

**Sumber Hukum Islam Menurut Doktrin
Ahlu Sunnah Wal Jama'ah**

Aji Setiawan

**Analisa Model Komunikasi Lasswell
Pada Halaman “@Aswaja_Sunda”
Dalam Mempertahankan Ajaran Islam
Ahlu Sunnah Wal Jama'ah di Media
Instagram**

Kiki Esa Perdana

**Kontekstualisasi dan Ajaran Tasawuf
Kitab Sirajuththahlibin: Suatu Studi
Sejarah Intelektual**

Johan Wahyudi, M. Hum

**Rasionalitas dan Spiritualitas Dalam
Produk Budaya Islam Nusantara; Kasus
Seni Didong dari Aceh Tengah**

Lesi Maryani, S. Pd.i, M. Hum

**Rijal Dakwah : KH. Abdullah Syafi'ie
(1910-1985)**

Retna Dwi Estuningtyas

**Reinterpretasi Hadis Perempuan
Mayoritas Penghuni Neraka**

Muhammad Ghifari & Ulfah Zakiyah

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

**THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION**

Volume 5 . issue 1 . 2021



ISLAM NUSANTARA CENTER

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION
Vol. 5 - Issue 1 - 2021

The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization published by Islam Nusantara Center Foundation. This journal specialized academic journal dealing with the theme of religious civilization and literature in Indonesia and Southeast Asia. The subject covers textual and fieldwork studies with perspectives of philosophy, philology, sociology, antropology, archeology, art, history, and many more. This journal invites scholars from Indonesia and non Indonesia to contribute and enrich the studies published in this journal. This journal published twice a year with the articles written in Indonesian, Pegon, Arabic and English and with the fair procedure of blind peer-review.

Editorial Team

Editor-In-Chief

A. Ginanjar Syaban (*Director of Islam Nusantara Center*)

Managing Editor

A. Khoirul Anam

Peer Reviewer

Abdurahman Mas'ud (*Ministry of Religious Affairs, The Republic of Indonesia*) Oman
Fathurrahman (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*) MN.
Harissuddin (*State Islamic University of Jember, Indonesia*)
KH. Abdul Mun'im DZ (*The Vice General Secretary of PBNU*)
Farid F Saenong (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
Ngatawi al Zastrouw (*University of Nahdlatul Ulama Indonesia*)
Islah Gusmian (*State Islamic University of Surakarta, Indonesia*)
Zainul Milal Bizawie (*Islam Nusantara Center Jakarta, Indonesia*)

Editors Johan

Wahyudi
Mohammad Taufiq
Ahmad Ali

Asistant Editors

Muhammad Anwar
Zainal Abidin
Zainul Wafa

ISSN 2621-4938

e-ISSN 2621-4946

Published by:

ISLAM NUSANTARA CENTER (INC)
Wisma Usaha UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (BANK BNI) Lt. 2,
Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangerang Selatan Banten
<http://ejournalpegon.jaringansantri.com/ojs/>

 Islam Nusantara Center



TABLE OF CONTENTS

The International Journal of **PEGON**

Islam Nusantara Civilization

Vol. 5 - Issue 1 - 2021

Table of Contents	iii
Sumber Hukum Islam Menurut Doktrin Ahlus Sunnah Wal Jama'ah Aji Setiawan	1
Analisa Model Komunikasi Lasswell Pada Halaman “@Aswaja_Sunda” Dalam Mempertahankan Ajaran Islam Ahlussunnah Wal Jamaah Di Media Instagram Kiki Esa Perdana	25
Kontekstualisasi dan Ajaran Tasawuf Kitab Sirajuththahlibin: Suatu Studi Sejarah Intelektual Johan Wahyudi, M. Hum	39
Rasionalitas dan Spiritualitas Dalam Produk Budaya Islam Nusantara; Kasus Seni Didong Dari Aceh Tengah Lesi Maryani, S. Pd.i, M. Hum	61
Rijal Dakwah : KH. Abdullah Syafi'ie (1910-1985) Retna Dwi Estuningtyas	81
Reinterpretasi Hadis Perempuan Mayoritas Penghuni Neraka Muhammad Ghifari & Ulfah Zakiyah	97

SUMBER HUKUM ISLAM MENURUT DOKTRIN AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH

Aji Setiawan

Cipawon, Bukateja, Purbalingga Jawa Tengah
ajisetiawanst@gmail.com

أبستراك

أجاران إسلام ديباڪيني أوليه أومات إسلام سيباڪاي أجاران ياغ بيرسومير فادا وهيو الله (ديفيني لأوو). كيباڪينان إيني ديداساركان فادا كيباتأن ههوا سومير أجاران إسلام أدالاه القرآن دان سنه. كيموديبان دالام سيتغ سيجاراه، فروسيس تيرينتوكپا حوكوم إسلام سيجاتيپا هاپا بيرلغسوغ فادا ماسا ني محمد س أ و. هال إيني ليببه ديسيبابان كارينا ني محمد ميمقوپاهي كيويئاغان دان أوتوريتاس فينوه، ههكان ميليكات فادا ديرپا ليكيتيماسي تيولوكيس أونتوك ميلاكوكان هال إيتو. سيمينتارا كينراسي-كينراسي سيتلاه ني محمد هاپا بيرفوشي أونتوك ميغيمباغان كونستروكسي داسار حوكوم ياغ تيله ديباغون سييلوميا. فينومينا إيني تيرلمهات دالام إجتهد فارا فوقها فادا ستيباف فيريودي ياغ تيله ميغماسيلكان فرودوك فقيه ميلالوهي ميتودولوكي أوصول فقيه ديغان موديفيكاسي-موديفيكاسي تيرينتو ياغ تيداك ليغاس داري كيراغكا القرآن دان سنه. تينتو ساجا، موديفيكاسي إيني ميروفكان هاسيل تاوار-ميناور انتارا فقيه ديغان ديناميك كونستروكسي سوسيوال، بودايا، دان نيلاي-نيلاي دالام ماشاراكات.

كانا كونجي: القرآن، السنه، إجتهد، فقه.

Abstrak

Ajaran Islam diyakini oleh umat Islam sebagai ajaran yang bersumber pada wahyu Allah [*divine law*]. Keyakinan ini didasarkan pada kenyataan bahwa sumber ajaran Islam adalah Al-Quran dan sunnah. Kemudian dalam setting sejarah, proses terbentuknya hukum Islam sejatinya hanya berlangsung pada masa Nabi Muhammad SAW. Hal ini lebih disebabkan karena Nabi Muhammad mempunyai kewenangan dan otoritas penuh, bahkan melekat pada dirinya legitimasi teologis untuk melakukan hal itu. Sementara generasi-generasi setelah Nabi Muhammad hanya berfungsi untuk mengembangkan konstruksi dasar hukum yang telah dibangun sebelumnya. Fenomena ini terlihat dalam ijtihad para fuqaha pada setiap periode yang telah menghasilkan produk fikih melalui metodologi ushul fikih dengan modifikasi-modifikasi tertentu yang tidak lepas dari kerangka Al-Quran dan Sunnah. Tentu saja, modifikasi ini merupakan hasil tawar-menawar antara fikih dengan dinamika konstruksi sosial, budaya, dan nilai-nilai dalam masyarakat.

Kata Kunci : *Al Qur'an, As Sunnah, ijtihad, fiqh*

Abstract

Islamic teachings are believed by Muslims to be based on divine law. This belief is based on the fact that the source of Islamic teachings is the Koran and the Sunnah. Then in the historical setting, the process of forming Islamic law actually only took place during the time of the Prophet Muhammad. This is more because the Prophet Muhammad had full authority and authority, even attached to him the theological legitimacy to do so. Meanwhile, the generations after the Prophet Muhammad only functioned to develop the basic legal constructs that had been built before. This phenomenon can be seen in the jurists' ijtihad in each period that has produced fiqh products through the ushul fiqh methodology with certain modifications that cannot be separated from the framework of the Al-Quran and Sunnah. Of course, this modification is the result of bargaining between fiqh and the dynamics of social construction, culture, and values in society.

Keyword: *Al Qur'an, As Sunnah, ijtihad, fiqh*

A. PENDAHULUAN

Hukum Islam diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur kehidupan kaum muslimin dalam segala aspeknya, baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristiknya yang serba mencakup inilah, yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan sejak awal hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par excellence* –suatu posisi yang belum pernah dicapai teologi. Itulah sebabnya para orientalis dan Islamis Barat menilai bahwa: “Adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam.” [Joseph Schacht, 1971: 1]

Dinamika hukum Islam dibentuk oleh interaksi dan dialektika antara wahyu dan akal. Fenomena inilah yang kemudian berkembang menjadi ijtihad, yaitu suatu proses upaya ilmiah untuk menggali dan menemukan hukum bagi sesuatu perkara yang tidak ditetapkan status hukumnya secara eksplisit [*manshush*] dalam Al-Quran dan sunnah

Selanjutnya, dalam tradisi Islam, fikih [*Islamic jurisprudence*] memiliki peran sentral sebagai instrumen hukum untuk mengatur kehidupan kaum Muslimin. Mereka memerlukan perangkat yang karakternya sudah tidak lagi murni tekstual normatif [Al-Quran dan hadits], tetapi sudah terstruktur menjadi pranata hukum yang aplikatif. Dengan kata lain, fikih merupakan produk hukum yang difungsikan oleh para pembuat hukumnya [*jurists*] sebagai manual untuk mengatur berbagai aktivitas kehidupan masyarakat.

