal ini mulai berlaku sejak zaman Nabi Muhammad saw. hijrah ke madinah sejak 14 abad yang lalu atau 7 masehi. Sedangkan dunia barat baru menerapkan asas ini pada abad ke 18 masehi. Sekarang kaidah atau asas ini juga diterapkan pada semua negara, termasuk di Indonesia. Hal ini bisa lihat di KUHP Pasal 1 ayat 1.

Semakna dengan kaidah di atas,

Artinya:

"Tidak ada hukuman bagi orang yang berakal sebelum datangnya nas"

¹²¹A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*. h. 139.

¹²²A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, h. 140.

Kesimpulan dari dua kaidah di atas ialah bahwa suatu perbuatan atau sikap tidak melakukan perbuatan tidak boleh dipandang sebagai perbuatan *jarimah* kecuali setelah adannya nas yang melarang melakukan perbuatan atau tidak melakukan perbuatan tersebut. Apabila tidak ada nas yang mengaturnya, maka tidak ada tuntutan dan hukuman bagi pelaku perbuatan. Di samping itu, perbuatan yang dianggap *jarimah* tidak cukup sekedar adanya larangan atas sikap melakukan perbuatan atau tidak melakukan perbuatan. Akan tetapi, harus disertakan pula ancaman pidana sebagai konsekuensi yang akan diperoleh bagi pelaku perbuatan.

Hukum pidana Islam dan hukum pidana Indonesia mengakui perlu adanya aturan yang berlaku sebelum perbuatan dilakukan, hal ini adalah upaya untuk mengklasifikasi apakah suatu perbuatan itu termasuk dalam kategori pidana atau bukan. Kalau tujuan asas legalitas dalam hukum pidana Indonesia adalah untuk melindungi seseorang dari kemungkinan adanya sikap sewenang-wenang dari penguasa, maka lebih dari itu hukum Islam menjelaskan bahwa ketentuan tersebut adalah untuk menunjukan keadilan Allah swt. yang melepaskan hukuman dari manusia sebelum ada tuntunan agama. Allah swt. berfirman dalam QS Al-Isrā'/17:

Terjemahannya:

"... dan Kami tidak akan mengazab (suatu kaum) sampai kami mengutus kepada mereka Rasul". ¹²³

Kaitannya dengan penerapan asas praduga tak bersalah dalam hukum pidana Islam, *al-Qażf* (melempar tuduhan zina) adalah salah satu masalah tindak pidana

¹²³Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 283.

diterapkannya asas praduga tak bersalah. Allah swt. berfirman di dalam QS Al-Nūr/24: 4.

Terjemahannya:

"Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka derahlah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-selamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik". 124

Pada ayat 6 di surat yang sama, Allah swt. berfirman,

Terjemahannya:

"Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berbuat zina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain mereka diri mereka sendiri, maka persaksian mereka itu ialah empat kali sumpah dengan nama Allah ..."

Wajh al-Dilālah dari dua ayat di atas adalah bahwa dasar-dasar pembuktian dibebankan kepada si penuduh. Itu artinya, perempuan yang dituduh melakukan tindak pidana baik istri atau perempuan lain, bebas dari tuduhan tersebut.

4. Penerapan al-Istişhāb

Sebagaimana dijelaskan di awal, *al-Istiṣhāb* adalah memberlakukan hukum lama untuk diterapkan pada masa sekarang selama tidak hal yang mengubahnya. Hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh sampai ditemukan hal yang dapat mengubah status hukum tersebut.

¹²⁴Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 350.

Salah satu kaidah turunan dari *al-Istiṣhāb* adalah *al-Barā'ah al-Aṣliyyah* atau *barā'ah al-Żimmah*, yaitu setiap orang terlepas dari beban. Hal ini sejalan dengan asas yang berlaku dalam hukum pidana Indonesia, yaitu asas praduga tak bersalah. Seorang yang sedang menjalani proses persidangan, pada dasarnya bebas dari segala macam tuduhan, tidak boleh dihukumi bersalah dan tidak boleh dijatuhi hukuman sampai ada bukti dan putusan dari hakim bahwa seorang tersebut telah melakukan tindak pidana.

Al-Istiṣhāb juga sejalan dengan asas legalitas yang berlaku pada hukum pidana Indonesia sebagaimana yang tertulis dalam KUHP Pasal 1 ayat 1, dan hukum pidana Islam. 125

B. Perkawinan beda Agama Menurut Hukum Positif dan Hukum Agama.

Perkawinan sudah merupakan sunnatullah yang berlaku secara umum dan perilaku makhluk ciptaan Tuhan, agar dengan perkawinan kehidupan di alam dunia ini bisa berkembang untuk meramaikan alam yang luas ini dari generasi ke generasi berikutnya. Perkawinan adalah merupakan tuntutan naluri oleh setiap makhluk Tuhan, baik itu manusia, hewan bahkan tumbu-tumbuhan.

Manusia sebagai makhluk yang berakal, melihat perkawinan adalah satusatunya cara untuk memelihara kehidupan berketurunan guna kelangsungan hidup dan untuk mencapai ketenangan hidupnya.

Perkawinan atau yang biasa disebut dengan pernikahan, merupakan suatu cara yang dipilih Allah swt. untuk menjaga kelangsungan hidup manusia di atas

¹²⁶Hildan Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Pandangan Hukum Adat, Hukum Agama*, (Cet. II; Bandung: Mandar Maju, 2003), h. 1.

¹²⁵Lihat Halaman 70.

permukaan bumi, dengan tujuan untuk menjaga kehormatan dan kemuliaan sebagai manusia, dan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Allah swt. tidak menjadikan manusia seperti makhluk lain yang hidup dalam kebebasan dan hanya mengikuti naluri tanpa memperhatikan peraturan-peraturan yang mengikat. Perkawinan adalah satu-satunya peraturan yang mengatur hubungan antar laki-laki dan perempuan setelah mencapai kesepakatan untuk melangsungkan hidup bersama.

Disebutkan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 1 tentang dasar perkawinan¹²⁷:

Perkawinan adalah Ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Umumnya, setiap orang menginginkan pasangan yang seagama sehingga dapat membangun rumah tangga di atas satu prinsip dan kesepahaman dalam hal tujuan hidup ataupun mendidik keturunan dengan nilai-nilai agama. Namun tidak sedikit pasangan yang menginginkan perkawinan walaupun berbeda keyakinan. Hal tersebut dimungkinkan terjadi dengan melihat realitas masyarakat Indonesia yang majemuk, menjadikan pergaulan di masyarakat semakin luas dan beragam. Pergaulan tanpa mengenal batas telah menjadi hal yang lumrah ditengah masyarakat, hal ini menjadi sebab pernikahan antar agama terjadi. Terlebih realitas masyarakat indonesia yang tidak hanya menganut agama Islam sebagai agama yang diakui, sehingga ini menjadi pintu bagi pasangan yang berbeda keyakinan untuk melangsungkan perkawinan.

77

 $^{^{127}}$ Republik Indonesia,
 $Undang\mbox{-}Undang\mbox{-}Nomor\mbox{\ }1$ Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab
 I, pasal 1.

Dalam konsepsi hukum di Indonesia, masalah perkawinan telah mendapat pengaturan hukumnya secara rasional, yakni dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. 128 Kompleksitas yang terjadi seiring berkembangnya masyarakat Indonesia, menjadikan masalah-masalah yang dihadapi pun semakin kompleks. Tak terkecuali tentang perkawinan. Berbagai kasus perkawinan di Indonesia yang layak untuk diperbincangkan atau dijadikan bahan kajian bagi para pemerhati hukum, karena perkawinan adalah perbuatan hukum yang menimbulkan sebab akibat antara pasangan atau negara yang dihuni oleh pasangan tersebut. Salah satu kasus perkawinan yang layak untuk dikaji adalah perkawinan beda agama, yang dewasa ini telah menjadi fenomena di Indonesia, baik itu dari kalangan artis atau masyarakat awam. Pada tulisan ini, penulis akan mengkaji hukum perkawinan beda agama menurut hukum positif yang berlaku di Indonesia dan hukum agama, serta penerapan dalil al-Istishāb dalam masalah ini.

LINIVERSITAS ISLAM NEGERI

1. Makna Perkawinan

Dalam bahasa Indonesia, Perkawinan berasal dari kata "kawin" yang artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis, melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh. Perkawinan disebut juga pernikahan yang berasal dari kata 'yang secara etimologi berarti berkumpul, menindih. Kata ini banyak terdapat dalam al-Quran, seperti QS al-Nisā'/4: 3

¹²⁸Asmin, Status Antar Agama Ditinjau dari Undang-undang perkawinan No. 1 Tahun 1974,(Cet. I: Jakarta; Dian Rakyat, 1986), h.16.

¹²⁹https://kbbi.web.id/kawin.html ...

¹³⁰Taqiyuddin Abī Bakr Bin Muhammad Bin 'Abdu al-Mu'min al-Hishanī al-Husainī al-Dimasyqī al-Syāfi'ī, *Kifāyatu al-Akhyār fī Hilli gāyati al-Ikhtishār*, (Cet. 1; Al-Qāhirah: Dāru Ibnu al-Jauzī, 2015), h. 335.

Terjemahan:

"Dan jika kamu takut tidak akan berlaku adil terhadap anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan lain yang kamu senangi, dua, tiga atau empat orang, dan jika kamu takut tidak akan berlaku adil maka cukup satu orang"

Demikian pula terdapat dalam al-Quran kata ﴿ وَقُرَّحَ yang berarti kawin, disebutkan dalamm QS al-Ahzāb/33: 37

Terjemahnya:

"Maka ketika zaid telah menyelesaikan keperluan (menceraikan) istrinya, Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) mantan istri-istri anak angkat mereka . . ."¹³²

Para Imam Fukaha mazhab memberikan definisi tentang nikah, dan setiap mazhab memiliki definisi khusus:

MAKASSAR

Mazhab Hanafiyah mendefinikasikan:

عَقْدٌ وَضَعَ لِتَمَلُّكِ المُتعَةِ بِالأُنْثَى قَصْدًا 133

Maksudnya:

¹³¹Kementrian Agama RI, Mushaf Al-Izzah, h. 77.

¹³²Kementrian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h.

¹³³Kamāl al-Dīn Muhammad Bin 'Abdul Wāhid al-Sīrāsī al-Skandārī, *Fathu al-Qadīr 'alā al-Hidāyah Syarhu Bidāyah al-Mubtadī*, Jilid III (Cet. I; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 H), h. 177.

Suatu akad yang ditetapkan dan diikutkan dengan maksud memilik kesenangan bersama perempuan.

Mazhab Malikiyyah mendefinisikan:

Maksudnya:

Suatu akad yang menghalalkan bersenang-senang dengan perempuan yang bukan mahram, atau perempuan majusi, atau budak perempun ahlu kitab.

Mazhab Syafi'iyah memberikan definisi:

Maksudnya:

Suatu akad yang didalamnya terdapat kebolehan menggauli perempuan (bersetubuh) dengan lafaz *inkāh* (dinikahkan) atau *tazwīj* (dipasangkan).

Mazhab Hanābilah memberikan satu definisi:

Maksudnya:

Suatu akad yang memasangkan, artinya suatu akad yang didalamnya lafaz menikahkan, atau memasangkan, atau untuk saling mengenal.

Definisi-definsi yang diberikan oleh para ulama terdahulu sebagaimana yang terlihat dalam kitab-kitab mu'tamad mereka, begitu sederhana dan hanya mengemukakan hakikat dari suatu perkawinan, yaitu kebolehan melakukan hubungan kelamin selah berlangsungnya akad perkawinan. Salah seorang ulama kontemporer

¹³⁴Abū al-Barakāt Ahmad Bin Muhammad Bin Ahmad al-Dardīr, *Al-Syarhu al-Ṣagīr 'alā Aqrabi al-Sālik ilā Mazhab al-Imām Mālik*, Jilid I (t. cet. Dār al-Ma'ārif: al-Qāhirah, 1119 H), h. 374.

