

PARAMEDIA

JURNAL KOMUNIKASI DAN INFORMASI KEAGAMAAN

Pemikiran Fiqih Ibn Qayyim Al-Jawziyah

Ahmad Saiful Anam

Maslahah Sebagai Istinbāt Hukum Islam (Analisis Epistemologis)

M. Faishal Munif

Dinamisasi Fiqih Mu'amalah Menuju Konsep Perbankan Syari'ah

Sjechul Hadi Permono

Dhimmi dalam Perspektif Hukum Islam dan HAM

Abu Azam Al-Hadi

Gender dalam Islam Perspektif Al-Qur'an dan Al-Hadith

Istibsjaroh

Dinamika Subkultur Pesantren

Moh. Ali Aziz

Otonomi Daerah dan Otonomi Pendidikan Dasar:

Menyongsong Pendidikan Berbasis Masyarakat

Moch. Achjar

LEMBAGA PENELITIAN IAIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

PARAMEDIA

Jurnal Komunikasi dan Informasi Keagamaan

Pemimpin Redaksi

H. A. Saiful Anam

Wakil Pemimpin Redaksi

Bambang Subandi

Sekretaris Redaksi

H. Fachrur Rozy Hasy

Syaikhul Amin

Penyunting Ahli

H. M. Ridlwan Nasir

H. Imam Bawani

Thoha Hamim

H. Saidun Fiddaroini

H. Nur Syam

Penyunting Pelaksana

Achmad Zaini

Saiful Jazil

Biyanto

Jeje Abdul Rozak

Amiq

Masdar Hilmy

Khoirun Ni'am

Sekretariat

Rijalul Faqih

Sahuri

Ruhayati

M. Syaeful Bahar

Amirullah

Emy Tyartiani

Abdul HALim

Imampuri

Jurnal Paramedia pertama kali terbit pada bulan April 2000, dan terbit empat kali setahun. Jurnal ini diterbitkan oleh Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel dengan Rektor sebagai pelindung dan Pembantu Rektor 1 sebagai pengarah.

Alamat Penerbit/Redaksi: Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel, Jl. A. Yani 117 Surabaya (60237), Telp. (031) 8410298 Ps. 30, Fax. (031) 8413300
E-Mail: sunanampel@surabaya.wasantara.net.id
Homepage: <http://www.geocities.com/hotsprings/6774>

DAFTAR ISI

Editorial (i)

Pedoman Transliterasi (ii)

Daftar Isi (iii)

- **Pemikiran Fiqih Ibn Qayyim Al-Jawziyyah**
Ahmad Saiful Anam (1 - 14)
- **Masalah sebagai Istinbāṭ Hukum Islam (Analisis Epistemologis)**
M. Faishal Munif (15 - 32)
- **Dinamisasi Fiqih Mu'amalah Menuju Konsep Perbankan Syari'ah**
Sjechul Hadi Permono (33 - 47)
- **Dhimmī dalam Perspektif Hukum Islam dan HAM**
Abu Azam Al-Hadi (48 - 58)
- **Jender dalam Islam Perspektif Al-Qur'an dan Al-Hadith**
Istibsjaroh (59 - 73)
- **Dinamika Sub Kultur Pesantren**
Moh. Ali Aziz (74 - 90)
- **Otonomi Daerah dan Otonomi Pendidikan Dasar: Menyongsong Pendidikan Berbasis Masyarakat**
Moch. Achjar (91 - 107)

PEMIKIRAN FIQIH IBN QAYYIM AL-JAWZIYAH

Ahmad Saiful Anam¹

Abstract: Ibn Qayyim al-Jawziyah is a fiqh expert who is strictly bound to ulama salaf's method in the strong reference to the naş of al-Qur'ān and Ḥadīth. This can be seen in the principles of making legal conclusion which are not very different from those of Ḥambali school; namely the naş of al-Qur'ān, Ḥadīth, ijmā', companions' fatwā, qiyās, istişhāb, maşlahah mursalah, sadd al-dharī'ah, and 'urf. Besides, with his fiqh thought, he is keen on eliminating taqlīd, ḥillah (an effort to avoid law), using ijtihād, and referring to al-Qur'ān and Ḥadīth in solving controversial opinions.

Ibn Qayyim's freedom in his opinion is influenced by the political and social settings in which he lived, because despite his living in the period of stagnant thought and the spread of taqlīd among Islam community, the anti-democratic ruling of Mamālik made ulama, in general, critical and strict against the ruler. On the other hand, he was also very intent in making ijtihād and inviting Islamic people not to be strictly bound to one school, because that will end up in the emergence of excessive fanaticism because of the taqlīd to the imam of that school.