Dengan demikian, maka materi fikih berisikan ketentuan-ketentuan untuk mengelola keseluruhan aktivitas manusia, mulai dari persoalan ritual murni [*purely religious rites*] sampai pada masalah-masalah propan, baik politik, sosial, ekonomi, maupun budaya. Hanya saja pembagian materi fikih dalam berbagai bidang itu tidak pernah mengemuka dalam diskursus hukum Islam. Fikih selalu dipandang sebagai sebuah kesatuan, karena masa kodifikasi fikih pada era klasik dan pertengahan memang tidak melakukan diferensiasi terhadap ritual dan propan, serta masih berada dalam lingkup peradaban yang sederhana.

B. SUMBER AJARAN ISLAM

Kata sumber-sumber ajaran Islam merupakan terjemahan dari lafadz *mashadir al-ahkam*. Kata-kata tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab hukum Islam yang ditulis oleh ulama-ulama fikih dan ushul klasik. Selanjutnya untuk menjelaskan arti sumber hukum Islam, para ulama

menggunakan bermacam-macam istilah, Abdul Wahhab Al-Khallaf misalnya, menggunakan istilah al-adillah al-Ahkam [dalil-dalil hukum], ushul al-ahkam [pokok-pokok hukum] dan mashadir al-ahkam [sumber-sumber hukum], semua istilah ini memiliki pengertian yang sama. [Abd al-Wahab al-Khalaf, 1968: 20] Sementara Imam Abu Ishaq Al-Syatibi menyebutnya dengan *adillat al-syari'ah* [dalil-dalil syari'at], asas *al-tasyri'* [dasar-dasar penetapan hukum syara'], dan *ushul al-syari'ah* [pokok-pokok hukum syara'] [Abu Ishaq al-Syatibi, t.th, jilid I: 8-10]

Disamping itu ada juga istilah lain yang digunakan oleh Hasan Abu Thalib, yaitu mashadir al-syari'ah dan Sya'ban menyebutnya dengan mashadir al-tasyri', yang berarti sumber hukum syara'.

Secara etimologis, istilah-istilah yang disebutkan di atas, memiliki pengertian yang berbeda, artinya jika disebut sebagai sumber hukum, maka konsekuensinya jelas mengandung makna tempat pengambilan atau rujukan utama serta merupakan asal sesuatu. Dalam konteks ini, maka mashadir al-ahkam dalam Islam itu hanyalah Al-Quran dan sunnah saja. Pengertian ini didukung oleh paham bahwa Allah SWT sebagai al-syari' [pencipta hukum Islam]. Para ushuliyun juga sepakat menyatakan bahwa hukum Islam itu seluruhnya berasal dari Allah SWT. Sementara Rasul hanyalah berfungsi sebagai penegas dan penjelas [*al-muakkid wal-mubayyin*] hukum-hukum Allah melalui wahyu-Nya.

Betapapun Rasulullah telah menetapkan hukum melalui sunnahnya ketika wahyu tidak menjelaskan, namun ketetapan Rasulullah ini juga tidak lepas dari bimbingan Allah. [Ali Hasballah, 1976: 16] Berdasarkan pemahaman ini, maka para ulama ushul fikih klasik dan kontemporer lebih cenderung mengatakan bahwa sumber utama hukum Islam adalah Al-Quran dan sunnah.

Selanjutnya pengertian dalil mengandung pemahaman yang dapat dijadikan sebagai basis argumentasi [petunjuk] dalam menetapkan hukum syara'. Dalam konteks ini, maka Al-Quran dan sunnah disamping berfungsi sebagai sumber hukum Islam di satu sisi, di sisi lain juga berfungsi sebagai dalil untuk argumentasi penetapan hukum Islam.

Sedangkan dalil lain, seperti ijma', qiyas, istihsan, masalah al-mursalah dan sebagainya tidak dapat dikategorikan sebagai sumber hukum Islam, karena dalil-dalil ini hanya bersifat menyingkap dan memunculkan hukum [*al-kasyf wa al-izhar li al-ahkam*] yang ada dalam Al-Quran dan sunnah, sehingga para ulama ushul sering menyebutnya sebagai thuruq istinbath al-ahkam [metode dalam menetapkan hukum]. Disamping itu, para

ulama ushul juga sering mengidentifikasi sumber atau dalil syara' ke dalam katagori dalil-dalil hukum yang disepakati [*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaih*] dan dalil-dalil hukum yang diperselisihkan [*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fiha*]. Katagori pertama terdiri dari Al-Quran, sunnah, ijma' dan qiyas. Sedangkan katagori kedua terdiri dari istihsan, istishab, masalahah al-mursalah, al-urf, sadd al-zari'ah, mazhab al-shahabi, dan syar'u man qablana.

Penetapan ijma' dan qiyas yang disepakati kehujuhannya lebih didasarkan kepada statusnya sebagai dalil di kalangan Ahlussunnah. Para ulama Ahlussunnah sepakat menyatakan bahwa ijma' dan qiyas dapat dijadikan sebagai dalil syara' sekalipun keberadaanya sebagai dalil tidak bisa berdiri sendiri sebagaimana Al-Quran dan sunnah.

Berdasarkan keterangan tentang sumber dan dalil hukum di atas, maka yang termasuk dalam kategori sumber dan dalil hukum yang disepakati oleh mayoritas ulama ushul, yaitu: Al-Quran, sunnah, ijma', dan qiyas. Sedangkan dalil yang diperselisihkan terdiri atas istihsan, istishab, al-'urf, sadd al-dzari'ah, madzhab al-shahabi, dan syar'u man qablanâ.

Berdasarkan jenis dalil [naql dan 'aql] dan kedudukan dalil [disepakati dan diperselisihkan] tersebut, maka dapat dimatriks sebagai berikut: [Cik Hasan Bisri,223: 49]

Kedudukan Dalil

Jenis Dalil	Disepakati	Diperselisihkan
Al-Naql	Al-Qur'an	Al-'Urf
Al-'Aql	Al-Sunnah	Syar'u man Qablana
	Al-Ijma'	Madzhab al-Shahabi
	Al-Qiyas	Al-Istihsan
		Al-Istishab
		Al-Istishlah
		Sadd al-Dzari'ah

Penetapan Addillah al-Ahkâm al-Muttafaq 'Alaih tersebut, menurut Abd. Al-Wahhab Khallaf, didasarkan kepada firman Allah:

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."[Q.S. 4: Al-Nisa': 59]

Al-Khallaḥ lebih lanjut menafsirkan bahwa perintah mentaati Allah dan Rasul-Nya adalah mengikuti Al-Quran dan sunnah. Sementara perintah mentaati ulil amri di antara umat Islam mengandung pengertian mengikuti hukum yang telah disepakati oleh para mujtahid [*ijma'*]. Sedangkan pengertian mengembalikan segala persoalan yang diper-selisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya adalah perintah untuk menggunakan qiyas, ketika status hukum dari kasus yang diperselisihkan itu tidak dijumpai dalam teks nash dan *ijma'*.

C. IJTIHAD, MAZHAB, DAN TAKLID

1. *Pengertian Ijtihad*

Ijtihad adalah sebuah proses abstraksi usaha maksimal dalam proses dialektika penalaran, sehingga menghasilkan pendapat pribadi yang orisinal yang dalam perkembangannya telah mengalami derivasi pemaknaan.

Kata al-ijtihād, sebagaimana dielaborasi dalam lisan al-Arab, diambil dari akar kata al-juhd, yang secara etimologis berarti al-thaqah [tenaga, kuasa dan daya upaya], sementara al-ijtihād dan al-tajahud berarti pengerahan segala kemampuan dan tenaga. [Jamaluddin Muhammad Ibn Muharram, t.t. : 107-108] Berdasarkan tinjauan etimologis ini, Al-Ghazali merumuskan konsep ijtihad sebagai pencurahan segala daya upaya dan kemampuan untuk menghasilkan sesuatu yang berat dan sulit. [Al-Ghazali, 1324 H: 350]

Berdasarkan elaborasi ini, Muhammad Iqbal –seorang pemikir Islam kontemporer—misalnya, ketika membicarakan prinsip gerak dalam struktur Islam, mengidentikkan ijtihad dengan mujahadah, sebagaimana terdapat dalam firman Allah SWT: “Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan Kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.” [Q.S. Al-Ankabuut, 29: 69]

Memang dalam pengertian yang lebih umum, secara etimologis kedua kata ini; mujahadah dan ijtihad, sebagaimana dijelaskan dalam Munjid al-Thulab memiliki arti yang sama, yakni pengerahan segala kemampuan. [Fuad Afram al-Bustami, 1956: 96] Dalam pengertian khusus, mujahadah secara fisik disebut jihad, sementara mujahadah dengan akal dinamakan ijtihad.

