

# KONSEP TA'ABBUDI DAN TA'AQQULI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM

**La Jamaa**

*Fakultas Syari'ah IAIN Ambon,*

*Jln. Dr. Tarmizi Taber Kebun Cengkeh Batu Merah Atas Ambon Maluku*

*e-mail: lajamaa26@gmail.com*

**Abstract:** The concept *ta'abbudi* relating to matters of worship *mahḍab*, and *ta'aqquli* relating to the affairs and worship *gairu mahḍab*. *Ta'abbudi* absolute, static, and its existence is not based on mere outward benefit, while *ta'aqquli* is relative, not static, and its existence is based on the benefit to humans so it is rational. However, in each *ta'aqquli* definitely embodied the values of worship. Instead, at each contained *ta'abbudi* also for human benefit. Both of these concepts have great contribution in the development of Islamic law.

**Abstrak:** Konsep *ta'abbudi* berkaitan dengan urusan ibadah *mahḍab*, dan *ta'aqquli* berkaitan dengan urusan muamalah dan ibadah *gairu mahḍab*. *Ta'abbudi* bersifat mutlak, statis, dan keberadaannya bukan didasarkan kepada kemaslahatan lahiriah semata, sedangkan *ta'aqquli* bersifat relatif, tidak statis, dan keberadaannya didasarkan kepada kemaslahatan bagi manusia sehingga bersifat rasional. Namun demikian, pada setiap *ta'aqquli* pasti terkandung nilai-nilai ibadah. Sebaliknya, pada setiap *ta'abbudi* terkandung kemaslahatan pula bagi manusia. Kedua konsep ini memiliki kontribusi besar dalam perkembangan hukum Islam.

**Kata Kunci:** *ta'abbudi, ta'aqquli, ibadah, dan kemaslahatan.*

## Pendahuluan

Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama hukum syariat memuat dua aspek dari *din al-Islām*, yaitu a) keyakinan dasar atau pokok-pokok agama (*uṣūl al-dīn*), dan b) hukum-hukum syariat atau cabang-cabang agama (*furū' al-dīn*).<sup>1</sup> Selaras dengan klasifikasi ini Abdul Wahhab Khallaf membagi kandungan al-Qur'an menjadi tiga bagian besar: *aqīdah*, *khuluqīyyah*, dan *'amaliyah*.<sup>2</sup> *Aqīdah* berkaitan dengan dasar-dasar keimanan. *Khuluqīyyah* berkaitan dengan etika atau akhlak. Sedangkan *'amaliyah* berkaitan dengan aspek-aspek hukum yang timbul dari ucapan dan perbuatan manusia.

Materi hukum Islam itu sendiri dibagi menjadi dua bagian besar: ibadah dan muamalah.<sup>3</sup> Ibadah berisi aturan-aturan tentang relasi/komunikasi antara manusia dengan Tuhannya, sekalipun tetap ada dimensi-dimensi kemanusiaan dan sosialnya. Sedangkan muamalah berisi aturan-aturan tentang interaksi antara sesama manusia atau dengan alam sekitarnya, walaupun tetap ada dimensi ketuhanannya.<sup>4</sup> Dalam kaitan ini al-Qur'an hanya memberikan prinsip dasarnya saja, sedangkan penjelasan (*bayan*)nya oleh Rasulullah saw dalam hadisnya.

Aturan-aturan hukum syariat tersebut pada hakikatnya harus ditaati oleh umat Islam. Dalam mentaati dan melaksanakan aturan hukum syariat tersebut tidak selamanya didasarkan kepada pengetahuan manusia terhadap tujuan hukum itu. Artinya, bahwa akal manusia terkadang tidak mampu memahami alasan dan tujuan suatu aturan hukum syariat yang harus ditaati

<sup>1</sup> Sayyid Muhammad Rizvi, "Kecenderungan Rasionalisasi dalam Hukum Syariat," dalam *Jurnal Al-Huda*, Vol. 2 No. 5, 2002, hlm. 57.

<sup>2</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh* (Bayrut: Dar al-Fikr, [t.th.]), h. 32. Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. XXV (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 40.

<sup>3</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. III (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 52.

<sup>4</sup> Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazāl Maslahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Cet. I (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 15.

dan dilaksanakannya. Ketaatan manusia kepada aturan hukum syariat (Islam) tersebut tidak selamanya didasarkan kepada kemaslahatan yang akan diperoleh manusia dalam kehidupan di dunia. Walaupun sebenarnya aturan hukum syariat tersebut pasti mengandung kemaslahatan bagi manusia, hanya saja manusia belum memahaminya.

Karena itulah, menurut sebagian ulama, berdasarkan alasan-alasan dan tujuan-tujuan hukum, hukum syariat dapat dibagi menjadi empat kategori, yaitu:

- 1) Hukum-hukum yang alasan dan tujuannya dapat diketahui tanpa membutuhkan keahlian khusus, seperti membantu orang yang membutuhkan adalah sangat dianjurkan, membunuh adalah haram, membayar zakat adalah wajib.
- 2) Hukum-hukum yang alasan dan tujuannya telah diterangkan dalam al-Qur'an dan hadis seperti minuman khamar itu haram, karena menjadi salah satu penyebab utama kejahatan karena saat mabuk tidak bisa mengendalikan dirinya, riba itu dilarang, karena mengarah kepada kehancuran masyarakat miskin dan seluruh kekayaan hanya akan berputar di sekitar orang-orang kaya.
- 3) Hukum-hukum yang alasan dan tujuannya tidak dijelaskan dalam al-Qur'an dan hadis, namun cakrawala pikir manusia dapat memahami tujuan dan manfaat dari hukum-hukum tersebut. Misalnya *kebitan*, yang menurut kedokteran dapat mencegah munculnya kanker pada penis di kemudian hari, dan istrinya dapat terhindar dari kanker leher rahim.
- 4) Hukum-hukum yang alasan dan tujuannya tidak dijelaskan dalam al-Qur'an dan hadis, serta pengetahuan manusia pun tidak mampu mengetahuinya. Misalnya, salat zuhur, asar, isya masing-masing empat rakaat sedangkan magrib dan subuh masing-masing tiga rakaat dan dua rakaat.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Sayyid Muhammad Rizvi, "Kecenderungan Rasionalisasi dalam Hukum Syariat," hlm. 59-61.

Permasalahannya, apakah alasan-alasan hukum syariat yang telah ditemukan oleh pengetahuan manusia itu bisa dianggap sebagai alasan sebenarnya (*ratio legis*) diberlakukannya hukum-hukum tersebut? Apakah ketaatan manusia terhadap ketentuan hukum syariat tidak didasarkan kepada alasan rasional dari hukum syariat itu, dan lebih kepada ketaatan, ketundukan, kepatuhan terhadap Tuhan semata? Jika memang demikian, apakah hal itu berlaku dalam bidang ibadah dan muamalah?

