

Metode Penemuan Hukum dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam

Makhrus Munajat*

Abstrak: Penemuan hukum lazimnya diartikan sebagai proses konkretisasi peraturan hukum yang bersifat umum terhadap peristiwa-peristiwa konkret yang terjadi di masyarakat. Kendati demikian, dalam konteks hukum Islam, istilah penemuan hukum lebih tepat, karena diyakini bahwa hukum itu tidak dibuat tetapi ditemukan. Dalam rangka menemukan hukum terhadap berbagai persoalan yang tidak ada atau tidak jelas hukumnya, para jurisdik Muslim telah mengembangkan metode penemuan hukum Islam yang bertolak dari sumber-sumber hukum Islam itu sendiri.

Dalam Hukum Islam ada tiga metode ditemukannya hukum, pertama, metode interpretasi literal yaitu hukum yang ditemukan adalah bukan hukum baru tetapi menafsirkan kembali apa yang ada dalam teks, karena bunyi teks dianggap tidak atau kurang adanya kejelasan hukum. Kedua, *ta'lihi*, yaitu mencari dasar penetapan hukum baik dari segi alasan maupun tujuan-tujuan ditetapkannya hukum syara'. Metode ini mencakup dua temuan hukum yang meliputi metode qiyas yaitu menetapkan hukum berdasarkan adanya kesamaan indikasi dan metode teleologis, yaitu menetapkan hukum karena adanya tujuan-tujuan hukum. Ketiga metode sinkronisasi, yaitu mencari solusi terhadap perlawanan antara dua dalil yang sama derajatnya, misalnya antara ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain, antara hadis mutawatir dengan hadis mutawatir yang lain, dan seterusnya. Berbeda dengan ad-Dawalibi, beliau berpendapat Ada tiga model (penemuan hukum) ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat Nabi, hanya saja tidak ditegaskan istilah-istilahnya, yaitu *ijtihad bayani*, *ijtihad qiyasi* dan *ijtihad istislahi*.

Kata kunci: penemuan hukum, hukum Islam

Pendahuluan

Sebagaimana diketahui dalam kajian hukum Islam bahwa dalam pokok-pokok berijtihad menggunakan al-Quran al-Sunnah dan al-Ra'yu. Al-Ra'yu adalah suatu pemikiran yang timbul dari hati nurani setelah melalui perenungan dan penelitian yang serius.

* Dosen Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Ia timbul dari proses berfikir yang matang dalam rangka mencapai suatu kebenaran berdasarkan indikasi yang ada.¹ Kaitannya dengan upaya pengistimbatan hukum suatu pendapat dikatakan *al-ra'yu* yang benar, jika pendapat itu diawali dengan penelitian matang terhadap suatu peristiwa yang ditetapkan hukumnya sehingga hasil ijtihad dari mujtahid tidak menyimpang dari kehendak syara'. Ijtihad *bi al-ra'yu* begitu urgen, manakala didapati persoalan yang tidak terdapat dalam nas. Sementara persoalan selalu berkemabang dan tidak ada kesudahannya, sedang nas telah berakhir (*inna al-hawadis la tatanaba wa al-nusus tatanaba*).² Sejak periode awal sejarah perkembangan Islam, Prilaku kehidupan muslim dalam kesusuruhan aspeknya diatur oleh hukum Islam.³

Dalam Islam, sejak turun wahyu terakhir, surat al-Maidah ayat 3, lengkap sudah risalah atau syari'at Islam yang diturunkan kepada Muhammad SAW. Risalah ini menjadi petunjuk bagi manusia dalam usaha mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Ini berarti bahwa seluruh petunjuk yang diperlukan manusia dalam mencapai tujuan hidupnya telah termuat dalam risalah yang diturunkan itu. Kenyataan menunjukkan sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW sampai sekarang, banyak kejadian, peristiwa, dan persoalan hukum yang timbul, tumbuh dan berkembang sedemikian komplek, sehingga seakan-akan syari'at Islam yang disampaikan Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW itu tidak sanggup meresponnya lagi.⁴ Memang harus diakui bahwa teks-teks hukum dalam al-Qur'an dan hadis itu sangat

¹ Ibn Qayim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqi'in al-Rab al-Alamin*, Juz, 1. (Kairo: Dar al-Fikr, ttp), p. 66.

² Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Juz, 1. (Kairo: Dar al-Fikr, ttp.), p. 5.

³ Sedemikian rupa pentingnya hukum Islam, sehingga mendorong sarjana barat, Joseph Schacht menyimpulkan: tidak mungkin untuk memahami Islam tanpa memahami hukum Islam, Joseph Schacht, *an Intraduction to Islamic Law*, (Oxford: University Press, 1996), p. 1.

⁴ Rachmat Djatmika, "Jalan Mencari Hukum Islami Upaya ke Arah Pemahaman Metodologi Ijtihad" dalam Amrullah Ahmad dkk., peny., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, cet. ke-1 (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), p. 99.

terbatas adanya, padahal persoalan-persoalan hukum terus berkembang tanpa batas.⁵ Sebagai konsekuensinya, para hakim dan petugas-petugas hukum lainnya harus melakukan penemuan hukum guna memberikan solusi terhadap berbagai persoalan yang terjadi di masyarakat, baik yang tidak jelas hukumnya maupun yang sama sekali tidak diatur hukumnya.⁶

Penemuan hukum lazimnya diartikan sebagai proses konkretisasi peraturan hukum yang bersifat umum terhadap peristiwa-peristiwa konkret yang terjadi di masyarakat. Sebagian ahli hukum lebih suka menggunakan istilah "pembentukan hukum" (*rectsvorming*) ketimbang "penemuan hukum" (*rectsvinding*) karena istilah penemuan hukum memberikan sugesti seakan-akan hukumnya sudah ada.⁷ Kendati demikian, dalam konteks hukum Islam, istilah penemuan hukum lebih tepat, karena diyakini bahwa hukum itu tidak dibuat tetapi ditemukan. Mujtahid tidak membuat tetapi menemukan hukum, di samping karena adanya keyakinan bahwa hukum itu dibuat oleh Tuhan sebagai *Syari'*.⁸

Dalam rangka menemukan hukum terhadap berbagai persoalan yang tidak ada atau tidak jelas hukumnya, para jurisdik Muslim telah mengembangkan metode penemuan hukum Islam yang bertolak dari sumber-sumber hukum Islam itu sendiri.⁹

Hukum Islam menghadapi tantangan lebih serius, terutama pada abad kemajuan dan teknologi. Untuk menjawab berbagai permasalahan baru yang berhubungan dengan hukum Islam, para ahli hukum Islam tidak terbatas mengandalkan hasil ijtihad di

⁵ Iskandar Usman, *Istisna dan Pembaruan Hukum Islam*, cet. ke-1 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), p. 1.