Sementara secara terminologi, para ulama mengajukan beberapa definisi yang secara redaksional beragam, namun tidak mengandung

perbedaan yang prinsipil, bahkan antar definisi saling menguatkan satu sama lain. Beberapa definisi tentang ijtihad dimaksud antara lain:

Pertama, definisi yang diajukan oleh Imam al-Syaukani: Mengerahkan segala kemampuan dalam memperoleh hukum syara' yang bersifat amali melalui cara istinbath. [Al-Syaukani, 1982. :250]

Definisi ini menggunakan kata *badzlu wus'i* untuk menjelaskan bahwa ijtihad itu adalah usaha besar yang memerlukan pengerahan kemampuan. Hal ini berarti bahwa bila usaha itu ditempuh dengan tidak sepenuh hati dan tidak sungguh-sungguh, maka tidak termasuk dalam kategori ijtihad. Sementara penggunaan kata syar'i mengandung arti bahwa yang dihasilkan dalam usaha ijtihad adalah hukum syar'i atau ketentuan yang menyangkut tingkah laku manusia. Penggunaan term ini untuk membedakan pengertian ijtihad sebagai usaha menemukan sesuatu yang bersifat aqli, lughawi dan hissi. Pengerahan kemampuan untuk kategori ini tidak dinamakan ijtihad.

Selanjutnya, definisi ini juga menyebutkan cara menemukan hukum syara' dengan metode istinbath, yang berarti mengeluarkan sesuatu dari dalam kandungan lafadz. Artinya, ijtihad adalah usaha memahami lafaz dan mengeluarkan hukum dari lafaz tersebut. Kata istinbath berasal dari kata nabath, yanbuthu, yang berarti "*air yang mula-mula keluar dari sumur yang digali.*" Kata kerja tersebut, kemudian dijadikan bentuk transitif, sehingga menjadi anbatha dan istanbatha, yang berarti "mengeluarkan air dari sumur [sumber tempat tersembunyinya air]." [Al-Raghib al-Isfahani, 1992: 502]

Sementara secara istilah adalah mengeluarkan hukum-hukum fikih dari Al-Quran dan sunnah melalui kerangka teori yang dipakai oleh ulama ushul, sehingga term istinbath identik dengan ijtihad. [Ali Hasballah, t.th: 79]

Lebih jauh Ali Hasballah melihat, bahwa ada dua cara ulama ushul dalam melakukan istinbath, yakni: i] pendekatan melalui kaedah kebahasaan; dan ii] pendekatan melalui pengenalan makna atau maksud syari'at [maqashid al-syari'ah].

Kedua, definisi yang diajukan Ibnu Subki: "*Pengerahan segala kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan dugaan kuat tentang hukum syar'i.*" [Ibnu Subki, 1937: jilid II, 379]

Jika dibandingkan dengan definisi yang dikemukakan oleh Al-Syaukani, maka Ibnu Subki menambahkan lafazh al-faqih sesudah kata badzlu, dan kata zhan sebelum kata hukum syar'i. Dengan penambahan kata faqih mengandung pengertian bahwa yang mengerahkan kemampuan dalam

melakukan ijthad itu bukanlah sembarang orang, melainkan hanya dilakukan oleh orang yang mencapai derajat tertentu dan memiliki kualifikasi yang disebut faqih, karena orang faqihlah yang dapat berbuat demikian.

Kata zhan mengandung pengertian bahwa hasil yang dicapai oleh usaha ijthad itu hanyalah dugaan tentang hukum Allah Yang Maha Mengetahui maksudnya secara pasti. Jadi jika ada firman Allah yang pasti menjelaskan tentang status hukumnya, maka tidak perlu ada ijthad lagi.

Ketiga, definisi yang diajukan oleh Saifuddin al-Amidi dari kalangan ulama Syafi'iyah, yakni: "*Mencurahkan kemampuan dalam mendapatkan hukum-hukum syara' yang bersifat zhanni, sehingga ia tidak mampu lagi mengusahakan yang lebih dari itu.*" [Saifuddin Al-Amidi, 1996: 309]

Dari rumusan-rumusan di atas, terlihat bahwa ijthad dalam konteks hukum Islam adalah pengerahan kemampuan intelektual secara optimal untuk mendapatkan status hukum amali suatu persoalan pada tingkat zhanni. Kata amali memiliki pengertian bahwa pembahasan ijthad hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat operasional, sementara pada aspek yang bersifat teoritis [*nazhariyah*] tidak termasuk dalam katagori ini. Sedangkan yang dimaksud dengan kata zhanni adalah, persoalan yang diijthadi itu masih memungkinkan untuk dilakukan interpretasi, bukan sesuatu yang pasti atau qath'iy, sehingga hasil dari suatu ijthad yang dilakukan oleh seorang mujtahid dengan demikian bersifat relatif dan tidak mutlak kebenarannya. Sebagai konsekuensinya, maka hal ini memberi peluang bagi para mujtahid yang lain untuk mengembangkan kreativitas penalaran dalam merumuskan istinbath hukum terhadap suatu persoalan hukum.

Ijthad sebagaimana telah dipaparkan di atas, merupakan konsep fundamental ajaran Islam sebagai sarana agar ajaran Islam selalu dapat berdialektika dengan realitas kehidupan dalam menjawab persoalan-persoalan yang timbul yang timbul sebagai konsekuensi logis dari ajaran Islam yang berfungsi membawa rahmat bagi alam semesta dan selalu dapat beradaptasi dengan dimensi ruang dan waktu [shalihun li kulli zaman wa makan].

2. *Mazhab*

Secara etimologis, kata mazhab, berasal dari sighat masdar mim [kata sifat] dan isim makan [kata yang menunjukkan tempat] yang diambil dari fi'il madhi Dzahaba, yang berarti pergi, dan bisa juga berarti al-ra'yu, yang berarti pendapat. [Huzaemah Tahido, 1997: 71] Menurut Ibrahim Hosein,

mazhab, secara etimologis memiliki paling tidak tiga macam pengertian, yaitu: i] pendirian, kepercayaan; ii] sistem atau jalan; dan iii] sumber, patokan, dan jalan yang kuat, aliran atau juga berarti paham yang dianut. [Ibrahim Hosen, 2003: 91]

Sedangkan secara terminologis, mazhab adalah jalan pikiran [pendapat] yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam menetapkan hukum Islam yang bersumber dari Al-Quran dan hadis. [Huzaemah, Loc. Cit.]

Di samping itu, mazhab juga dipahami dengan *school*, yang dalam bahasa Arab dipahami sebagai *madrasah fikriyah* atau *mazhab al-aqli*. Jadi, mazhab esensinya adalah aliran pemikiran atau *school of thought*.

Secara historis, polarisasi mazhab dalam Islam dapat diidentifikasi menjadi dua kelompok besar, yaitu ahl al-ra'y dan ahl al-hadits, atau biasa dikenal sebagai faksi Kufah dan faksi Hijaz. Faksi pertama, diwakili oleh imam Abu Hanifah, seorang faqih dan ulama yang lebih banyak menggunakan porsi ra'yu, atau paling tidak lebih cenderung rasional dalam pemikiran ijtihadnya. [Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, [Kairo: Mathba' al-Madani, t.th], h. 188] Sementara faksi kedua, diwakili oleh imam Malik bin Anas ibn Amr, seorang faqih dan ulama yang lebih banyak menggunakan hadis dan tradisi masyarakat Madinah sebagai sebagai referensi dalam pemikiran ijtihadnya. Sedangkan Imam Syafi'i, dikenal sebagai sintesa antara dua faksi ini, walaupun lebih cenderung kepada ahl al-hadits, dan imam Ahmad ibn Hanbali juga masuk dalam faksi ahl al-hadits, karena ia seorang muhadditsin, di samping juga sebagai mujtahid mustaqil, namun pola istinbath-nya lebih dekat kepada metodologi gurunya, Imam Syafi'i. [Muhammad Ali Al-Sayis, 1970: 102]

Secara sosiologis timbulnya berbagai mazhab dalam hukum Islam dipengaruhi oleh setting sosio-historis, dan sosio-sosial yang melingkupi para imam mazhab dalam proses istinbath hokum dilakukan. Di samping itu, Mahmud Syaltout dan Muhammad Ali Al-Sayis mengidentifikasi beberapa faktor yang menyebabkan timbulnya berbagai mazhab, antara lain:

- a] Perbedaan pemahaman tentang lafadz nash. Para ulama berbeda dalam memahami lafadz nash, karena bisa jadi suatu lafadz bisanya memiliki makna hakiki dan majazi. Sebagai contoh, lafadz quru', adalah lafadz musytarak, sehingga fuqaha Hijaz mengartikan dengan arti "suci", sementara fuqaha Irak, memahaminya dengan "haid".
- b] Perbedaan dalam masalah hadis. Perbedaan ini terjadi, karena ada hadis yang sampai kepada sebagian fuqaha dan tidak sampai kepada fuqaha yang lain. Di samping perbedaan dalam menilai kualitas

sebuah hadis yang absah dijadikan basis argumentasi dalam ber-istidlal.