Menarik dicermati pula adalah ketentuan membersihkan bekas jilatan anjing dengan tanah, apakah harus tetap ditaati di era modern ini walaupun zat pembersih/deterjen justru lebih bersih dibandingkan dengan menggunakan tanah. Begitu pula membasuh anggota wudhu sebanyak tiga kali sebagai sunat wudhuk, serta berzikir (membaca tasbih, tahmid, takbir) setelah salat fardu masing-masing 33 kali. Apakah ketentuan-ketentuan syariat tersebut selamanya harus ditaati apa adanya, tanpa bisa diintervensi oleh akal dalam memahami makna filosofisnya?

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan dalam latar belakang di atas, dapat dikemukakan beberapa permasalahan: 1. Bagaimana karakteristik *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*? 2. Bagaimana objek *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*? dan 3. Bagaimana implikasi *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* terhadap perkembangan hukum Islam?

## Pengertian Ta'abbudi dan Ta'aqquli

*Ta'abbudi* berasal dari bahasa Arab, sebagai *maṣdar* dari *fi'il ta'abbada-yata'abbadu-ta'abbudan* yang berarti penghambaan diri, ketundukan dan kerendahan diri,<sup>6</sup> kepatuhan, penyembahan, ketaatan kepada Allah swt. Secara terminologi, *ta'abbudi* adalah ketentuan hukum di dalam naṣ (al-Qur'an dan sunnah) yang harus diterima apa adanya dan tidak dapat dinalar secara akal. Sedangkan *ta'aqquli*, adalah ketentuan naṣ yang masih bisa diinterpretasi.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Ibn Munzir, *Lisan al-Arab*, Jilid IV (Mesir: Dar al-Ma'arif, [t.th.]), h. 262.

<sup>7</sup> Abdul Azis Dahlan, et al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5 (Cet. III; Jakarta: PT Ichtiar

Menurut al-Syatibi, *ta'abbudi* adalah “hanya mengikuti apa yang telah ditetapkan oleh *Syāri'*,”<sup>8</sup> atau “sesuatu yang secara khusus menjadi hak Allah.”<sup>9</sup> Sedangkan menurut Muhammad Salam Madkur, *ta'abbudi* adalah semata-mata mengabdikan kepada Allah dengan mengerjakan perintah-perintah-Nya dari al-Qur'an maupun Sunah Rasul, tidak berubah, mengurangi atau menambahnya.<sup>10</sup>

Dengan demikian, dalam masalah *ta'abbudi*, manusia hanya menerima ketentuan hukum syariat apa adanya dan melaksanakannya sesuai dengan ketentuan tersebut. Sehingga dapat dipahami bahwa ketentuan *naş* yang bersifat *ta'abbudi*, adalah *gair ma'qūl al-ma'nā*, atau mutlak, tidak membutuhkan nalar dan tidak dapat ditawar-tawar. Tegasnya, bahwa dalam bidang ibadah terkandung nilai-nilai *ta'abbudi* (*gair ma'qūl al-ma'nā*), di mana manusia tidak boleh beribadah kecuali dengan apa yang telah disyariatkan.<sup>11</sup> Dalam bidang ini tidak ada pintu ijtihad bagi manusia untuk mengubah *kaifiyāt* (tata cara) pelaksanaan ibadah *maḥḍah*, berbeda dengan yang dicontohkan oleh Rasulullah saw. dalam salat dan haji misalnya. Demikian juga manusia tidak bisa mengubah waktu-waktu pelaksanaan ibadah *maḥḍah* baik salat lima waktu, puasa Ramadan, maupun haji ke waktu-waktu di luar yang telah disyariatkan.

---

Baru van Hoeve, 2003), hlm. 1723. Lihat pula Hamka Haq, *Filsafat Uşul Fiqh* (Makassar: Yayasan Al-Ahkam, 1998), hlm. 140.

<sup>8</sup> Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uşul al-Syari'ah*, Jilid II, Cet. III (Bayrut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H/2003 M), hlm. 304.

<sup>9</sup> *Ibid*, h. 315.

<sup>10</sup> Muhammad Salam Madkur, *Madkhal al-Fiqh al-Islām* (Kairo: Dar al-Qunyah, 1964), hlm. 18.

<sup>11</sup> Lihat Fatrurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 52.

Makna *ta'abbudi* di atas pada dasarnya selaras dengan hadis Nabi saw. bahwa: *man 'amila 'amalan laysa 'alaihi amrun fahuwa raddun*<sup>12</sup> ('barangsiapa yang mengamalkan suatu amalan (ibadah) yang tidak kami perintahkan, maka dia tertolak'). Demikian juga diisyaratkan dalam QS Al-Bayyinah (98): 5, *Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaatinya semata-mata karena (menjalankan) agama...*<sup>13</sup>

Sehingga muncul kaidah fiqh:

الأصل في العبادة البطلان حتى يقوم الدليل على الأمر

*Pada dasarnya suatu ibadah batal (tidak sah) dilakukan sehingga ada dalil yang memerintahkannya.*<sup>14</sup>

Dari beberapa naş yang dikemukakan di atas, dapat dipahami bahwa dalam bidang ibadah, manusia bersifat pasif dalam arti tidak bisa menetapkan sesuatu ibadah hanya berdasarkan nalar rasionya. Suatu ibadah harus didasarkan kepada wahyu atau naş baik al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Hal ini dapat dikaitkan dengan berbagai ketentuan ibadah dalam syariat Islam, yang pada umumnya tidak bisa diketahui rahasianya, seperti salat zuhur, asar, dan isya masing-masing empat rakaat, salat magrib tiga rakaat dan salat subuh hanya dua rakaat. Mengapa jumlah rakaatnya berbeda-beda? Akal manusia belum, bahkan tidak akan mampu mengetahui alasan rasional dari jumlah rakaat masing-masing salat lima waktu tersebut.

Memang secara rasio ada sebagian ibadah yang dapat diketahui rahasia dan manfaatnya bagi manusia, seperti zakat, puasa. Jadi, dalam ibadah terkandung juga nilai rasional walaupun dengan kadar yang lebih kecil

<sup>12</sup> al-Bukhari, *Sahib al-Bukhari*, Juz II (Bayrut: Dar al-Fikr, [t.th.]), h. 167. Lihat pula Muslim, *Sahib Muslim*, Juz II (Bayrut: Dar al-Fikr, 1992), h. 213.

<sup>13</sup> Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: CV Indah Press, 2002), h. 907.

<sup>14</sup> Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh Sejarah dan Kaidah Asasi* (Cet. I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 162.

dibanding dengan nilai rasional pada *ta'aqquli*. Dalam ibadah, unsur *ta'abbudi* lebih dominan dari unsur *ta'aqquli*. Jelasnya, dasar pelaksanaan ketentuan hukum dalam ibadah *maḥḍab*, lebih sebagai tuntutan ibadah semata (*li al-ta'abbud*) tanpa harus bertolak dari dimensi maknawi (*ta'aqqulat*)nya.<sup>15</sup>

Sedangkan *ta'aqquli* berasal dari *fi'il ta'aqqala-yata'aqqalu-ta'aqqulan*, yang berarti sesuatu yang masuk akal (rasional).<sup>16</sup> Jadi, *ta'aqquli* adalah bersifat *ma'qūl al-ma'nā*, yaitu hukum-hukum yang memberi peluang dan kemungkinan kepada akal untuk memikirkan, baik sebab maupun *illat* ditetapkannya. Kemungkinan ini diberikan agar manusia (*mukallaḥ*) dapat memetik kemaslahatan dari hukum-hukum Allah, baik bagi individu maupun publik.<sup>17</sup>

Jadi, naṣ-naṣ yang bersifat *ta'aqquli* adalah *ma'qūl al-ma'nā*, atau relatif, sehingga membutuhkan pemikiran dalam pelaksanaannya agar ketentuan hukumnya dapat beradaptasi dengan perkembangan situasi dan kondisi masyarakat di setiap zaman dan tempat.<sup>18</sup> Sehingga *al-Islām salīḥun likulli ḡamān wa makān*.