Keywords : Fiqih, Ijtihad, *Istinbāṭ al-ḥukm*

¹ Penulis adalah Dosen Fakultas Shari'ah dan Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya

Pendahuluan

Ibn al-Qayyim (begitu dia banyak disebut oleh para penulis), dikenal sebagai ulama yang menguasai berbagai disiplin studi keislaman, seperti *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*, *uṣūl al-dīn*, tasawuf, tafsir, Hadith dan pendidikan Islam. Sebagai pakar dalam bidang fiqh menarik perhatian untuk diteliti lebih jauh, sebab, walaupun ia hidup di masa stagnasi pemikiran umat Islam dan tertutupnya pintu ijtihad, menurut sebagian besar ulama masanya, ia justru menganjurkan para ulama Islam untuk giat melakukan ijtihad dan menggunakan akalunya untuk berpikir liberal; dan di sisi lain, ia mengharamkan *taqlīd* bagi ulama Islam.²

Statemen seperti itu bisa dilihat dalam kegiatannya sebagai pemikir Islam. Misalnya, sebagai pengikut Madhhab Ḥambali, sebagaimana gurunya Ibn Taymiyah, ternyata dalam banyak masalah, ia berbeda pendapat dengan imam madhhabnya; tetapi justru pendapatnya sama dengan imam madhhab lainnya. Bahkan, dalam banyak kasus, ia memiliki pendapat sendiri dan berbeda sama sekali dengan pendapat imam-imam madhhab tersebut.³ Oleh karena itu, ia bisa disebut sebagai seorang *mujtahid* liberal, karena pendapatnya dalam beberapa masalah tidak terikat oleh pendapat salah satu madhhab. Bertitik-tolak dari latar belakang masalah seperti terurai di atas, maka dilakukanlah penelitian dengan judul “**Pemikiran Fiqih Ibn Qayyim al-Jawziyah**”. Untuk mengetahui sekilas pemikirannya mengingat keterbatasan kolom jurnal yang disediakan, maka pembahasan dalam makalah ini difokuskan pada masalah prinsip-prinsip yang dipegangi dalam *istinbāṭ* hukum, metode yang ditempuhnya, dan sasaran yang ingin dicapai dengan pola pemikiran seperti itu.

Prinsip-Prinsip Ibn al-Qayyim dalam Istinbāṭ Hukum

Adapun prinsip-prinsipnya dalam *istinbāṭ* hukum ialah berpegang pada:

1. Naṣṣ-naṣṣ Al-Qur’an dan Hadith Nabi SAW.

Ibn al-Qayyim berpendapat bahwa teks-teks Al-Qur’an dan Hadith merupakan rujukan utama dalam *istinbāṭ* hukum. Maka, seorang faqih harus melihat kedua sumber tersebut dalam mencari hukum suatu masalah;

²Abd al-‘Azīm ‘Abd al-Salām Sharaf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jawziyah: ‘Aṣruḥ wa Manhajuh wa Ārā’uh fi al-Fiqh wa al-‘Aqā’id wa al-Taṣawwuf*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1984), 104.

³*Ibid.*, 99 – 100.

dan tidak pantas untuk menoleh ke sumber lainnya selama hal itu bisa ditemukan dalam keduanya. Dalam kaitan dengan masalah ini, ia mengutip beberapa dalil yang mengharamkan berfatwa dengan sesuatu yang bertentangan dengan teks-teks al-Qur'an, antara lain dalam QS. Al-Mā'idah (5) : 44, 45, dan 47; al-Nah! (16) : 116; al-Nūr (24) : 51; dan al-Aḥzāb (33): 36.

Untuk memperkuat argumentasinya, ia juga mengutip hadith-hadith yang valid untuk dijadikan *hujjah* hukum. Dalam hubungannya dengan masalah di atas, Ibn al-Qayyim adalah tokoh yang sangat berhati-hati dalam menetapkan suatu Hadith sebagai dalil hukum; sebab selain sebagai tokoh Salaf yang sangat kuat dalam berpegang pada Hadith Nabi, ia juga seorang ahli Hadith (*al-muhaddith*) yang brilian dan mengetahui banyak Hadith, sehingga dengan mudahnya ia bisa memilih Hadith-Hadith yang sahih sebagai dalil hukum dan menolak Hadith-Hadith yang berlawanan dengannya, karena Hadith yang demikian itu pasti tidak kuat (*al-ḍa'if*). Hal itu didasarkan pada pendapatnya bahwa Hadith-Hadith yang sahih tidak mungkin saling berlawanan.⁴

Selain itu, Ibn al-Qayyim juga mengambil riwayat para sahabat tetapi tidak menerima pendapat mereka. Hal itu sebagai wujud dari konsistensinya untuk mengutamakan yang *manṣūṣ* dari selainnya. Alasannya adalah bahwa riwayat para sahabat terpelihara dari kesalahan karena mereka semuanya bersifat adil, sedang pendapat mereka ada kemungkinan salah.

2. *Ijma'* (konsensus ulama).