- c] Perbedaan dalam pemahaman dan penggunaan qaidah lughawiyah nash. Para fuqaha berbeda daalm memahami apakah suatu lafdz al-'am itu qath'i atau zhanni. Sebagian memahami bahwa lafdz al-'am itu bersifat qath'i jika tidak ada takhsish-nya, sementara yang lain memahaminya sebagi zhanni bukan qath'i.
- d] Perbedaan dalam mentarjihkan dalil-dalil yang berlawanan [ta'arudl]. Para fuqaha berbeda pendapat, ketika terjadi pertentangan antara dua dalil dan cara penyelesaiannya melalui tarjih. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa, pada dasarnya tidak ada pertentangan antar dalil, kecuali hanya pertentangan dalam pemahaman para mujtahid. Sementara fuqaha yang lain, memang mengakui adanya pertentangan sehingga harus dicarikan metode penyelesaiannya melalui tarjih.
- e] Perbedaan dalam qiyas. Perbedaan ini bukan hanya antara yang menolak dan yang menerima qiyas sebagai dalil hukum, tetapi juga antara yang menerima qiyas pun terjadi perbedaan, terutama dalam intensitas penerimaannya.
- f] Perbedaan dalam penggunaan dalil-dalil hukum. Dalil hukum dibagi menjadi dua bagian, yaitu dalil naqli dan dalil aqli. Dalil naqli, adalah dalil-dalil dari Al-Quran dan hadis. Sedangkan dalil naqli, adalah dalil berdasarkan ijthadiyah. Berkaitan dalil yang disebut terakhir ini, para ulama berbeda dalam penerimaannya sebagai basis ber-istidlal.
- g] Perbedaan dalam pemahan illat hukum dan nasakh. Illat hukum, merupakan dasar bagi penetapan suatu ketentuan hukum syara'. Para fuqaha berbeda dalam penetapan illat, dan mereka juga berbeda dalam naskh, yaitu penghapusan suatu hukum dengan ketentuan hukum yang datang kemudian. [Muhammad Syaltout dan Muhammad Ali al-Sayis, 1978: 16-18]

Di samping empat mazhab fiqh yang disebutkan di atas, terdapat sejumlah mazhab fiqh lain, seperti mazhab Zahiri, Thabari, Laits, dan sebagainya. Namun saat ini mazhab-mazhab tersebut kurang berkembang, karena sedikit pengikutnya. Sedangkan di luar kelompok Sunni [Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah] terdapat mazhab Syi'ah, yang terdiri dari dua mazhab besar, yaitu Syi'ah Imamiyah yang terdiri dari dua belas imam dan mazhab Syi'ah Zaidiyah. [Asmuni Rahman, 1985: 2]

Untuk mengamati fenomena eksistensi suatu mazhab, biasanya menggunakan teori back-ward projection. Menurut teori ini, suatu mazhab dapat diterima dan diapresiasi oleh masyarakat jika berasal dan memiliki referensi tokoh yang terkenal dan populer dalam masyarakat. [M. Ishom el Saha, 2002: 153-154]

Dalam konteks bermazhab, terlihat bahwa eksistensi mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali memiliki basis dan élan vital yang kuat dalam komunitas masyarakat Islam, karena para murid dan pengikut mazhab-mazhab tersebut mengapresiasi dan mengembangkannya sehingga konstruksi mazhab tersebut semakin mengakar.

3. *Taklid*

Taklid, secara etimologis diambil dari akar kata al-qaladah, yaitu kalung yang disematkan seseorang kepada orang lain. Orang yang taklid berarti telah membebankan seluruh tanggung jawab hukum ke pundak mujtahid yang ia ikuti, seperti kalung yang disematkan seseorang ke leher orang lain. [Saifuddin al-Amidi, Op. Cit., h. 345]

Sedangkan secara istilah, sebagaimana dikemukakan oleh Al-Syaukani, taklid berarti mengamalkan ucapan orang lain tanpa didasari oleh suatu dalil. Berdasarkan pengertian ini, maka taklid adalah mengamalkan pendapat orang lain, tanpa mengetahui landasan dan basis argumentasi yang digunakan.

Lebih jauh Al-Syaukani mengomentari persoalan ijtihad dan taklid ini dengan mengatakan bahwa, ijtihad wajib atas orang yang memiliki kualifikasi mujtahid dan melarang taklid berdasarkan atas kandungan ayat Al-Quran: "...Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya)..." [Q.S. 4: Al-Nisa': 59]

Menurut Al-Syaukani, Allah tidak memerintahkan kembali kepada pendapat seseorang dalam masalah agama, tetapi diperintahkan kembali kepada Allah dan Rasulnya, yakni kepada Al-Quran dan sunnah. Dengan demikian, maka seseorang harus dapat memetik kandungan Al-Quran dan sunnah dengan cara melakukan istinbath. Akan tetapi, jika suatu permasalahan tidak ditemukan jawabannya di dalam Al-Quran dan sunnah, maka ia harus melakukan ijtihad bi al-ra'yi, sebagaimana diisyaratkan oleh hadis yang diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, bukan dengan pendapat orang lain, tanpa reserve, [Al-Syaukani, Op.Cit.,: 267]

Pandangan Al-Syaukani ini dapat diterima oleh para pengikut mazhab empat. Namun persoalannya kemudian adalah, bagaimana jika kasus ini terjadi pada orang awam, apakah mereka tetap melakukan ijtihad? Dalam konteks ini, para pengikut imam mazhab yang empat mewajibkan bagi orang awam untuk bertaklid kepada salah seorang mujtahid. Menurut mereka, orang awam yang tidak memiliki pengetahuan sedikitpun tentang hukum Islam, mustahil dapat melakukan ijtihad; dan jika mereka tetap juga diwajibkan melakukan ijtihad, maka akan terjadi kekacauan hukum dalam masyarakat atau dapat mengakibatkan terbengkalainya berbagai sektor kehidupan, karena setiap orang sibuk mempersiapkan diri untuk melakukan ijtihad. [Nasrun Rusli, Op. Cit.,: 117]

Mengomentari hal ini, Al-Syaukani berpendapat, bahwa seseorang yang belum mencapai peringkat mujtahid, maka ia tidak boleh hanya bertaklid kepada pendapat [ra'y] mujtahid, melainkan harus meminta keterangan dan argumementasi dalil-dalil berupa ayat-ayat Al-Quran dan sunnah yang dijadikan dasar atas fatwa hukum yang dikeluarkan mujtahid tersebut. Cara ini telah dipraktikkan oleh masyarakat awam pada masa sahabat dan tabi'in. Mereka tidak berhenti sebatas meminta pendapat para mujtahid di kalangan sahabat dan tabi'in, tetapi juga menanyakan alasan dan sumber pendapat mereka. Praktek ini tidak lagi disebut sebagai taklid, karena taklid adalah menerima pendapat orang lain, tanpa mengetahui alasan dan dalilnya. Hukum taklid adalah haram, tegas Al-Syaukani.

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa ijtihad merupakan kewajiban atas seorang mujtahid, yaitu seorang yang memiliki kualifikasi dan kapabilitas keilmuan untuk melakukan istinbath hukum. Sedangkan bagi masyarakat awam yang tidak memiliki kualifikasi, maka kewajiban ini gugur, dan ia tidak boleh hanya bertaklid kepada ulama, namun ia dapat meminta penjelasan yang disertai dalil-dalil Al-Quran dan sunnah sebagai alasan-alasan hukum. Metode ini tidak dipandang sebagai taklid, melainkan meningkat menjadi ittiba' yang dibolehkan dan mendapat justifikasi dalam hukum Islam. Jadi taklid yang dilarang dalam Islam adalah mengamalkan ucapan [pendapat] orang lain tanpa didasari oleh suatu dalil dan alasan hukum sebagai basis argumentasinya. Taklid semacam ini biasa dikenal dengan sebutan taklid buta.