Perbedaan konsep *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* tersebut hanya terletak pada kemungkinan akal manusia dapat menalar makna maupun hikmah-hikmah hukum yang terkandung di dalamnya. Pada hakikatnya, hukum yang *ma'qūl al-ma'nā* sendiri tidak terlepas dari kerangka *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* dalam arti luas.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Mumāfaqāt*, hlm. 228.

<sup>16</sup> Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, hlm. 3046.

<sup>17</sup> Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1986), hlm. 362.

<sup>18</sup> Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5, Cet. III (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), hlm. 1723.

<sup>19</sup> Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, Cet. I (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 156.

Makna *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* di atas berkaitan dengan asumsi, bahwa manusia diciptakan Tuhan sebagai hamba yang harus patuh kepada-Nya. Untuk itu manusia harus melakukan perbuatan yang menunjukkan kepatuhannya kepada Tuhan. Kepatuhan manusia kepada Tuhan dapat dibedakan dalam dua bentuk. *Pertama*, ibadat yang fungsi utamanya mendekatkan manusia kepada Tuhan, yakni beriman kepada-Nya dan segala konsekuensinya berupa ibadat yang biasa disebut *mahḍab*. *Kedua*, muamalah yang berlaku menurut tradisi kebiasaan (adat), yang merupakan tulang punggung bagi kemaslahatan hidup manusia, tanpa ini kehidupan manusia akan rusak binasa. Jika yang terakhir ini bersifat duniawi dan dapat dipahami oleh nalar manusia (*al-ma'qūl al-ma'nā*), maka yang pertama tadi bersifat ukhrawi dan merupakan kewenangan mutlak Tuhan (*ḥaqq Allāh*).<sup>20</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat dikatakan bahwa *ta'abbudi* adalah segala ketentuan hukum Islam atau ketentuan naṣ (al-Qur'an dan hadis) yang harus ditaati oleh seorang hamba sebagai wujud penghambaan dan kepatuhan kepada Allah semata, bukan karena alasan rasional sehingga bersifat mutlak. Namun, dalam ibadah tertentu, objeknya bisa mengalami perluasan seperti objek zakat bisa diperluas objek zakat yang telah ada di zaman klasik, sesuai dengan perkembangan zaman dan peradaban manusia. Karena itu, dalam ibadah tetap terkandung unsur rasio serta dimensi kemaslahatan bagi manusia (dimensi *ta'aqqulāt*).

Sedangkan *ta'aqquli* adalah segala ketentuan hukum Islam ketentuan naṣ (al-Qur'an dan Hadis) yang diterima dan ditaati oleh seorang hamba karena ada maslahatnya bagi manusia berdasarkan nalar rasio manusia selaras dengan kemaslahatan dalam kehidupan manusia di dunia. Sehingga bersifat relatif sesuai perubahan zaman, tempat dan situasi. Namun demikian hukum-hukum yang bersifat *ta'aqquli* tetap mengandung dimensi ibadah. Karena itu muamalah tidak terlepas dari kerangka *ta'abbudi*.

---

<sup>20</sup> Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, hlm. 215.



## Objek Ta'abbudi dan Ta'aqquli

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami, bahwa hukum Islam dalam garis besarnya dapat dibagi dua, yaitu yang bisa dinalar akal (rasio) manusia dan yang tidak bisa dinalar akal (rasio) manusia. Dalam kaitan ini menurut hasil penelitian ulama, jumlah naş yang bisa dinalar akal manusia jauh lebih banyak dibanding naş yang tidak bisa dinalar rasio. Tegasnya, hukum Islam itu ada yang masuk dalam wilayah *ta'abbudi* dan ada sebagian lainnya masuk dalam wilayah *ta'aqquli*.

Objek *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* menjadi kajian ulama usul fiqh. Dalam kaitan ini ulama usul fiqh telah konsensus, bahwa hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah ibadah *mahḍab*<sup>21</sup> (murni) dan hal-hal yang *darūriyyah* termasuk dalam objek *ta'abbudi*.<sup>22</sup> Umat Islam tidak dapat dan tidak boleh melakukan interpretasi terhadap nas dan hukum-hukum yang bersifat *ta'abbudi*, seperti jumlah rakaat salat lima waktu, puasa Ramadan, kewajiban zakat, dan haji. Semua ketentuan itu bersifat mutlak dan manusia hanya melaksanakannya saja sesuai dengan naş (al-Qur'an, hadis).

---

<sup>21</sup>Ibadah *mahḍab*, ialah ibadah yang ketika dilaksanakan hanya semata-mata kepada Allah. Ketika ibadah itu dilaksanakan, maka tidak ada makna secara langsung pada waktu pelaksanaannya, unsur atau nilai sosialnya. Saat seseorang melaksanakan salat, ia semata-mata melakukan hubungan dengan Tuhan dan sama sekali tidak memberi suatu bantuan sosial kepada sesamanya. Ibadah puasa pun demikian. Lihat Jalaluddin Rahman, *Islam dalam Perspektif Pemikiran Kontemporer*, Cet. I (Ujung Pandang: PT Umitoha Ukhuwah Grafika, 1997), hlm. 6.

<sup>22</sup> Lihat Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 1723.

Demikian juga hukum-hukum *darūriyyah* yang merupakan kebutuhan primer manusia untuk mempertahankan eksistensinya dan mengembangkan fungsinya sebagai khalifah Allah di bumi. Dalam hal ini, ada lima aspek *darūriyyah* yang harus dipelihara umat manusia, yaitu agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan.<sup>23</sup> Semua ketentuan naṣ dalam aspek ini bersifat *ta'abbudi*, tidak membutuhkan interpretasi akal manusia untuk memodifikasi atau mengubahnya.

Di samping itu, beberapa aspek dalam hukum keluarga (*al-ahwāl al-syakhsīyah*) juga ada yang termasuk dalam kategori *ta'abbudi*, di antaranya ketentuan batas talak yang dapat dirujuk oleh suami hanyalah dua kali (QS 2: 229), ketentuan tentang batas *iddah* atau masa tunggu seorang istri yang ditalak suaminya (QS 2: 228, dan 234; QS 65: 4), sanksi *kaffarat* terhadap pelaku *zihar* dan *ila'* (QS 2: 226; 58: 2-4). Semua ini dijelaskan Allah secara gamblang dan terperinci. Sehingga ketentuan ini tidak membutuhkan ijtihad.