¹³⁵Muhammad Bin Abū al-'Abbās Ahmad Bin Hamzah Bin Syihāb al-Dīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Syarh al-Minhāj*, Jilid VI (Cet. III; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 176.

 $^{^{136}\}mathrm{M\bar{a}ns\bar{u}r}$ Bin Yūnus Bin Idrīs al-Buhūtī, *Kasyāf al-Qinā''an Matn al-Iqnā'*, (t. cet; Beirūt: Ālam al-Kutub, 1983 M), h. 2355.

memperluas ruang definisi dari definisi-definisi ulama terdahulu. Dr. Ahmad Ghandur menyebutkan dalam kitabnya al- $Akhw\bar{a}l$ al-Syakhṣiyah $f\bar{\iota}$ al- $Tasyr\bar{\iota}$ al- $Isl\bar{a}m\bar{\iota}^{137}$

Maksudnya:

Suatu akad yang menimbulkan kebolehan bergaul antara laki-laki dan perempuan dalam tuntutan naluri kemanusiaan dalam kehidupan, dan menjadikan untuk kedua pihak secara timbal balik hak-hak dan kewajiban-kewajiban.

Dari definisi di atas perkawinan mengandung aspek akibat hukum, melangsungkan perkawinan bukan hanya untuk mendapatkan kebolehan dalam hal berhubungan kelamin, tapi lebih dari itu untuk mendapatkan hak dan kewajiban serta bertujuan mengadakan hubungan pergaulan yang dilandasi tolong-menolong. Karena perkawinan termasuk ritual agama yang sangat penting, maka didalamnya terkandung adanya tujuan untuk mengharapkan ridha dari Allah swt.

2. Hukum Perkawinan MAKASSAR

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan hukum asal dari perkawinan bagi seseorang yang secara normal memiliki syahwat kepada lawan jenis, memiliki kemampuan untuk melakukan hubungan kelamin, dan kemampuan biaya hidup, akan tetapi dia aman dari terjatuh pada zina. Terdapat dua pendapat tentang hukum asal perkawinan.

¹³⁷Ahmad Ghandur, "al-Akhwāl al-Syakhṣiyah fī al-Tasyri' al-Islāmī," dalam Amir Syarifuddin, eds. *Hukum Perkawinan Islam di Inonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang perkawinan* (Cet. I; Kencana: Kharisma Putra Utama, 2006), h. 39.

<u>Pertama</u>, jumhur ulama berpendapat bahwa hukum asal dari perkawinan adalah sunah. Dasar hukum yang dijadikan pijakan oleh jumhur ulama adalah firman Allah swt. dalam QS Al-Nisā'/4: 3

Terjemahannya:

... Maka kawinilah perempuan yang kamu senangi dua, tiga, atau empat ... ¹³⁸

Juga dalam QS Al-Nūr/24: 32

Terjemahannya:

... Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu dan orang-orang layak (untuk kawin) di antara hamba sahayahmu laki-laki dan hamba sahayahmu perempuan. Jika mereka miskin maka Allah akan memberikan kemampuan kepada mereka dengan karuniaNya ... ¹³⁹

Dalam dua ayat di atas terdapat motivasi dan anjuran untuk melangsungkan perkawinan. Akan tetapi bagi para jumhur ulama motivasi dan anjuran dalam dua ayat tersebut bersifat sunah dan bukan wajib. Pendapat jumhur didasari pada indikasi yang menunjukan tentang tidak wajibnya perkawinan, yaitu diikutkanya perintah dengan kata *istiṭābah* (yang disenangi). Dan sebagaimana kaidah mengatakan,

Maksudnya:

¹³⁸Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 77.

¹³⁹Kementerian Agama RI, Mushaf al—Izzah, h. 354.

¹⁴⁰Syamsuddīn Muhammad Bin Muhammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mugnī al-Muhtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfaz al-Minhāj*, Jilid III (Cet. I; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), h. 168.

Perintah kewajiban tidak berdiri di atas *istiţābah*.

Dalil dari hadis Nabi saw. yang dijadikan dasar oleh jumhur ulama dalam menetapkan hukum asal perkawinan adalah yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud,

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قالو، قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج. ومن لم يستطيع فعليه بالصوم فإنه له وجاء 141

Artinya:

Wahai para pemuda, siapa saja di antara kalian yang telah memiki kemampuan maka kawinlah. Karena sesungguhnya perkawinan bisa menundukan pandangan dan bisa menjaga kemaluan. Jika tidak bisa maka berpuasalah karena puasa adalah penghalang.

Dalam hadis tersebut terdapat perintah dari Nabi saw. tentang syariat perkawinan, bahwa barang siapa yang memiliki kemampuan dari sisi biaya hidup dan kemapuan untuk melakukan hubungan kelamin, maka diperintahkan untuk melangsungkan perkawinan. Akan tetapi menurut jumhur ulama, perintah dalam hadis tersebut bersifat anjuran dan bukan wajib. Karena Nabi saw. mengikutkan anjuran berpuasa jika belum sanggup untuk kawin, dan status hukum puasa pada hadis tersebut bukanlah puasa wajib. Sebagaimana kaidah berbunyi

Maksudnya:

Selain perintah wajib tidak menggantikan perintah wajib.

¹⁴¹Muhammad Bin Ismā'īl Bin Ibrāhīm al-Mugīrah al-Ju'fī al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhārī*, No. 5065, (Cet. III; Riyādh: Dār Hadhāratu li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2015), h. 1101.

¹⁴²Abū Bakr Bin Mas'ūd Bin Ahmad al-Kāsānī al-Hanafī, *Badā'i al-Ṣanā'i fī Tartīb al-Svarā'i*, Jilid II (Cet. II; Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), 288.

Kedua, pendapat yang dikemukakan oleh mazhab zahiri bahwa hukum asal perkawinan adalah wajib. 143 Terlebih ketika seseorang telah mampu secara lahir dan batin untuk persoalan nafkah. Perbedaan yang terjadi bukan didasari pada perbedaan dalil yang dijadikan sebagai sumber hukum asal perkawinan, akan tetapi pada pemahaman dari kata *amr* (perintah) yang terkandung pada dalil yang sama. Sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, bahwa jumhur ulama memandang perintah di dalam ayat bukanlah bersifat wajib, akan tetapi sebatas pada anjuran saja. Sementara dari mazhab zahiri mengatakan bahwa perintah pada semua ayat tentang perkawinan bersifat wajib selama tidak ditemukan dalil-dalil yang memalingkan hukum asalnya dari wajib ke sunah.

Hukum asal dari dua pendapat tersebut berlaku secara umum dan tidak memperhatikan keadaan tertentu dan orang tertentu. Namun karena ada tujuan mulia yang hendak dicapai dari perkawinan, dan orang yang melakukan perkawinan pun berbeda kondisi serta situasi yang menjadi lingkungan suasana, maka hukum perkawinan untuk orang dan keadaan tertentu berbeda-beda. Maka dari itu, hukum perkawinan berdasarkan orang dan keadaan tertentu terbagi menjadi 5, sebagai berikut¹⁴⁵:

a. Perkawinan wajib, perkawinan hukumnya menjadi wajib bagi seseorang yang telah memiliki kemauan dan kemampuan untuk kawin, dan dia mengkhawatirkan dirinnya akan jatuh pada perbuatan zina jika tidak kawin.

¹⁴³Abū Muhammad 'Ālī Bin Ahmad Bin Sa'īd Bin Hazm al-Andulisī, *Al-Muhallā*, Jilid IX, (Cet. I; Dār Ibnu Hazm, 2016), h. 3.

¹⁴⁴Abū Muhammad 'Ālī Bin Ahmad Bin Sā'id Bin Hazm al-Andulisī, *Al-Muhallā*, h. 3.

¹⁴⁵Ahmad Bin Yūsuf Bin Ahmad al-Daryūsī, *Al-Zawāj al-'Urfī*, (Cet. I; Riyādh: Dār al-'Ālamiyah, 2005), h. 22.

- b. Perkawinan sunah, perkawinan hukumnya menjadi sunah bagi seseorang yang memiliki kemauan dan kemampuan untuk kawin, akan tetapi dia bisa mengontrol dan menjaga dirinya dari perbuatan zina. Kondisi seperti ini adalah kondisi yang i'tidāl (tenang).
- c. Pekawinan makruh, perkawinan hukumnya menjadi makruh bagi seseorang memiliki kemauan dan kemampuan untuk kawin, dan dia mampu menjaga dirinya dari perbuatan zina, hanya saja dia tidak memiliki niat yang kuat untuk menunaikan semua kewajiban-kewajiban dalam rumah tangga.
- d. Perkawinan haram, perkawinan hukumnya menjadi haram bagi seseorang yang memiliki keinginan untuk kawin, tapi dia tidak memiliki kemampuan untuk menunaikan kewajiban-kewajiban rumah tangga, sehingga ketika dilaksanakan perkawinan justru hanya menelantarkan dirinya dan istrinya. Termasuk hukumnya haram kawin bila seseorang kawin dengan maksud hanya akan menelantarkan istri, bahkan menyiksa istri.
- e. Perkawinan mubah, perkawinan hukumnya menjadi mubah bagi seseorang yang memiliki keinginan untuk menikah tapi seseorang tersebut lemah syahwat, yang tidak memiki kemampuan ketiak berhubungan kelamin, atau seseorang yang sudah tua, dengan keyakinan bahwa semua hak-hak dari istri akan dipenuhi.

3. Hukum Nikah Beda Agama Menurut Hukum Positif

Sebelum menguaraikan hukum perkawinan beda agama dalam pandangan hukum Islam, patut untuk diuraikan terlebih dahulu pandangan hukum positif yang berlaku di indonesia perihal pernikahan beda agama.

Peraturan perkawinan di Indonesia telah disebutkan dalam Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 dan Instruksi Presiden Republik Indonesia Tahun

1991 tentang KHI. Kedua produk hukum ini mengatur masalah-masalah yang berkaitan dengan perkawinan, termasuk perkawinan antar agama.

Di dalam Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat 1 disebutkan¹⁴⁶:

Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaanya itu.

Dalam rumusan peraturan ini, diketahui bahwa tidak ada perkawinan yang dilaksanakan dengan agama yang berbeda. Hal senada disebutkan dalam Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 tentang KHI pasal 4:

Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat 1 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. 1

Pasal 40 menyatakan:

Dilarang melangsungkan Perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu:

- a. Karena wanita yang bersangkutan masih terkait perkawinan dengan pria
- b. Karena wanita masih berada dalam masa iddah dengan pria lain.
 c. Seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 44 menyatakan:

Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam. ¹⁴⁹

Pasal 61 menyatakan:

Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilāf al-Dīn*. 15

¹⁴⁶Republik Indonesia, *Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974*, bab I, pasal 1.

¹⁴⁷Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonsia No. 1 Tahun 1991 Tentang* Kompilasi Hukum Islam, bab II, pasal 4.

¹⁴⁸Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia No 1 Tahun 1991 Tentang* Kompilasi Hukum Islam, bab VI, pasal 4.

¹⁴⁹Republik Indonesia, Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam, bab VI, pasal 44.

Dengan demikian, menurut penjelasan dari pasal-pasal tersebut bahwa perkawinan yang dilaksanakan dalam wilayah indonesia tidak sah kecuali melalui jalur agama yang sama, tidak boleh dilaksanakan dalam berbeda agama, dan jika dilakukan maka itu melanggar konstitusi.

Perkawinan beda agama dilarang dengan alasan bahwa sebuah perkawinan dilakukan dengan harapan akan lahirnya keluarga yang bahagia. Perkawinan baru akan mendapatkan kebahagiaan ketika pasangan memiliki kesesuaian dalam hal pandangan hidup. Perbedaan apa yang diyakini dalam hal ini adalah agama tidak jarang membawa dampak negatif yang mengakibatkan kegagalan dalam membangun kebahagiaan. Perkawinan beda agama hanya akan melahirkan generasi yang tidak jelas nasibnya, terutama dalam hal memilih agama yang akan diyakininya.

4. Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Islam

a. Antara Laki-laki Muslim dan Perempuan Musyrik

Dalam pandangan Islam perkawinan tidak hanya menyatuhkan dua insan, melainkan ada aturan-aturan yang harus diperhatikan, sehingga dengan aturan-aturan itu akan diketahui mana perkawinan yang sah dan yang tidak sah. Secara tegas disebutkan di dalam al-Quran Allah swt. mengharamkan perkawinan beda agama antara laki-laki muslim dengan perempuan musyrik. Allah swt. berfirman dalam QS. Āl Baqarah/2: 221.

¹⁵⁰Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam*, bab X, pasal 61.

Terjemahan:

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik walaupun dia menarik hati mu . . . ¹⁵¹

Ayat di atas secara tegas dan jelas melarang antara laki-laki muslim dan perempuaun musyrik melangsungkan perkawinan, begitupun sebaliknya. Larangan tersebut berdasar pada perbedaan keyakinan antara keduanya, sehingga dengan perbedaan keyakinan ini menyebabkan sulitnya menyatukan visi hidup antar keduanya. Orang yang beriman akan mengajak kepada keyakinan bahwa Allah swt. adalah Tuhan Yang Maha Esa diberhak untuk diibadati, beriman kepada para Nabi, kepada kitab-kitab suci dan hari akhir. Sedangkan orang musyrik kebalikan dari apa yang menjadi tujuan dari seorang yang beriman. Orang beriman mengajak ke surga, sedangkan orang musyrik mengajak ke neraka.

Syeikh 'Abdurahmān bin Nāsir al-Sa'dī mengatakan bahwa ajakan orang musyrik ke neraka berupa perkataan, perbuatan dan kondisi mereka, maka bersama mereka mendatangkan bahaya pada keyakinan. Bahwa yang ditimbulkan dari mereka bukan yang sifatnya duniawi, akan tetapi kehinaan yang bersifat abadi. 152

Kata *al-Musyrikāt* dalam ayat di atas mencakup *al-Waṣaniyāt*, yaitu mereka yang menyembah berhala atau yang tidak beragama dengan agama samawi, dan *al-Majusiyāt* yaitu mereka yang menyembah api. Para ulama sepakat akan keharaman menikahi perempuan dari 2 golongan tersebut.

b. Antara laki-laki Muslim dengan Perempuan Ahlul Kitab

¹⁵¹Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 35.

¹⁵²Abdurahmān Bin Nāsir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, h. 99.

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum perkawinan laki-laki muslim dan perempuan ahlul kitab. Pendapat pertama yang dikemukakan oleh jumhur ulama, baik itu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali, bahwa seorang laki-laki muslim boleh menikahi perempuan ahlul kitab yang terjaga. Jumhur ulama mendasarkan pendapat mereka pada firman Allah Swt. dalam QS Al-Māidah/5: 5

Terjemahannya:

"... dan makanan dari ahlul kitab <mark>halal</mark> bagi kalian dan makanan kalian halal bagi mereka, dan begitu juga wanita-wanita (terjaga) yang beriman dan wanita-wanita dari ahlul kitab ..." 153

Di dalam ayat tersebut terdapat kebolehan bagi para laki-laki muslim untuk kawin dengan perempuan ahlul kitab. Adapun perempuan ahlul kitab yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah perempuan yang masih terjaga kehormatannya sebagai perempuan. Para jumhur ulama berpendapat lafaz *al-Musyrikāt* (perempuan musyrik) tidak masuk di dalamnya perempuan ahlul kitab, karena dibeberapa ayat dalam al-Quran, Allah Swt. memisahkan antara lafaz *al-Musyrikāt* (perempuan musyrik) dengan perempuan ahlul kitab. Hal tersebut ada di dalam QS Al Baqarah/2:

Terjemahannya:

¹⁵³Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 107.

¹⁵⁴Muhammad 'Ālī al-Ṣābūnī, *Rawā'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qurān*, Jilid 1 (Cet. I; Al-Azhar: Dār al-Ṣābūnī, 2007), 229.

"Apa yang diinginkan oleh kaum kuffar dari ahlul kitab dan musyrikin" 155
Dalam QS Al Bayyinah/98: 1

Terjemahannya:

"Tidak akan pernah orang-orang kafir dari ahlul kitab dan musyrikin" 156

Kata *al-Musyrikīn* pada dua ayat di atas diikutkan pada kata sebelumnya, yaitu ahlul kitab, dan mengikutkan sesuatu hal kepada yang sesuatu hal yang lain, itu menandakan dua hal tersebut tidak sama. ¹⁵⁷

Pendapat kedua pada masalah ini diriwayatkan dari Ibnu Umar ra. Bahwasannya beliau mengharamkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan ahlul kitab. Dalam pandangan Ibnu Umar ra. bahwa ahlul kitab masuk dalam golongan musyrikin, dan tidak ada sesuatu yang lebih syirik selain dari persaksian dari ahlul kitab yang mengatakan bahwa 'Īsā a.s. adalah Tuhan. ¹⁵⁸ Pendapat ini juga yang dikatakan dalam mazhab Imamiyah dan Zaidiyah, alasannya karena ayat ini telah dihapus oleh ayat yang terdapat dalam surah al-Baqarah ¹⁵⁹. ¹⁶⁰ Jumhur ulama membantah pendapat ini, mereka mengatakan bahwa ayat dalam surah al-Māidah tidak dimansukhkan dengan ayat yang terdapat dalam surah al-Baqarah. Karena surah al-Baqarah termasuk surat yang pertama kali turun di madinah, sedang

¹⁵⁵Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 16.

¹⁵⁶Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 598.

¹⁵⁷Muhammad 'Āli al-Ṣābūnī, Rawā'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qurān, h. 230

¹⁵⁸Muhammad 'Ālī al-Ṣābūnī, Rawā'i al-Bayān Tafsīr Āyat al-Ahkām min al-Qurān, h. 230

¹⁵⁹Lihat QS al-Baqarah/2: 221.

 $^{^{160}}$ Muhammad 'Ālī al-Ṣābūnī, $Raw\bar{a}$ 'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Quran, h. 230.

surah al-Māidah adalah surat terakhir turun di madinah. Dan sebagaimana kaidah mengatakan

Maksudnya:

Sesuatu yang datang terakhir menghapus sesuatu yang datang di awal, dan tidak sebaliknya.

Dari dua pendapat yang telah dibahas sebelumnya, penulis lebih memilih pendapat pertama yaitu pendapat jumhur ulama tentang kebolehan mengawini perempuan ahlul kitab. Akan tetapi, hukum asal kebolehan tersebut tidak serta merta menjadi alasan bagi laki-laki muslim untuk bermudah-mudah dalam masalah ini. Karena perkawinan disyariatkan bukan tanpa tujuan, dan tujuan yang hendak dicapai tidak akan terwujud kecuali dengan memperhatikan syarat-syarat yang telah ditetapkan. Tak terkecuali pada pada masalah ini, yaitu perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan ahlul kitab.

Penulis dalam hal ini, belum menemukan rambu-rambu yang dibakukan oleh jumhur ulama perihal kebolehan perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan ahlul kitab. Akan tetapi secara umum, jumhur ulama telah menyinggung masalah tersebut, hanya saja pembahasannya masih terpisah-pisah. Dari pembahasan yang terpisah-pisah itu, penulis akan membakukannya, sebagai berikut:

 Seorang laki-laki muslim yang hendak mengawini perempuan ahli kitab telah memastikan bahwa keyakinan yang dianut oleh si perempuan adalah agama samawi. Maksudnya, si perempuan ahlul kitab yang hendak dinikahi

91

 $^{^{161}}$ Muhammad 'Ālī al-Ṣābūnī, $Raw\bar{a}$ 'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qurān, h. 230.

secara umum beriman kepada Allah Swt. dan risalahNya, serta beriman kepada hari akhirat.

2) Perempuan ahlul kitab yang hendak dikawini adalah perempuan yang terjaga dari perbuatan-perbuatan yang merusak kehormatannya. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam QS Al Māidah/5: 5

Terjemahannya:

...dan perempuan-perempuan yang terjaga dari kaum beriman dan kaum yang telah diberikan kitab...." 162

Tidak semua ahlul kitab dibolehkan untuk dikawini oleh laki-laki muslim. Jelas disebutkan dalam ayat tersebut satu syarat penting yang harus dipenuhi, yaitu perempuan ahlul kitab yang terjaga kehormatannya. Hal ini seperti apa yang yang dikatakan oleh Ibnu Katsīr (w. 774 H) dalam tafsirnya. ¹⁶³

3) Perempuan ahli kitab yang hendak dikawini adalah *żimmiyyah* (perempuan dalam perjanjian damai) dan bukan *harbiyyah* (yang memerangi). Allah swt. berfirman dalam QS Al-Taubah/9: 29

Terjemahannya:

Perangilah mereka yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan tidak mengharamkan apa yang Allah dan RasulNya haramkan, dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), yaitu orang-orang yang telah diberikan kitab hingga mereka membayar jizyah . . . ¹⁶⁴

¹⁶²Kementerian Agama RI. Mushaf al-Izzah, h. 107.

¹⁶³Abu al-Fidā' Ismā'īl Bin 'Umar Bin Kasīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Āzīm*, Jilid II (Cet. I; Al-Azhār: Al-Dār al-'Ālamiyah, 20

¹⁶⁴Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 191.

Allah swt. memerintahkan Nabi Muhammad saw. dan orang-orang beriman sebagai mukhāṭab (lawan bicara) dalam kata قَاتِلُو untuk memerangi mereka yang tidak beriman kepada Allah swt. dan hari akhir, dan tidak mengharamkan apa yang Allah swt. dan RasulNya haramkan, serta tidak beragama dengan agama yang haq (Islam), mereka inilah yang dikategorikan sebagai kafir harbī. Dengan adanya perintah untuk memerangi mereka, maka segala macam hubungan termasuk perkawinan dengan mereka dilarang.

- 4) Tidak menimbulkan fitnah dan mudharat setelah perkawinan. Karena memanfaatkan kebolehan (mubah) atas sesuatu berkaitan erat dengan tidak adanya mudharat yang ditimbulkan. Jika suatu hal yang hukumnya mubah dimanfaatkan akan tetapi ada mudharat yang ditimbulkan setelah memanfaatkan hal tersebut maka hukumnya menjadi tidak boleh. Hal ini sejalan dengan kaidah *dar'u al-Mafāsid muqoddamun 'āla jalbi al-Maṣālih* (menolak kerusakan lebih diutamakan dari mengambil manfaat). Jika nampak kemudharatan dari memanfaatkan sesuatu yang mubah, bahkan mudharatnya lebih besar dari manfaatnya, maka menfaatkan kebolehan tersebut menjadi terlarang. Sebagaimana kaidah mengatakan *lā darar wa lā dirār* (tidak boleh memudharatkan diri sendiri dan memudharatkan yang lain).
- 5) Berada pada kondisi dan tempat yang jauh dari mayoritas kaum muslimin, sehingga menyebabkan laki-laki muslim susah mencari perempuan muslimah, dan jika tidak kawin dengan perempuan ahli kitab maka dikhawatirkan akan jatuh pada zina. Akan tetapi pada kondisi seperti ini, laki-laki tidak berada pada kondisi darurat, yang mengharuskan dia untuk memilih kawin dengan ahli kitab atau memilih untuk berzina. Karena kondisi darurat tidak

mengangkat status hukum haram dari zina, baik ketika berada pada kondisi darurat atau ketika dipaksa untuk berzina. Kondisi darurat hanya membolehkan laki-laki muslim untuk memilih kawin dengan perempuan ahli kitab, tentu dengan mempertimbangkan poin-poin sebelumnya. Atau berhijrah ke tempat-tempat yang memungkinkan dia untuk menemukan perempuan muslimah.

6) Laki-laki muslim memiliki kepribadian yang kuat dan tegar, dan lebih dominan dibandingkan pengaruh dari perempuan ahli kitab setelah berkeluarga. Hal ini harus juga menjadi pertimbangan bagi laki-laki muslim yang hendak kawin dengan perempuan ahli kitab, karena berkaitan dengan agama dan pendidikan bagi keduanya dan juga bagi anak. Agar keluarga lebih dipengaruh oleh agama si laki-laki dan bukan si perempuan.