Berkaitan dengan masalah ini, Ibn Qayyim al-Jawziyah berkata, "Sesungguhnya pengetahuan seorang mujtahid tentang hukum yang didasarkan pada dalil dari al-Qur'an maupun Hadith jauh lebih mudah dibanding untuk mengetahui konsensus para ulama di Barat dan Timur tentang suatu hukum. Yang demikian ini jika tidak dikatakan mustahil, agaknya hal itu merupakan sesuatu yang paling sulit dan berat dilakukan jika bukan karena keharusan agama." Pernyataan Ibn al-Qayyim di atas mengisyaratkan bahwa *ijma'* yang diambilnya sebagai dalil hukum ialah suatu ketetapan yang tidak diketahui ada yang menentangnya. Dalam hal ini ia mengutip ucapan Imam Aḥmad yang mengatakan, "Barang siapa

⁴Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād* (ttp.: Dār al-Fikr, 1972), Jilid 3, Cetakan ke-2, 112.

mengaku/mengklaim bahwa ia mengetahui *ijma'* maka ia adalah pembohong, sebab mungkin banyak pendapat lain yang menentangnya tetapi dia tidak mengetahui atau tidak memperhatikannya; karenanya lebih baik jika ia mengatakan kami tidak mengetahui ada yang menentangnya.”⁵

Adapun *ijma'* menurutnya ada dua tingkatan yaitu:

- a. *Ijma'* para sahabat dalam beberapa masalah yang diajukan kepada mereka untuk ditetapkan hukumnya; kemudian mereka mendiskusikannya hingga menemukan suatu ketetapan hukum yang disepakati oleh semuanya.
- b. Diketahui ada suatu pendapat yang sangat masyhur dan tidak diketahui ada pendapat lain yang menentangnya. *Ijma'* semacam ini berada di bawah Hadith sahih tetapi masih di atas *al-qiyās*. Dan jika ada seorang ahli fiqih saja yang menentangnya maka *ijma'* semacam ini tidak sah, apalagi jika ada *khobar* (Hadith yang disandarkan pada Nabi, sahabat atau tabi'in)⁶ yang menentangnya maka ia lebih utama untuk dibatalkan keabsahannya.⁷

3. Fatwa sahabat.

Fatwa sahabat yang terjadi pada masa Rasulullah SAW. secara sepakat dipegangi oleh para ulama sebagai dalil hukum. Hal itu bukan karena mereka berkompeten untuk menjadi *shāri'*, tetapi karena fatwa mereka dibenarkan oleh Beliau.

Adapun fatwa sahabat setelah Rasulullah SAW. wafat, ada sebagian ulama yang menolaknya seperti Al-Shawkāniy dan Al-Ghazāliy. Tetapi Ibn al-Qayyim dan sebagian besar ulama lainnya menerimanya. Alasan mereka karena para sahabat adalah orang-orang yang paling tahu tentang hukum karena mereka menyaksikan turunnya wahyu dan memahami maksud Rasulullah SAW., sehingga pendapat mereka adalah pendapat yang terpuji dan tidak bisa disamai oleh generasi sesudahnya. Apalagi sejarah membuktikan bahwa banyak sekali pendapat mereka yang kemudian dibenarkan oleh al-Qur'an. Misalnya pendapat 'Umar RA. untuk memenggal leher tawanan Perang Badar, dan perbuatan 'Umar mencegah

⁵Muhammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyyah* (ttp.: Dār al-Fikr al-'Arabiy, tth.), Jilid 2, 332.

⁶Muhammad 'Ajjāj al-Khafīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 28.

⁷Muhammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib*, 332 – 333.

Rasulullah SAW. untuk menyolati jenazah 'Abdullāh ibn Ubay karena seorang munafik yang keduanya dibenarkan oleh al-Qur'an.⁸

Jika terjadi perbedaan fatwa di antara para sahabat, antara Imam Ahmad dan Ibn al-Qayyim ada kesesuaian pendapat, yakni ada tiga kemungkinan yang terjadi:

- a. Didahulukan fatwa sahabat yang paling tahu tentang keadaan Nabi SAW., sehingga fatwa Khulafā' Rāshidūn lebih diutamakan dari lainnya, fatwa Abu Bakar dan 'Umar lebih didahulukan dari fatwa 'Uthmān dan 'Aliy, dan fatwa Abu Bakar lebih didahulukan dari fatwa 'Umar.
- b. Jika sahabat yang berfatwa sederajat, maka didahulukan fatwa yang paling dekat dengan al-Qur'an atau Hadith.
- c. Jika sulit untuk memilih mana yang harus didahulukan karena kesamaan derajat dan kedekatan fatwa mereka dengan al-Qur'an dan Hadith, maka kedua pendapat diambil sehingga dalam masalah itu mereka memiliki dua pendapat.⁹

4. *Al-qiyās*.