Termasuk juga dalam objek *ta'abuddi* adalah hal-hal yang berkaitan dengan akhlak yang bersifat permanen, misalnya kewajiban anak berbakti kepada kedua orang tuanya. Kewajiban tersebut tidak dapat berubah walau salah satu atau kedua orang tuanya telah murtad sekalipun. Dalam kaitan ini, Allah menegaskan dalam QS al-Isra'> (17): 23.

*Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan bendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah satu di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.*<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Muhammad Abu Zahra, *Uṣūl al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, dkk., *Uṣūl Fiqih*, Cet. VI (Jakarta: Pustaka Firdaus, 200), hlm. 484.

<sup>24</sup> Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 387.

Kewajiban anak untuk berbakti kepada kedua orangtuanya itu merupakan salah satu bentuk akhlak yang bersifat permanen atau *qat'i* sebab tidak terbuka peluang anak boleh durhaka kepada kedua orang tuanya. Kalaupun antara anak dan orang tua berbeda keyakinan, namun perbedaan agama itu hanya mempengaruhi hubungan perdata—seperti perwalian dan kewarisan—namun hubungan anak dengan orang tua tidak berubah karena di antara keduanya terdapat hubungan darah (keturunan).

Namun demikian, dalam penerapan naş yang *qat'i* mengalami perbedaan pendapat di kalangan sahabat. Dalam kaitan sebagian sahabat tidak menerapkan tekstual hukum yang *qat'i* sebagaimana dilakukan Umar bin Khattab yang akan dijelaskan dalam pembahasan selanjutnya.

Para sahabat juga berbeda pendapat tentang objek *ta'abbudi*. Pada masa Nabi saw. sebagian kecil sahabat seperti Bilal bin Abi Rabah (W. 20 H/641 M) menganggap semua perintah dan larangan Nabi saw., baik dalam masalah ibadah maupun muamalah duniawi adalah sunnah yang harus ditaati (*ta'abbudi bi al-nuşuş*). Namun, sebagian besar sahabat memandang objek *ta'abbudi* hanyalah yang berkaitan dengan masalah ibadah *maḥḍah*. Mereka tidak terikat pada naş-naş yang berkaitan dengan muamalah duniawi. Karena itu, mereka menggunakan nalar dalam mencari cara pelaksanaan yang lebih cocok dengan kondisi mereka. Pertimbangan utamanya adalah kepentingan masyarakat dan nilai keadilan, dengan tokoh utama dalam hal ini adalah Umar bin Khattab (w.23 H/644M).<sup>25</sup>

Dalam beberapa masalah, Umar tidak melaksanakan naş yang secara tegas disebutkan oleh Allah dan Nabi saw., karena kasus yang dihadapinya tidak sama dengan yang dimaksud ayat atau terdapat syubhat (pertentangan dua dalil dalam kasus yang sama). Atas dasar ini, illatnya sudah berbeda, yang berakibat hukumnya pun berbeda. Umar berijtihad sendiri sesuai dengan tuntunan Islam yang saat itu sudah meluas dengan tetap menjadikan illat sebagai dasar pertimbangan. Misalnya, Umar tidak membagi tanah rampasan

---

<sup>25</sup> Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 1724.

perang kepada tentara muslim, tidak memberi zakat kepada muallaf (karena menurutnya mereka tidak termasuk golongan muallaf yang disebutkan dalam QS al-Taubah: 60) dan menetapkan talak tiga yang dijatuhkan sekaligus oleh seseorang sebagai talak tiga, bukan talak satu sebagaimana yang dipraktikkan oleh Nabi saw. Dalam hal ini, Umar memandang bahwa kasus-kasus yang muncul di zamannya banyak yang tidak cocok dengan substansi yang dikandung naş. Umar lebih memperhatikan tujuan/hikmah diturunkannya syariat Islam (*maqāsid al-syari'ah*) daripada makna lahir naş itu sendiri.

Ali bin Abi Talib (w. 40H/661M) juga pernah melakukan kebijakan yang tidak sejalan dengan makna tekstual naş. Dia tidak mendera orang yang meminum khamar dengan 40 kali dera, seperti yang dilakukan Nabi saw, tetapi 80 kali dera. Sebab itu ia melakukan ijtihad dengan menyamakan orang yang meminum khamar dengan pelaku *qazaf* yang menurutnya peminum khamar karena telah kehilangan kesadarannya—sering berkata dusta. Ini sama dengan orang yang berdusta menuduh orang lain berzina. Karenanya, hukuman bagi peminum khamar juga sama dengan pelaku *qazaf*, yaitu 80 kali dera. Di samping itu, dengan hukuman dua kali lipat ini ia ingin membuat pelakunya sadar dan bertobat.

Dalam perkembangan selanjutnya, perbedaan pandangan sahabat tersebut melahirkan aliran rasionalis dan aliran literalis dalam sejarah pembentukan hukum Islam.<sup>26</sup> Aliran rasionalis memandang bahwa ketentuan naş yang bersifat *ta'abbudi* sedikit sekali dan ijtihad dengan metode *qiyās* atau *istihsān* harus dikembangkan. Sedangkan aliran tekstualis memandang, bahwa pada dasarnya naş-naş tersebut bersifat *ta'abbudi*, kecuali ada petunjuk yang menyatakan lain. Misalnya, ahlul ra'yu berpendapat bahwa membasuh bejana yang dijilati anjing sebanyak tujuh kali, sekali di antaranya dengan tanah sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan Imam Muslim, adalah *ma'qūl al-ma'nā*. Sebab menurut mereka, illat (alasan) pembasuhan tersebut adalah karena najis dalam mulut anjing, dengan tujuan agar najisnya

---

<sup>26</sup> Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Cet. I (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 129-130.

hilang dari bejana. Jika dengan selain tanah dan disiram tidak sampai tujuh kali sudah membersihkan bejana, maka sudah mencukupi. Pembasuhan dengan air dan tanah bukanlah satu-satunya alternatif.

Sedangkan al-Zuhri, imam Malik, imam Syafi'i, dan Daud al-Zahiri berpendapat bahwa masalah ini adalah *ta'abbudi* dan tidak dapat diijtihadkan. Karenanya pembasuhan bejana itu harus tetap 7 kali dan sekali di antaranya dengan tanah, serta tidak dapat diganti dengan yang lain.<sup>27</sup> Sebaliknya, masalah muamalah merupakan objek *ta'aqquli* yang paling dominan. Dalam kaitan ini ketentuan dalam nas meskipun tegas masih dapat diijtihadkan. Seperti sebagian besar ulama berpendapat, kesaksian 2 orang laki-laki atau seorang laki-laki dan 2 orang perempuan dalam transaksi bisnis sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Baqarah: 282, bukanlah hal yang mutlak. Dalam hal ini, yang ditekankan adalah tercapainya kebenaran dan ditegakkannya bisnis secara baik dan jujur serta terhindar dari tipu daya.<sup>28</sup>

Dari pembahasan di atas dapat dikemukakan bahwa objek *ta'abbudi* adalah ibadah *mahḍah*, sedangkan objek *ta'aqquli* adalah muamalah dan ibadah *gairu mahḍah*, yaitu ibadah yang dilakukan di samping merupakan alat komunikasi dengan Tuhan juga secara langsung merupakan alat komunikasi sosial dengan sesama manusia. Ketika seseorang membayar zakat, sedekah, infak, maka ia telah melakukan komunikasi dengan Tuhan (ibadah), serta sekaligus menjalin hubungan harmonis melalui pemberian bantuan kepada sesama manusia (ibadah sosial).<sup>29</sup>

Walaupun dalam ibadah *mahḍah* tidak dapat diketahui illatnya secara pasti namun dalam tataran tertentu minimal bisa ditelusuri makna filosofisnya, misalnya ketentuan membasuh bejana yang dijilati anjing sebanyak 7 kali dan salah satu di antaranya dengan tanah. Ijtihad dalam hal ini bukan untuk mengubah ketentuan hukumnya namun justru untuk lebih menguatkan

<sup>27</sup> Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, hlm. 1724. .