⁶ Asjmuni Abdurrahman, "Sorotan terhadap Berbagai Masalah Sekitar Ijtihad" Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Syari'ah yang disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tanggal 25 Mei 1996, p. 3-4.

⁷ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum Sebuah Pengantar*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Liberty, 2005), p. 162.

⁸ 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣ-ṣ al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1990), p. 167.

⁹ Satria Efendi M. Zein, "Metodologi Hukum Islam" dalam Amrullah Ahmad dkk., peny., *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, cet. ke-1 (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), p. 118.

masa lampau. Alasannya keterbatasan kemampuan dalam menjangkau masalah-masalah baru yang belum ada sebelumnya.¹⁰ Oleh karena itu perlu dan dianggap penting untuk menemukan rumusan-rumusan baru dalam rangka memberikan jawaban terhadap masalah kekinian yang belum ada jawabannya di masa silam. Sementara teks-teks hukum baik dalam al-Qur'an maupun hadis sangat terbatas adanya. Padahal, persoalan-persoalan hukum terus berkembang seiring dengan dinamika dan perkembangan masyarakat. Sebagai konsekuensinya, para mujtahid harus menggali, merumuskan dan melakukan penemuan hukum guna memberikan solusi terhadap berbagai persoalan hukum yang terjadi di masyarakat.

Sumber-sumber Hukum Islam

Dalil-dalil hukum (*adilat asy-syar'iyah*) merupakan teks-teks hukum yang digunakan sebagai landasan ditetapkannya suatu ketentuan hukum.¹¹ Untuk menjelaskan arti "sumber hukum Islam" ahli ushul menggunakan istilah dalil-dalil syar'iyah (*al-adillah asy-syar'iyah*). Penggunaan istilah *masadir al-abkam* oleh ulama sekarang ini tentu yang dimaksudkannya adalah searti dengan istilah *al-adillah asy-syar'iyah*.¹² Walaupun sesungguhnya ada perbedaan kalau kita cermati, kata *masdar* jamaknya *masadir* berarti "wadah yang dari padanya digali, ditimba dan ditemukan norma-norma hukum".¹³ Sedangkan kata *dalil* merupakan petunjuk yang membawa kita menemukan hukum tertentu.¹⁴

Memperhatikan batasan di atas, kata sumber hanya berlaku untuk al-Qur'an dan hadis, karena hanya dari keduanya digali norma-norma hukum. Sedang kata *dalil* di samping dapat

¹⁰ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), p. 1

¹¹ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories. Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadinigrat Abd. Haris bin Wahid, cet. ke-2 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), p. 277.

¹² Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, cet. ke-2 (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), p. 20.

¹³ Wael B. Hallaq. *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadinigrat Abd. Haris bin Wahid, cet. ke-2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), p. 1.

¹⁴ *Ibid.*

digunakan untuk al-Qur'an dan hadis, juga berlaku untuk *ijma'*, *qiyas*, *isthsan*, *istislah sadudzdzari'ah*, *urf*, *istishab* karena memang semuanya menuntun kepada penemuan hukum.¹⁵

Sebagian ahli hukum Islam yang lain berkesimpulan bahwa sumber hukum Islam ada tiga, yaitu al-Qur'an, hadis dan ra'yu.¹⁶ Menyebutkan tiga macam sumber hukum Islam itu didasarkan pada ketentuan al-Qur'an surat an-Nisa (4): 59:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...

Ayat ini memberikan penjelasan agar orang beriman taat kepada Allah, taat kepada Rasul-Nya dan *ulul amri* dari mereka, dan jika berbeda pendapat mengenai sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul. Perintah taat kepada Allah dan Rasul menunjuk kepada al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber hukum. Perintah taat kepada *ulul amri* menunjuk kepada *ijma'* sebagai sumber hukum. Sedangkan perkataan jika kamu berbeda pendapat kembalikanlah kepada Allah dan Rasul menunjuk kepada *al-qiyas* sebagai sumber hukum.

Menurut akidah Islam, Tuhan menyatakan pada saat momen penciptaannya, bahwa Dia menciptakan sesuatu yang mengagumkan yang layak mendapatkan penghargaan tertinggi. Sesuatu itu adalah kemampuan manusia untuk berfikir (menalar atau *aql*). Bahkan ketika sesuatu perkara dihadapkan kepada manusia dan tidak dijumpai hukumnya sebagaimana hukum Tuhan. Maka di sinilah dibutuhkan penalaran, sebagaimana pernah diceritakan oleh Nabi:

ان رسول الله صلعم بعث معادا الى اليمن فقال كيف تقضي فقال
أقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسننة

¹⁵ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-5 (Jakarta: RadjaGrafindo Persada, 1996), p. 69.

¹⁶ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat bagi Umat Islam*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Nur Cahya, 1983), p. 7.

رسول الله صلعم قال فان لم يكن في سنة رسول الله صلعم قال أجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول الله صلعم¹⁷.

Hadis ini dijadikan sebagai dasar hukum adanya sumber hukum bi ra'yu dan sekaligus sebagai landasannya, yang secara tegas diseritakan sebagai berikut: bahwa semasa hidupnya di suatu hari Rasulullah saw. bertanya kepada Mu'adz bin Jabal yang diutus Nabi untuk menjadi penguasa di Yaman. Nabi berkata: "Bagaimana anda mengambil keputusan jika kepada anda dihadapkan kepada suatu persoalan?" Muadz menjawab: "Saya memutuskan berdasarkan apa yang ada dalam al-Qur'an". Nabi bertanya, "Seandainya anda tidak menemukan pemecahannya dalam al-Qur'an?" Muadz menjawab: "Saya memutuskan berdasarkan Sunnah". Kemudian Nabi bertanya lagi: "Seandainya dalam Sunnah tidak ditemukan pemecahannya?" Muadz menjawab: "Saya mengamalkan ijtihad dengan ra'yu dan saya tidak akan membiarkan persoalan itu tanpa putusan". Muadz mengatakan: "Mendengar jawaban itu Rasulullah kemudian menepuk dadaku dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq-Nya kepada utusan Rasulullah dengan hal yang melegakan hati Rasulullah".¹⁸ Dengan demikian sumber-sumber hukum Islam ada tiga yaitu al-Qur'an, hadis dan ra'yu. Sebaliknya jika kita simak penjelasan surat an-Nisā' (4): 59 di atas, ijma' dan qiyas dipandang sebagai salah satu metode ijtihad, di samping adanya metode lain, seperti *istibsan*, *maslahah mursalah* dan sebagainya.¹⁹

Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa sumber hukum Islam ada dua yaitu sumber utama (pokok): al-Qur'an dan hadis. Dan sumber pendukung yaitu ra'yu atau ijtihad²⁰ yang merupakan metode berfikir dalam memahami al-Qur'an dan

¹⁷ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as al-Sijistani al-Azdi, *Sunan Abu Dāwud* (Bandung: Dahlan, tt.), III: 303.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Adat...*, p. 7.

²⁰ Mahmud Syaltut berpendapat bahwa *ra'yu* sama dengan ijtihad. Baca Mahmud Syaltut, *Islam 'Aqidah wa Syari'ah* (Cairo: Dār al-Qalam, 1966), p. 56.

hadis dan metode menetapkan hukum sesuatu masalah yang tidak ada nasnya, demikian pula metode untuk menetapkan *kaidah kulliyah* yang diambil dari berbagai ayat untuk dasar penetapan hukum bagi masalah-masalah yang akan datang. Pada perkembangannya muncul sumber hukum Islam yang disusun secara hirarkhi dan sistematis, yakni al-Quran, as-Sunnah, al-ijma' al-qiyas, *istibsan*, *maslahah al-mursalah*, *istishab*, *urf*, *saddud-dzari'ah*, mazhab sahabi dan *syar'u man qablana*²¹.

Sebagai bahan perbandingan, bahwa sumber hukum dalam hukum positif sebagaimana dijelaskan oleh Sudikno Mertokusumo bahwa sumber utama penemuan hukum adalah peraturan perundang-undangan, hukum kebiasaan, yurisprudensi, perjanjian internasional dan doktrin.²² Penyebutan tersebut menunjukkan adanya hirarkhi dalam sumber hukum, ada tingkatan-tingkatan. Oleh karena itu, jika terjadi konflik dua sumber, maka sumber hukum yang lebih tinggi mengalahkan yang lebih rendah.

Pentingnya Penemuan Hukum

Penemuan hukum lazimnya diartikan sebagai proses pembentukan hukum oleh hakim dan petugas-petugas hukum lainnya yang diberi tugas melaksanakan hukum terhadap peristiwa-peristiwa konkrit. Oleh karena itu peristiwa konkrit harus ditemukann. Model penemuannya bisa dengan cara menafsirkan, menjelaskan, melengkapi atau menciptakan peraturan hukumnya. Untuk mendapatkan itu semua diperlukan ilmu bantu yang dalam bahasa hukum disebut dengan istilah *rechtvinding*. Dalam hukum Islam istilah penemuan hukum tepat, mengingat hukum Islam tidak dibuat hukum Islam yang oleh ulama ushul disepekatkan bahwa pencipta hukum adalah Allah.²³

Mesti diingat kembali bahwa problem utama yang mendorong ulama untuk merumuskan berbagai teori dan metode

²¹ Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, ...p. 77.

²² Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum Sebuah Pengantar*, p. 48.

²³ Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Uṣ-ṣ al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1990), p. 167.

ijtihad adalah kenyataan abadi yang dihadapi oleh umat Islam bahwa nash al-Quran dan Hadis terbatas secara kuantitatif, padahal peradaban (peristiwa hukum) selalu berkembang. Oleh karena itu berbagai teori dan metode ijtihadpun dirumuskan untuk mengembangkan nilai-nilai nash yang terbatas ke dalam realitas yang tak terbatas.²⁴ Ada sebagian umat Islam terjebak dalam idola, bahkan sebagian masih menganggap, bahwa penasfsiran seorang imam mazhab bersifat "illahi". Bahkan dalam perjalanan sejarah muncul berbagai keunikan dalam berfikir dan memahami nash, seperti Rasyid Rida sebagaimana diktiup oleh Wael B. Hallaq, Rida berkomentar bahwa pencarian status hukum dari materi-materi yang tidak khusus dalam teks-teks wahyu tidak diperkenankan.²⁵

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

٢٦ 

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.

Ayat di atas dipahami sebagai kejumudan berikir, karena baginya (Rida) menganggap bahwa Islam tidak seharusnya mencari-cari persoalan tertentu yang tidak disinggung oleh Nabi, karena hal ini akan menambah umat merasa berat dan kesulitan terhadap hukum tersebut.²⁷ Sementara Ashmawi seorang ahli hukum dari Mesir menyatakan bahwa wahyu harus dipahami

²⁴ Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh Vesus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, (Yogyakarta: Nawaesea Press, 2006), p. 48.

²⁵ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 215.

²⁶ Al-Maidah (5): 101.

²⁷ *Ibid.*

sebagai suatu teks dan konteks dan harus ditafsirkan sesuai dengan semangat dan tujuan dari tujuan-tujuan hukum dibalik bahasa khusus teks-teks wahyu, akhirnya dia memahami teks hukum berbeda dengan ahli lain seperti bunga bank tidak haram, karena dalam sistem bunga tidak unsur eksploitasi ekonomi, sebagaimana riba pada zaman Nabi²⁸.

Demikian ketika memahami haramnya khamr, ia membedakan antara larangan hukum secara keras dan larangan sebatas moral. Yang harus dihindari adalah sikap yang menyatakan bahwa ayat sudah terlalu jelas. Sehingga khamr larangan yang mutlak tidaklah jelas. Sebab dalam surat 6 ayat 146 mengisyaratkan bahwa selain, bangkai darah dan daging babi tidak ada makanan dan minuman yang diharamkan.²⁹ Berbeda dengan teori Syahrur yang mengatakan bahwa surat 6 ayat 146 harus diterapkan teori *halah al had al-adna* (batas minimal), artinya ketentuan hukum minimal dalam al-Quran, maka dibenarkan mujtahid menambah ketentuan hukum minimal yang ada dalam al-Quran.³⁰ Pendapat Ashmawi tentang ketidakjelasan ayat larang khamr dibantah oleh Fazlurahman sarjana dan pemaharu Pakistan (w. 1988), alasannya bahwa pelarangan hukum secara gradual, disimpulkan bahwa ayat terakhir membatalkan ayat sebelumnya, dan dalam rangka merasionalisasikan pembatalan ini mereka mengupayakan apa yang disebut *law of graduation* yakni hukum yang diterapkan secara bertahap.³¹ Contoh khamr pertama kali jelaskan tentang manfaat dan kerugiannya, tahap berikutnya jangan minum ketika sedang sholat dan akhirnya diharamkan secara mutlak.

