FILOSOFI MASALAH KHILÁFĪYAH :
Ikhtiláf al-Fuqahá' dalam Perpektif Filsafat Sosial

*Abdul Mun'im**

Abstrak: *Ada banyak sebab mengapa terjadi perselisihan pendapat di kalangan ahli fiqh, mulai faktor posisi yuristik yang bersifat filosofis-metodologis sampai kepada perpektif linguistik. Pada satu sisi, keadaan ini membuat kesulitan-kesulitan tertentu bagi keperluan kepastian hukum dan dengan demikian bisa jadi merembet kepada masalah kepatuhan hukum. Akan tetapi sebagai sebuah kekayaan budaya, kiranya adalah lebih bijaksana, jika kenyataan itu lebih dipandang dari segi makna positifnya. Tulisan ini berusaha mendekati persoalan ini dari sudut pandang filsafat sosial dan berusaha mendudukan arti perselisihan pendapat dalam bidang fiqh ini dalam perpektif kecenderungan masyarakat manusia untuk mencapai kesempurnaan hidup mereka. Tulisan ini menyimpulkan bahwa dalam banyak segi, keseragaman dalam fiqh memang mustahil dan tidak perlu diupayakan, tetapi justru malah harus dikembangkan demi mendapatkan ketangkasan dalam menghadapi problema kemanusiaan yang terus menerus bermunculan.*

Kata kunci: *fenomenologi, haqiqi, mushtarak, majazi, qawá'id usuliyah, qawá'id fiqhíyah.*

PENDAHULUAN

Banyak orang merasa tidak puas, bingung atau bahkan menyesalkan adanya ciri umum dalam *fiqh*, yaitu

* Penulis adalah Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo

berkembangnya perselisihan pendapat (*ikhtilāf*) antara para ahli *fiqh* (*fuqahā'*) di hampir semua masalah. Bisa dikatakan misalnya, para *fuqahā'* hanya sepakat tentang wajibnya shalat lima waktu, zakat dan tugas-tugas pokok lainnya. Tapi segera setelah pembahasan masuk kepada soal rincian tahap pertama, mereka sudah berselisih. Mereka berselisih tentang rincian air yang sah untuk berwudu, tentang posisi tangan dalam *takbirat al-ūtrām*, tentang cara mengetahui masuknya bulan Ramadan, siapa yang disebut fakir, siapa pula si miskin dan banyak lagi. Begitu juga mereka sepakat tentang haramnya judi, riba, mencuri dan kejahatan-kejahatan lainnya. Akan tetapi kemudian mereka berselisih paham tentang pengertian judi, riba, siapa pencuri yang mendapatkan sanksi maksimal dan sebagainya.

Melihat ini semua, orang bisa skeptis memandang *fiqh*. Ia terlihat seperti onggokan pengetahuan yang tidak jelas untuk apa, karena kalau ia dianggap aturan yang dimaksudkan untuk dilaksanakan oleh pemerintah Islam, baik masa lalu maupun masa kini dan yang akan datang, nyatanya tidak gampang menjamin kepastian hukum. Tapi ia jelas tidak boleh dibuang karena sering diklaim sebagai sesuatu yang sakral karena bersumber pada wahyu.

Dalam sejarah Islam, bibit-bibit perselisihan pendapat sudah dimulai sejak dini, yaitu pada zaman Nabi sendiri dan dalam banyak kasus beliau membiarkan saja hal itu terjadi. Dua orang sahabat bepergian dan pada waktu masuk waktu salat, mereka tidak mendapatkan air untuk bersesuci. Mereka pun melakukan tayamum, lalu melaksanakan salat. Pada waktu melanjutkan perjalanan, mereka menemukan air. Mereka berselisih paham, apakah perlu berwudu lalu mengulangi salat atau tidak. Maka yang seorang melakukan wudu dan mengulangi salat, sedangkan yang lain sudah merasa cukup sehingga tidak mengulangi salatnya. Sekembalinya ke Madinah, mereka melapor kepada Nabi

tentang apa yang mereka alami dan memohon beliau memastikan tatacara yang benar. Tapi Nabi justru tidak memberikan satu kepastian. Kepada yang tidak mengulangi shalatnya beliau mengatakan, "kamu sudah memenuhi ketentuan *sunnah*." Sedangkan kepada yang mengulanginya beliau mengatakan, "kamu mendapatkan pahala dua kali lipat."

Beberapa perselisihan pendapat bahkan berasal dari beliau sendiri. Dalam kasus penyakit menular, suatu waktu beliau mengatakan, "tidak ada penyakit menular.". Tapi ada sabda beliau yang lain, "larilah (menghindar) kamu dari pengidap kusta seperti kamu melarikan diri dari singa." Suatu saat beliau mengatakan, "barangsiapa menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudu." Tapi ada laporan bahwa ketika ditanyai tentang soal yang sama beliau menjawab, "kemaluanmu itu hanyalah salah satu daging dari tubuhmu."