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Jalaluddin Rahman, *Islam dalam Perspektif*, hlm. 7.

keyakinan dalam menaati ketentuan hukum yang *ta'abbudi* itu. Uraian lebih lanjut akan dikemukakan dalam pembahasan selanjutnya.

### Implikasi Ta'abbudi dan Ta'aqquli terhadap Perkembangan Hukum Islam

Untuk kemaslahatan dunia, syariat dibangun di atas dua hal. *Pertama*, kewajiban manusia bersyukur atas nikmat yang diberikan Allah. *Kedua*, peluang untuk merasakan kelezatan dari segala nikmat itu.<sup>30</sup> Baginya, bersyukur atas nikmat Allah berarti memanfaatkan segala nikmat Allah sesuai keridhaan-Nya selaku sumber nikmat. Kesyukuran atas nikmat itu adalah hak Allah atas manusia, sedangkan hak manusia dari kesyukurannya ialah kehidupan sejahtera dan makmur di dunia, pahala di akhirat dan kebebasan dari siksaan neraka.<sup>31</sup>

Posisi eksistensi manusia di antara kewajiban bersyukur dengan hak memperoleh kehidupan yang layak dan sejahtera di dunia, menuntut manusia menunaikan hukum-hukum syariat dalam dua bentuk: *ta'abbudāt* (kepatuhan beribadah kepada Tuhan), dan *ta'aqqulāt* (perbuatan muamalah yang sifatnya rasional).

Ibadat, karena bersifat *ta'abbud* murni, yang makna (ide dan konsep) yang terkandung di dalamnya tidak dapat dinalar, maka manusia harus menerima apa saja yang telah ditetapkan syariat. Pelaksanaan ibadat yang berbeda dari tata cara yang ditentukan oleh syariat bukan ibadat lagi.<sup>32</sup> Batasan-batasan syariat menyangkut *ṭahārah* dan salat misalnya, mutlak ditaati tanpa lebih dahulu memikirkan mengapa caranya demikian dan mengapa diperintahkan. Akal tidak perlu mempertanyakan mengapa tayamum yang menurut pandangan mata tidak mengandung arti kebersihan, dapat menjadi pengganti wudhu dan mandi untuk bersuci. Hal yang dapat dipahami dari

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 321.

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 321 dan 323.

<sup>32</sup> *Ibid.*, hlm. 300 dan 308.

soal ibadat hanyalah kepatuhan pada perintah Allah, merendahkan diri kepada-Nya dan mengagungkan-Nya. Kepatuhan itulah yang menjadi illat (*cause*) bagi diperintahkannya suatu ibadat, tidak lebih dan tidak kurang dari itu.<sup>33</sup> Walaupun memang di balik kepatuhan kepada Tuhan itu terdapat kemaslahatan bagi manusia juga.

Berbeda halnya muamalah yang disebut al-Syatibi sebagai kebiasaan universal (*'adat*) yang maknanya dapat dipahami oleh nalar, maka manusia dapat melakukannya dengan bantuan nalar. Illat dari muamalah dapat dirasionalkan dengan melihat ada atau tidak ada maslahat di dalamnya bagi kehidupan manusia. Karena itu, sesuatu dilarang jika tidak terdapat maslahat di dalamnya dan dibolehkan bahkan diperintahkan jika di dalamnya terdapat maslahat. Misalnya transaksi uang dengan uang yang sejenisnya, dalam arti jual beli, dilarang dalam hukum Islam sebab memang tidak ada manfaat yang dapat diperoleh. Tetapi, jika transaksi itu dilaksanakan dalam urusan utang-piutang, maka syariat membolehkan dan memerintahkannya sebab di dalamnya terdapat manfaat bagi muamalah manusia.<sup>34</sup> Kasus-kasus lain dalam muamalah yang maknanya dapat dirasionalkan disebutkan oleh syariat dalam beberapa dalil:

Al-Baqarah: 188, al-Maidah: 91; hadis *nahā 'an bay'i al-garār* dan hadis *kullu muskirin khamrun wa kullu khamrin harāmun*, nash-nash tersebut menunjukkan secara jelas bahwa dalam soal adat (muamalah), syariat tetap mempertimbangkan ada tidaknya maslahat yang dikandung perbuatan yang dapat ditangkap oleh nalar.<sup>35</sup>

Keterangan di atas menunjukkan perbedaan yang tajam dan jelas antara soal ibadat dan muamalah. Makna yang terkandung dalam semua ibadat, terutama ibadah *maḥḍab*, tidak dapat diketahui kecuali dengan informasi wahyu, yang harus diterima dan dilaksanakan oleh manusia dengan penuh

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 300301- dan 308.

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 305.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 306.

kepatuhan. Sedangkan makna yang terkandung dalam muamalah dapat diketahui oleh akal, bahkan menurut al-Syatibi, sebelum datang syariat, akal sudah dapat mengetahui kemaslahatan yang terkandung dalam berbagai bentuk dan jenis muamalah.<sup>36</sup>

Dengan demikian, fungsi syariat dalam soal ibadat berbeda dengan fungsi syariat dalam soal muamalah. Dalam soal ibadat, fungsi syari'at sebagai *mubtadi'* (pembentuk) dan *munsyi'* (pencipta) hukum.<sup>37</sup> Sedangkan dalam soal muamalah yang maknanya sudah dapat diketahui oleh akal, syariat hanya berfungsi sebagai *mutammimah* (penyempurna).<sup>38</sup> Fungsi syariat sebagai *mubtadi'* dan *munsyi'* dalam soal ibadat disebabkan, karena akal manusia tidak memiliki kewenangan menentukan bentuk-bentuk ibadah. Karena itu, sebelum datangnya syariat Islam, pada mulanya orang hanya dibolehkan berpegang pada bentuk-bentuk ibadah yang terdapat dalam syariat sebelumnya. Nanti setelah datang syariat Islam, barulah tata cara peribadatan mengacu kepada ketentuan syariat Islam yang disampaikan lewat al-Qur'an dan sunnah.<sup>39</sup>

Perbedaan antara fungsi syariat sebagai *mutammimah* dalam soal muamalah dan sebagai *munsyi'* dalam soal ibadat tampak juga dalam metode perintah syariat itu sendiri. Menurut al-Syatibi, pada umumnya perintah menyangkut muamalah yang keuntungannya dapat dirasakan langsung oleh manusia, tidak menggunakan istilah wajib. Hal ini disebabkan adanya tabiat pada diri manusia yang mendorongnya secara alami untuk memperoleh kebutuhannya sehingga dengan sendirinya manusia merasa perlu melaksanakan perintah itu meskipun tidak ditegaskan sebagai kewajiban. Tabiat yang mendorong manusia itu adalah berdasar pada pengetahuan manusia mengenai kemaslahatan yang dapat diraihinya dari suatu muamalah. Misanya soal keluarga dan perkawinan, perumahan, sandang, jual beli dan sewa menyewa,

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 307.