Ketegangan dengan berbagai akibatnya pun terjadi, karena manusia ingin bicara kepada Allah (beragama) dengan bahasa Allah, padahal Allah bicara kepada manusia dengan bahasa

²⁸ *Ibid.* p. 231.

²⁹ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadinigrat Abd. Haris bin Wahid, cet. ke-2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), p. 356.

³⁰ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Quran: Qira'ah al-Muashirah*, (Kairo: Dar al-Insaniyah al-Arabiyah, 1990), p. 455.

³¹ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam ...*, p. 359.

manusia (kecuali masalah-masalah teologi). Hukum Islampun tidur panjang, disamping banyak korban berguguran demi pendapat seorang imam, mazhab atau organisasi. Sebagai sebuah teori dan metode yang mana akan ditemukan hukum-hukum sesuai dengan tujuan syari'at sangat mutlak diperlukan keberadaannya sebagai pisau analisa atau kaca mata untuk membaca kenyataan di sekeling kita.³²

Metode Penemuan Hukum Islam

Dalam sejarah peradilan, ambil contoh pemerintah raja Taufiq di Mesir, para hakim sering menetapkan hukum dengan menggunakan sumber hukum yang berbeda-beda, ada yang bersumber fiqh Islam, hukum adat, hukum perancis, hukum di luar Islam dan campuran dari negara-negara di mana warga negara asing diadili di Mesir.³³ Pada perkembanganya para ahli hukum Barat juga telah merumuskan seperangkat metode penemuan hukum yang dapat dipedomani oleh hakim. Metode penemuan hukum tersebut meliputi penemuan hukum dengan cara interpretasi, argumentasi dan penemuan hukum bebas.³⁴ Penemuan hukum interpretasi meliputi interpretasi menurut bahasa (gramatikal), interpretasi sosiologis (teleologis), interpretasi sistematis, interpretasi historis, interpretasi komparatif, dan interpertasi futuristis (antisipatif). Metode argumentasi meliputi metode berfikir analogi, metode penyempitan hukum, dan metode *argumentum a contrario*. Sedangkan metode penemuan hukum bebas adalah penemuan hukum yang tidak terikat oleh undang-undang. Penemu hukum bebas bertugas memecahkan persoalan konkrit sehingga menjadi pijakan dalam menyelesaikan persoalan-persoalan lain berikutnya.³⁵

Dalam hukum Islam, para mujtahid menemukan metode penetapan hukum dengan tiga cara: *pertama*, metode *interpretasi*

³² Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh ...*, p. 49.

³³ Salam Madzkur, *al-Qada fi al-Islam*, (Mesir: Dar al-Qalam), p. 49.

³⁴ Sudino Mertokusumo, *Bab-bab tentang Penemuan Hukum...*, p. 11-29

³⁵ *Ibid.*

literal yaitu hukum yang ditemukan adalah bukan hukum baru tetapi menafsirkan kembali apa yang ada dalam teks, karena bunyi teks dianggap tidak atau kurang adanya kejelasan hukum. *Kedua*, kausasi (*tailili*),³⁶ yaitu mencari dasar penetapan hukum baik dari segi alasan maupun tujuan-tujuan ditetapkannya hukum syara'. Metode ini mencakup dua temuan hukum yang meliputi metode *qiyasi*³⁷ yaitu menetapkan hukum berdasarkan adanya kesamaan indikasi dan metode *teleologis*, yaitu menetapkan hukum karena adanya tujuan-tujuan hukum. *Ketiga* metode sinkronisasi, yaitu mencari solusi terhadap perlawanan antara dua dalil yang sama derajatnya, misalnya antara ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain, antara hadis mutawatir dengan hadis mutawatir yang lain, dan seterusnya³⁷ Berbeda dengan ad-Dawalibi, beliau berpendapat Ada tiga model (penemuan hukum) ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat Nabi, hanya saja tidak ditegaskan istilah-istilahnya, yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad *qiasi* dan ijtihad *istislahi*, Sebenarnya metode *qiyasi* dan *istislahi* dapat dikategorikan sebagai metode penemuan hukum kausasi atau *ta'lili*.³⁸

Metode Penafsiran Teks Hukum (Interpretasi Literal)

Persoalan metode hukum Islam biasanya didiskusikan berkenaan dengan teori klasik atau empat sumber hukum Islam, yaitu al-Quran, al-Sunnah, al-ijma' dan al-qiyas.³⁹ Adapun *istisban*, *istislah* dan *siyasah syar'iyah* merupakan alat untuk memasukan perubahan-perubahan sosial ke dalam hukum Islam.⁴⁰ Pada era kekinian kebutuhan akan hukum kontemporer mendesak keberadaanya, sementara teks hukum secara kuantitas terbatas, disamping keputusan hukum baik dalam al-Quran maupun al-

³⁶ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, cet. ke-1 (Yogyakarta: UII Press, 2002), p. 8.

³⁷ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, cet. ke-1 (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), p. 417.

³⁸ Muhammad Ma'ruf ad-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'Ulmi Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kitab, 1950), p. 45; Wahbah az-Zuhailiy, *Usul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), II: 1040-1041.

³⁹ Kholid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian Wahyudi, (Surabaya: al-Ikhlash, 1995), p. 41.