Masa ketika Nabi sudah wafat, tentu saja merupakan masa yang lebih subur untuk perselisihan pendapat seperti itu. Ketika cara penalaran hukum (*ijtihâd, istinbât*) diteorikan, orang mendapati bahwa perselisihan itu tidak hanya terbatas pada *fiqh* saja, melainkan lebih fundamental lagi, berakar pada *usûl al-fiqh* atau filsafat dan teori hukumnya. Para *fuqahâ'* berselisih tentang kaidah-kaidah penafsiran terhadap sumber wahyu, berselisih tentang validitas penggunaan *ymâ'*, *qiyâs*, apalagi *istihsân*, *masâlahah mursalah* dan sebagainya.

Makalah ini mencoba mengenali sebab-sebab perselisihan pendapat (*ikhtilâf*) di kalangan ahli *fiqh* dan memahami kenyataan ini dengan perspektif filsafat sosial. Filsafat sosial digunakan di sini karena kajian filsafat mengklaim dirinya sebagai "tidak melewatkan satu bidang

pun tanpa menjadi objek perenungannya." Dalam posisi ini, filsafat bukanlah suatu ilmu pengetahuan khusus.¹

SEBAB-SEBAB TERJADINYA IKHTILÂF

Al-Shaykh Muḥammad al-Madani dalam bukunya *Asbâb Ikhtilâf al-Fuqahâ'*, membagi sebab-sebab *ikhtilâf* itu kepada empat macam yaitu : (1) Pemahaman terhadap al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. (2) Sebab-sebab khusus tentang Sunnah Rasulullah SAW. (3) Sebab-sebab yang berkenaan dengan *qawâ'id usuliyah* atau *fiqhîyah* (4) Sebab-sebab yang khusus mengenai penggunaan argumentasi di luar al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW.²

Penjelasan dari masing-masing penyebab *ikhtilâf* itu adalah sebagai berikut :

1. Pemahaman terhadap al-Qur'an dan Al-Sunnah

Seperti dimaklumi, sumber utama syari'at Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. Keduanya berbahasa Arab. Di antara kata-katanya ada yang mempunyai arti lebih dari satu (*mushtarak*, homonim). Selain itu dalam ungkapannya terdapat kata '*âmm* (umum) tetapi yang dimaksudkannya adalah khusus. Adapula perbedaan tinjauan dari segi *lughawî* (etimologi) dan '*urfî* (kelaziman) serta dari segi *manṭiq* (makna eksplisit) dan *mafiûm* (implisit)nya.³

Berikut ini dikemukakan dua contoh mengenai kata *mushtarak* (homonim) dalam *nass* al-Qur'an yang menimbulkan *ikhtilâf* tersebut.

¹ R.F. Beerling, *Berfikir Secara Kefilsafatan*, Terj. Soejono Socmargono (Yogyakarta : Nur Cahaya, t.t.) 129.

² Muḥammad al-Madani, *Asbâb Ikhtilâf al-Fuqahâ'* (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1983), 24.

³ *Ibid.*, 26.

Pertama kata *بعث*, kata ini mengandung arti *mushtharak* yaitu *يسقط* (menggugurkan), dan *هب* (menghibahkan). Konsekuensinya, para mujtahid berbeda pendapat dalam menentukan siapakah yang berhak membebaskan sebagian *mahar* yang telah ditentukan, apakah wali atau suami.

Nash al-Qur'an mengenai masalah tersebut adalah :

وإن طلقتموهن من قبل أن نسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تسوا الفضل بينكم لئن الله بما تعملون بصير [البقرة : 237]

Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika istri-istrimu itu memaafkan atau dimaafkan oleh orang yang mempunyai kekuasaan atas ikatan nikah, dan pemaafan kamu itu lebih dekat kepada taqwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu, sesungguhnya Allah Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan. (Q.S. Al-Baqarah : 237).

Kata : *الذي بيده عقدة النكاح* (orang yang mempunyai kekuasaan atas akad nikah) dapat diartikan wali rukah dan dapat pula diartikan suami. Kalau kata *بعث* diartikan *يسقط*, maka lebih sesuai kalau yang dimaksud dengan ungkapan *الذي بيده عقدة النكاح* itu adalah wali, yaitu sebagai wali yang 'membebaskan' suami dari keharusan membayar separuh mahar yang merupakan hak anaknya. Tetapi kalau kata *بعث* diartikan dengan *هب* maka sesuaiilah kalau yang dimaksud dengan *الذي بيده عقدة النكاح* itu adalah suami, karena suami dalam kasus perceraian seperti itu hanya diwajibkan membayar separuh mahar yang telah ditentukan sebelumnya. Dan jika suami itu membayar mahar penuh, berarti ia (suami) 'menghibahkan' haknya yang separuhnya lagi kepada istrinya.