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 377.

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 307.

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 304 dan 344.



telah diketahui kegunaannya oleh manusia, sebelum datang perintah syariat.<sup>40</sup> Meskipun demikian, pada dasarnya seluruh yang menyangkut kemaslahatan manusia adalah wajib secara universal (*kulli*).<sup>41</sup>

Lain halnya dengan soal ibadat, yang manfaatnya tidak langsung dapat diketahui atau dirasakan oleh manusia umumnya dan menurut tabiatnya, manusia tidak merasa berhajat pula untuk melakukannya, maka perintah syariat biasanya dikukuhkan dalam bentuk wajib, dan larangan dikukuhkan dalam bentuk haram. Ibadat salat misalnya, diperintahkan dengan metode seperti ini, karena manusia merasa tidak memperoleh keuntungan langsung dari melakukan salat. Salat dilakukan semata-mata karena kepatuhan kepada perintah syariat (*ta'abbud* murni kepada Tuhan).<sup>42</sup> Dengan kata lain, tanpa perintah yang tegas dan keras, orang akan enggan melakukan salat. Karena itulah dalam menjelaskan kewajiban salat lima waktu al-Qur'an dan sunnah berbagai ungkapan (perintah maupun ancaman bagi yang melalaikan salat serta kebahagiaan bagi mendirikan salat secara konsisten).

Fungsi syariat sebagai *mutammimah* dalam soal muamalah di samping berfungsi memerinci kemaslahatan yang telah diketahui manusia, juga sekaligus memberi nilai *ta'abbud* pada muamalah itu sehingga setiap muamalah tidak bersifat duniawi semata, walaupun nilai *ta'aqqul* padanya tetap dominan. Nilai *ta'abbud* yang terdapat dalam muamalah, walaupun hanya sedikit dan tidak dominan, harus dipatuhi oleh manusia, sebagaimana mereka mematuhi *ta'abbud* yang ada sepenuhnya dalam ibadat.<sup>43</sup> Dalam hal ini, syariat bermaksud mewujudkan kemaslahatan pada sebagian sisi muamalah yang terkadang tidak dipahami oleh manusia. Karena itu akal harus membenarkan dan menerimanya dengan senang hati walaupun tidak dapat dipahaminya. Misalnya, kasus pembunuhan yang di dalamnya terdapat hak hamba (keluarga korban) untuk menaafkan pembunuh, sehingga hukum

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 180.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 182.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 183.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 311.

*qisās* tidak diberlakukan. Tetapi, pembunuhan secara sadis dan kejam tidak berlaku maaf padanya, hukum *qisās* tetap berlaku baginya meskipun sudah dimaafkan keluarga korban.

Demikian pula walaupun *iddah* adalah merupakan hak mantan suami, namun selaku pemegang hak tersebut, suami tidak dapat menggugurkan haknya dan mengalihkannya kepada lelaki lain untuk menikahi mantan istrinya dalam masa *iddah*. Hak tersebut adalah bersifat *ta'abbudi* yang mengandung masalahat yang belum diketahui akal sepenuhnya. Unsur *ta'abbudi* yang diberikan syariat sebagai penyempurna (*mutammimah*) agar perbuatan mumalah tersebut turut bernilai ibadah kepada Allah dan karenanya pula manusia akan memperoleh pahala dari setiap muamalah yang dilakukannya. Karena itu pula seandainya 'hamil tidaknya seorang wanita yang diceraiakan suaminya' telah dapat dideteksi melalui teknologi kedokteran secara cepat, namun ketentuan *iddah* tidak dapat dihilangkan sebab ada hikmah-hikmah lain yang belum diketahui akal manusia secara pasti, di samping hikmah telah diketahui selama ini.

Dalam penerapan konsep *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* tersebut, perbuatan manusia terbagi dalam tiga macam.<sup>44</sup> *Pertama*, perbuatan yang di dalamnya hanya terdapat hak Allah saja, yang dengan sendirinya bersifat *ta'abbud* murni, yaitu semua ibadat. *Kedua*, perbuatan yang di dalamnya terdapat hak Allah dan hak hamba bersama-sama, tetapi bobot hak Allah lebih besar. Misalnya soal pemeliharaan jiwa, walaupun kelestarian hidup manusia merupakan hak asasi manusia, hak tersebut berada di tangan Allah. Karena itulah dilarang membunuh orang lain dan bunuh diri atau meminta bantuan tenaga medis (dokter) mengakhiri hidupnya sendiri yang dalam dunia kedokteran modern dikenal dengan *euthanasia*.<sup>45</sup> *Ketiga*, perbuatan yang di dalamnya terdapat hak

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 318-320.

<sup>45</sup> *Euthanasia* dalam bahasa Arab dikenal dengan *qatl al-rahma* atau *taysir al-maut*. Lihat Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 176-177. *Euthanasia* yang merupakan bentuk pembunuhan adalah *eutanasia aktif*, yang dilakukan dokter atas permintaan pasien dan atau keluarganya, yang

hamba dan hak Allah, tetapi bobot hak hamba lebih besar. Dalam hal ini, akal sangat besar peranannya untuk memahami arti kemaslahatan yang dikandungnya, misalnya kemaslahatan yang terkandung dalam perdagangan.

Bertolak dari uraian di atas maka keharusan membasuh bejana yang dijilati anjing sebanyak tujuh kali dan salah satu di antaranya dengan tanah pada hakikatnya memiliki nilai kemaslahatan bagi manusia. Menurut hasil penelitian seorang orientalis, suatu wadah yang dikenai air liur anjing ternyata mengandung kuman penyakit (rabies) yang anehnya hanya bisa dihilangkan jika dicuci dengan tanah. Kesimpulan itu didasarkan pada eksperimennya dengan meletakkan dua wadah yang dijilati anjing, di bawah mikroskop, yang masing-masing dicuci sebanyak tujuh kali namun salah satunya dicuci dengan deterjen dan yang satunya dicuci air dicampur dengan tanah. Ternyata wadah bekas jilatan anjing yang dicuci dengan deterjen masih tampak kuman penyakit, sedangkan wadah yang dicuci dengan air campur tanah kelihatan bersih (dalam pengamatan di bawah miroskop).<sup>46</sup>