⁴⁰ *Ibid.*

Sunnah belum atau kurang jelas. Hal ini ditandai dengan adanya teks hukum yang samar, makna yang dikehendaki oleh hukum juga kurang atau bahkan tidak jelas. Oleh karena itu perlu adanya istimbat yaitu

استتخرج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة

Dalam metode kajian tersebut ada dua pendekatan, pertama bahasa (*al-qawaid al-lughawiyah*) yaitu mendekati sumber hukum Islam dari segi kebahasaan. kedua pendekatan makna (*al-qawaid al-maknawiyah/al-qawaid asy-syar'iyah*) yaitu mendekati hukum Islam dari segi makna dan tujuan dibalik teks hukum.⁴¹

Salah satu bentuk istimbat adalah menjelaskan teks-teks hukum Islam yang ada dalam al-Qur'an dan hadis. Jadi, persoalan yang dihadapi sebenarnya sudah ada teks hukumnya, hanya saja teks hukum tersebut tidak jelas atau tidak lengkap. Metode ini yang dikenal dengan interpretasi literer. Obyek metode ini adalah teks hukum al-Qur'an dan hadis dengan melihatnya dari beberapa segi. Seperti dijelaskan berikut ini

Pertama, segi terang dan samarnya makna atau pernyataan hukum, sehingga ditemukan pernyataan hukum yang jelas (*dahir ad-dalalah*) dan tidak jelas (*kbafi ad-dalalah*). Pernyataan hukum yang jelas menurut Hanafiyah meliputi empat kategori: dhahir, nash, *mufassar* dan *muhkam*.⁴² Pernyataan hukum yang tidak jelas meliputi empat kategori: *kbafi*, *musykil*, *mujmal* dan *mutasyabih*,⁴³ Contoh teks hukum dhahir yang terkait dengan masalah di atas:

... يد الله فوق أيديهم (الفتح: ١٠)

Makna dhahir pada ayat tersebut adalah tangan, namun yang dimaksud adalah bukan makna dhahir tetapi makna lain yakni "kekuasaan". Demikian juga pada kasus teks hukum yang *mujmal*, yaitu lafad yang tidak jelas pengertiannya sehingga untuk memahaminya perlu penjelasan dari luar (*al-bayan*), seperti masalah sholat, zakat, puasa dan haji dalam al-Quran disebut

⁴¹ Ali Hasaballah, *Usul al-Tasyri al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1970), p. 201.

⁴² Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, alih bahasa Nurhaidi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), p. 115-120.

⁴³ *Ibid.*, p. 125-130.

lafad mujmal, yang tidak dapat kita ketahui rinciannya seperti bentuk amalan yang kita lakukan sekarang ini kecuali adanya penjelasan dari Rasulullah.⁴⁴

Kedua, dari segi penunjukan kepada makna yang dimaksud, menurut Hanafiyah meliputi empat kategori, yaitu *ibarah al-nash*, (petunjuk yang diperoleh dari apa yang tersurat dalam nash), *isyarah al-nash* (petunjuk yang diperoleh dari apa yang tersirat dalam nash), *dalalah an-nash* (penunjukan secara analogi) dan *iqtidha' al-nash'* (penunjukan lafad kepada sesuatu yang tidak disebut dalam nash, tetapi pengertian nash itu baru dapat dibenarkan jika yang tidak disebut itu dinyatakan dalam perkiraan yang tepat).⁴⁵

Contoh penemuan hukum, apakah boleh menikahi wanita tanpa membayar maharnya terlebih dahulu? jawabnya boleh dengan ditemukannya ayat:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ
فَرِيضَةً

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. (al-Baqarah: 236).

Ayat ini dipahami dengan *isyarah al-nash* yakni boleh mentalak istri seblum dikumpul dan belum ditentukan maharnya. Dengan demikian menikah tanpa dibayar maharnya terlebih dahulu adalah sah.⁴⁶

Berikutnya Ayat yang pengertiannya tidak sebut, sehingga perlu lafad lain yang ditakdirkan sehingga hukumnya jadi jelas. Misalnya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ...

Diharamkan atas kamu ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan...

⁴⁴ Satria Effendi, *Ushul al-Fiqh*...p. 222-223.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 159-164.

⁴⁶ Mu'in Umar dkk, *Ushul Fiqh II*, (Jakarta Depag RI, 1986), p. 84.

Ayat di sini harus dipahami bahwa yang dilarang adalah menikahi. Bandingkan dengan ayat

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah daging babi, Maksud dari ayat tersebut adalah yang dilarang di sini adalah memakan.⁴⁷

Ketiga, dilihat dari luas sempitnya cakupan makna dalam suatu pernyataan hukum meliputi 'am (pernyataan umum) dan *kbas* (pernyataan khusus), *hakiki* (pernyataan sebenarnya) dan *majazi* (pernyataan bermakna ganda), serta *mutlaq* dan *muqayyad*.⁴⁸

Keempat, dari segi bentuk-bentuk taklif meliputi *amar* (perintah) dan *nahi* (larangan).⁴⁹

Contoh hukum aborsi pada umumnya haram berdasarkan keumuman ayat:

كَانَ قَتْلُهُمْ إِنْ عَزَّ وَإِيَّاكُمْ نَزَّزُفُهُمْ خَنْ إِمْلَقِ حَشِيَّةَ أَوْلَادِكُمْ تَقْتُلُوا وَلَا
كَبِيرًا خَطَأً

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu Karena takut kemiskinan. kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar

Kemudian dengan melihat fenomena seperti kasus perkosaan yang menyebabkan kehamilan, virus HIV yang melanda pada janin, sehingga hukum pada satu waktu terkumpul dua kemadaratan yakni antara membiarkan janin hidup merusak kehidupan si ibu atau memperhatikan kehidupan ibu dengan mengorbankan si janin. Maka dalam hal ini perlu ditemukan

⁴⁷ *Ibid*, p. 88.

⁴⁸ *Ibid*., p. 132- 151.

⁴⁹ *Ibid*., p. 179-190.

hukum dengan mentaqyidkan hukum yang mutlaq, memberlakukan hukum yang khusus dengan meninggalkan hukum yang umum, yang tentau saja dengan mempertimbangkan berbagai faktor dengan tetap mendasarkan pada tujuan-tujuan syara' Hal ini didasarkan pula pada qaidah fiqihyah:

إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

Jika bertentangan dua mafsadat, maka perhatikan yang lebih besar madaratnya, dengan melakukan yang lebih ringan madaratnya.⁵⁰

Sebagaimana dalam hukum, dalam hukum positif metode interpretasi merupakan penemuan hukum yang dilakukan dengan cara menjelaskan teks-teks hukum yang ada. Jadi persoalan yang dihadapi adalah sudah ada hukumnya, tetapi teks hukum tersebut tidak jelas atau tidak lengkap, sehingga obyek interpretasi hukum dalam hukum positif adalah undang-undang. Interpretasi dalam hukum positif adalah mencakup pemaknaan bahasa, (gramatikal), sosiologis, teleologis, sistematis, historis, komparatif, antisipatif, restriktif dan interpretasi ekstensif.