D. SYARAT-SYARAT DAN TINGKATAN MUJTAHID

Sebagaimana sudah dipaparkan di atas, bahwa ijtihad merupakan upaya optimal dan maksimal seorang mujtahid dalam merumuskan istinbath

hukum dari sumber-sumbernya yang asli, maka penetapan beberapa syarat untuk sampai ke arah itu menjadi sebuah aksioma. Artinya, apabila seseorang telah dapat memenuhi persyaratan dimaksud, maka ia dapat melakukan ijtihad, dan karenanya digelar sebagai mujtahid. Begitu juga sebaliknya [mafhum mukhalafah-nya], seseorang yang tidak dapat memenuhi kualifikasi syarat-syarat ijtihad, disebut muqallid [orang yang bertaklid], yakni mengikuti apa yang telah diijtihadkan oleh mujtahid. [Nasrun Rusli, 1999: 105]

Menyadari bahwa ijtihad merupakan suatu proses yang membutuhkan konsentrasi dan usaha maksimal dalam merekonstruksi istinbath hukum, maka menjadi sangat signifikan untuk mengelaborasi syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid. Imam Al-Ghazali membagi syarat ijtihad ke dalam dua varian. Pertama, syarat yang dikelompokkan sebagai syarat utama yang meliputi penguasaan terhadap materi hukum yang terdapat dalam sumber utama ajaran Islam. Kedua, syarat pelengkap, yaitu mengetahui nasikh-mansukh, dan penguasaan terhadap ulum al-hadits untuk mengklasifikasikan hadis sebagai sumber hukum. [Al-Ghazali, 1324: 480-481]. Sementara Al-Syatibi menambahkan syarat ijtihad dengan keharusan untuk mengetahui maksud disyari'atkannya hukum dalam Islam [maqashid al-syari'at], dan kemampuan untuk melakukan istinbath. [Al-Syathibi, t.th: 105-106].

Pengetahuan dan pemahaman terhadap konsep maqashid al-syari'at bagi Al-Syatibi merupakan aspek penting dalam melakukan ijtihad. Seorang mujtahid yang berhenti pada zhahir ayat atau hanya dengan pendekatan lafdziyah, serta terikat dengan nash yang juziyyah dan mengabaikan tujuan pensyariatan hukum, maka akan dihadapkan pada kekeliruan-kekeliruan dalam berijtihad.

Maqashid al-Syari'at merupakan kunci keberhasilan seorang mujtahid dalam ijtihadnya, karena kepada landasan tujuan hukum itulah setiap persoalan dalam kehidupan manusia dikembalikan; baik terhadap masalah-masalah baru yang belum ada hukumnya secara harfiah dalam wahyu, maupun dalam konteks kepentingan untuk mengetahui apakah suatu kasus masih dapat diterapkan ketentuan hukumnya atau tidak, karena terjadinya pergeseran-pergeseran nilai akibat perubahan-perubahan sosial. Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa Al-Syatibi menempatkan maqashid al-syari'at sebagai persyaratan ta'hiliyyah, bukan sebagai syarat takmiliyyah. [Satria Effendi, M. Zein., makalah ilmiah, 1991: 1]

Namun, secara detail, sebagian ulama ushul menetapkan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid sebagai berikut:

- a. Syarat ilmiah kultural yang intinya meliputi:
 - Menguasai bahasa Arab;
 - Menguasai Al-Quran dan sunnah;
 - Mengetahui ijma' terhadap persoalan-persoalan hukum;
 - Menguasai ushul fiqh;
 - Memahami maqashid al-syari'ah secara utuh;
 - Memahami secara baik sebab-sebab perbedaan pendapat [ikhtilaf] di kalangan ahli fikih, dan menguasai patokan dalam menghadapi ta'arudl [kontradiksi] antar dalil;
- b. Memahami secara baik setting sosio-historis ummat dan ciri umum budaya bangsa agar platform hukum Islam yang dipegangi tetap dinamis dan mampu mengakomodasi kebutuhan dan persoalan masyarakat yang terus berkembang.
- c. Mampu mengaplikasikan istibath hukum yang diperoleh melalui ijtihad ke dalam sistematika dan bahasa fikih, sehingga mampu dialokasikan secara nyata dalam kehidupan. [Abd Wahhab Al-Khallaaf, 1990: 216-220]

Demikian beberapa syarat dan kualifikasi yang ditetapkan ulama ushul, sebagai parameter fit and proper test bagi seorang mujtahid. Syarat dan kualifikasi ini terkesan berat dan sulit diwujudkan, karena ijtihad merupakan tugas suci sekaligus pekerjaan berat, maka ia berbanding lurus dengan syarat dan kualifikasi yang diajukan. Hanya orang dengan kualifikasi dan kapabilitas keilmuan yang tinggi dan niat yang suci yang dapat memenuhi persyaratan ini, disamping seleksi alam dan sejarah yang akan menilai, sehingga tercatat beberapa nama mujtahid mutlaq yang menghiasi khazanah peradaban Islam. Dalam konteks sekarang, syarat dan kualifikasi ini, mungkin terasa berat apabila dilakukan secara individual, maka solusinya adalah dengan jalan melakukan ijtihad kolektif [*jama'i*].

Selanjutnya berkaitan dengan tingkatan mujtahid, Al-Ghazali dan Ibnul Hammam membagi mujtahid atas dua peringkat. Pertama, mujtahid mutlaq, yaitu seseorang yang telah memenuhi kualifikasi semua syarat-syarat yang ditetapkan. Kedua, mujtahid al-muntashib, yaitu mujtahid yang hanya berijtihad dalam bidang-bidang tertentu saja, karena keterbatasan pengetahuannya. [Al-Ghazali, Op. Cit., j. II, h. 352]

Berbeda dengan klasifikasi yang diajukan oleh Al-Ghazali, Ibnul Qayyim Al-Jauziyah mengklasifikasikan mujtahid atau mufti menjadi empat tingkatan:

Pertama, seorang mujtahid yang memahami Al-Quran dan sunnah serta ucapan-ucapan para sahabat. Atas dasar itu, ia mampu memberikan solusi hukum atas problema-problema hukum yang dihadapi masyarakat. Mujtahid dalam level ini, kendati tidak terhindar dari mengikuti pendapat orang lain, tidak menggeser kedudukannya sebagai mujtahid, karena pengetahuan dan kemampuannya menggali hukum dari sumber-sumbernya, sehingga ia mampu memberikan solusi hukum atas masalah yang dihadapi masyarakat. Misalnya, Al-Syafi'i, dalam satu masalah tentang haji mengikuti pendapat Atha', seorang tabi'in, namun demikian ia tetap dipandang sebagai mujtahid, bukan muqallid.

Kedua, mujtahid *muqayyad* [terbatas], yaitu mujtahid yang hanya melakukan ijtihad di lingkungan mazhab imam yang diikutinya. Mujtahid dalam level ini mengetahui fatwa, ucapan, sumber, dan metode ijtihad imam yang diikutinya, bahkan ia mampu berijtihad terhadap masalah yang belum ada solusi hukumnya dari imam mazhabnya, sehingga memungkinkannya untuk lepas dari ijtihad imamnya. Akan tetapi, ia tetap mengikuti ijtihad imamnya itu dan memberikan fatwa atas dasar metode tersebut. Lebih jauh, ia menganjurkan agar orang lain mengikuti mazhab imamnya.

Ketiga, *mujtahid fil-mazhab*, yaitu mujtahid yang hanya menghubungkan dirinya dengan mazhab tersebut. Mujtahid pada level ini mengetahui dalil-dalil dan fatwa-fatwa imamnya, dan ia tidak mau keluar dari apa yang telah ditetapkan oleh imamnya tersebut.

Keempat, sekelompok orang yang menghubungkan dirinya kepada suatu mazhab, mengetahui fatwa-fatwa dalam mazhab tersebut.

Sedangkan pendapat lain dikemukakan oleh Al-Suyuthi, Ibnu Shalah, dan Al-Nawawi --tiga tokoh ulama Syafi'iyah, sebagaimana dikutip Wahbah Al-Zuhaili [Wahbah al-Zuhaili, j. II 1986: 1052-4], membagi mujtahid atas lima tingkatan.

Al-Mujtahid al-Mustaqill, yaitu mujtahid yang membangun fikih atas dasar metode dan kaidah yang ditetapkannya sendiri. Atau, dengan kata lain, ia memiliki metodologi ushul fiqh dan fikih sendiri yang berbeda dengan rumusan mujtahid lain. Imam mazhab yang empat termasuk dalam katagori ini.

Al-Mujtahid al-Muthlaq ghair al-Mustaqill, yaitu seseorang yang telah memenuhi syarat-syarat untuk berijtihad, tetapi tidak memiliki metode tersendiri dalam melakukan ijtihad. Ia melakukan ijtihad sesuai dengan metode yang telah ditetapkan oleh salah seorang imam dari imam-imam mazhab. Kendati masih mengikuti metode yang ditetapkan oleh imam

mazhab, namun ia memiliki satu bentuk fikih tersendiri, namun ia tidak memiliki ushul fiqh. Contoh para mujtahid pada level ini, antara lain: Abu Yusuf, Muhammad, dan Zufar, dari mazhab Hanafi; Ibnul Qasim, dan Asyhab dari mazhab Maliki. Sementara dari mazhab Syafi'i diwakili oleh Al-Buwaithi, Al-Ja'farani, dan Al-Muzani.