Dalam konteks ini pula jumlah bacaan zikir *ba'da* salat lima waktu berupa *tasbīh*, *tahmīd*, dan *takbīr* yang masing-masing diulang 33 kali bukanlah angka-angka tanpa makna secara filosofis. Secara matematis angka-angka 3 jika dikuadratkan akan menghasilkan sederetan angka-angka yang selalu diawali dengan angka 1 dan diakhiri angka 9 (misalnya  $3^2 = 1089$ ;  $33^2 = 110889$ ;  $333^2 = 11108889$ ;  $3333^2 = 1111088889$ , dst). Angka 1 dapat dipandang sebagai simbol Zat Allah Yang Maha Esa, sekaligus sumber dari segala sesuatu (*huwa al-ammalu wa al-ākhir*), sedangkan angka 9 merupakan

---

secara aktif melakukan tindakan yang menyebabkan pasien meninggal dunia. Lihat *Ibid.*, hlm. 180. Sedangkan *eutabanasia pasif*, menurut Yusuf Qaradlawi bukan pembunuhan. Lihat Yusuf Qaradlawi, *Hady al-Islāmi Fatāwi Mu'aṣirah*, Terj. As'ad Yasin, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Cet. II (Jakarta: PT Gema Insani Press, 1996), hlm. 753-754.

<sup>46</sup> Abdul Wadud Syalabi, *Kaifa Ara Allah*. Walaupun hasil penemuan ini bukan alasan sebenarnya disyariatkannya mencuci tempat bekas jilatan anjing dengan tanah, setidaknya akan menjadi alasan rasionalnya sehingga perintah dalam mencuci bekas jilatan anjing dengan tanah dalam hadis Nabi saw. ini untuk menghilangkan najis pada air liur anjing atau menghilangkan virus rabies menurut kedokteran.

simbol dari *asma' al-husna*. Tegasnya, membaca tasbīh, taḥmīd, dan takbīr sebanyak 33 kali memiliki makna spiritual. Namun, hal ini bukan alasan utama Nabi saw. mengajarkan para sahabat untuk membaca zikir sebanyak 33 kali itu. Akan tetapi, pemahaman ini setidaknya sebagai bentuk fungsionalisasi akal manusia dalam memaknai hukum syariat. Dalam hal berkenaan dengan ibadah, perintah Tuhan harus dilaksanakan apa adanya tanpa menambah dan menguranginya. Hal ini karena Tuhan lebih tahu pasti apa yang Dia inginkan dari dan untuk kita.<sup>47</sup> Dalam hal ini pula konsep *ta'abbudi* dapat dipandang sebagai *divine law* (hukum Tuhan)<sup>48</sup> secara mutlak.

Sebaliknya dalam urusan muamalah, walaupun memuat nilai *ta'abbudi*, akan tetapi dalam penerapannya dapat mengalami perubahan sesuai dengan prinsip kemaslahatan manusia. Misalnya riba itu haram namun dalam penerapannya dapat mengalami perubahan. Hal ini dapat dijelaskan dengan menggunakan “teori batas (*nazariyyah al-hudūd*)” dari Muhammad Syahrur, yaitu “posisi batas maksimum positif yang tidak boleh dilewati dan batas bawah negatif yang boleh dilewati.” Dua batas tersebut terdiri dari batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, yaitu riba, dan batas minimal berupa zakat yang dapat dilampaui. Bentuk melampaui batas minimal di sini berupa sedekah. Mengingat dua batas ini berupa satu garis di daerah positif pada posisi netral yang dilambangkan dengan nol. Pada tataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba, batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negatif berupa zakat dan sedekah.<sup>49</sup> Dengan demikian, pinjaman dengan bunga kepada orang miskin adalah riba karena mereka berhak memperoleh zakat atau sedekah. Sedangkan para konglomerat,

<sup>47</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid dengan judul *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Ushul Fiqh Mazḥab Sunni*, Cet. II (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 277.

<sup>48</sup> Madjid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, terj. Kuswanto dengan judul *Perang dan Damai dalam Hukum Islam* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), hlm. 20.

<sup>49</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'aṣirah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Cet. II (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), hlm. 45.

pinjaman bagi mereka boleh dikenakan bunga pinjaman maksimal sebesar modal pinjamannya.<sup>50</sup>

Mode pakaian sebagai bagian dari muamalah bukanlah bagian dari *ta'abbudi* yang harus ditaati, karena di sini unsur *ta'aqquli* yang lebih dominan. Misalnya, hadis yang menganggap pakaian di bawah mata kaki sebagai tindakan dosa. Dalam hal ini, secara rasio dan hakikat hukum Islam, bukan panjangnya pakaian yang dikenakan seseorang yang menyebabkan dia masuk neraka, akan tetapi lebih disebabkan oleh “kesombongan”nya saat mengenakan pakaian tersebut.

Sebaliknya, manusia dapat berijtihad dalam kaitannya dengan hal-hal yang menjadi “alat” dalam pelaksanaan ibadah, misalnya pakaian untuk penutup aurat saat salat. Dalam hal ini, salat bersifat *ta'abbudi* sedangkan pakaian untuk salat bersifat *ta'aqquli*. Ketentuan salat bersifat absolut, sedangkan pakaian yang dikenakan saat salat tetapi bersifat relatif, dapat berubah mengikuti irama perubahan sosial.<sup>51</sup> Tata cara salat, tawaf, jumlah rakaat salat, dan penentuan waktu salat, puasa Ramadan, haji bersifat permanen, tidak bisa diubah

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa aturan-aturan hukum yang murni bersifat *ta'abbudi* tidak bisa diubah dengan berdasarkan rasio, namun memahami rahasia dan hikmah di balik suatu *ta'abbudi* tidaklah berarti mengubah ketentuan *ta'abbudi* tersebut. Begitu pula memperluas objek suatu ibadah *mahḍab*—yang bersifat *ta'abbudi*—sangat dimungkinkan dan hal ini berimplikasi terhadap perkembangan hukum Islam. Zakat sebagai salah satu ibadah adalah bersifat *ta'abbudi*, namun objek zakat dalam konteks kehidupan sekarang bisa diperluas, seperti zakat profesi atau jasa, dan zakat barang mewah. Ibadah zakat walaupun tergolong ibadah *mahḍab* namun mempunyai nilai kemaslahatan bagi manusia (fungsi sosial) sehingga

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 50.

<sup>51</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emasipatoris*, Cet. I (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 189.

perluasan objek zakat bisa menggunakan pendekatan *ta'aqquli*. Dalam konteks ini, ibadah zakat merupakan *ta'abbudi* yang memiliki unsur *ta'aqquli*. Karena suatu jenis ibadah dapat dianggap (memiliki) *ta'aqquli* jika intervensi nalar amat dimungkinkan, dan dalam perkembangannya terjadi perubahan, atau ada pemahaman yang dapat mengakibatkan terjadinya pergeseran aplikasi, seperti tempat salat *Id*, jumlah rakaat tarawih, azan jumat, kalimat penutup khutbah, bahan zakat fitrah, jenis harta yang wajib dizakati, status *aṣṇāf* (kelompok penerima zakat) dan sebagainya.<sup>52</sup>

Aturan-aturan hukum keluarga yang pada satu sisi mengandung unsur *ta'aqquli*, namun di sisi lain tetap memiliki unsur *ta'abbudi*, seperti pernikahan dan cerai serta *iddah*. Walaupun seseorang wanita yang dicerai telah dipastikan tidak hamil berdasarkan teknologi kedokteran, ia tetap harus menjalani masa *iddah*. Karena, meskipun salah satu hikmah (alasan rasional atau *ta'aqquli*) keharusan menjalani masa *iddah* adalah untuk memastikan hamil tidaknya seseorang wanita yang dicerai, *iddah* juga mengandung unsur *ta'abbudi* sebab masih ada rahasia-rahasia lain di balik keharusan menjalani *iddah* tersebut yang belum diketahui akal manusia.