Interpretasi sosiologis dalam penemuan hukum dimaksudkan untuk menyelesaikan kesenjangan atau perbedaan antara sifat positif hukum dengan kenyataan (fakta) hukum. Interpretasi sistematis digunakan untuk menafsirkan hukum dengan menghubungkan aturan hukum dari aspek kesjarahan, baik pembentukan hukum atau pembentuk hukum itu sendiri. Adapaun interpretasi komparatif dimaksudkan untuk membandingkan antara hukum yang satu dengan hukum lainnya. Interpretasi antisipatif berarti menafsirkan dengan berpedoman kepada hukum yang baru meskipun hukum yang baru belum mempunyai kekuatan hukum. Interpretasi restriktif berarti membatasi pemaknaan aturan hukum dengan mendasarkan pada artinya menurut bahasa. Sedangkan interpretasi ekstensif ang digunakan menjelaskan suatu ketentuan hukum dengan melampaui batas yang diberikan oleh interpretasi gramatikal.

⁵⁰ Asjmuni A.Rahman, *Qa'idah-qa'idah Fiqih*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), p. 30.

Di samping metode interpretasi, dalam hukum positif juga digunakan metode yang dikenal dengan metode argumentasi yang berbasisi teks. Metode digunakan apabila aturannya ada, tetapi tidak lengkap. Metode ini ditempuh dengan tiga cara, yaitu analogi (*argumentum a portiori*), metode a contrario (*argumentum a contrario*) dan metode penyempitan hukum (*rechtverwijning*)

Dalam hukum Islam metode analogi (*argumentum a portiori*) terjadi perbedaan pendapat. Ada yang mengaktegorikan sebagai *mafhum muwafaqah* dan ada juga yang menganggap sebagai metode qiyas.⁵¹ metode a contrario (*argumentum a contrario*), yakni cara menjelaskan undang-undang dengan mendasarkan pada pengertian yang sebaliknya dari peristiwa konkrit yang dihadapi dengan peristiwa yang diatur dengan undang-undang. Dalam hukum Islam teori ini sama dengan *mafhum mukhalafah*. Yakni pengertian tersirat dari apa yang tersurat. Adapun yang dimaksud dengan metode penyempitan hukum (*rechtverwijning*) adalah menyempitkan hukum yang terlalu abstrak, luas dan umum supaya dapat diterapkan secara konkrit kepada hukum yang dituju. Dalam hukum Islam metode ini termasuk cakupan interpretasi literel.

Metode Ta'lili

Metode *ta'lili*³ adalah meneliti secara seksama apa yang dijadikan dasar konsepsi (penetapan) hukum. Pondasi ini merupakan sebab adanya hukum baik berupa *'illat* hukum (alasan-alasan ditetapkannya hukum) maupun tujuan-tujuan hukum (*maqasid asy-syar'iyah*) Oleh karena itu metode ini terbagi menjadi dua, yaitu metode qiyasi dan teleologis.

Metode Qiyasi (Deduksi Analogis)

Metode ini dipahami sebagai deduksi analogis, dari segi teknis qiyas merupakan perluasan nilai syari'ah yang terdapat dalam kasus asal kepada kasusu baru, karena yang disebut terakhir mempunyai kausa (*'illat*) yang dengan yang disebut

⁵¹ Syamsul Anwar, "Argumentum a Patriori dalam Metode Penemuan Hukum" dalam dalam *Jurnal Sosio-Relegia*, Vol. 1 No. 3 tahun 2002, p. 3-9.

pertama.⁵² Jumhur ulama mendefinisikan qiyas sebagai penerapan ketentuan (*hukm*) kasus asal (*asl*) pada kasusu baru (*far*), di mana hukum tidak memberi komentar, karena berlakunya kausa (*'illat*) yang sama pada keduanya.⁵³ Dengan ditemukannya *'illat*, hukum tersebut bisa diperluas sehingga mencakup persoalan lain yang secara lahiriyah tidak tercakup dalam teks hukum yang ada. Apa yang dilakukan ahli hukum pada metode ini merupakan menemukan atau membangun atas dasar adanya indikasi yang sama antara hukum cabang dengan hukum asal (*bina al-abkam 'ala al-'illah*).⁵⁴

Berdasarkan definis di atas qiyas bisa dibangun dengan terpenuhinya empat syarat:

- a. Kasus asal atas *asl*, yaitu adanya ketentuan hukum yang ada dalam nash dan analogi berusaha memperluas ketentuan itu kepada kasus baru
- b. Kasus baru (*far*), sasaran penerapan kasus asal
- c. Kausa (*'illat*) merupakan sifat (*wasf*) dari kasus asal dan ditemukan sama dengan kasusu baru.
- d. Ketentuan (*hukm*) kasus asal diperluas kepada kasus baru.⁵⁵

Untuk mengilustrasikan hal ini dapat dikemukakan tentang hukum narkoba yang tidak ketentuan hukumnya dari al-Quran, semnetara al-Quran secara eksplisist mengharamkan hamr, sebagaimana dijelaskan dalam ayat:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ

عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah

⁵² Muhammad Hashim Kamali, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam...*, p. 255.

⁵³ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Abkam*, jilid III. (Beirut: Dar al-Fikr, ttp.), p. 186.

⁵⁴ Ali Hasaballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami...*, p. 148-150. Baca juga Rahmat Djatmika, "Jalan Mencari Hukum Islami.", dalam *Dimensi Hukum Islam.*, p. 110.

⁵⁵ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Abkam...*p. 193.

adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Larangan khamr diperluas dengan menggunakan analogi kepada narkoba, empat dasar analogi pada contoh di atas adalah sebagai berikut:

<i>Asl</i>	<i>Far'u</i>	<i>Illat</i>	<i>Hukm</i>
Khamr	Narkoba	Memabukan	Haram

Metode Teleologis

Sifat teleologis hukum Islam dapat dilihat dari tujuan-tujuan tertentu yang hendak dicapainya. Memang banyak teori dikemukakan dalam rangka menjabarkan cita-cita ini. Yang paling terkenal adalah teori *Maqashid al-Syari'ah*. Pencetus teori ini adalah al-Juwaini dan dikembangkan oleh muridnya yang terkenal Imam al-Ghazali.⁵⁶ Setelah mengalami pengembangan puncak melalui imam asy-Syatibi, teori ini mengalami kemandegan panjang seiring dengan stagnasi ilmiah dunia Islam kala itu. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha di Mesir, juga al-Maududi di India, merekomendasikan agar murid-murid mereka mengkaji *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, buah pena al-Syatibi yang mengaplikasikan teori liberal ini.