Jika rambu-rambu di atas tidak terpenuhi oleh laki-laki muslim, maka menurut hemat penulis memilih untuk tidak menikahi perempuan ahli kitab lebih diutamakan dari pada mengawini mereka. Dan ini adalah sebuah tindakan preventif untuk mencegah kemudharatan yang ditimbulkan dari perkawinan seperti ini, sebagaimana kaidah *saddu al-żarī'ah* (menutup jalan), yaitu untuk menutupi sebelum terjadi kemudharatan.

Rambu-rambu di atas menjadi jalan tengah antara pendapat jumhur ulama dan produk hukum KHI pasal 40 ayat (c) yang melarang perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan yang tidak beragama Islam.

c. Antara Perempuan Muslimah dan Laki-laki Non Muslim

Secara tegas Allah swt. melarang perempuan muslimah dikawini oleh laki-laki non muslim. Allah swt. berifirman dalam QS Al-Baqarah/2: 221

Terjemahannya:

 \dots dan (perempuan-perempuan muslimah) tidak dikawinkan dengan (orangorang) musyrik sampai mereka beriman \dots^{165}

5. Penerapan al-Istişhāb

Perkawinan beda agama pada dasarnya telah dibahas oleh para ulama terdahulu, akan tetapi masalah ini kembali diangkat disebabkan karena praktik perkawinan seperti ini masih sering didapati di tengah masyarakat muslim saat ini.

Sebagaimana dijelaskan diawal, *al-Istishāb* adalah tetap memberlakukan hukum yang telah ada sebelumnya pada zaman yang datang setelahnya, selama tidak ada dalil yang merubah status hukum tersebut. Hukum yang telah berlaku pada masalah perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan non-Muslim *kitabiyāt* adalah boleh, dengan tetap memperhatikan rambu-rambu yang telah dibahas sebelumnya. Maka hukum ini tetap diberlakukan sampai ada dalil lain yang mengubah status hukum tersebut.

Adapun perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan *musyrikāt*, dan perempuan muslimah dan laki-laki non-muslim maka hukumnya haram, berdasarkan dalil-dalil pengharamannya. Maka hukum ini tetap diberlakukan sampai ada dalil yang mengubah status hukum tersebut.

¹⁶⁵Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 35.

C. Al-Talqīh al-Ṣinā'ī (Inseminasi Buatan)

Setiap manusia memiliki naluri insani dan hajat hidup yang mesti dipenuhi agar terwujud kenyamanan dan kedamaian hidup. Tidak ada manusia yang hidup dipermukaan bumi yang bisa dipisahkan dari naluri insani dan hajat hidup mereka. Naluri insani adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan jiwa seseorang, yang ketika tidak dipenuhi maka seseorang akan merasakan kegelisahan dan kekacauan dalam hidupnya. Adapun hajat tubuh adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupan tubuh seseorang, yang jika tidak penuhi maka seseorang tersebut akan sakit dan bahkan bisa menyebabkan kematian, seperti makan, minum, tidur dll.

Memiliki anak adalah merupakan naluri insani yang dimiliki oleh setiap manusia, terlebih mereka yang telah hidup bersama dalam sebuah ikatan yang suci yaitu perkawinan. Perkawinan memiliki beberapa tujuan, salah satunya adalah untuk memiki keturunan yang sah dan bersih nasabnnya, yang diperoleh dengan cara yang wajar dari pasangan suami istri.

Sebuah rumah tangga akan terasa gersang tanpa adanya anak. Sekalipun pasangan suami istri bisa hidup tanpa anak, akan tetapi hal tersebut menjadi sebuah kebutuhan naluri insani yang mesti dipenuhi. Sekalipun rumah tangga hidup dengan harta benda dan kekayaan, maka akan terasa gersang jika tanpa kehadiran anak.

Di dalam al-Quran, Allah swt. menjelaskan secara *khabariyah* (mengabarkan) dan *targīb* (memotivasi)tentang perlunya atau adanya keturunan dalam sebuah perkawinan. Allah swt. berfirman dalam QS Al-Nahl/16: 72

Terjemahannya:

... dan dia menjadikan untuk kalian dari istri-istri kalian (untuk memperoleh) anak-anak dan cucu...."

Imam al-Qurtubī menafsirkan ayat ini ke dalam 5 hal pokok, di antaranya adalah besarnya nikmat dengan sebab keberadaan anak dalam rumah tangga. 167 Memiliki anak dalam rumah tangga tidak hanya memberikan kepuasan batin, ataupun tidak hanya menjadi penunjang kepentingan-kepentingan duniawi saja, tetapi dari itu anak dapat memberikan dia manfaat di akhirat kelak, berupa pahala yang tidak terputus. Rasulullah saw. bersabda

Artinya:

Dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda, "apabila seseorang telah mati, maka putus segala amalannya kecuali tiga hal, sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, atau anak salih yang mendoakannya.

Namun tidak semua pasangan suami istri bisa mendapatkan keturunan sebagaimana yang menjadi harapan keduanya. Hal ini disebabkan beberapa faktor istri tidak bisa mengandung, baik faktor yang menghalanginya dari pihak suami maupun dari pihak istri.

Sejalan dengan perkembangan Iptek Kedokteran yang canggih dewasa ini, ditemukanlah solusi yang bisa menjadi alternatif bagi pasangan suami istri yang mandul, yaitu inseminasi buatan. Dengan perkembangan tersebut, layak untuk

¹⁶⁶Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 274.

¹⁶⁷Muhammad Bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*, Jilid 12 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), h. 377.

¹⁶⁸Muslim Bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Bab Nikah, No. 1671, Jilid IV, (Cet. I; Markaz al-Buhūs wa Taqniyah al-Ma'lūmāt: Dār al-Ta'ṣīl, 2014), h.

mendapatkan apresiasi positif dari para ulama. Inseminasi buatan merupakan wasilah kontemporer untuk untuk pasangan suami istri yang ingin mendapatkan anak.

1. Memaknai Inseminasi Buatan

a. Definisi Secara Bahasa

Inseminasi buatan adalah salah satu tandan kemajuan dari bidang kedokteran. Kata Inseminasi berasal dari bahasa inggris "insemiation" yang artinya pembuahan atau penghamilan secara teknologi, bukan dengan cara alamiah. Oleh kalangan medis arab, inseminasi dikenal dengan kata Al-Talqīh al-Ṣinā'ī/ التلقيح Secara bahasa kata ini terbentuk dari dua kata, yaitu الصناعي yang artinya meletakkan ujung dari sebuah batang pada lubang. Arti dari kata ini diambil dari kata mengikatkan. Jāg Adapun الصناعي yang artinya mengawinkan atau mengikatkan. Adapun صِنَاعَة yang artinya sesuatu yang telah terbentuk dari tangan manusia.

b. Definisi Secara Istilah

Terdapat beberapa definisi secara istilah tentang al- $Talq\bar{\imath}h$ al- $Sin\bar{a}$ ' $\bar{\imath}$, di antaranya :

Maksudnya:

Sebuah istilah yang menjelaskan tentang suatu pekerjaan memindahkan atau memasukkan sperma (suami) ke dalam rahim istri dengan cara disuntik.

¹⁶⁹Ahmad Bin Fāris Bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, Jilid V, h. 261.

¹⁷⁰Ahmad Bin Fāris Bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*, Jilid III, h.

¹⁷¹Markaz al-Tamayyuz al-bahṣī Fī Fiqh al-Qaḍāyā al-Mu'āṣarah, *Al-Mausū'ah al-Muyassarah Fī Fiqh al-Qaḍāyā al-Mu'āṣarah*, (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyah, 2014), h. 391.

Disebutkan dalam definisi lain,

Maksudnya:

pengertian lain juga disebutkan inseminasi buatan adalah memasukan air mani laki-laki ke dalam rahim perempuan.

Maksud dari memasukan adalah mengambil air mani laki-laki kemudian membawanya kedalam rahim. Hal tersebut bisa terjadi dengan dua hal, *pertama* meletakan air mani laki-laki dan sel telur perempuan di atas cawan laboratorium, setelah terbuahi lalu dimasukkan ke dalam rahim perempuan. *Kedua* memasukan langsung air mani laki-laki ke dalam rahim perempuan dengan menggunakan suntik dan tanpa melewati proses terlebih dahulu di cawan laboratorium.

Definisi secara istilah di atas dapat dipahami bahwa *al-Talqīh al-Ṣinā'ī* adalah suatu pekerjaan memasukan air mani laki-laki ke dalam rahim perempuan diluar dari kebiasaan manusia pada umumnya, karena diharuskan untuk menggunakan alat.

2. Infertilitas

a. Definisi Infertilitas

Infertilitas atau yang dikenal dengan kemandulan merupakan kondisi dimana pasangan suami istri tidak mampu menghasilkan keturunan setelah 12 bulan pernikahan, meskipun melakukan hubungan senggama secara teratur (2-3 X/minggu), tanpa memakai metode pencegah kehamilan.¹⁷³

MAKASSAR

^{172&#}x27;Alī Muhyiddīn al-Qarūdāgī dan 'Alī Yūsuf al-Muhammadī, *Al-Qaḍāyā al-Ṭibbiyah al-Mu'āṣarah*, Jilid II (t.t: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah Lī al-Nasyr, 2006), h. 564; dikutip dalam Khalīf maryam, *Al-Talqīh al-Iṣṭinā'ī: Syurūṭuhu wa Āṣāruhu Fī al-Tasyrī' al-Jazāirī*, (t.d), h. 6.

¹⁷³Endy M. Astiwara, *Fikih Kedokteran Kontemporer*, (Cet. I; Jakarta: CV. Pustaka al-Kausar, 2018), h. 64, dikutip dari Arif Mansjoer, dkk., *Kapita Setera Kedokteran*, Jilid I (Jakarta: Media Aesculapuis FKUI, 2005), h. 389.

Infertilitas terbagi menjadi dua, Infertilitas primer dan Infertilitas sekunder. Infertilitas primer adalah pasangan suami istri belum pernah mengalami kehamilan sama sekali. Adapun Infertilitas sekunder adalah terdapat riwayat kehamilan, kemudian memakai kontrasepsi. Namun setelah dilepas, belum juga hamil selama setahun pada wanita usia kurang dari 35 tahun dan enam bulan pada wanita berusia di atas 35 tahun.¹⁷⁴

Secara umum, banyak faktor yang dapat menyebabkan terjadinya infertilitas pada pasangan suami istri. Infertilitas pada pria biasanya terjadi karena jumlah sel sperma yang rendah¹⁷⁵ dan kualitas sel sperma dibawah standar. Selain itu, terdapat juga beberapa penyebab terjadinya infertilitas pada pria, sebagai berikut¹⁷⁶:

- Produksi atau fungsi sperma yang tidak normal akibat testis yang tidak turun, cacat genetik, masalah kesehatan seperti diabetes, atau infeksi seperti klamidia¹⁷⁷, gonore¹⁷⁸, atau HIV.
- 2) Masalah dengan pengiriman sperma karena masalah seksual, seperti ejakulasi dini.
- 3) Paparan berlebihan terhadap faktor lingkungan tertentu, seperti pestisida dan bahan kimia lainya, dan radiasi. Merokok, alkohol, ganja, dan minum obat untuk mengobati infeksi bakteri, tekanan darah tinggi dan depresi juga dapat mempengaruhi

MAKASSAR

¹⁷⁴https://www.mayoclinic.org/diseases-cinditions/infertility/expert-answer/secondary-infertility/faq-20058272. (6 oktober 2019)

 $^{^{175}}$ Jumlah sel sperma normal 2-5 cc atau 40-100 juta juta sperma dalam setiap ejakulasi. Lihat Endy M. Astiwara, *Fikih Kedokteran Kontemporer*, h. 65.

¹⁷⁶https://www.mayoclinic.org/diseases-condition/infertility/expert-answer/secondary-infertility/faq-20058272. (6 Oktober 2019).