Pendapat pertama dipelopori oleh Ibrāhīm, 'Alqamah, Ḥasan, Mālik dan al-Shāfi'i dalam *qawā'ir qadīm* (pendapat lama)nya. Pendapat kedua dipelopori oleh Aliyy bin Abi Ṭālib, Shurayh, Sa'id bin al-Musayyab, Abū Ḥanifah dan al-Shāfi'i dalam *qawā'ir jadīd* (pendapat baru)nya.⁴

Kedua, kata النفي dalam bentuk kata *ينفوا* pada ayat al-Qur'an. Kata ini mengandung dua arti : *majāzī* (kiasan atau metafora) dan hakiki. Sebab itu para *mujaḥid* berbeda pendapat dalam menafsirkan firman Allah SWT :

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا
أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (المائدة : 33)

Sesungguhnya pembalasan orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, adalah harus dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka berselang-seling atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya), yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan diakhirat mereka memperoleh siksaan yang besar. (Q.S. Al-Maidah 33).

Jumhūr (mayoritas) *fuqahā'* berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan kalimat *أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ* adalah "dikeluarkan dari pemukiman bumi". Sedang menurut ulama *Ḥanafiyah* kalimat *أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ* tersebut tidak dimaksudkan secara hakiki, akan tetapi *majāzī* (metaforik) yang berarti "penjara". Sebab, kalau ditafsirkan secara hakiki (dikeluarkan dari pemukiman

⁴ Ibn Rushd, *Bidāyat al-Muḥtabid* Vol II (Beirut; Dār al-Fikr, 1972),

bumi), itu berarti hukuman mati, sedang hukuman mati sudah ada ketentuannya secara jelas.⁵

2. Sebab-sebab Khusus Mengenai Sunnah Rasulullah SAW

Sebab-sebab khusus mengenai Sunnah Rasul SAW yang menonjol antara lain: (a) Ketidak merataan penyebaran hadis (b) Perbedaan dalam menilai periwayatan hadis (sahih atau tidaknya), dan (c) Perbedaan mengenai kapasitas Muhammad.⁶

Ketidak Merataan Penyebaran Hadis

Seperti dimaklumi, perolehan hadis di kalangan para sahabat tidaklah sama. Ada yang banyak menghadiri majlis Rasul, tentunya mereka inilah yang banyak menerima hadis sekaligus meriwayatkannya. Tetapi banyak pula di antara mereka yang sibuk dengan urusan lain, sehingga jarang menghadiri pengajian Rasul. Contoh mengenai ini adalah sebagai berikut:

أن ابن عمر كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن يتقضن رؤوسهن

"Ibnu 'Umar memberi fatwa, bahwa bila wanita mandi junub hendaklah membuka (mengudar) sanggulnya".
Diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Setelah mendengar fatwa itu, 'Ā'ishah RA. merasa heran dan berkata:

عجبا لابن عمر هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن يتقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلن رؤوسهن.

⁵ Muhammad Abu al-Fath al-Bayanuni, *Dirasat fi al-Ikhtilafat al-Fiqhiyyab* (Kairo: Dar al-Salam li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 1990), 324).

⁶ Al-Madani, *Asbâb*, 29.

Sungguh aneh Ibn 'Umar ini memerintahkan kaum wanita apabila mereka mandi junabah untuk mengudar sanggul. Kenapa tidak sekalian saja menyuruh untuk menggundul rambut mereka?

Kemudian 'Ā'ishah meriwayatkan hadis mengenai soal itu sebagai berikut:

لقد كنت أعتسل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من إماء واحد وما أزد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفرافات.

Sungguh aku pernah mandi bersama Rasulullah SAW, dari satu bejana dan aku menyiram rambut kepalku tidak lebih dari tiga siraman.

Contoh lain adalah riwayat al-Zuhri, bahwa Hindun belum mendengar (mengetahui) tatacara salat bagi perempuan *mustahāidah* (gangguan pendarahan),

أن هنداً لم تلتحقا رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة وهي التي ينزل عليها الدم مدة الحيض فكانت تكي لأنها لا تصلي

Bahwa Hindun belum sampai kepadanya hukum rukhsah salat bagi mustahāidah (orang yang keluar darah sesudah batas maksimal haid), sehingga ia senantiasa menangis karena tidak bisa melakukan salat.

Padahal ada hadis mengenai *rukhsah* (dispensasi) salat bagi *mustahāidah* sebagai berikut:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني امرأة استحيض فلا أظهر أفادع الصلاة. قال: لا إثمنا ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فأغسلي عنك الدم ثم صلي (متفق عليه)

⁷ Ibid., 31.