Sebagai doktrin, *Maqashid al-Syari'ah* bermaksud mencapai, menjamin dan melestarikan kemaslahatan bagi umat manusia. Untuk itu dicanangkan tiga skala prioritas yang berbeda tetapi saling melengkapi: *al-dharuriyyat*, *al-Hajjiyyat* dan *al-Tahsiniiyyat*.⁵⁷ Hal senada juga diungkapkan oleh Abd Wahab Khallaf, bahwa, tujuan disyariatkannya hukum dalam Islam tidak lain adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia.⁵⁸ Pengetahuan tentang tujuan-tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*) menjadi kunci bagi keberhasilan hakim atau ahli hukum dalam melakukan

⁵⁶ Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh Versus Hermeneutika...* p. 44.

⁵⁷ *Ibid*

⁵⁸ Abd Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1990), p. 198. Bandingkan dengan surat al-Anbiya ayat 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.

penemuan hukum. Mengetahui tujuan diciptakannya hukum itu sangat penting agar dapat menarik hukum suatu peristiwa yang sudah ada nashnya secara tepat dan benar yang selanjutnya dapat menetapkan hukum peristiwa-peristiwa yang tidak ada nashnya.⁵⁹

Pada perkembangannya, para ahli hukum Islam mengklasifikasikan tujuan-tujuan hukum menjadi tiga yaitu *maqashid al-dharuriyyat*, *al-maqashid al-hajiyat* dan *al-maqashid al-tabsiniyyat*.⁶⁰ *maqashid al-dharuriyyat* (tujuan-tujuan primer), didefinisikan sebagai tujuan yang harus ada, yang ketiadaannya akan berakibat menghancurkan kehidupan secara total. Artinya bila sendi-sendi itu tidak ada, kehidupan mereka menjadi kacau balau, kemaslahatan tidak akan tercapai.⁶¹ Di sini ada lima kepentingan yang harus dilindungi: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Ini termasuk masalah yang mu'tabar karena memiliki rujukan yang jelas dalam al-Qur'an.⁶² Pemeliharaan agama pada dasarnya merupakan pengistilahan dari cegahan murtad, . Pemeliharaan Jiwa pada dasarnya merupakan pengistilahan dari cegahan untuk membunuh. Pemeliharaan akal merupakan pengistilahan dari pencegahan untuk mengkonsumsi minuman-minuman keras, Pemeliharaan keturunan merupakan pengistilahan dari perintah untuk menikah dan dilarnagnya perzinahan, karena perbuatan itu merusak keturunan (nasab), cegahan menikah dengan wanita musyrikat, cegahan menikah dengan ibu,,Pemeliharaan harta merupakan pengistilahan dari cegahan untuk mencuri, cegahan makan harta dengan cara batil.

Maqashid al-hajiyat (tujuan-tujuan sekunder) didefinisikan sebagai sesuatu yang dibutuhkan manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk dalam kategori *al-dharuriyyat* dan sekaligus menyingkirkan faktor-faktor yang mempersulit usaha perwujudan *al-dharuriyyat* Karena fungsinya yang melengkapi tujuan primer, maka kehadirannya

⁵⁹ Satria Efendi, "Maqashid al-Syari'at dan Perubahan sosial" dalam *Dialog* (Badan Litbang Depag No. 33 Tahun XV, Januari 1991), p. 29.

⁶⁰ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam* (Ttp: Dar al-Fikr, 1341 H.), II: 4. Baca juga Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika...*, p. 43.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Ahmad Rofiq, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, p. 156-157.

dibutuhkan (sebagai terjemahan kata al-hajjiyyat), bukan niscaya (sebagai terjemahan dari kata *al-dharuriyyat*). Artinya jika hal-hal *Hajjiyyat* tidak ada maka kehidupan manusia tidak akan hancur, tetapi terjadi berbagai kekurangsempurnaan, bahkan kesulitan. Misalnya, untuk melaksanakan ibadah shalat sebagai tujuan primer dibutuhkan berbagai fasilitas antara lain bangunan masjid. Tanpa masjid, tujuan melindungi agama dengan melaksanakan shalat tidaklah rusak total, tetapi mengalami berbagai kesulitan. Memang orang boleh shalat di pantai dan di atas batu tanpa sajadah sekalipun, tetapi kehadiran masjid sangat membantu.⁶³

Maqashid al-tahsiniiyyat (tujuan-tujuan tersier) berarti sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi bersifat memperindah (sebagai terjemahan harfiah dari kata *tahsiniiyyat*) proses perwujudan kepentingan *al-dharuriyyat* dan *hajjiyyat*. Oleh karena itu, ketidakhadirannya tidak akan menghancurkan atau mempersulit kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan etika. Di sini, pilihan pribadi sangat dihormati --jadi bersifat relatif dan lokal-- sejauh tidak bertentangan dengan ketentuan nas. Misalnya, apakah masjid yang dibutuhkan dalam rangka mewujudkan tujuan primer --yakni, menyelamatkan agama melalui ibadah *mahdab* shalat-- itu akan diperindah dengan kubah atau tidak, akan dicat atau tidak, *diserahkan* kepada rasa estetika dan kemampuan lokal.⁶⁴

Metode Sinkronisasi

Metode sinkronisasi diperlukan ketika terjadi pertentangan (*ta'arud*) antara kandungan salah satu dalil dengan kandungan dalil lain yang sama derajatnya. Pertentangan itu dapat terjadi antara ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an, hadis mutawwatir dengan hadis mutawwatir, antara qiyas dengan qiyas yang lain dan sebagainya. Dianggap tidak terjadi pertentangan (*ta'arud*) apabila antara dua dalil itu tidak sama derajatnya, misal, yang satu berupa ayat al-Qur'an yang lain berupa hadis. Demikian juga

⁶³ Yudian Wahyudi, *Usbul Fikih...*, p. 46.