Demikian juga dengan kemajuan teknologi kedokteran dewasa ini, seorang istri yang gagal hamil secara alami dapat dibantu dengan teknologi bayi tabung. Namun, harus tetap mempertimbangkan sumber sperma dan ovum karena berkaitan dengan kesakralan rahim (*ta'abbudi*). Karena itu, teknologi bayi tabung tersebut harus tetap menggunakan sperma dan ovum dari suami istri sendiri serta embrionya ditransfer ke dalam rahim istri sendiri (pemilik ovum), dan tidak boleh menggunakan donor baik sperma atau ovum maupun sperma dan ovum, juga tidak boleh menggunakan rahim rental. Ini berarti, bahwa penggunaan teknologi kedokteran yang tergolong dalam masalah *ta'aqquli* harus tetap memperhatikan unsur *ta'abbudi* dalam pemeliharaan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).

---

<sup>52</sup> Muhammad Abu Zahra, *Usul al-Fiqh*, hlm. 156.

Dalam masalah kebiasaan membaca *Barzanji* jika dilakukan sebagai usaha untuk mengambil pelajaran dari sejarah kehidupan Nabi Muhammad saw., maka hal itu merupakan *ta'aqquli* sehingga bisa dikategorikan sebagai suatu *bid'ah hasanah*. Namun, jika kebiasaan tersebut dilakukan untuk menolak bahaya, maka sudah masuk dalam wilayah keyakinan, sehingga menjadi *ta'abbudi* dan karenanya tergolong *bid'ah dalalah*.

## Penutup

Bertolak dari pembahasan yang telah dikemukakan sebelumnya, dapat dirumuskan beberapa kesimpulan. *Pertama*, *ta'abbudi* adalah segala ketentuan hukum Islam atau ketentuan naş (al-Qur'an dan hadis) dalam bidang ibadah yang harus diterima dan ditaati sebagai wujud penghambaan dan kepatuhan kepada Allah semata, walaupun tanpa mengetahui alasan dan tujuan secara rasionalnya. Sedangkan *ta'aqquli* adalah segala ketentuan hukum Islam atau ketentuan naş (al-Qur'an dan hadis) yang diterima dan ditaati oleh seorang hamba karena ada maslahatnya bagi manusia berdasarkan nalar rasio manusia. *Ta'abbudi* adalah ketaatan mutlak, bersifat nonrasional, namun memiliki nilai *ta'aqquli* (kemaslahatan bagi manusia, baik yang telah maupun belum diketahui). Sedangkan *ta'aqquli* adalah ketaatan terhadap aturan bersifat rasional dan mengandung maslahat yang umumnya telah diketahui manusia, namun mengandung unsur *ta'abbudi*. *Kedua*, objek *ta'abbudi* adalah ibadah *mahḍah*, ketentuan-ketentuan yang bersifat *darūriyyah*, dan *qaṭ'i* yang berkaitan dengan ibadah, serta ketentuan akhlak yang bersifat permanen, sedangkan objek *ta'aqquli* adalah masalah muamalah, termasuk juga naş-naş *zanni* yang tidak berkaitan dengan ibadah. *Ketiga*, konsep *ta'abbudi* dan *ta'aqquli* mempunyai implikasi terhadap perkembangan hukum Islam. Meskipun konsep *ta'abbudi* bersifat statis, sehingga tidak terbuka pintu ijtihad untuk mengubah tata cara ibadah, waktu, dan tempat pelaksanaan ibadah *mahḍah* tertentu, dari sisi perkembangan hukum Islam masih bisa dilakukan perluasan pada "alat" dari suatu *ta'abbudi* serta objek suatu ibadah *mahḍah*. Sedangkan dalam *ta'aqquli* sangat berpeluang mengalami perluasan melalui ijtihad. Dengan demikian, konsep *ta'aqquli* memberikan kontribusi

yang lebih besar ketimbang konsep *ta'abbudi* terhadap perkembangan hukum Islam. Keberadaan konsep *ta'abbudi* adalah untuk menjaga kemurnian ibadah dalam Islam sehingga hukum Islam akan berkembang secara dinamis.

### Daftar Pustaka

- Abu Zahra, Muhammad, *Usul al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, dkk. Cet. VI; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Bahri, Samsul, *Metodologi Hukum Islam*, Cet. I, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz II, Bayrut: Dar al-Fikr, t.th.
- Dahlan, Abdul Azis, et al.(ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5, Cet. III, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.
- Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV Indah Press, 2002.
- Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. III, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris Hingga Emasipatoris*, Cet. I, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hallaq, Wael B, *A History of Islamic Legal Theories*, Terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Ushul Fiqh Mazhab Sunni*, Cet. II, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Haq, Hamka, *Filsafat Ushul Fiqh*, Makassar: Yayasan Al-Ahkam, 1998.
- Manzur, Ibn, *Lisān al-'Arab*, Juz IV, Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Khadduri, Madjid, *War and Peace in the Law of Islam*, Diterjemahkan oleh Kuswanto dengan judul *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.



- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Usul al-Fiqh*, Bayrut: Dar al-Fikr, t.th.
- Mubarok, Jaih, *Kaidah Fiqh Sejarah dan Kaidah Asasi*, Cet. I, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, Bayrut: Dar al-Fikr, 1992.
- Qaradlawi, Yusuf, *Hady al-Islāmi Fatāwi Mu'aṣirah*, Terj. As'ad Yasin, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 2, Cet. II, Jakarta: PT Gema Insani Press, 1996.
- Rahman, Jalaluddin, *Islam dalam Perspektif Pemikiran Kontemporer*, Cet. I, Ujung Pandang: PT Umitoha Ukhuwah Grafika, 1997.
- Rivzi, Sayyid Muhammad, "Kecenderungan Rasionalisasi dalam Hukum Syariat." Dalam *Jurnal Al-Huda*, Vol. 2 No. 5, 2002.
- Madkur, Muhammad Salam, *Madkhal al-Fiqh al-Islām*, Kairo: Dar al-Quniyah, 1964.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Cet. XVI, Bandung: Mizan, 2001.
- Suratmaputra, Ahmad Munif, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazal Maslahah Mursalah & Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'aṣirah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dziki, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Cet. II, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- al-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Syari'ah*, Jilid I, Juz II, Cet. III, Bayrut: Dar Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Syaukani, Imam, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Cet. I, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

Utomo, Setiawan Budi, *Fiqh Aktual Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. I, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1986.