Dalam hal *al-qiyās* ini Ibn al-Qayyim berpegang pada surat 'Umar ibn al-Khattāb kepada Abū Mūsā al-Ash'ariy.¹⁰ Dalam surat tersebut, 'Umar menyuruh untuk memahami hukum yang tidak ada naşnya dalam al-Qur'an dan Hadith dengan melihat hukum semisal (*al-naẓīr*) yang sudah ada ketentuan hukumnya dari naş.

Selain itu, Ibn al-Qayyim juga melihat bahwa dalam al-Qur'an ditemukan pemakaian *al-qiyās* (analogi) di banyak tempat. Misalnya: Allah menganalogikan kemungkinan kebangkitan kedua (di akhirat) dengan kebangkitan pertama. Jika kebangkitan pertama dari tiada saja bisa terjadi, apalagi kebangkitan kedua dari sesuatu yang sudah pernah ada. Analogi seperti di atas adalah analogi akal, dan banyak perumpamaan (*al-amthāl*) dalam al-Qur'an yang pada intinya merupakan analogi akal, sebab dalam penyamaan dua hal tersebut Allah juga menyebutkan kesamaan sifat-sifatnya.¹¹ Dan itulah hakikat *al-qiyās* yakni mempersamakan hukum dua masalah karena ada kesamaan 'illah-nya.

⁸Sharaf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jawziyah.*, 254 – 255.

⁹*Ibid.*, 265.

¹⁰Teks suratnya secara lengkap bisa dilihat dalam Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, Jilid 1, 67 – 68.

¹¹*Ibid.*, Jilid 1, 101.

Di samping itu, ditemukan dalam banyak ayat al-Qur'an bahwa Allah menyebutkan 'illah atau sifat-sifat dalam suatu masalah yang cocok untuk ditetapkan hukum karena keberadaannya (*al-ḥukm yadūr ma'a 'illatih wujūdān wa 'adaman*); dan keberadaan 'illah atau sifat tersebut dimaksudkan agar setiap masalah yang memilikinya ditetapkan padanya hukum yang sama. Inilah bukti bahwa al-Qur'an membenarkan penerapan *al-qiyās*.

Dalam berdalil dengan *al-qiyās*, Ibn al-Qayyim menerima *qiyās al-ṭard* dan *qiyas al-'aks*. Yang pertama ialah penetapan hukum masalah asal (*ḥukm al-aṣl*) pada masalah cabang (*al-far'*) karena adanya kesamaan 'illah pada keduanya, dan disebut *qiyās al-ṭard* karena hukumnya diterapkan (*yaṭṭarid*) pada semua masalah yang memiliki 'illah yang sama. Sedang yang kedua, ialah penetapan kebalikan dari hukum masalah asal kepada masalah cabang karena adanya kebalikan 'illah *al-aṣl* pada masalah cabang tersebut.

Selanjutnya, dalam mengelaborasi tentang keabsahan *al-qiyās* sebagai salah satu sumber hukum (metode penyimpulan hukum), Ibn al-Qayyim seperti halnya gurunya, Ibn Taymiyah, menyatakan bahwa *al-qiyās* yang benar, yakni yang mengharuskan adanya 'illah yang dijadikan sebagai cantelan hukum pada *al-aṣl* terdapat pada *al-far'*, tidak mungkin bertentangan dengan shari'ah, Hadith Nabi, maupun fatwa para sahabat,¹² oleh karenanya bisa dijadikan sebagai salah satu sumber hukum (*maṣādir al-tashrī'*).

5. *Al-Istishāb*.

Ibn al-Qayyim seperti halnya para pengikut madhhab Hanbali berpegang pada *al-istishāb* dalam menetapkan suatu hukum. *Al-istishāb* ialah menetapkan atau menafikan hukum sesuai dengan hukum asalnya, misalnya: kesucian seseorang yang sudah bersuci tetap melekat padanya hingga terjadi sesuatu yang membatalkannya, dan dalam hal keraguan tidak bisa mengubah hukum asal.

Adapun macam-macamnya ada tiga, yaitu:

- a. *Istishāb al-barā'ah al-aṣliyyah*, seperti: tidak adanya kewajiban salat farḍu keenam.
- b. *Istishāb al-waṣf al-muthbit li al-ḥukm* (tidak berubahnya hukum sesuatu) sampai terjadi kebalikannya, seperti: tetapnya kesucian seseorang yang

¹²Sharaf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jawziyah.*, 296-301.

sudah bersuci sampai terjadi sesuatu yang membatalkannya. Bersuci adalah sifat, dan implikasi hukumnya adalah sahnya perbuatan yang ia menjadi syarat sahnya, misalnya salat dan tawaf.