¹⁷⁷Klamidia atau chlamydia adalah infeksi menular seksual yang disebabkan oleh bakteri bernama Chlamydia trachomatis. Lihat https://hellosehat.com/penyakit/klamidia-chlamydia. (6 oktober 2019).

¹⁷⁸Gonore adalah kencing nanah. Gonore adalah salah satu penyakit menular seksual. Pada pria, gonore akan menimbulkan gejala berupa keluarnya nanah dari penis. Lihat http://www.alodokter.com/gonore. (6 oktober 2019).

kesuburan. Sering terpapar panas, seperti di sauna atau kolam air panas, dapat meningkatkan suhu tubuh dan dapat memengaruhi produksi sperma.

4) Kerusakan yang berkaitan dengan kanker dan perawatannya, termasuk radiasi dan kemoterapi. Perawatan untuk kanker dapat mengganggu produksi sperma, kadangkadang sangat parah.

Adapun infertilitas pada wanita dapat disebabkan oleh: 179

- 1) Kurangnya ovulasi teratur.
- 2) Tuba falopi yang tersumbat atau rusak akibat infeksi berulang pada kelamin dalam.
- 3) endometriosis¹⁸⁰

1965

b. Etiologi Infertilitas

Menurut Muhammad Alī al-Barr, faktor-faktor penyebab terpenting terjadinya infertilitas, sebagaimana yang disebutkan dalam literatur medis, sebagai berikut: 181

Tersebarnya penyakit berbagai jenis pernyakit disebabkan seks bebas. Diantara penyakit seksual yang banyak diderita adalah infeksi chlamydia¹⁸², yang mengakitbatkan tertutupnya tuba falopi dan peradangan rahim. Di negara-negara Skandinavia, ditemukan 5-10% remaja perempuan dibawah umur 20 tahun dan mengikuti program KB adalah para penderita *chlamydia*.¹⁸³

¹⁷⁹https://www.nhs.uk/condition/infertility. (6 oktober 2019)

¹⁸⁰Kondisi di mana jaringan mirip dengan lapisan rahim tumbuh ditempat lain, seperti ovarium dan saluran tuba. Sehinggan hal tersebut mengakibatkan rasa sakit saat menstruasi, hubungan intim dan memicu terjadinya infertilitas.

¹⁸¹Majallah Majma' al-Fiqh al-Islāmī al-Daurah al-Sāniyah, Jilid I, (1986), h. 276-278.

¹⁸²Lihat catatan kaki dihalaman 81 yang menjelaskan infeksi *chlamydia*.

¹⁸³Muktamar Skandinavia tentang *Chlamydia* tahun 1981.

- 2) Pemakaian alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR)¹⁸⁴ dianggap sebagai penyebab kedua bagi peradangan rahim yang banyak tersebar di negara-negara barat. Karena jutaan wanita memakai alat kontrasepsi untuk mencegah kehamilan, maka ada ribuan dari mereka yang mengalami peradangan pada rahim yang menyebabkan tertutupnya tuba falopi hingga kemandulan.¹⁸⁵
- 3) Penundaan usia perkawinan, hingga melewati umur 25 tahun. Umur 25 tahun adalah batas kesuburan paling ideal. Hal ini dianggap sebagai salah satu sebab terjadinya kemandulan.
- 4) *Al-Ijhāḍ* atau aborsi, merupakan fenomena yang sangat mengerikan di dunia. Aborsi dianggap sebagai penyebab ketiga tertutupnya saluran tuba falopi dan peradangan rahim. ¹⁸⁶
- 5) Ada penyakit-penyakit lain yang jarang ditemukan di negara-negara barat tapi berjangkit pada negara-negara berkembang seperti India, Nepal, Bangladesh, dan Pakistan. *Tubercolusis* (TBC) genetial penyebab penting infertilitas pada wanita. ¹⁸⁷
- 6) Bersenggama pada saat istri sedang haid. Padahal Allah swt. telah melarang hal ini sebagaimana dalam QS Al Baqarah/2: 222

MAKASSAR

¹⁸⁴AKDR adalah alat kontrasepsi yang dipasang dalam rongga rahim. Sering pula disebut dengan IUD (*Intra UtirineDevice*) yang antara lain bentuknya spiral, T atau lingkaran.

¹⁸⁵Muhammad 'Alī al-Bār, *Al-Amraḍ al-Jinsiyah Asbābuha wa 'Ilājuha*, (t.t: Dār al-Manārah, 1985), h. 195.

¹⁸⁶A Tzonou, et al., "Induced Abortions, Misscariages, and Tobacco Smokingas Risk Factors for Secondary Infertility", *Journal of Epidemiologi and Community Health*. https://jech.bmj.com/content/47/1/36. (7 Oktober 2019)

¹⁸⁷Mondal, S and Dutta, T. "A Ten Year Clinicophatological Study of Female Genetial Tuberculosis and Impact on Fertility", *Journal of Nepal Medical Association*. https://doi.org/10.31729/jnma.202. (7 Oktober 2019).

وَيَسَ ۚ أَلُونَكَ عَنِ ٱلۡ َمَحِيضِ ۗ قُل َ هُوَ أَذَى فَأَعَ ۚ تَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡ َمَحِيضِ وَلَا تَقۡ ۡ رَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡ ۡهُرۡ ۚ نَ ۚ قَالِآ اَ تَطَهَّر ۡ نَ فَأَ ٱتُوهُنَّ مِن ۡ حَيۡ ثُ أُمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡ مُتَطَهِّرِينَ

Terjemahannya:

"Mereka bertanya kepada mu tentang haid, katakanlah 'haid itu adalah kotoran'. Oleh karena itu hendaklah jauhilah diri kalian dari wanita diwaktu haid. Dan janganlah kamu mendekati mereka hingga mereka suci. Apabila mereka telah bersuci (mandi janabah), maka campurilah mereka dari mana saja yang Allah perintahkan. Sesungguhnya Allah meyukai orang-orang yang bertobat dan orang-orang yang selalu mensucikan diri".

Bersenggama di saat istri sedang menstruasi akan mengakibatkan banyak macam gangguan dan penyakit. Di antara bahaya yang akan ditimbulkan adalah radang saluran rahim, tertutupnya saluran rahim, dan endometriosis.

7) Melakukan sterilisasi dengan cara memotong dan mengikat saluran tuba falopi. Hal ini tampak aneh, akan tetapi begitulah faktanya. Banyak wanita yang datang meminta kepada dokter untuk mensterilkan rahim mereka, atau karena suatu alasan politik seperti yang terjadi di negara india, mesir dan cina.

Dari uraian Muhammad alī al-Bār di atas, penyebab utama kemandulan adalah seks bebas, penggunaan alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) dan aborsi.

NIVERSITAS ISLAM NEGERI

3. Metode Pembuahan Buatan (Al-Talqīh al-Ṣinā'ī) dan Syarat-syaratnya

Berbagai metode pembuahan buatan yang dilakukan dewasa ini, dapat dikelompokan sebagai berikut:

a. Metode Pembuahan Buatan Internal (Al-Talqīh al-Sinā'ī al-Dākhilī)

¹⁸⁸Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 35.

Metode Pertama: Sperma diambil dari suami kemudian disuntikan dimasukkan ke dalam tempat yang tepat pada organ reproduksi istri, agar terjadi pertemuan dengan sel telur yang telah diproduksi oleh ovarium. ¹⁸⁹

Metode Kedua: Sperma diambil dari seorang pria lalu disuntikan ke organ reproduksi istri dari pria lain hingga terjadi pembuahan secara internal, setelah itu zigot menempel pada rahim sebagaimana yang terjadi pada metode pertama. Metode ini ditempuh saat suami infertil; yaitu benihnya tidak mengandung sperma, maka diambil sperma dari pria lain. 190

969

b. Metode Pembuahan Buatan Eksternal (Al-Talqīh al-Ṣinā'ī al-Khārijī)¹⁹¹

Metode Ketiga: Sperma diambil dari suami dan sel telur dari istri, lalu kedua sel tersebut diletakan di cawan petri di laboratorium, sehingga sperma suami membuahi sel telur dari istrinya pada cawan tersebut, setelah itu embrio ditanam dalam rahim istri. Metode ini ditempuh ketika istri infertil karena tertutupnya saluran yang menghubungkan ovarium dan rahimnya.

Metode Keempat: Pembuahan eksternal pada cawan laboratorium dilakukan antara sperma yang diambil dari seorang suami dan sel telur yang diambil dari wanita yang bukan istrinya (disebut pula donor), kemudian embrio ditanam dalam rahim istri. Metode ini ditempuh ketika ovarium istri diangkat atau mengalami disfungsi, tetapi rahimnya sehati dan bisa dilekati embrio

¹⁹¹Endy M. Astiwara, Fikih Kedokteran Kontemporer, h. 104-105

¹⁸⁹*Al-Fiqh al-Ṭibbī* (Al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyah: Jāmi'ah al-Imām Muhammad Ibn Su'ūd al-Islamiyah, t.th), h.126.

¹⁹⁰Endy M. Astiwara, Fikih Kedokteran Kontemporer, h. 102.

Metode Kelima: Pembuahan eksternal yang dilakukan pada cawan laboratorium antara sperma pria dan sel telur wanita yang bukan pasangan suami istri (disebut donor), kemudian embrio ditanam dalam rahim wanita yang menikah. Metode ini ditempuh ketika wanita yang bersuami yang ditanami embrio itu infertil karena ovariumnya mengalami disfungsi, demikian pula rahimnya tidak dapat mengandung janin. Selain itu, suaminya pun mandul tapi keduanya menginginkan anak.

Metode Keenam: Pembuahan eksternal dilakukan pada cawan laboratorium dengan benih milik pasutri, kemudian embrio ditanam dirahim wanita lain yang mendonorkan dirinya untuk mengandung embrio. Metode ini ditempu ketika istri

Metode ini ditempuh ketika istri tidak mampu mengandung karena suatu faktor di dalam rahimnya, tetapi ovariumnya sehat dan produktif, atau karena tidak ingin mengandung untuk kenyamanan, lalu ada wanita lain yang mendonorkan dirinya untuk mengandung embrio.

Metode Ketujuh: Sperma dan ovum diambil dari pasutri dan setelah dilakukan pembuahan pada cawan laboratorium, embrio ditanam pada rahim istri lain dengan suami yang sama. Hal ini dilakukan dengan sukarela atau pilihan dari wanita yang mendonorkan rahimnya untuk mengandung bagi madunya yang telah diangkat rahim.

4. Penerapan *al-Istişhāb*

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa *al-Istiṣhāb* adalah tetap memberlakukan hukum asal pada suatu masalah selama tidak ada sebab yang menjadi dalil berubahnya hukum. Selain itu, *al-Istiṣhāb* juga memiliki fungsi merealisasikan *maqāṣid al-Syarī'ah*, yaitu menjaga mashlahat dengan tetap memberlakukan hukum asal pada setiap masalah.

Pada masalah pembuahan buatan, selama sperma diambil dari suami dan sel telur diambil dari istri, dan keduanya masih berstatus pasangan yang sah sebagai suami-istri, maka hukumnya boleh. Status hukum kebolehan pada masalah ini mengacu pada dua, yaitu kaidah al-Aṣlu fi al-Asyā' al-Ibāhah (hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh), dan kaidah al-Ashlu Barā'ah al-Dzimmah (hukum asal seorang terlepas dari beban), maksudnya pasutri yang menempuh metode pembuahan buatan terlepas dari beban hukum ketidakbolehan.

Adapun pembuahan buatan yang ditempuh bukan dari dua benih pasutri, maka hukumnya haram. Hal ini karena bertentangan dengan prinsip *maqāṣid al-Syarī'ah*, diantaranya menjaga nasab keturunan dan kehormatan. Mereka yang menempuh pembuahan buatan dengan status donor berkonsekuensi ketidakjelasan nasab keturunan yang dilahirkan, dan merusak kehormatan dari masing-masing pihak terutama pihak wanita. Keharaman dari pembuahan buatan seperti ini kembali pada kaidah umum *al-Aṣlu Baqā'u Mā kāna 'Alā Mā Kāna* (hukum asal segala sesuatu tetap berada pada hukum yang sudah tetap).