Dari 'Ā'ishah RA. ia berkata, bahwa Fātimah binti Husbaysh menghadap Rasulullah SAW. seraya berkata, "Ya Rasulullah aku adalah seorang wanita mustahādah, bolehkah aku meninggalkan shalat?" Rasul menjawab, "Tidak, sesungguhnya darah tersebut penyakit, bukan darah haid, maka bila datang waktu haid, tinggalkanlah shalat, dan bila selesai waktu haid, cucilah darah itu, kemudian shalatlah. (H.R. al-Bukhārī dan Muslim).

Perbedaan dalam Menilai Kualitas Hadis

Para ulama sering berbeda dalam memberikan penilaian kesahihan suatu hadis. Penilaian ini meliputi segi *sanad* (transmisi) maupun *matn* (redaksi)nya.

Contoh dari segi *sanad*, adalah seperti hadis yang dijadikan dasar oleh al-Shāfi'ī tentang wajibnya membaca al-Fātiḥah bagi ma'mum dalam shalat:

عن عيادة بن صامت قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فقالت عليه القراءة فلما انصرف قال: اي اراكم تقرأون وراء ابيكم. قال، قلنا يا رسول الله، والله، قال: لا تعلقوا إلا بأب القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (رواه أبو داود)

Dari 'Ubādah bin Sāmīt, ia berkata bahwa Rasulullah SAW. telah shalat subuh agak panjang bacaannya, maka setelah selesai shalat, Rasulullah berkata, "Aku memperhatikan kalian membaca di belakang imam." Kami menjawab, "Ya Rasul, demi Allah memang kami membaca." Rasulullah berkata, "Janganlah kalian membaca, kecuali Umm al-Qur'an (al-Fatihah), karena sesungguhnya tidak sah shalat seseorang yang tidak membacanya. (H.R. Abu Dawud).

Menurut Ibnu Qudāmah al-Maqdisī al-Hanbali dalam kitabnya, *al-Mughnī*, hadis 'Ubādah ini tidak ada yang meriwayatkan kecuali Ibn Ishjāq dan Nāfi' bin Mahmūd bin al-Rabi'. Sedangkan Ibn Ishjāq adalah *Mudallis*, dan Nāfi'

lebih rendah lagi (lebih buruk lagi) keadaannya dari Ibn Ishâq.⁶

Contoh dari segi *matn* hadis adalah seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî dan Muslim:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ترك مالا أو حقاً فلورثه ومن ترك كلاً أو عيالا فابى.

Barang siapa meninggalkan harta kekayaan atau hak, maka ia untuk ahli warisnya, dan barang siapa meninggalkan harta kekayaan tanpa ahli waris (kalalah) atau sebaliknya (meninggalkan ahli waris tanpa harta kekayaan), maka ia adalah tanggunganku.

Imam Abu Hanifah tidak mengakui adanya kata "hak" (حقاً) dalam muatan hadis tersebut, sehingga beliau tidak memasukkan sebagai *tirkah*: hak cipta, *khuyar*, *syuf'ah* dan sebagainya. Sedang jumhur Fuqaha' (Syafi'i, Mâlik dan Ahmad bin Hanbal) menetapkan adanya kata *haqqan* dalam hadis tersebut, sehingga mereka memasukkan dalam *tirkah*: hak cipta, *khuyâr*, *shuf'ah* dan sebagainya.

Ikhtilaf tentang Kapasitas Muḥammad.

Sebagaimana dimaklumi, bahwa Muḥammad di samping keberadaannya sebagai Rasul, juga sebagai manusia biasa (Q.S. *al-Kahf*:110). Kadang-kadang beliau bertindak sebagai panglima perang, sebagai kepala negara dan sebagainya. Karena itu, tindakan dan ucapan yang dilakukan beliau mestilah menempati kapasitas-kapasitas itu. Misalnya mengenai hadis berikut ini:

عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أحيا أرضاً ميتة فهي له (رواه الثلاثة).

Barang siapa menggarap tanah mati, maka dialah pemiliknya.

⁶ *Ibid.*, 37

Ulama berbeda pendapat apakah itu ucapan Muhammad itu sebagai seorang kepala negara ataukah sebagai Rasul. Mereka yang menganggap itu adalah ucapan kepala negara berpendapat bahwa tidak setiap pembuka lahan secara otomatis menjadi pemiliknya, melainkan harus melalui prosedur yang ditetapkan negara. Sebaliknya, *jumhur fuqahā'* yang memandang hadis itu ucapan beliau sebagai Rasul, berpendapat bahwa tanpa harus melalui prosedur-prosedur negara tertentu, secara otomatis tanah itu menjadi milik pembuka lahan.⁹

Perbedaan Mengenai *Qawā'id Usūliyah* dan *Qawā'id Fiqhīyah*

Sebab-sebab perbedaan pendapat yang berkaitan dengan kaidah-kaidah *uṣūl* di antaranya adalah mengenai *istithnā'* (perkecualian) yakni: apakah *istithnā'* yang terdapat sesudah beberapa hal yang disebut berurutan akan mengecualikan semuanya ataukah hal yang disebut terakhirnya saja. *Jumhur fuqahā'* berpendapat yang pertama, sedang Abū Ḥanīfah memilih yang kedua.