⁶⁴ *Ibid.*

pertentangan tidak akan terjadi kalau tidak berkumpul dua dalil yang berlawanan pada tempat dan waktu yang sama.⁶⁵ Contoh dalam surat al-Baqarah ayat 243 Allah berfirman:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا^ط

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari.

Sementara Allah swt berfirman dalam surat at-Thalaq: 4

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ^ع

dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya

Ayat pertama bersifat umum, yaitu wanita ditinggal mati suaminya baik hamil atau tidak, maka wajib iddah selama empat bulan sepuluh hari. Dan ayat kedua juga berlaku umum, yaitu wanita hamil baik ditinggalati oleh suami atau bercerai hidup wajib iddah sampai ia melahirkan.

Persoalannya muncul ketika wanita ditinggal mati sementara ia dalam keadaan hamil, apakah yang dipakai ayat pertama atau kedua. Abd Karim Zaidan ahli ushul fiqh berkebangsaan Irak menggunakan metode kompromi dalam kasus tersebut, yakni kedua ayat dapat difungsikan, yaitu *iddah* wanita tersebut diambil masa terpanjang dari dua bentuk *iddah*. Artinya jika wanita itu melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari maka *iddah*-nya adalah empat bulan sepuluh hari sejak suaminya meninggal. Jika sampai empat bulan sepuluh hari belum melahirkan maka *iddah*-nya sampai melahirkan.⁶⁶

⁶⁵ Mukhtar Yahya, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami.*, p. 417.

⁶⁶ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*,...p. 250-251.

Penutup

Penemuan hukum lazimnya diartikan sebagai proses konkretisasi peraturan hukum yang bersifat umum terhadap peristiwa-peristiwa konkret yang terjadi di masyarakat. Kendati demikian, dalam konteks hukum Islam, istilah penemuan hukum lebih tepat, karena diyakini bahwa hukum itu tidak dibuat tetapi ditemukan. Dalam rangka menemukan hukum terhadap berbagai persoalan yang tidak ada atau tidak jelas hukumnya, para jurus muslim telah mengembangkan metode penemuan hukum Islam yang bertolak dari sumber-sumber hukum Islam itu sendiri

Dalam Hukum Islam ada tiga metode ditemukannya hukum, *pertama*, metode *interpretasi literal* yaitu hukum yang ditemukan adalah bukan hukum baru tetapi menafsirkan kembali apa yang ada dalam teks, karena bunyi teks dianggap tidak atau kurang adanya kejelasan hukum. *Kedua*, kausasi (*ta'lili*), yaitu mencari dasar penetapan hukum baik dari segi alasan maupun tujuan-tujuan ditetapkannya hukum syara'. Metode ini mencakup dua temuan hukum yang meliputi metode *qiyas* yaitu menetapkan hukum berdasarkan adanya kesamaan indikasi dan metode *teleologis*, yaitu menetapkan hukum karena adanya tujuan-tujuan hukum. *Ketiga* metode sinkronisasi, yaitu mencari solusi terhadap perlawanan antara dua dalil yang sama derajatnya, misalnya antara ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain, antara hadis mutawatir dengan hadis mutawatir yang lain, dan seterusnya. Berbeda dengan ad-Dawalibi, beliau berpendapat Ada tiga model (penemuan hukum) ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat Nabi, hanya saja tidak ditegaskan istilah-istilahnya, yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad *qiyasi* dan ijtihad *istislahi*.

Daftar Pustaka

Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, Juz, 1. Kairo: Dar al-Fikr, t.tp.

Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Ahkam*, Ttp: Dar al-Fikr, 1341 H.

- Amidi, al- *Al-Ihkam fi Usul al-Abkam*, Beirut: Dar al-Fikr, 1970.
- Amin, Shiddiq, *Kumpulan Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam*, Bandung: Persis Press, 2001.
- Anwar, Syamsul, "Argumentum a Partiori, dalam Metode Penemuan Hukum" dalam *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 1 No. 3 Mei 2002.
- Asjmuni A Rahman, *Qaidah-Qaidah Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Adat Bagi Umat Islam*, Yogyakarta: Nur Cahya, 1983.
- Daud Ali, Muhammad, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Dawalibi, Muhammad Ma'ruf, ad-, *al-Madkhal ila 'Ilm Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kitab, 1950.
- Dawud, Iman Abu, *Sunan Abi Dawud*, Bandung: Dahlan, tt.
- Departemen Agama, *Al-Quran dan Terjemahnya*, Jakarta: Departemen Agama, 1990.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Djatmika, Rahmat, "Jalan Mencarai Hukum Islami Upaya ke Arah Pemahaman Metodologi Ijtihad" dalam Amrullah Ahmad dkk., *Dimensi Hukum Islam dalam Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Efendi, Satria, "Maqashid al-Syari'at dan Perubahan sosial" dalam *Dialog* (Badan Litbang Depag No. 33 Tahun XV, Januari 1991), hlm. 29.
- _____, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

- _____, *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadiningrat, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Hasaballah, Ali, *Usul al-Tasyri al-Islami*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1971
- Kamali, Muhammad Hashim, *Prinsip dan Teori-teori Hukum Islam*, alih bahasa Norhaidi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Khallaf, Abd al-Wahhab, *Ilm Usul al-Fiqh*, Cairo: Matba'ah Istiqamah, 1956.
- Kholid Masud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, alih bahasa Yudian Wahyudi, Surabaya: al-Ikhlas, 1995.
- Madzkur, Salam al, *al-Qada fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Qalam, t.t.
- Mertokusumo, Sudikno, *Penemuan Hukum Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Liberty, 2006
- Mubarok, Jaih, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Muhammad Syah, Ismail, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Muin Umar dkk, *Ushul Fiqh II*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1986.
- Qayyim, Ibn al-, *Ilam al-Muwaqi'in al-Rab al-'Alaim*, Kairo: Dar al-Qalam, ttp.
- Syahrur, M, *al-Kitab wa al-Quran: Qira'ah al-Muashirah*, Kairo: Dar al-Insaniyyah, 1990.
- Syaltut, Mahmud, *Islam, Aqidah wa Syar'ah*, Cairo: Matba'ah Istiqamah, 1980
- Syarifuddin, Amir, *Garis-garis Besar Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Usman, Iskandar, *Istibsan dan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994.

Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih Versus Hermeneutika*, Yogyakarta:
Pesantren Nawesea Press, 2006

Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan
Hukum Fiqh Islami*, Bandung: PT. al-Ma'arif, 1986.