- c. *Istiṣḥāb ḥukm al-ijmāʿ fī maḥall al-nizāʿ* (tidak berubahnya hukum yang disepakati ketika terjadi perselisihan), seperti: seseorang yang sedang salat dengan bertayammum, tetap sah salatnya jika di tengah-tengah salat ia melihat ada air. Sebab *ijmāʿ* menetapkan bahwa hukum salat dengan tayammum itu sah. Dalam hal ini, Ibn al-Qayyim berkata bahwa adanya air ketika sedang salat tidak mengharuskan pembatalan hukum yang sudah ada sebelumnya.¹³

Persoalan yang muncul kemudian ialah apakah *al-istiṣḥāb* bisa menetapkan dan menafikan hak-hak? *Al-istiṣḥāb* sebenarnya memiliki dua sisi, yakni sisi positif dan negatif. Sisi positif menetapkan hak-hak dan negatif menafikannya. Misalnya, seseorang yang hilang ditetapkan hukumnya bahwa ia masih hidup berdasarkan pada hukum asal (dalam keadaan hidup ketika hilang). Sisi positifnya, ia berhak menerima waris dan wasiat dari *muwarrith*, dan sisi negatifnya, hartanya tidak boleh berpindah kepemilikan karena ia masih hidup.

6. *Al-Maṣlaḥah al-Mursalah*.

Ibn al-Qayyim menerimanya sebagai salah satu sumber hukum. Hal itu dilakukan bukan karena mengikuti madhhab yang dianutnya semata, tetapi ia lebih banyak mendasarkan pendapatnya tersebut pada apa yang dilakukan para sahabat terutama 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, yang paling banyak menerapkan *al-maṣlaḥah* dalam menerapkan hukum suatu masalah. Bahkan tidak jarang, apa yang ditetapkan 'Umar berdasarkan maslahat tersebut secara eksplisit bertentangan dengan ketetapan/Hadith Nabi SAW. Misalnya: pada masa Rasulullah, Abu Bakar, dan dua tahun dari masa 'Umar, talak tiga dalam satu majelis dianggap talak satu. Setelah itu, 'Umar menetapkan bahwa talak tiga dalam satu majelis berarti langsung jatuh tiga talak, sehingga menjadi talak ba'in. Pendapat itu ditetapkan 'Umar demi kemaslahatan, agar para suami tidak bermain-main dengan kata talak. Seperti ucapannya, "Sesungguhnya orang-orang telah tergesa-gesa dalam memutuskan sesuatu padahal mereka bisa bersabar untuk itu, karenanya saya menetapkan hal itu atas mereka."¹⁴

¹³*Ibid.*, 305 – 306.

¹⁴Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Shar'īyyah* (Kairo: Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1961), 19.

Namun demikian, Ibn al-Qayyim membatasi pemakaian *al-maslahah* ini tatkala tidak ditemui nas dari al-Qur'an atau Hadith untuk suatu masalah. Misalnya: ia mewajibkan (penguasa) untuk menetapkan harga barang di pasar demi kemaslahatan umat untuk menghindarkan terjadinya penipuan atau aniaya.¹⁵ Hanya saja, menetapkan harga dalam kondisi normal di mana harga-harga barang wajar tidak terlalu mahal dan tidak ada unsur aniaya, maka hal itu merupakan perbuatan aniaya. Termasuk bila terjadi kenaikan harga karena suatu hal yang wajar, misalnya karena sedikitnya barang sedangkan permintaan cukup banyak sehingga berlaku hukum ekonomi yang berkaitan dengan *needs and demands*. Jadi, penetapan harga oleh penguasa hanya boleh dilakukan ketika terjadi fluktuasi harga yang irrasional dan tidak dalam kondisi normal/stabil. Demikian pula jika ada pedagang yang menahan untuk tidak menjual barangnya kecuali jika harganya dinaikkan dari harga yang wajar, maka penguasa boleh intervensi dalam menetapkan harga.¹⁶

7. *Sadd al-Dhari'ah*.

Ibn al-Qayyim seperti halnya Ibn Hambal dan gurunya, Ibn Taymiyah, berpegang kepada *sadd al-dhari'ah*; dan sedemikian rupa kuatnya ia berpegang padanya sehingga mengatakan bahwa ia merupakan seperempatnya *taklif*. Menurutnya, *taklif* ada empat macam yang bernaung di bawah perintah (*al-amr*) dan larangan (*al-nahy*). Perintah ada dua macam, yaitu: a) dimaksudkan untuk obyeknya sendiri, dan b) merupakan media untuk sampai kepada obyek; sedang larangan juga ada dua macam, yaitu: c) larangan karena kerusakan yang terjadi pada obyeknya sendiri, dan d) larangan pada sesuatu yang menyebabkan terjadinya kerusakan. Dengan demikian *sadd al-dhari'ah* adalah jenis larangan yang kedua, yakni larangan pada sesuatu yang menyebabkan terjadinya kerusakan.¹⁷

Menurut Ibn al-Qayyim, bahwa suatu tujuan tidak bisa dicapai kecuali melalui media yang mengantarkan kepadanya; sehingga media tersebut hukumnya mengikut kepada tujuannya. Media yang mengantar kepada perbuatan maksiat atau perbuatan haram lainnya, hukumnya diikutkan pada hukum perbuatan maksiat dan perbuatan haram tersebut. Jika Allah mengharamkan perbuatan zina misalnya, maka semua media yang bisa mengantarkan pada terjadinya perbuatan itu hukumnya juga

¹⁵Sharaf al-Din, *Ibn Qayyim al-Jawziyah...*, 316 – 317.