Perbedaan kaidah ini jelas sekali pengaruhnya dalam menafsirkan firman Allah SWT.:

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون.

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

⁹ Ibn Rushd, *Bidayab*, Vol. II, 271.

Dari ayat di atas, dapat disimpulkan, bahwa hukuman bagi orang yang menuduh zina tanpa empat orang saksi, adalah sebagai berikut:

- a. Dera delapan puluh kali,
- b. Dicabut haknya untuk menjadi saksi apa pun,
- c. Orang itu dinyatakan fasik.

Kemudian datang *istithna'* (pengecualian) bagi orang-orang yang bertaubat, yaitu pada ayat berikutnya:

﴿لَا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النور: 25)

Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Nur.25).

Bagi yang berpendapat bahwa *istithna'* (pengecualian) itu kembali kepada hal terakhir saja, maka bila orang itu telah bertaubat, tidak lagi dinyatakan fasik, dan tetap harus dikenakan dera serta belum bisa dijadikan saksi. Adapun menurut pendapat yang menyatakan bahwa *istithna'* kembali kepada semuanya, orang yang sudah bertaubat itu tidak lagi dinyatakan fasik, dan juga dikembalikan haknya untuk menjadi saksi, tetapi masih tetap dihukum dera, karena hukuman dera ini menyangkut hak 'Adami (manusia) yang tidak bisa digugurkan dengan taubat.

Adapun sebab-sebab perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) yang berkaitan dengan kaidah-kaidah *fiqhīyah* contohnya antara lain sebagai berikut:

Madhhab Shāfi'i menggunakan kaidah:

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم.

Hukum yang terkuat dari segala sesuatu adalah boleh, sehingga terdapat dalil yang mengharamkannya.

Sedangkan menurut kaidah dalam madhhab Hanafi adalah:

الأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة.

Hukum yang terkuat dari segala sesuatu adalah haram, sehingga ada dalil yang menunjukkan kebolehan nya.

Jadi menurut madhhab Shâfi'i, asal hukum sesuatu adalah dibolehkan mengerjakannya, sehingga ada dalil yang mengharamkannya atas dasar bahwa Allah SWT. telah berfirman:

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا [البقرة: 49].

Dia-lah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untukmu. (Q.S. al-Baqarah. 49).

Dari sabda Nabi SAW.:

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أحل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيه فإن الله لم يكن بئس شيئا (أخرجه البيهقي والطبراني)

Apa yang telah dihutalalkan oleh Allah adalah halal dan apa yang telah diharamkan Allah adalah haram serta apa yang didiamkan oleh Allah adalah dimaafkan, maka terimalah kemaafan dari Allah itu, sesungguhnya Allah tidak lupa pada sesuatu.

Sedangkan madhhab Hanafi berpendapat bahwa asal hukum sesuatu adalah haram, sehingga ada dalil yang membolehkannya, kebalikan dari pendapat madhhab Shâfi'i bahwa asal sesuatu adalah boleh, sehingga ada dalil yang mengharamkannya. Hal seperti ini dapat menimbulkan perbedaan dalam menetapkan hukum.¹⁰

Perbedaan Penggunaan Argumentasi di Luar al-Qur'an dan Sunnah

¹⁰ Imran Ahsan Nyazee, *Theories of Islamic Law* (Islamabad: The International Institute of Islamic Thought, 1994), 181.

Ikhtilaf yang disebabkan perbedaan penggunaan argumentasi di luar al-Qur'an dan Sunnah banyak sekali terjadi. Misalnya, praktek penduduk Madinah dijadikan dasar *fiqh* oleh Mālik, tidak oleh para Imam yang lainnya. Begitu pula perbedaan dalam penggunaan *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, *istiḥṣān*, *sadd al-dhari'ah*, *istisḥāb*, 'urf dan sebagainya, yang oleh sebagian ulama dijadikan dasar, sedang sebagian ulama lain tidak.