Al-Mujtahid al-Muqayyad atau *al-Mujtahid al-Takhrij*, yaitu seorang mujtahid yang telah memenuhi kualifikasi syarat-syarat ijihad, dan mampu menggali hukum-hukum dari sumber-sumbernya, tetapi ia tidak mau keluar dari dalil-dalil dan metodologi imam mazhabnya. Mujtahid pada level ini, antara lain: Hasan ibn Ziyad, Al-Karkhi, dan Al-Sarakhshi dari mazhab Hanafi; Al-Abhari dan Ibn Abi Zaid dari mazhab Maliki; dan dari mazhab Syafi'i diwakili oleh Abu Ishaq Al-Syirazi dan Al-Marwazi.

Mujtahid al-Tarjih, yaitu ahli fikih yang berupaya mempertahankan mazhab imamnya, mengetahui seluk-beluk pandangan imamnya, dan mampu mentarjih pendapat yang kuat dari imamnya dan pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhabnya. Mujtahid pada level ini, seperti Al-Qaduri dan Al-Marginani dari mazhab Hanafi, dan Mujtahid Fatwa, yaitu ahli fikih yang berupaya menjaga mazhabnya, mengembangkannya, dan mengetahui basis argumentasi mazhabnya, serta mampu memberikan fatwa pada kerangka pemikiran yang ditentukan imam mazhabnya, namun ia tidak mampu beristidlal. [Wahbab Al-Zuhaili, Op. Cit., j.II, : 1079-81]

Demikian sejumlah pendapat yang dikemukakan oleh para ulama ushul berkaitan dengan tingkatan para mujtahid. Al-Syaukani, tidak sependapat dengan pendapat ulama ini. Baginya, yang berhak mendapat predikat mujtahid hanyalah orang yang benar-benar mampu memenuhi kualifikasi syarat-syarat yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, tidak perlu ada stratifikasi mujtahid. Orang yang memenuhi syarat dan ia melakukan ijihad, maka ia disebut mujtahid. Sedangkan yang tidak memenuhi syarat, maka ia bukan mujtahid, tegasnya.

E. SUNNAH DAN BID'AH

Secara etimologis, kata Sunnah berarti jalan atau tata cara yang telah mentradisi. [Ahmad Atiyatullah, 1980: 528] Sunnah juga berarti praktek yang diikuti, arah, model perilaku, atau tindakan, ketentuan dan peraturan. [Majiduddin Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuzabadi, 1983: juz. IV, h. 237]. Di sisi lain, sunnah juga diartikan sebagai penengah di antara berbagai ekstrimitas atau middle way [jalan tengah]. Dalam kaitan ini Fazlur Rahman mencatat bahwa di dalam suratnya kepada Usman Al-Batti, ketika

menerangkan pendapatnya tentang seorang muslim yang berdosa, atau ketika menentang keekstriman orang-orang Khawarij, Abu Hanifah menyatakan bahwa pendapatnya itu adalah sama dengan pendapat ahl al-‘adl wa al-sunnah [orang-orang penengah yang berada di jalan tengah][Fazlur Rahman, 1965: 3-4]

Dalam Al-Quran, kata sunnah disebut sebanyak enam belas kali termasuk sunan [bentuk pluralnya]. Kata sunnah dalam Al-Quran digunakan untuk beberapa konteks, yang secara garis besar dapat digolongkan kepada dua hal, yakni yang berkenaan dengan ketetapan orang-orang terdahulu [*sunnah al-awwalin*] dan ketetapan Allah [*sunnatullah*]. Sunnah yang disebut pertama berarti kejadian yang menimpa mereka, sedangkan sunnah yang disebut terakhir mengandung arti ketentuan Allah, cara-cara dan aturan yang berlaku bagi makhluk-Nya. [Isma'il Ibrahim, t.th: 254]

Selanjutnya, kata sunnah juga banyak dijumpai dalam sabda Nabi, seperti “...*Barang siapa yang tidak suka dengan sunnahku, maka ia tidak termasuk golonganku*”. Sunnah dalam hadis ini berarti tata cara, yakni bahwa seseorang yang tidak mengambil tata cara Nabi dan mengambil tata cara yang lain, maka ia bukan golongan Nabi. [Ahmad ibn Ali ibn Hajar Al-Asqalany, t.th.: 105]

Di samping itu, kata sunnah juga digunakan sebagai istilah teknis dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Ulama muhaddisin memberikan terminologis sunnah sebagai: “*Segala sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad SAW, berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, karakteristik etik, dan fisik atau sejarah, baik sebelum kenabian, seperti menyendiri di gua hira, maupun sesudahnya*”. [Muhammad Ajjaj Al-Khatib, 1963: 16]

Di sisi lain, para ulama Ushuliyin mendefinisikan sunnah sebagai: Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi selain Al-Quran berupa perkataan, perbuatan, atau ketetapan yang menghasilkan dalil bagi hukum syari'at”. Sedangkan ulama fikih memberikan definisi sunnah sebagai: “segala sesuatu yang ditetapkan dari Nabi Muhammad SAW, yang tidak termasuk katagori fardhu dan tidak wajib. [Ibid: 19]

Perbedaan definisi di kalangan ulama mengenai sunnah tersebut muncul karena perbedaan sudut pandang mereka dalam memahami kedudukan Rasulullah. Ulama muhaddisin melihat pengertian sunnah dari perspektif bahwa Rasulullah adalah sosok pemimpin dan pemberi tauladan yang baik, sehingga mereka mengambil apa saja yang berkaitan dengan Nabi, baik berupa sejarah, budi perilaku, berita-berita, sabda-sabda maupun tindakannya, baik yang mengandung ketentuan hukum maupun tidak.

Di sisi lain, ulama usuliyin semata-mata meninjau sunnah dalam perspektif bahwa Rasulullah adalah legislator syari'ah yang menetapkan dasar hukum bagi para mujtahid dan yang menjelaskan kaidah hidup bagi manusia. Oleh karena itu, mereka hanya memperhatikan sabda, perbuatan, dan persetujuan beliau dalam konteks legislasi hukum dan pengukuhannya.

Sedangkan para fuqaha memandang sunnah dari perspektif bahwa segala sesuatu yang menjadi tindakan Rasulullah itu tidak terlepas dari fungsinya sebagai petunjuk untuk suatu hukum syara' yang berkaitan dengan perbuatan manusia dari aspek hukum wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram, yang lebih dikenal dengan al-ahkam al-khamsah. [ibid:18]

Dalam pengertian khusus, term sunnah ditujukan kepada perkataan, perbuatan, dan taqir [ketetapan] Rasulullah. Oleh karena itu, sunnah identik dengan hadis. Kadang-kadang sunnah ditujukan kepada realitas praktis dalam menerapkan syariat pada masa kenabian. Artinya kondisi yang dipraktekkan oleh umat Islam pada periode awal.

Kata sunnah berarti menciptakan sesuatu dan mewujudkannya menjadi suatu model. Kata tersebut juga diterapkan untuk memperagakan tingkah laku. Suatu tingkah laku yang patut dicontoh dapat dimulai dengan membuat model atau mengambil praktek nenek moyang, suku, atau komunitas. Sebagaimana dijelaskan Fazlur Rahman, bahwa konsep sunnah memiliki dua sisi: sisi yang secara historis [dianggap] fakta tingkah laku dan sisi normatif fakta tersebut bagi generasi penerus [Fazlur Rahman, 1979: 44]

Tentang sunnah, Rahman lebih lanjut mengatakan bahwa ia merupakan konsep yang sah dan operatif sejak awal Islam dan tetap demikian sepanjang masa.

Dalam sebuah hadis disebutkan, *"Barangsiapa melakukan sunnah yang baik dalam Islam, maka selain memperoleh pahala bagi dirinya, juga mendapat tambahan pahala dari orang yang mengamalkan sesudahnya, dengan tanpa mengurangi sedikit pun pahala mereka. Dan barang siapa melakukan sunnah yang jelek dalam Islam, maka selain memperoleh dosa bagi dirinya, juga mendapat tambahan dosa dari orang yang melakukan sesudahnya dengan tanpa mengurangi sedikitpun dosa mereka."* (HR. Muslim).

Yang kita bahas di sini adalah pengertian sunnah sebagai sesuatu yang harus dipedomani dalam menjalankan agama, di mana setiap muslim harus merujuk kebiasaan (perilaku dan pola hidup) yang ada pada diri Nabi.

Menurut definisi kebanyakan ulama hadis muta'akhirin, kata sunnah adalah ibarat (ungkapan) yang dapat menyelamatkan dari keragu-raguan tentang 'aqidah, khususnya dalam perkara iman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, Rasul-rasul-Nya, hari akhir, takdir, dan masalah keutamaan para sahabat. Istilah sunnah menurut ulama hadis muta'akhirin tersebut lebih ditekankan pada aspek aqidah, sebab aspek ini dianggap begitu penting, termasuk bahaya penyelewengannya. Namun jika diperhatikan dengan seksama, lafazh ini lebih mengacu kepada pengertian jalan hidup Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya, baik ilmu, amal, akhlak, ataupun segi kehidupan lainnya.