¹⁶*Ibid.* 317 – 318.

¹⁷*Ibid.*, 321.

haram; sebab perbuatan zina tersebut tidak akan terjadi jika mediana tidak dilakukan. Larangan terhadap suatu perbuatan yang menjadi media terjadinya perbuatan haram itulah yang disebut dengan *sadd al-dhari'ah*.¹⁸

Selanjutnya Ibn al-Qayyim membagi perbuatan yang menjadi penyebab terjadinya kerusakan menjadi dua macam, yaitu: a) perbuatan yang menjadi penyebab langsung terjadinya kerusakan, seperti zina yang menyebabkan terjadinya percampuran benih dan rusaknya hubungan nasab, dan b) perbuatan yang sebenarnya berakibat pada perbuatan yang halal, tetapi dilakukan dengan tujuan untuk sampai pada perbuatan yang haram, misalnya nikah yang dimaksudkan untuk *tahlil*. *Al-dhari'ah* seperti ini ada dua macam pula, yakni: (1) kemaslahatan perbuatan itu lebih besar dari kerusakannya, dan (2) kerusakannya lebih jelas dari kemaslahatannya; dan perbuatan seperti ini ada empat macam, yaitu: (a) perbuatan yang dimaksudkan untuk menuju kerusakan, misalnya: perbuatan zina, (b) perbuatan yang dibolehkan, tetapi dimaksudkan untuk sampai pada kerusakan, misalnya: *nikāḥ al-tahlil*, (c) perbuatan yang dibolehkan dan tidak dimaksudkan untuk mencapai kerusakan, tetapi menurut kebiasaan perbuatan itu akan sampai pada kerusakan dan kerusakannya lebih jelas dari masalahnya, misalnya: mencela Tuhan orang-orang Musyrik di hadapan mereka, dan (d) perbuatan yang dibolehkan tetapi ada kemungkinan menyebabkan kerusakan, dan kemaslahatannya lebih jelas dari kerusakannya, misalnya: melihat wanita yang dilamar.¹⁹

Macam pertama jelas hukumnya haram, dan keempat jelas disunnahkan karena kemaslahatannya lebih besar dan nyata. Sedangkan macam kedua dan ketiga menurut Ibn al-Qayyim diharamkan karena kerusakannya jelas lebih besar dari masalahnya. *Nikāḥ al-tahlil* meskipun nikah pada dasarnya hukumnya halal, tetapi dengan adanya maksud untuk menghalalkan sesuatu yang diharamkan, maka hukumnya menjadi haram; sedangkan mencela Tuhan orang-orang Musyrik menyebabkan terjadinya pembalasan mereka dengan mencela Allah secara berlebihan, hal mana diharamkan berdasarkan QS. Al-An'ām (6) : 108, (Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan).

¹⁸Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*, Jilid 3, 109.

¹⁹*Ibid.*, Jilid, 3, 109 – 110.

8. *Al-'Urf* (kebiasaan/tradisi).

Ibn al-Qayyim melihat banyak persoalan hukum yang dipengaruhi oleh *al-'urf*, dan dalam hal ini ia banyak memberlakukannya dalam konteks pemakaian bahasa, karena dalam masalah itulah *al-'urf* banyak dipakai dalam penetapan hukum. Selain itu, ia mencontohkan bahwa seseorang boleh menyembelih hewan ternak milik orang lain ketika diketahui bahwa hewan itu akan mati. Alasannya ialah untuk menjaga fungsi kehartaan dari hewan itu; jika ia mati akan menjadi bangkai dan fungsi tersebut hilang, hal mana akan merugikan pemiliknya.