D. Kontroversi Hukum Rokok

Di antara jenis konsumsi yang memberi mudharat menurut pada ahli medis adalah rokok. Semua ahli medis sepakat bahwa mengonsumsi rokok membawa dampak negatif bagi kesehatan tubuh.

Akan tetapi, hasil penelitian dari para ahli medis belum tersampaikan kepada para ulama di zaman ini, sehingga hukum rokok sangat gencar dibahas oleh para ulama di berbagai negeri. Perbedaan pendapat di antara para ulama pun tidak bisa dihindari dan selalu berakhir kontroversi.

Ada dua kubu besar yang bersilang pendapat tentang hukum rokok, ada yang mengharamkan dan ada yang membolehkan. Sekalipun ada juga yang berpendapat bahwa

hukum rokok adalah makruh, akan tetapi dua pendapat sebelumnya lah yang paling kontroversi.

1. Mubah

Umumnya argumentasi dari kelompok yang membolehkan adalah karena tidak adanya kejelasan tentang bahaya rokok, dan tidak adanya *naṣ* yang *ṣarīh* yang menjelaskan tentang keharaman rokok. Haram adalah hukum syar'i yang harus berdasarkan pada dalil yang jelas, dan tidak didapati satupun dalil yang menyebutkan tentang keharaman rokok.

Adapun ulama yang membolehkan di antaranya golongan Hanafiyyah yaitu: 'Abdul Ganī al-Nābulsī (w. 1143 H) penulis *risālah* yang berjudul *Al-Ṣulhu baina al-Ikhwān Fī Ibāhah Syurb al-Dukhān*, al-Haṣkafī (w. 1088 H), dan al-Hamawī (w. 1056), Muhammad al-'Abbāsī al-Mahdī (w. 1315 H) penulis kitab *al-Fatāwā al-Mahdiyah*, dari golongan Malikiyyah, 'Alī al-Ajhūrī (w. 1066 H) penulis *risālah* yang berjudul *Gāyah al-Bayān li Hilli Syurb Mā Lā Yagību al-'Aql min al-Dukhān*, al-Dasūqī (w. 1230 H), al-Ṣawī (w. 1241 H), al-Amīr (w. 1232 H), Muhammad Ibn 'Alī Ibn al-Husain (w. 1114 H), dari golongan Syāfī'iyyah, al-Rasyīdī (w. 1096 H), al-Ṣyabrāmalsī (w. 1087 H), al-Bābilī (w. 1077 H), dan 'Abdul Qādir Ibn Muhammad Ibn Yahyā al-Husainī al-Ṭabarī, penulis *risālah* yang berjudul *Raf' al-Isytibāq 'An Tanāwulī al-Tanbāq*, dan dari golongan Hanābilah al-Karamī (w. 1033 H) penulis *al-Burhān Fī Sya 'nī Syurb al-Dukhān*. Dan al-Syaukānī (w. 1250 H) penulis kitab *Nail al-Awtār* termasuk yang membolehkan.¹⁹²

Adapun dalil yang digunakan oleh kelompok yang membolehkan, yaitu:

a. Rokok bukan konsumsi yang memabukkan, bukan obat bius dan tidak pula membahayakan. Sesuatu yang memabukkan akan menghilangkan akal dengan anggota

¹⁹²Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, Jilid X (Cet. II; Kuwait: Dzāt al-Salāsil, 1987), h. 104.

tubuh yang bisa bergerak, sedangkan bius membuat orang kehilangan akal dan badan lemah untuk bergerak, dan keduanya tidak dialami oleh perokok.

b. Allah swt. berfirman dalam QS Al-Baqarah/2: 29

Terjemahannya:

"Dialah (Allah) yang menciptakan untuk kalian semua apa yang ada di bumi ..."

Lafaz b dalam ayat menunjukan keumuman, sedangkan lafaz menunjukan kekhususan dari segi memanfaatkan, maka memanfaatkan segala sesuatu yang mana tidak ada *nas* yang melarangnya hukumnya mubah. 194

- c. Membeli rokok bukan bagian dari *isrāf* (berlebih-lebihan) dalam membelanjakan uang, karena rokok adalah mubah dan mengonsumsi yang mubah bukan bagian dari *isrāf*.
- d. Bahaya yang ditimbulkan rokok sangat relatif. Keharaman yang ditimbulkan hanya bagi mereka yang terkena bahayanya, sedangkan bagi mereka yang tidak merasakan dampak negatif dari rokok maka hukumnya boleh, sebab letak keharaman bukan pada bendanya tapi pada apa yang ditimbulkan yang sifatnya sangat relatif.

2. Makruh

Para ulama yang memilih makruh sebagai hukum rokok dari golongan Hanafiyyah, Ibnu 'Ābidīn (w. 1252 H), Abū al-Su'ūd (w. 982 H), dan al-Laknawī (w. 1304 H), dari

¹⁹³Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 5.

¹⁹⁴ Abdul Wahhāb Ibn 'Abdussalām, *Fiqh al-Asyribah Wahdahā*, (Cet I; t.t: Dār al-Salām, 1986), h. 466.

golongan Mālikiyyah al-Syaikh Yūsuf al-Ṣaftī (w. 1193 H), dari golongan Syāfi'īyyah al-Syarwānī (w. 1289 H), dan dari golongan Hanābilah ada al-Rahībānī (w. 1234 H), dan Ahmad Ibn Muhammad al-Manqūr al-Tamīmī (w. 1125 H).

Argumentasi tentang makruhnya rokok dibangun di atas beberapa alasan, sebagai berikut:

- a. Dibenci karena baunya yang kurang enak sehingga mengganggu orang lain, maka hukum mengonsumsinya makruh disebabkan baunya. Hukum makruh tesebut dianalogikan kepada hukum makruh memakan bawang merah dan bawah putih yang juga mengeluarkan bau yang tidak enak.
- b. Tidak adanya dalil yang secara tegas mengharamkan rokok. Ketiadaan dalil tersebut menimbulkan *al-Syak* (keraguan) atau asumsi dari para ulama. Sedangkan keraguan atau asumsi tidak menjadi dasar untuk mengharamkan rokok.

3. Haram

Meski tidak ada dalil dari al-Quran ataupun hadis dari Nabi Muhammad saw. yang menjelaskan tentang keharaman rokok secara *ṣarīh*, akan tetapi produk hukum haramnya bisa disimpulkan dari beberapa dalil, sebagai berikut:

a. Rokok dapat membahayakan jiwa manusia, sebagaimana yang telah menjadi konsesus di kalangan para ahli medis. Di dalam rokok terdapat kandungan zat kimia yang dapat membahayakan tubuh, melemahkan badan dan menganggu kesehatan. Di antara zat kimia beracun yang terdapat dalam rokok karbon monoksida yaitu gas beracun, selain itu juga ada zat nikotin yang memiliki efek candu, tar, hidrogen sianida yang menjadi bahan penyusun rokok, benzena yaitu residu dari pembakaran rokok. 196 Kandungan zat kimia

 $^{^{195} \}rm Wiz\bar{a}rah$ al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islamiyyah, al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, h. 107.

¹⁹⁶ http://www.alodokter.com/9-kandungan-rokok-yang-berefek-mengerikan-untuk-tubuh. (20 Oktober 2019).

yang terdapat dalam rokok, dapat memicu berbagai macam penyakit, seperti penurunan fungsi otot dan jantung, paru-paru, impotensi dan ganggung reproduksi, penyakit lambung dan resiko stroke.¹⁹⁷ Sedangkan Allah swt. berfirman dalam QS Al Baqarah/2:

Terjemahannya:

"...Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu ke dalam kebinasaan ..." Ayat di atas menunjukan keumuman larangan atas apa saja yang bisa menyebabkan seseorang jatuh pada sesuatu yang membahayakan jiwa, dengan cara atau sebab yang tidak dibenarkan dalam syari'at, dan perokok menjatuhkan dirinya pada sesuatu yang berbahaya tersebut. 199

b. Rokok dapat membahayakan diri perokok dan orang lain sebagai perokok pasif. Sedangkan Rasulullah saw. melarang umatnya untuk memudharatkan diri sendiri dan orang lain, Rasulullah saw. bersabda:

Artinya:

"Tidak boleh membahaykan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain"

Efek racun dari asap rokok tidak hanya membahayakan perokok aktif, akan tetapi juga perokok pasif. Meski tidak langsung merokok, perokok pasif bisa terkena dampak negatif dari efek racunnya. Tidak ada tingkat paparan asap rokok bekas

 $[\]frac{^{197}\underline{\text{http://www.depkes.go.id/development/site/depkes/index.php?cid=15112500015\&id=inilah-4-bahaya-merokok-bagi-kesehatan-tubuh.html.}{(20 Oktober 2019)}.$

¹⁹⁸Kementerian Agama RI, Mushaf al-Izzah, h. 30.

¹⁹⁹ Abdul Wahhāb Ibn 'Abdissalām, Figh al-Asyribah Wahdahā, h. 471.

²⁰⁰Mālik Ibn Anas, *Al-Muwaţţa'*, Jilid IV (t.tp: Muassasah Zāid Ibn Sulţān, 2004), h. 1078.

yang aman, pada orang dewasa perokok pasif dapat menyebabkan jantung koroner dan paru. Pada bayi, bisa meningkatkan resiko sindrom kematian mendadak, pada wanita hamil menyebabkan kompikasi penyakit.²⁰¹

Adapun ulama yang mengharamkan rokok dari golongan Hanafiyyah al-Syaikh al-Syarunbulālī (w. 1069 H), al-Musairī (w. 1088 H), dan al-Syaikh 'Abdurrahmān al-'Imādī (w. 1051 H), dari golongan Mālikiyyah Sālim al-Sanhurī (w. 1015 H), Ibrāhīm al-Laqānī (w. 1041 H), dari golongan Syāfī'īyyah Najmuddīn al-Gāzzī (w. 1061 H), al-Qalyūbī (w. 1069 H), Ibnu 'Allān (w. 1057 H), dari golongan Hanābilah al-Syaikh Muhammad al-Buhūtī (w. 1051 H).

Penerapan al-Istişhāb

Sebagaimana dijelaskan di awal, *al-Istişhāb* adalah memberlakukan hukum asal untuk diterapkan pada masa sekarang selama tidak ada dalil yang mengubah status hukum tersebut.

Pada masalah rokok, para ulama terbagi menjadi 3 kelompok dan masing-masing memiliki hujjah. Golongan pertama yang mengatakan hukum rokok adalah mubah, karena tidak adanya dalil secara tegas mengharamkan rokok. Segala sesuatu yang tidak ada dalil larangannya, maka hukum asalnya adalah boleh sebagaimana kaidah mengatakan *al-Aṣlu Fī al-Asyā' al-Ibāhah Hatta Yadulla Dalīl Yugaiyiruhu* (Hukum asal segala sesuatu adalah boleh sampai ada dalil yang mengubah status hukum tersebut). Dan yang merokok tidak berdosa, hal sesuai dengan kaidah *barā'ah al-Żimmah*.

Golongan kedua mengatakan hukum asal rokok adalah makruh, karena dianalogikan kepada hukum memakan bawang, yang mana *'Illat* dari keduanya sama, yaitu baunya yang

²⁰¹https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/tobacco. (21 Oktober 2019).

 $^{^{202} \}rm Wiz\bar{a}rah$ al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islamiyyah, Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah, h. 101-102.

tidak enak. Jika terpenuhi syarat *'Illat*, maka hukum asal menggunakan *qiyās* atau analogi adalah boleh. Maka *istiṣhāb al-Hukm*/memberlakukan hukum asal rokok adalah makruh berdasarkan *qiyās*.

Golongan ketiga mengatakan bahwa rokok adalah haram. Selain didasarkan pada dalil al-Quran, keharaman rokok pun bisa disimpulkan dari kaidah *al-Aşlu Fī al-Muḍār al-Tahrīm* (Hukum asal dari sesuatu yang menimbulkan mudharat adalah haram), dan sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa rokok sangat berbahaya bagi jiwa manusia.