Istilah sunnah menurut ulama hadis mutaakhirin tersebut lebih ditekankan pada aspek akidah, sebab aspek ini dianggap begitu penting, termasuk bahaya penyelewengannya. Dan karenanya, dalam kajian-kajian Islam, kata sunnah dihadapkan secara diametral dengan bid'ah atau bentuk inovasi penyelewengan dalam pengamalan agama.

Untuk memahami sunnah secara lebih dalam, maka kita juga perlu memahami pengertian bid'ah. Menurut ulama, bid'ah berarti segala sesuatu yang diada-adakan dalam bentuk yang belum ada contohnya (dari Nabi Muhammad SAW, Sahabat, dan generasi sesudahnya). Artinya segala perbuatan yang diada-adakan dalam ajaran agama tanpa ada landasan syari'at.

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan bid'ah. Imam Syafi'i mengatakan bahwa bid'ah adalah segala hal baru yang terdapat setelah masa Rasulullah SAW, dan khulafa Al-Rasyidun. Ibnu Rajab Al-Hanbali, seorang fuqaha Hanbali mendefinisikan bid'ah sebagai sesuatu yang baru yang tidak ada dasar syari'atnya. Sedangkan Al-Syatibi, seorang fuqaha Maliki menyatakan, bahwa yang disebut bid'ah adalah suatu thariqah atau metode yang diciptakan menyerupai syari'at dalam ajaran agama untuk dikerjakan sebagai ibadah kepada Allah SWT.

Dari aspek kajian ushul fiqh, bid'ah diklassifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, bid'ah meliputi segala sesuatu yang diada-adakan dalam bidang ibadah saja. Bid'ah dalam pengertian ini adalah segala urusan yang sengaja diada-adakan dalam agama, yang dipandang menyamai syari'at agama, dan mengerjakannya secara berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah SWT. Kedua, bid'ah meliputi segala urusan yang sengaja diada-adakan dalam agama, baik yang berkaitan dengan urusan ibadah maupun urusan adat.

Sedangkan dari aspek fikih, bid'ah adalah perbuatan tercela yang diada-adakan dan bertentangan dengan Al-Quran, sunnah, maupun ijmak.

Bid'ah inilah yang dilarang oleh ajaran Islam, baik berupa perkataan maupun perbuatan, namun dalam persoalan duniawi tidak termasuk dalam pengertian ini. Di samping itu, bid'ah juga meliputi segala perbuatan yang diadakan setelah wafatnya Rasulullah yang meliputi perbuatan baik maupun perbuatan buruk; dan baik yang berkaitan ibadah maupun adat.

Lebih jauh, para ulama mengklasifikasikan bid'ah menurut bahasa menjadi menjadi dua bagian, yakni *bid'ah hasanah* [inovasi yang baik] dan *bid'ah sayyi'ah* [inovasi yang jelek]. *Bid'ah hasanah* diklasifikasikan lagi menjadi *bid'ah wajibah*, *bid'ah mandubah*, dan *bid'ah mubahah*. Sedangkan *bid'ah sayyi'ah* diklasifikasikan menjadi *bid'ah makruhah* dan bid'ah muharramah.

Bid'ah wajibah adalah segala perbuatan yang masuk dalam katagori kaidah-kaidah wajib, dan masuk juga dalam kehendak dalil agama. Misalnya, mengumpulkan Al-Quran dalam satu mushaf, atau menetapkan kaidah-kaidah untuk menggali hukum Al-Quran. Perbuatan ini dianggap sebagai bid'ah, karena tidak ada praktek dan contoh pada masa Rasulullah.

Bid'ah Mandubah, adalah segala perbuatan yang masuk dalam katagori kaidah-kaidah *nadb* [sunat]. Misalnya, mengerjakan shalat tarawih secara berjama'ah pada bulan Ramadhan. Perbuatan ini masuk dalam katagori bid'ah, karena tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW. Inovasi shalat tarawih berjama'ah tersebut pertama kali dilakukan oleh Umar ibn Kattab.

Bid'ah mubahah, adalah segala perbuatan yang termasuk dalam katagori perbuatan yang dibolehkan [*mubah*]. Seperti penggunaan pengeras suara untuk azan.

Bid'ah Makruhah, adalah segala pekerjaan yang termasuk ke dalam katagori perbuatan yang dibenci [makruh]. Misalnya, menambah-nambah perbuatan sunat yang sudah ada batasnya. Sedangkan *bid'ah muharramah*, adalah segala perbuatan yang termasuk ke dalam katagori yang diharamkan. Seperti melakukan perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Islam yang terdapat dalam Al-Quran dan sunnah. Bid'ah ini disebut sebagai bid'ah haqiqiyah.

Sementara para ulama yang memandang bid'ah dari aspek syari'at membagi bid'ah ke dalam dua jenis, yakni *bid'ah al-'adiyah* [bid'ah dalam kebiasaan/adat sehari-hari] dan *bid'ah ta'abudiyah* [bid'ah dalam ibadah].

Bid'ah al-adiyah, adalah adat kebiasaan duniawi yang telah diserahkan oleh Rasulullah kepada umatnya untuk dilaksanakan atau

ditinggalkan, sebagaimana dalam sabdanya: “*Kamu lebih tahu dengan urusan duniamu*” [H.R. Muslim]. Jadi menurut kelompok ini, bid'ah dalam arti sebenarnya adalah hanya terbatas pada hal-hal yang menyangkut ibadah.

Kelompok ini memandang bahwa pengertian bid'ah wajibah dan mandubah, sebagaimana dikemukakan oleh para ulama dalam aspek kebahasaan, dianggap sebagai al-maslahah al-mursalah. Oleh karena itu, mengumpulkan dan membukukan Al-Quran, serta membuat kaidah-kaidah untuk menggali hukum dari Al-Quran dan sunnah tidak dianggap sebagai perbuatan bid'ah, tetapi merupakan salah satu bentuk al-maslahah al-mursalah.

Menurut Al-Syatibi, bid'ah dapat dikategorikan atas dua macam, yakni *bid'ah haqiqiyah* [*bid'ah hakiki*] dan *bid'ah idafiyah* [bid'ah karena hal lain]. *Bid'ah haqiqiyah* adalah segala sesuatu yang tidak ada dasar dan rujukannya dalam syari'at, baik dari Al-Quran, sunnah, ijmak, maupun dalil-dalil lain yang biasa digunakan sebagai pedoman ulama dalam menetapkan hukum. Contohnya, menghalalkan yang haram atau sebaliknya, dan menciptakan ibadah di luar ketentuan syara'. Sedangkan *bid'ah idafiyah*, yaitu sesuatu yang dianggap sebagai bid'ah berdasarkan salah satu sisinya; artinya dari sisi pertama tidak termasuk bid'ah, tetapi dari sisi lain merupakan bid'ah. Seperti, ibadah merupakan sunnah Rasulullah, tetapi mengkhususkan satu hari untuk ibadah adalah perbuatan bid'ah.

Di samping pandangan di atas, menurut Izzat Ali Id Atiyah, bid'ah dapat diklasifikasikan menjadi tiga bentuk, yaitu: [1] *Bid'ah I'tiqadiyah* [bid'ah dalam keyakinan], yaitu bid'ah karena menganut suatu keyakinan yang tidak sesuai dengan keyakinan yang dibawa oleh Rasulullah, seperti bid'ahnya keyakinan kelompok Mujassimah [golongan yang menganut paham antropomorfisme], kaum Khawarij, dan lain sebagainya; [2] *Bid'ah qauliyah* [bid'ah ucapan], yakni suatu bid'ah karena mengubah atau memalsukan ucapan nabi Muhammad SAW, seperti mengubah hadis tentang kewajiban membayar zakat yang ditetapkan oleh Rasulullah; dan [3] *Bid'ah amaliyah* [bid'ah dalam perbuatan], yaitu bid'ah karena menentang perbuatan Rasulullah saw dalam hadits-haditsnya.