MEMAHAMI MAKNA PERBEDAAN

Khilafiyah atau *ikhtilaf* dalam hukum Islam adalah sebuah kenyataan. Kajian seperti yang dipaparkan di atas merupakan upaya untuk memahami (tanpa perlu mempersalahkan) apa yang terjadi dalam pemikiran hukum Islam. Tidak sia-sialah ketika Rasul bersabda اختلاف أمتي رحمة (perselisihan pendapat di kalangan umatku adalah bentuk dari kasih sayang (Allah)).¹¹ Usaha untuk memahami kenyataan seperti ini akan sesuai jika dilakukan dalam perspektif apa yang disebut dengan pendekatan fenomenologi. Fenomenologi adalah sebuah gerakan filsafat yang dimunculkan oleh Edmund Husserl (1859-1938). N. Drijarkara mengartikan istilah ini sebagai berikut:

Uraian atau percakapan tentang fenomenon atau sesuatu yang sedang menampakkan diri. Menurut cara-cara berfikir dan berbicara filsafat dewasa ini dapat juga dikatakan: percakapan dengan fenomenon, atau sesuatu yang sedang menggejala.¹²

¹¹ Ibn Jarir al-Ṭabarī, *Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, s.t.), 5.

¹² N. Drijarkara S.J., *Percikan Filsafat* (Jakarta: P.T. Pembangunan, 1978), 117. Cetak miring asli.

Ada dua kata kunci yang digagaskan Husserl, yaitu *epoche* dan *eidetisch*. Keduanya adalah simpulan dari gagasannya yang lebih luas yang bermaksud, jangan tergesa-gesa membuat kesimpulan dengan hanya melihat fenomena-fenomena, tapi cari terus apa yang ada di balik semua itu. Fenomena-fenomena itu mesti disaring (direduksi) untuk sampai kepada fenomena dalam wujud yang semurni-murninya. Husserl menyebut istilah *Einklammers* (memasang tanda kurung), suatu teknik membaca dengan memberi tanda kurung untuk menandai bagian-bagian teks yang kurang perlu. Maka akan didapatkan intisari dari ide teks tersebut yang berada di luar tanda kurung. Itulah *eidetisch* yang artinya "dalam dan dengan penyaringan itu kita sampai kepada *eidosnya*", sampai kepada intisarinya, sampai ke yang sejati, atau *Wesennya*. Sebab itu, hasil penyaringan itu disebut juga dengan *Wesenschau*, artinya "di sini kita melihat hakekat sesuatu".¹³

Diilhami (lebih dari sekedar diarahkan secara filosofis) oleh gerakan kontinental dalam filsafat di atas, fenomenologi berusaha untuk diterapkan kepada manifestasi-manifestasi agama melalui metode deskripsi murni di mana penilaian peneliti tentang nilai dan kebenaran data agama secara sengaja ditangguhkan (*epoche*). Objek ditangkap esensinya (*eidetic vision*) yang terletak di belakang fenomena keagamaan.

Mengikuti arahan dari induk filsafatnya, *epoche* dalam fenomenologi agama secara intensional merupakan metode meletakkan pandangan subjektif peneliti ke "dalam kurung" untuk menunjukkan karakter ide dan perasaan orang beriman (yang ditelitinya. pen.). *Epoche* menuntut berjalan dengan alas keyakinan. *Epoche* adalah pengertian lain dari

¹³Ibid., 120-121.

fenomenologi dan merupakan penerapan longgar dari metode Husserl.¹⁴

Menyadari makna penting adanya keanekaragaman pendapat seperti dalam *fiqh* itu, maka di antara para ulama telah mengembangkan tatakrama dalam berbeda pendapat.¹⁵ Al-Shâfi'i misalnya, mengkategorikan hal-hal yang boleh diperselisihkan dan yang tidak. Pada pokoknya, jika ada ketentuan yang tegas di dalam al-Qur'an, Sunnah atau *ijmâ'*, maka perselisihan tidak boleh terjadi. Selain dari kasus seperti ini, orang diperbolehkan untuk berbeda pendapat.¹⁶ Ini dilakukan agar aspek positif dari perbedaan pendapat dapat secara maksimal berguna bagi kemanusiaan, tidak melahirkan kesulitan dan kejahatan, apalagi kehancuran.

Bahwa perbedaan pendapat dalam *fiqh* adalah suatu kemestian, digarisbawahi oleh Yûsuf al-Qardâwi. Katanya, keinginan menyatukan kaum muslimin dalam suatu pendapat tentang hukum ibadat, mu'amalat dan cabang agama lainnya, adalah kemustahilan. Upaya menghapuskan perbedaan (*khilâfiyah fiqhîyah*) justru akan memperluas perbedaan dan perselisihan itu sendiri. Perbedaan adalah keniscayaan.¹⁷ Menurutnya, agama sendiri melalui sumber ajaran-ajarannya secara teknis membuka kesempatan untuk melakukan interpretasi, karena pada kenyataannya banyak ungkapan-ungkapan yang tidak eksplisit maupun kongklusif. Manusia yang

¹⁴ Ninian Smart, "Pengantar" dalam Peter Connolly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama* Terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: LKIS, 2002) x. Tanda kutip dari A.M.

¹⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997) 64.