Ketika dipermasalahkan bahwa perbuatan tersebut bertentangan dengan *shara'* karena termasuk "*al-taṣarruf fī milk al-ghayr dūna idhn minh*" (pengelolaan harta milik orang lain tanpa izin dari pemiliknya). Ibn al-Qayyim menjawab bahwa kaidah itu berlaku bila pengelolaan itu merugikan pemiliknya; sedang dalam masalah ini pengelolaan itu justru menghindarkan pemiliknya dari kerugian.²⁰

Dalam masalah ini, Ibn al-Qayyim juga berpegangan bahwa *al-idhn al-'urfīy ka al-idhn al-lafzīy* (perkenan berdasarkan kebiasaan memiliki kekuatan hukum seperti perkenan dengan lisan). Dalam kaitan dengan contoh di atas, kebolehan seseorang menyembelih hewan milik orang lain yang terancam bahaya kematian adalah berdasarkan "perkenan menurut kebiasaan"; dan perbuatan seperti itu memiliki kekuatan hukum seperti bila sebelumnya sudah ada "perkenan secara lisan" dari pemiliknya. Artinya perbuatannya tidak menyalahi hukum *shara'*. Bahkan bila "menyembelih" hewan itu pekerjaan yang harus digaji, maka ia berhak menerima gaji dari pemilik hewan yang disembelikhnya; meskipun penyembelihan itu tanpa ada izin sebelumnya dari si pemilik.²¹

Dengan keberlakuan *al-'urf* menunjukkan bahwa Hukum Islam adalah fleksibel/lentur dan tidak kaku, sehingga bisa berlaku sepanjang zaman dan di semua tempat.

Metode Ibn al-Qayyim dalam *Istinbāt* Hukum

Pada uraian sebelumnya telah dipaparkan prinsip-prinsip Ibn al-Qayyim dalam melakukan *istinbāt* hukum. Seperti diketahui bahwa ada 8 (delapan) prinsip yang diberlakukannya dalam hal ini, yaitu: *naṣ-naṣ al-*

²⁰*Ibid.*, Jilid 3, h. 7.

²¹Bandingkan dengan Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Madārīj al-Sālikīn bayn Manāzil Iyyāka Na'bud wa Iyyāka Nasta'īn* (Mesir: Maṭba'ah al-Manār, tth.), 218.

Qur'an dan Hadith Nabi SAW., *ijmā'*, fatwa sahabat, *al-qiyās*, *al-istiṣhāb*, *al-istiḥsān*, *sadd al-dharī'ah*, dan *al-'urf*. Setelah mengetahui prinsip-prinsipnya, maka perlu pula diketahui bagaimana metodenya dalam ber-*istinbāṭ* hukum. Maksudnya ialah bagaimana Ibn al-Qayyim melakukan ijihad dalam upaya menetapkan suatu hukum.

Dari telaah beberapa kitabnya, ditemukan langkah-langkah yang ditempuhnya ketika dihadapkan kepadanya suatu masalah yang perlu ditetapkan hukumnya. Adapun langkah-langkah tersebut adalah sebagai berikut:

1. Ibn al-Qayyim memaparkan naṣ-naṣ al-Qur'an kemudian berusaha untuk menyimpulkan hukum darinya tanpa terikat oleh pendapat-pendapat para fuqaha'. Sebagai misal ialah ketika ditanyakan kepadanya masalah bakti seorang wanita terhadap suaminya. Ia langsung mengutip Hadith yang menceritakan kedatangan 'Aliy ibn Abi Tālib bersama istrinya, Fāṭimah, kepada Rasulullah SAW. menanyakan tentang pembagian tugas di antara mereka. Beliau menjawab bahwa Fāṭimah harus mengurus pekerjaan rumah (*al-khidmah al-bāṭinah*), dan 'Aliy meng-*handle* urusan di luar rumah (*al-khidmah al-zāhirah*). Ibn al-Qayyim menguatkan argumentasinya dengan mengutip Hadith Nabi SAW. yang disampaikan dalam Haji Wadā' yang penggalannya seperti berikut ini: "*Wa istawṣū bi al-nisā' khayran fa innamā hunna 'awān 'indakum.*" (HR. Al-Tirmidhiy). Kata "*'awān 'indakum*" artinya mereka adalah "tawanan" bagi kalian, dan kewajiban seorang tawanan ialah mengabdikan kepada orang yang menawannya. Selain itu, menurut adat kebiasaan telah dikenal bahkan disepakati bahwa wanita harus berbakti kepada suaminya. Namun, di balik kewajiban ada hak-hak mereka yang sebanding dengan kewajiban yang harus dipenuhi oleh para lelaki (suami) (QS. Al-Baqarah (2) : 228).²²
2. Memperbanyak dalil-dalil dari naṣ. Seperti telah disinggung sebelumnya bahwa Ibn al-Qayyim secara intens berusaha memerangi sikap taklid. Untuk itu, ia harus mengemukakan bermacam-macam dalil guna memberantas taklid tersebut. Misalnya: ketika berbicara tentang bagaimana seharusnya seseorang dalam melaksanakan salat, ia

²²Sharaf al-Din, *Ibn Qayyim al-Jawziyah.*, 182.

mengutip 7 (tujuh) buah Hadith yang menjelaskan bagaimana tata cara salat yang benar.²³