F. SYAKHSIYAH NAHDLIYAH DALAM BINGKAI NKRI

“*Cara beragama kami adalah berpegang teguh pada Kitab Tuhan kami Yang Maha Agung, Sunnah Nabi SAW, serta apa yang diriwayatkan dari sahabat, tabi'in dan para imam hadits. Kepada semuanya itu kami bersandar; dengan apa yang diucapkan oleh Abû 'Abd Allâh Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal kami berbicara, dan kami menjauhi orang-orang*

yang menentangny. Sesungguhnya dia adalah pemimpin yang mulia yang dengannya Allah membangun kebenaran dan melenyapkan kesesatan...”.
[Al-Asya’ri, 1401 H/1981 M: 17]

Dr. Jalal Muhammad Musa dalam buku *Nasy-ah Al-Asy’ariyyah wa Tathawwurihâ* mengungkapkan bahwa, istilah *Ahlussunnah Waljama’ah* mengandung dua pengertian; *âm* dan *khâsh*. Makna *âm*-nya adalah sebagai pembanding kaum *Syi’ah*. Dalam konteks ini, *Muktazilah* dan kelompok lainnya masih mengakui keabsahan hadis –terlepas dari bagaimana mereka memosisikannya sebagai sumber ajaran Islam—, masuk dalam kategori ini. Sedangkan makna *khâsh*-nya sebagai sebutan bagi para pengikut *Asy’ariah* dan *Maturidiah* dalam pemikiran kalam. (Chatibul Umam, dkk, 1998:9)

Dalam konteks ke-NU-an, paham *Ahlussunnah Waljama’ah* mencakup aspek akidah (teologi), *syari’ah*, dan akhlak (dibahas secara rinci dalam poin C bab ini). Paham *Ahlussunnah Waljama’ah* bagi NU, merupakan integralisasi ajaran yang mencakup seluruh aspek-aspek keagamaan yang didasarkan pada *manhaj* (pola pemikiran) *Asy’ariah* dan *Maturidiah* dalam hal akidah, empat imam mazhab besar dalam fikih (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali), dan *Abul Qasim Al-Junaidi Al-Baghdadi* dan *Al-Ghazali* serta para imam lainnya yang sejalan dengan *syari’ah* Islam dalam hal tasawuf.

Hampir satu abad lamanya *Nahdlatul Ulama* eksis di bumi Indonesia. Faktor utama yang memperkuat basis legitimasi NU di tengah masyarakat adalah komitmennya pada nilai-nilai luhur, konsisten mengusung agenda perubahan dan keberpihakannya terhadap kelompok-kelompok yang terpinggirkan. Agenda-agenda besar NU tentunya menyentuh seluruh level masyarakat sehingga keberadaannya mampu mewakili kepentingan sebagian besar masyarakat Islam Indonesia.

Para ulama pesantren pendiri NU mempunyai visi dan misi serta strategi gerakan kultural: menjaga, melestarikan dan mengembangkan Islam *Ahlussunnah Waljama’ah* di tengah-tengah kondisi dan dinamika kehidupan. Prinsip dasar, kaidah, tradisi dan metode keilmuan Islam *Ahlussunnah Waljama’ah* ini telah memperteguh kaum *Nahdliyin* dalam berpikir, bersikap dan bertindak, baik dalam relasi manusia dengan Allah, manusia dengan manusia maupun manusia dengan alam semesta. Hubungan tersebut dibangun dalam suatu sistem kehidupan yang menjamin tegaknya moralitas keagamaan dan martabat kemanusiaan serta tegaknya jiwa dan semangat *amar ma’ruf nahi munkar*.

NU berpindirian bahwa Islam diturunkan sebagai rahmatan lil 'alamin, memiliki makna dan fungsi universal, suci, fitri, hanif serta dapat diterima dan diamalkan oleh seluruh umat manusia. Ragam ras, budaya, agama, aliran dan lainnya dipahami Islam sebagai sunnatullah. Pluralitas adalah rahmatullah bahkan amanah ilahiyah dan kemanusiaan yang harus dimaknai dan disikapi dengan saling mengenal, memahami, membuka diri, merangkul dan mendialogkan secara kreatif untuk menjalin kebersamaan dan kerjasama atas dasar saling menghormati. NU berpindirian bahwa realitas kehidupan harus dilihat secara substantif, fungsional, terbuka, dan bersahabat.

NU memandang bahwa klaim dan monopoli atas kebenaran merupakan sikap yang tidak etis. Sikap itu merupakan potensi konflik yang dapat memecah belah masyarakat. Karena itu NU berpindirian bahwa setiap orang atau kelompok hendaknya menerima kebenaran dan kebaikan pihak lain yang berbeda dengan tetap mengacu kepada nilai intelektual, moral keagamaan, dan kemanusiaan.

Sebagai bagian dari masyarakat Indonesia, NU telah bertekad untuk terikat dengan kesepakatan-kesepakatan nasional yang mengatur kehidupan masyarakat, berbangsa dan bernegara, serta mewujudkannya dalam realitas. Meskipun demikian NU berpandangan bahwa prinsip berbangsa dan bernegara harus tetap menghargai dan menghormati keyakinan dan keberagaman masyarakat. Kiprah dan dinamika NU adalah keislaman, keindonesiaan, kemanusiaan dan rahmatan lil 'alamin. Karena itu NU meneguhkan kultur, struktur, sistem dan mekanisme lembaganya sebagai organisasi agama dan sosial yang bercirikan Ahlussunnah Waljamaah.

NU bukanlah organisasi politik dan secara organisatoris tidak terikat dengan partai politik dan organisasi kemasyarakatan manapun. NU adalah organisasi sosial keagamaan yang independen dan mempunyai kebebasan dalam menentukan sikap dan langkahnya. NU menjunjung tinggi demokrasi, konstitusi, dan hukum. NU juga menghargai keterbukaan, kooperatif, dialogis dan moderat. Karena itu NU menentang segala bentuk diskriminasi, radikalisme, anarkisme, dan terorisme.

Spesifikasi NU yang membedakan dengan organisasi lainnya adalah agenda mengusung Ahlussunnah Waljamaah. Dalam tataran aplikatif, faham Ahlussunnah Waljamaah dijabarkan dalam naskah Khittah NU yang merupakan landasan berpikir, bersikap, dan bertindak sesuai acuan Ahlussunnah Waljamaah.

Dengan sadar mengambil posisi aktif, menyatukan diri di dalam perjuangan nasional bangsa Indonesia. Menjadi warga negara RI yang

menjunjung tinggi Pancasila/UUD 1945. Memegang teguh ukhuwah dan tasamuh. Mendidik untuk menjadi warga negara yang sadar akan hak/kewajibannya. Tidak terikat secara organisatoris dengan organisasi politik atau organisasi kemasyarakatan manapun. Warga NU adalah warga negara yang mempunyai hak-hak politik.

Warga NU menggunakan hak politiknya secara bertanggung jawab, menumbuhkan sikap demokratis, konstitusional, taat hukum dan mengembangkan mekanisme musyawarah.

Khittah NU merupakan landasan dan patokan-patokan dasar. Dengan seizin Allah keberhasilan perwujudan Khittah ini tergantung kepada kegiatan para pemimpin dan warga NU. Jamiyah NU akan mencapai cita-citanya dengan melaksanakan Khittah ini.

Hal inilah yang menyebabkan NU menjadi representasi umat Islam dunia. NU telah dilihat sebagai warna lain Islam di belahan dunia, di samping Universitas Al-Azhar Mesir, Rabithah Alam Islami, dan Muktamar Alam Islami. Tidak berlebihan jika NU memiliki dinamika dan orientasi yang senantiasa berusaha membangun keteladanan dalam bersikap dan berperilaku, baik di tingkat masyarakat, bangsa, dan negara.[]

ريفيرينسي

Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (1964)

Abd Wahab Khalaf, *Mashadir al Tasyri' al Islami*, Kuwait: Dar al Qalam, (1972).

Asy-Syatibi, Imam (2006). *Al-Itishom: Buku Induk Pembahasan Bid'ah dan Sunnah*. Jakarta: Pustaka Azzam.

Hasballah, Ali, *Ushl at-tasyri' al - islamy*, Mesir: Darr al-

Cik Hasan Bisri, *Peradilan agama di Indonesia*, Publisher: Jakarta : Raja Grafindo Persada, (2000).

Aji Setiawan, *Peran Strategis Pesantren dan Ulama Era Jaman Now*. Jaringan Santri. 9 Oktober 2020.

Aji Setiawan, *Syakhshiyah Nahdliyah dalam Bingkai NKRI*. Laduni, (2020).

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 5 . issue 1 . 2021

سومبیر هوکوم اسلام مینوروت دوکترین أهل
السنة والجامعة
أجي سيتياوان

أناليسا موديل كومونيكاسي لاسويئل قادا
هالامان " @أسواجا سوندا " دالام
ميمقير تاهانكان أجاران إسلام أهل السنة
والجامعة دي ميديا إنستا رام
کيکی ایسا فیر دانا

کونتيکستو واليساسي دان أجاران تاساووف
کتاب سراج الطالبين: سواتو ستودي سيجاره
إنتليکتوال
جوهان واهيودي

راسييوناليتاس دان سفقيريتو واليتاس دالام
قرادوك بودايا إسلام نوسانتارا: کاسوس سيني
ديدوغ داري أچيه تيه اه
ليسي مارياتي

رجال الدعوة: کيبياهي الحاج عبد الله شافعي
(١٩٨٥ - ١٩١٠)
ريتتا دوي أيستونيه تيباس

ريابنتير فريتاسي حديث فيرمقووان مايوريتاس
في هوني نيراكا
محمد غفاري & ألفه زاکية



ISLAM NUSANTARA CENTER