¹⁶ Muḥammad bin Idrīs al-Shâfi'i, *al-Umm*, ed. Muḥammad Matraji Vol. VII (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993) 476.

¹⁷ Yanggo, *Pengantar*, 64.

menerima agama itu sendiri juga adalah makhluk yang memiliki karakter berbeda pendapat di antara sesamanya yang dilatarbelakangi oleh pola pemikiran, pribadi, sikap, profesinya, kecenderungan dan pandangan terhadap sesuatu. Perbedaan karakter manusia serta kecenderungan psikologisnya itu akan mengakibatkan perbedaan mereka dalam banyak hal. 'Umar bin Abd Aziz mengatakan, "Saya tidak senang kalau para sahabat Rasul SAW. tidak berbeda pendapat (*ikhtilâf*), karena jika mereka hanya satu pendapat, maka manusia akan berada dalam kesempitan, sedangkan mereka itu merupakan imam-imam yang dijadikan panutan, kalau seorang Muslim mengikuti pendapat salah seorang dari sahabat-sahabat itu, maka dia berada dalam keluasan."¹⁸

KEUNIKAN MASYARAKAT MANUSIA

Kekacauan dan keteraturan, menurut hasil renungan dalam filsafat sosial adalah kebutuhan. Bahkan lebih ekstrim lagi dipertanyakan apakah kondisi yang wajar itu terletak pada keteraturan ataukah justru pada kekacauan.¹⁹ Pertanyaan ini barangkali dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa baik kekacauan maupun keteraturan sama-sama memiliki dampak positif maupun negatif. Keteraturan memang menimbulkan kenyamanan, akan tetapi juga bisa menjurus kepada kebekuan dan kemandegan dalam peradaban manusia. Kekacauan memang tidak nyaman, akan tetapi ini merupakan proses yang tak terelakkan menuju kesempurnaan (*perfection*). Pertikaian-pertikaian banyak yang

¹⁸ *Ibid.*, 64-68.

¹⁹ Soetandjo Wignjosebroto, *Hand-out Perkuliahan Filsafat Sosial pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya*, 2002, No. 1, hal. 1.

kemudian disusul oleh kearifan-kearifan baru yang makin menyempurnakan manusia dan kemanusiaan. Manusia memang makhluk yang bisa mengambil pelajaran dan pengalaman, dan dari sini mereka mendapatkan kemajuan demi kemajuan.

Dalam menjalani hidupnya, manusia berbeda dengan binatang. Binatang menjalani hidupnya berdasarkan atas reaksi-reaksi naluriah terhadap hal-hal yang dijumpainya sejak lahir dan yang bersifat turunturun, yang menyebabkan ia dapat secara langsung menemukan jalan hidupnya. Sedangkan manusia masih harus belajar menemukan jalan tersebut dengan memperoleh petunjuk-petunjuk dari orang-orang lain (yang lebih tua), sampai akhirnya ia dapat secara mandiri menjalani hidupnya. Apabila sarana-sarana paedagogik tersebut di atas senantiasa dan secara tidak berubah-ubah diarahkan kepada tujuan-tujuan yang sama dan pengaruhnya tidak dapat diganggu-gugat, maka sebagai akibatnya akan terjadilah keseragaman batiniah yang lestari dalam kelompok manusia yang bersangkutan. Dan seperti telah dikatakan, fungsi sarana-sarana tersebut adalah untuk mengajar manusia yang telah mandiri agar mengetahui bagaimana ia harus bersikap dan bertingkah laku dalam masyarakat. Boleh dikatakan bahwa sebagian besar manusia menerima dengan senang hati dan melaksanakan pelajaran di atas selama sisa hidup mereka kemudian. Tetapi sesungguhnya pengertian "kemandirian" didasarkan atas praanggapan bahwa manusia itu sedikit banyak boleh mempunyai tanggapan/pendapat sendiri. Segera sesudah manusia-manusia yang bersangkutan, sebagai pribadi-pribadi, mempunyai dan melaksanakan

pendapat-pendapatnya sendiri, maka mulai terbukalah kemungkinan bahwa ia mengambil jarak/menjauhi hal-hal yang sudah terbiasa dilakukannya, hal-hal yang sudah pernah diajarkan kepadanya dan hal-hal yang diwariskan kepadanya. Pengalaman-pengalaman yang semakin banyak dapat menyebabkan ia kemudian menemukan jalan-jalan hidup yang lain dibandingkan dengan yang dahulu sudah disiapkan orang baginya. Ia kemudian mengetahui bahwa dalam usaha mengatur kehidupan dalam masyarakat manusia tidak mutlak harus melalui satu jalur lalu lintas belaka, melainkan dapat sekaligus melewati berbagai jalur. Yang demikian ini tidak harus berarti bahwa rasa keterikatannya atau rasa kesetiakawanannya kepada kelompoknya sendiri menjadi lemah atau menjadi hilang sama sekali. Melainkan berarti bahwa cakrawala pandangannya menjadi semakin meluas, sehingga ia dapat membedakan antara "keadaan di sini" dengan "keadaan di tempat lain", antara "keadaan dahulu" dengan "keadaan sekarang", dan dapat pula memahami benar-benar bahwa keadaan yang sedang dihadapinya pada saat tertentu sesungguhnya sekedar merupakan perwujudan/penjelmaan dari sesuatu kemungkinan tertentu belaka.²⁰