A. Kesimpulan

Mengkaji al-Istiṣhāb sebagai dalil perumusan hukum di kalangan para ulama, telah menimbulkan polarisasi pemikiran yang beragam tentang eksistensinya sebagai dalil hukum maupun nilai validitasnya untuk dijadikan pijakan dalam merumuskan hukum. Penulis merumuskan kesimpulan sebagai berikut :

- 1. *Al-Istişhāb* adalah salah satu dalil yang dapat dijadikan pegangan para mujtahid dalam istinbat hukum. Keabsahan *al-Istişhāb* sebagai salah satu dalil hukum sudah ditetapkan di atas *nuṣūṣ syar'iyah* dan telah diterapkan disetiap zaman. Dalam sejarahnya, penerapan *al-Istiṣhāb* sudah dimulai dari zaman Nabi Muhammad saw. Hal itu bisa dilihat dari sebagian syariat pada Nabinabi sebelumnya, tetap menjadi syariat pada umat Nabi Muhammad saw. Demikian penerapan *al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum terus diamalkan oleh para mujtahid lintas zaman, sampai tiba pada masa penamaan dan pembakuan sebagai dalil terakui keabsahannya.
- 2. *Al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum di kalangan para ulama menjadi kontroversi yang sebabnya bermuara pada dua hal pokok. *Pertama*, kedudukan *al-Istiṣhāb* dalam hirarki hukum, masuk dalam kategori *al-Adillah al-Mukhtalaf fīhā*, artinya validitas dalil ini untuk dijadikan sandaran hukum masih diperselisihkan. *Kedua*, secara substansi, *al-Istiṣhāb* yang mendasarkan pada hukum asal segala sesuatu ataupun hukum yang berlaku pada masa lampau tetap berlakukan pada masa setelahnya, dipertanyakan oleh ulama yang menolak dalil ini dengan argumentasi dasar bahwa beramal dengan *al-Istiṣhāb* sama saja berama tanpa dalil teks yang jelas. Sekalipun begitu, pendapat dari kalangan jumhur ulama Hanafiyah, Mālikiyah, Syāfi'iyah dan Hanābilah menerima *al-Istiṣhāb* sebagai hujjah secara mutlak, dengan mengajukan dalil-dalil tekstual dari al-Quran, hadis, *ijmā'* dan alasan-alasan rasional lainnya.
- 3. *Al-Istiṣhāb* sebagai dalil hukum (dengan mengikuti pendapat ulama yang menerima secara mutlak), menjadi salah satu dalil hukum dalam menjawab wacana fikih Islam kontemporer. Dan dalam penulisan ini, penulis telah

mempraktekan penerapan al-Isti $sh\bar{a}b$ pada beberapa wacana fikih Islam kontemporer.

B. Implikasi

Berdasarkan hasil penelitian di atas penulis memaparkan impilkasi secara teoretis dan praktis sebagai berikut:

1. Implikasi Teoreitis

Agama Islam adalah agama yang mampu beradaptasi dengan setiap waktu dan tempat dan mampu menjawab segala macam problem yang terjadi di tengah umat manusia. Agama ini selalu hadir dan tampil dalam menjawab segala macam problem yang terjadi. Bahkan tidak ada satu problem pun yang terjadi, kecuali pasti Islam mampu menjawabnya. Dalam hal ini, para pengkaji dan peneliti memiliki peran dan andil yang sangat penting untuk menjadikan Islam sebagai agama yang bisa menjawab segala problem, dengan cara mengaktifkan pengkajian-pengkajian ilmu, utamanya pengkajian dalam bidang usul fikih dan bagaimana penerapannya pada setiap waktu dan tempat.

2. Implikasi Praktis

Hasil penelitian ini secara praktis dapat digunakan sebagai rujukan dalam kajian-kajian keilmuan, utamanya bagi para mahasiswa, akademisi dan dewan-dewan fatwa di berbagai ormas untuk kepentingan perumusan hukum.

MAKASSAR



DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

- 'Abdul Wāhid, Ibn al-Hammām Kamāluddīn Muhammad. *Al—Tahrīr fī Uṣūl al-Fiqh bi Hāsyiyah Taisīr al-Tahrīr*. Jilid III (Al-Qāhirah: Muṣṭāfā al-Bābī, 1351.
- 'Abdussalām, 'Abdul Wahhāb. *Fiqh al-Asyribah Wahdahā*. Cet. I; t.t: Dār al-Salām, 1986.
- Alodokter. "Penyakit Gonore". *Situs Resmi Alodokter*. http://www.alodokter.com/gonore. (6 Oktober 2019)
- -----. "9 Kandungan Rokok yang Berefek Mengerikan untuk Tubuh". *Situs Resmi Alodokter*. http://www.alodokter.com/9-kandungan-rokok-yang-berefek-mengerikan-untuk-tubuh. (20 Oktober 2019).

- al-Āmidī, 'Alī Ibn Muhammad. *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Jilid IV. t.t: Dār al-Ṣamī'ī, t.th.
- Anas, Mālik. Al-Muwaṭṭa'. Jilid IV. t.tp: Muassasah Zāid Ibn Sulṭān, 2004.
- al-Andulisī, 'Alī Ibn Muhammad Ibn Sa'id Ibn Hazm. *Al-Muhallā*. Jilid IX. Cet. I; Dār Ibnu Hazm, 2016.
- Asmin. Status Nikah Antar Agama ditinjau dari Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Cet. I; Jakarta: Dian Rakyat, 1986.
- al-'Asqalānī, Ahmad Ibn 'Alī Ibn Hajr. *Fath al-Bārī bi Syarh Ṣahīh al-Bukhārī*. Jilid I. Cet. I; Beirut: Al-Risālah al-'Ālamiyyah, 2013.
- -----. *Bulūg al-Marām min Adillah al-Ahkām*. Cet. I; 'Azbah 'Aql: Maktabah Fayyāḍ, 2011.
- Astiwara, Endy M. *Fikih Kedokteran Kontemporer*. Cet. I; Jakarta: CV. Pustaka al-Kausar, 2018. Dikutip dalam Arif Mansjoer, dkk. *Kapita Setera Kedokteran*. Jilid I. Jakarta: Media Aesculapuis FKUI, 2005. Abdullah, Muhammad Ibn Bahādir. *Al-Bahr al-Muhīţ*. Jilid VIII. Cet. I; Al-Riyāḍ: Dār al-Kutub, 1994.
- al-Afgastānī, Sayyid Muhammad Mūsā Tuwānā. "Al-Ijtihād wa Madā Hājatinā Ilaihi fī hāżā al-'Aṣr", *Risālah Dukturāh*. Al-Qāhirah: Kulliyyah al-Syarī'ah wa al-Qānūn, Jāmi'ah al-Azhar, 1971.
- al-Fahānī, Mahmūd 'Abdurrahmān. *Syarh al-Minhāj li al-Bayḍawī fī'Ilm al-Uṣūl*. Jilid II. Cet. I; Al-Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, 1999.
- Asmuni. "Reformasi Peran Hukum Islam di Indonesia: Penalaran Induktif dan Perumusahan al-Maqasid Syatibi Menuju Ijtihad yang Dinamis". *Unisia* 26, no. 48 (2003): h. 172.
- Azhar, Muhammad. Fikih Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam. Jogjakarta: Pustaka Pelajaran, 1996.
- al-Bagdādī, 'Alī Ibn 'Aqīl Ibn Muhammad Ibn 'Aqīl. *Al-Wāḍih fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid II. Cet. I; t.t: al-Muassasah al-Risālah, 1999.
- al-Bār, Muhammad 'Alī. *Al-Amrāḍ al-Jinsiyyah Asbābuhā wa 'Ilājuhā*. t.t: Dār al-Manārah, 1985.
- al-Bugā, Muṣṭāfā, dkk. *Al-Fiqh al-Manhajī 'alā Mażhab al-Imām al-Syāfi'ī*. Jilid VIII. Cet. II; Dimasyq: Dār al-Qalam, 1996.
- al-Buhūtī, Manṣūr Ibn Yūnus Ibn Idrīs. *Kasyāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1983.
- al-Bukhārī, 'Abdul 'Azīz Ibn Ahmad, *Kasyfu al-Asrār 'an Uṣūl Fakh Islām al-Bazdawī*. Cet. III; Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997.
- al-Bukhārī, Muhammd Ibn Ismā'īl. Ṣahīh al-Bukhārī. Cet. VIII; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- al-Burnū, Muhammad Sidqī Ibn Ahmad Ibn Muhammad. *Al-Wajīz fī Īḍāh al-Qawā'd al-Fiqh al-Kulliyyah*. Cet. V; Beirut: Muassasah al-Risālah, 2002.

- Abū Zuhrah, Muhammad. *Al-Syāfi'ī Hayātuhu wa Asaru Ārāihi al-Fiqhiyyah*. Cet. II; Mesir: Dār al-Fikri al-'Arabī, 2008.
- Coulson, Noel J. A History of Islamic Law. t. Cet. Edinburgh: University Press, 1978.
- al-Dardīr, Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad. *Al-Syarh al-Ṣagīr 'alā Aqrab al-Sālik ilā Mażhab al-Imām Mālik.* Jilid I. Al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1119.
- al-Daryūsī, Ahmad Ibn Yūsuf Ibn Ahmad. *Al-Zawāj al-'Urfī*. Cet. I; Al-Riyāḍ: Dār al-'Ālamiyyah, 2005.
- Derajat, Zakiah. Ilmu Pendidikan Islam. Cet. V; Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.
- Djazuli, H.A. Kaidah-Kaidah Fikih, Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah yang Praktis. Cet. VII; Jakarta: Kencana, 2017.
- al-Fauzān, 'Abdullah Ibn Ṣālih. *Syarh al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I; Al-Qāhirah: Dār Ibn 'Umar, 2013.
- *Al-Fiqh al-Ṭibbī*. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah: Jāmi'ah al-Imām Muhammad Ibn Su'ūd, t.th.
- al-Futūhī, Muhammad Ibn 'Abdul 'Azīz Ibn 'Alī. *Syarh al-Kaukab al-Munīr*. Jilid IV. Al-Riyāḍ: Maktabah al-'Abīkān, 1993.
- al-Gazālī, Muhammad Ibn Muhammad. *Al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Uṣūl*. Cet I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997.
- Ghandur, Ahmad. "Al-Ahwāl al-Syakhṣiyyah fī Tasyri' al-Islāmī", dalam Amir Syarifuddin, eds. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Cet. I; Kencana: Kharisma Putra Utama. 2006.
- Hadikusuma, Hildan. Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Pandangan Hukum Adat dan Hukum Agama. Cet. II; Bandung: Mandar Maju, 2003.
- Haryono. Sumber Hukum. Surabaya: Usaha Nasional, 1994.
- Hasballah, 'Alī. *Uṣūl al-Tasyrī' al-Islāmī*. Cet. V; Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976.
- Hello Sehat. "Klamidia". *Situs Resmi Hello Sehat*. https://hellosehat.com/penyakit/klamidia-chlamydia. (6 Oktober 2019)
- al-Hiṣnī, Abū Bakr Ibn Muhammad Ibn 'Abdul Mu'min. *Kifāyah al-Akhyār fī Hilli Gāyah al-Ikhtiṣār*. Cet. I; Al-Qāhirah: Dār Ibn al-Jauzī, 2015.
- Husain, Ahmad Faraj dan 'Abdul Wadūd Muhammad al-Saritī. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Iskandariyah: Muassasah al-Saqafah al-Jam'iyyah, 1990.
- Idrīs, Abū al-'Abbās Ahmad. Syarh al-Tanqīh al-Fuṣūl fī Ikhtiṣār al-Mahṣūl fī al-Usūl. Beirut: Dār al-Fikr, 2004.
- Ismā'īl, Muhammad Sya'bān. *Uṣūl al-Fiqh al-Muyassar*. Jilid I. Cet.I; Beirut: Dār Ibn Hazm, 2008.
- al-Isybailī Ibn 'Aṣāfūr dan 'Alī Ibn Mu'min Ibn Muhammad. *Al-Mumti' fī Taṣrīf*. Jilid I. Cet. III; Dār al-Āfāq al-Jadīdah: 1978.