Berdasarkan cara berfikir seperti ini, maka kenyataan tentang *ikhtilāf* yang diwarisi oleh generasi sekarang dari generasi masa lalu sudah sepatutnya membuat terbukanya lebih luas lagi kemungkinan mendapatkan cara menghadapi persoalan kehidupan dengan lebih baik. Diawali dengan pertikaian mengenai soal-soal yang sama sebagaimana diwarisi dari generasi

²⁰ Beerling, *Berfikir*, 133-134.

masa lalu itu, generasi masa kini semestinya bisa menyelesaikan persoalan hidup dengan ajaran-ajaran agama secara lebih baik lagi. Di samping khazanah lama itu bisa dijadikan alternatif-alternatif pemecahan, generasi masa kini juga memiliki kesempatan untuk mengajukan aspirasi mereka sendiri untuk keperluan tersebut.

CATATAN PENUTUP : KE ARAH KESEMPURNAAN

Mengetahui sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat para *fuqaha'* sangat penting untuk menghindari *taqlid* buta, karena kita akan mengetahui dalil-dalil yang mereka pergunakan serta jalan pemikiran mereka dalam penetapan hukum suatu masalah. Hal ini berguna untuk memperdalam studi tentang hal yang diperselisihkan, meneliti sistem dan cara yang lebih baik serta tepat dalam mengistinbatkan hukum, juga dapat mengembangkan kemampuan dalam hukum *fiqh*, bahkan akan terbuka kemungkinan untuk menjadi *mujtahid*.

Generasi masa kini lebih berkemungkinan untuk menjelaskan duduk perkara dari aneka perselisihan dan mengusahakan untuk menawarkan cara pandang baru. Misalnya, sebagaimana telah diketahui, bahwa sebagian dasar yang mereka pergunakan adalah hadis. Sedangkan hadis di kala itu masih belum dibukukan, sehingga mungkin saja sebageian dari *fuqaha'* punya pendapat tertentu karena ia mempunyai koleksi hadis yang tertentu pula. Setelah generasi mereka, ilmu hadis sudah tersusun dengan rapi, hadis-hadis juga telah lengkap dikoleksi, sehingga dapat diketahui mana hadis yang *sahih* dan mana yang *da'if*. Jadi kalau ternyata ada fatwa sahabat atau generasi sesudahnya yang didasarkan pada *ra'y* (rasio) saja karena tidak ditemukannya hadis dalam

suatu masalah, maka jika ilmu hadis yang berkembang sesudah itu bisa menemukan hadis sahih yang bertalian dengan masalah tersebut, tentu hukum yang telah mereka tetapkan boleh ditinjau kembali dan tidak perlu dicari-cari alasan untuk membela alasan mereka, karena mereka sendiri sepakat, bahwa sepanjang ada hadis (*nass*) -terutama yang sahih - maka *ra'y* harus dikesampingkan. Maka dengan demikian sebuah kebenaran baru diketemukan atau dipastikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bayanûni, Muḥammad Abû al-Fath. *Dirâsât fi al-Ikhtilâfât al-Fiqhiyah*. Kairo: Dâr al-Salâm li al-Ṭibâ'ah wa al-Nashr wa al-Tawzî', 1990.
- Beerling, R.F. *Berfikir Secara Kefilsafatan*. Terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta : Nur Cahaya, t.t.
- Drijarkara, N. *Percikan Filsafat*. Jakarta: P.T. Pembangunan, 1978.
- Ibn Rushd. *Bidâyat al-Mujtahid* Vol II. Beirut; Dâr al-Fikr, 1972.
- Al-Madani, Muḥammad. *Asbâh Ikhtilâf al-Fuqahâ'*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1983.
- Nyazee, Imran Ahsan. *Theories of Islamic Law*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought, 1994.
- Smart, Ninian. "Pengantar" dalam Peter Connolly (Ed.). *Aneka Pendekatan Studi Agama* Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKIS, 2002.

al-Sháfi'í, Muḥammad bin Idris. *al-Umm*, ed. Maḥmūd Matraji Vol. VII. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

Al-Tabarí, Ibn Jarír. *Ikhtiláf al-Fuqahá'*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t

Wignjosuebrotó, Soetandjo. *Hand-out* Perkuliahan Filsafat Sosial Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2002, No. 1.

Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 1997.