- al-Jauziyyah, Abū Bakr Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*. t. Cet; Al-Qāhirah; Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th.
- al-Jazāirī, Abū 'Abdirrahmān 'Abdul Mujīd Jam'ah dan Bakr Ibn 'Abdullah Abū Zaidin, *Al-Qawā'id al-Fikhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'īn*. Cet. I; Al-Dammām: Dār Ibn Al-Qayyim dan Dār Ibn 'Affaān, 1412 H.
- al-Kasānī, Abu Bakr Ibn Mas'ūd Ibn Ahmad al-Hanafī. *Badā'i' al-Samā'i fī Tartīb al-Syarā'i*. Jilid II. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986.
- Kaśīr, Ismā'īl Ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Jilid II. Cet. I; Al-Azhar: Al-Dār al-'Ālamiyyah, 2012.
- Kementerian Agama RI. *Mushaf al-Izzah*. Cet. I; Jakarta: al-Hadi Media Kreasi, 2014.
- Kementerian Kesehatan RI. "4 Bahaya Merokok bagi Kesehatan Tubuh". http://www.depkes.go.id/development/site/depkes/index.php?cid=1-15112500015&id=inilah-4-bahaya-meroko-bagi-kesehatan-tubuh.html. (20 Oktober 2019).
- Khallāf, 'Abdul Wahhāb. *Maṣādir al-Tasyrī' al-Islāmī fīmā lā Naṣṣa fīhi*. Cet. VI; Kuwait: Dār al-Qalam, 1993.
- Majma' al-Fiqh al-Islāmī. Al-Daurah al-Šāniyah. Jilid I. t.t: t.p, 1986.
- Mājid, Muslim Ibn Muhammad. *Al-Mumti' fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Al-Riyāḍ: Dār Zidnī, 2007.
- al-Maqdisī, 'Abdullah Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Quddāmah. *Rauḍah al-Nāẓir wa Junnah al-Munāẓir*. Cet. I; Beirut: Muassasatu al-Risālah Nāsyirūn, 2004.
- al-Marainī, Al-Jilālī. *Al-Qawā'īd al-Uṣūliyyah 'inda al-Imām al-Syāṭibī min Khilāl Kitābihi al-Muwāfaqāt*. Cet. I; Dammām: Dār Ibn al-Qayyim, 2002.
- Markaz al-Tamayyuz al-Bahšī fī Fiqh al-Qaḍāyā al-Mu'āṣarah. *Al-Mausū'ah al-Muyassarah fī Fiqh al-Qaḍāyā al-Mu'āsarah*. Al-Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd, 2014.
- Muṣārawah, 'Awnī Ahmad Muhammad. "Al-Istiṣhāb, Hujjiyyatuhu wa Asaruhu fī Ahkām al-Fiqhiyyah", *Risālah Mājistīr*. Nābulsa: Al-Syarī'ah al-Islamiyyah bi Kulliyyah al-Dirāsāt al-'Ulyā, 2003.
- Mayo Clinic. "Secondary Infertility: Why Does it Happen?". *Situs Resmi Mayo Clinic*. https://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/infertility/expert-answer/secondary-infertility/faq-20058272. (6 Oktober 2019).
- al-Naisabūrī, Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairī. *Ṣahīh Muslim.* Jilid IV. Cet. I; Markaz al-Buhūs: Dār al-Ta'ṣīl, 2014.
- al-Namlah, 'Abdul Karīm Ibn 'Alī Ibn Muhammad. *Ithāf Żāwī al-Baṣā'ir bi Syarh Rauḍah al-Nāzir wa Junnah al-Munāzir*. Jilid III. Cet. VIII; Al-Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd Nāsyirūn, 2015.
- NHS. "Causes if Infertility in Women". Situs Resmi NHS. http://www.nhs.uk/condition/infertility. (6 Oktober 2019).

- Organization of The Islamic. The Cairo Declaration of Human Right in Islam, 1990.
- al-Qarūdāgī, 'Alī Muhyiddīn dan 'Ali Yūsuf al-Muhammadī. *Al-Qaḍāyā al-Ţibbiyyah al-Mu'āṣarah*. Jilid II. t.t: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah, 2006. Dikutip dalam Khalif Maryam. *Al-Talqīh al-Iṣṭinā'ī: Syurūtuhu wa Āṣaruhu fī Tasyrī al-Jazāirī*. (t.d).
- al-Qaṭṭān, Mannā'. *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*. Cet. II; Al-Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 1996.
- al-Qazwinī, Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā. *Mu'jam Maqāyīs al-Lugah*. Jilid III. Cet. II; Al-Qāhirah: Muṣṭāfā al-Bābā wa Awlāduh, 1970.
- al-Qazwinī, Muhammad Ibn Yazid. Sunan Ibn Mājah. Cet. I; Al-Riyād: Dār al-Salām, 1999.
- al-Qurtubī, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rusyd. *Bidāyah al-Mujtahid wa al-Nihāyah al-Muqtaṣid.* t.t: Dār al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- al-Qurtubī, Muhammad Ibn Ahmad al-Anṣārī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Jilid XII. Cet. I; Muassasah al-Risālah, 2006.
- al-Ramlī, Muhammad Ibn Abū al-'Abb<u>ās Ah</u>mad Ibn Hamzah. *Nihāyah al-Muhtāj* 'ilā Syarh al-Minhāj. Jilid VI. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Rasjid, Sulaiman. *Al-Fiqh al-Islami*. (Cet. XVII; Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2016.
- Rasyid, Maskur. "Istishab sebagai Solusi Pemecahan Masalah". *Jurnal Hukum dan Pemikiran* 8, no. 1 (2018): h.
- al-Rāzī, Muhammad Ibn Umar Ibn al-Husain. *Al-Mahṣūl fī'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Jilid III. t.t: Muassasah al-Risālah, t.th.
- Republik Indonesia. "Undang-Undang RI Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.
- -----. "Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- -----. "Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.
- Riva'I, Muhammd. *Usul Fikih*. Cet. VII; Bandung: PT. al-Ma'arif, 1995.
- S, Mondal dan Dutta T. "A Ten Year Clinicophatological Study of Female Genetial Tubercolusis and Impact on Fertility". *Journal of Nepal Medical Association*. https://doi.org/10.31729/jnma.202. (7 Oktober 2019).
- al-Ṣābūnī, Muhammad Ibn 'Alī. *Rawā'i' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*. Jilid I. Cet. I; Al-Azhar: Dār al-Ṣābūnī, 2007.
- al-Sakandarī, Muhammad Ibn 'Abdul Wāhid al-Sīrāsī. *Fath al-Qadīr 'alā al-Hidāyah Syarh Bidāyah al-Mubtadī*. Jilid III. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424.
- al-Samarqindī, Muhammad Ibn Ahmad. *Mīzān al-Uṣūl fī Natāij al-'Uqūl*. Cet. I; t.t: t.p, 1984.

- al-Sam'ānī, Affar Manṣūr Ibn Muhammad Ibn 'Abdul Jabbar. *Qawāṭi' al-Adillah fī al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- al-Sarkhasī, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abū Sahl. *Uṣūl al-Sarkhasī*. Jilid II. Cet. I; Hidar 'Ābād: Ihyā' al-Ma'ārif al-Usmāniyyah, 1993.
- al-Sa'dī, 'Abdurrahmān Ibn Nāsir, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Cet. II; Beirut: Muassasah al-Risālah Nāsyirūn, 2015.
- al-Sijistānī, Sulaimān Ibn Asy'as, *Sunan Abī Dāwud*. Jilid I. Cet. I; Beirut: Dār Ibn Hazm, 1997.
- Soekanto, Soejono. Pengantar Penelitian Hukum. t. Cet; Jakarta: UI Press, 1984.
- al-Subkī, 'Abdul Wahhāb Ibn 'Alī. *Jam'u al-Jawāmi' fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- al-Sulamī, 'Iyāḍ Ibn Nāmi. *Uṣūl Fiqh allażī lā yasa'u Faqīh Jahlahu*. Cet. II; Al-Riyāḍ: Dār al-Taduriyyah, 2002.
- al-Syāfi'ī, Muhammad Ibn Idrīs. *Al-Risālah*. Cet I; Mesir: Muṣṭāfā al-Bābī, 1938.
- -----. *Al-Umm.* Jilid III. Cet. I; Al-Azhar: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1961.
- al-Syarbīnī, Muhammad Ibn Muhammad al-Khaṭīb. *Mugnī al-Muhtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfaz al-Minhāj*. Jilid III. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jilid II. Cet. IV; Jakarta: Kencana Prenadamedian Group, 2008.
- al-Syātibī, Ibrāhīm Ibn Mūsā al-Lakhmī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Ahkām.* Jilid I. Kairo: Dār al-Fikr, 1314 H.
- al-Syaukānī, Muhammd Ibn 'Alī. *Irsyād al-Fuhūl ilā Tahqīq al-Haqq min 'Ilm al-Uṣūl*. Jilid II. Cet. I; Al-Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000.
- al-Syīrāzī, Ibrāhīm Ibn 'Alī al-Fīrūzābāżī. *Al-Luma' fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I; Beirut: Dār al-Hadīs, 2013.
- al-Ṭabarī, Muhammad Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Takwīl al-Qur'ān*. Jilid I. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- Taufik, Ahmad. *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Islam Baru*. Ed. I. Cet. I; Malang: Bayu Media Publishing, 2004.
- al-Ṭayyib, Muhammad Ibn 'Alī. *Al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid II. t. Cet; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1965.
- al-Tirmiżī, Muhammad Ibn 'Īsā Ibn Sūrah Ibn Mūsā. *Jāmi' al-Tirmiżī*. Cet. I; Al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1999.
- al-Ṭūfī, Sulaimān Ibn 'Abdul Qawī Ibn 'Abdul Karīm Ibn Sa'īd. *Syarh al-Mukhtaṣar al-Rauḍah*. Jilid III. Cet. II; t.t: t.p, 1998.
- al-Turkī, 'Abdullah Ibn 'Abdul Muhsin. *Uṣūl Mażhab al-Imām Ahmad*. Cet. III; Muassasah al-Risālah, 1990.

Tzonou, A. "Induced Abortions Misscariages and Tobacco Smokingas Risk Factors for Secondary Infertility". *Journal of Epidemiologi and Community Health*. https://jech.bmj.com/content/47/1/36. (7 Oktober 2019).

'Umar, Muhammad al-Rāzī Fakhruddīn. *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Gaib*. Jilid XX. Cet. I; t.t: Dār al-Fikr, 1981.

United Nations. Internasional Covenent on Civil and Political Rights, 1966.

Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah. *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Jilid X. Cet. II; Kuwait: Żāt al-Salāsil, 1987.

World Health Organization. "Tobacco: Second-hand Smoke Kills". *Situs Resmi WHO*. https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/tobacco. (21 Oktober 2019).

al-Zarkasyī, Muhammad Ibn Bahādir Ibn 'Abdullah. *Al-Bahr al-Muhīt fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid VI. Cet. II; Al-Gardaqah: Dār al-Ṣafwah, 1992.



Daftar Riwayat Hidup

Nama : Ismail M Bonde

Ttl: Doloduo, 11 November 1995

Alamat : Doloduo, Kec. Dumoga Barat, Kabupaten Bolaang Mongondow,

Sulawesi Utara.

No. Hp : 0813 4346 4949

Alamat email: Ismailmukhtarbonde9599@gmail.com

Status : Menikah, Istri bernama Neycinthia Paputungan, S.S

Amanah : Aktif sebagai Ketua Pemuda Muslim Totabuan, Pembina kajian

halaqoh fikih mazhab Imam al-Syafi'i, Pembina kajian halaqoh akidah hanabilah, anggota pembelajar fikih mazhab imam al-Syafi'i bersama Syeikh Dr. Labib Najib al-Syafi'i, Syeikh Dr. Muhammad Husam al-

Buhairi dll.

Riwayat Studi: - SD Negeri 1 Doloduo

MTs Negeri Dumoga

- MAN Model Gorontalo

- STAI Sabili Bandung