3. Setelah menyimpulkan hukum dari naṣ-naṣnya, Ibn al-Qayyim mengemukakan pendapat-pendapat fuqaha' dari berbagai madhhab untuk dipilih salah satunya tanpa sikap fanatik, kadang-kadang malah bersikap moderat dengan tidak memihak salah satunya. Sebagai contohnya ialah dalam masalah *ḥaḍānah* (pemeliharaan anak). Pertama-tama ia mengemukakan dalilnya dari Hadith riwayat Abū Dāwūd yang artinya: "Diriwayatkan dari 'Abdullah ibn 'Umar bahwa seorang wanita berkata, "Ya Rasulullah, sesungguhnya perutku ini telah menjadi tempat bagi anakku, payudaraku telah memberinya minum, dan di pangkuanku ia mendapat pengayoman. Ayahnya telah menceraikanku dan ia ingin mengambilnya dariku," maka Rasulullah SAW. menjawabnya, "Kamu lebih berhak memeliharanya selama belum menikah (lagi)." (HR. Abu Dāwūd). Menurut Ibn al-Qayyim, redaksi kata terakhir menyatakan bahwa *al-ḥaḍānah* adalah haknya ibu. Setelah mengemukakan Hadith di atas, ia menguraikan pendapat-pendapat ulama dalam masalah ini.²⁴
4. Dikemukakan dalil-dalil hukum yang dipegangnya dan dalil-dalil yang berlawanan, kemudian ia mengemukakan sanggahannya. Misalnya dalam masalah talak yang dijatuhkan oleh suami yang sedang mabuk. Ia berpendapat bahwa talak tersebut tidak sah, alasannya adalah firman-Nya dalam QS. Al-Nisā' (4) : 43. Ucapan orang yang sedang mabuk tidak mempunyai implikasi hukum karena ia tidak mengetahui apa yang diucapkan. Selain itu, 'Uthmān ibn 'Affan dalam salah satu *athar*-nya berkata, "Tidak sah talaknya orang gila dan yang sedang mabuk." Dalam kasus ini, Ibn al-Qayyim mengambil pendapat Imam al-Shāfi'iy dan salah satu pendapat Imam Aḥmad.²⁵ Paling tidak ada tujuh argumentasi para fuqaha' yang berpendapat bahwa talak seperti itu sah; kemudian Ibn al-Qayyim memberikan sanggahan terhadap ketujuh argumentasi

²³*Ibid.*, hh. 185 – 186. Lihat pula Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Kitāb al-Ṣalāh wa Aḥkām Tārīkhā* (Mesir: Maṭba'ah Ṣubayḥ, tth.), Cetakan ke-1, 110 – 116.

²⁴Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Zād al-Ma'ād*, Jilid 4, 174.

²⁵Sharaf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jawziyah.*, 200.

tersebut, dalam upaya untuk memperkuat pendapatnya bahwa talak tersebut tidak sah.²⁶

5. Dalam memperkuat argumentasinya Ibn al-Qayyim tidak cukup hanya mengemukakan dalil-dalil dari al-Qur'an semata, tetapi ia mengemukakan pula Hadith-Hadith yang menjelaskan naṣ-naṣ al-Qur'an tersebut. Menurut Ibn al-Qayyim, Hadith Nabi SAW. adalah penjelas bagi kitab suci al-Qur'an.

Sasaran Yang Ingin Dicapai

Bagi siapa saja yang membaca tulisan Ibn al-Qayyim akan mengatakan bahwa tulisan tersebut mempunyai tujuan mulia, yakni adanya keinginannya untuk menyelesaikan dan memperbaiki persoalan masyarakat zamannya. Seperti diketahui bahwa masyarakat yang ada ketika itu dalam kondisi lemah sebagai akibat kekacauan dan ketidakpastian yang ditimbulkan oleh munculnya Hulagu bersama bala tentara Tartar yang membumi hanguskan Baghdad, hal yang sangat mempengaruhi kondisi umat Islam sampai di Damaskus, tempat kelahiran Ibn al-Qayyim.

Selain itu, adanya perselisihan para penguasa Islam sendiri yang saling berebut wibawa dan kekuasaan, menyebabkan masyarakat dalam kondisi yang tidak menentu. Belum lagi semakin meruncingnya persoalan aliran yang sangat berpengaruh terhadap pemikiran mereka pada umumnya. Oleh karena itu, hal pertama yang dilakukan Ibn al-Qayyim ialah mengajak umat Islam untuk kembali ke madhhab kaum Salaf, yaitu aliran yang menggambarkan agama terbebas dari pendapat-pendapat yang menyimpang dan keinginan-keinginan yang menyesatkan. Selain itu, ia juga sangat prihatin terhadap stagnasi pemikiran umat Islam yang berdampak pada suburnya sikap taklid dan munculnya rekayasa untuk menghindari dari hukum agama yang biasa disebut dengan "*hīlah*", dan maksud yang sebenarnya adalah mempermainkan hukum agama. Karena alasan-alasan itu, ia mengajak umat untuk melakukan ijtihad dan berpikir liberal. Dari beberapa uraian di atas, maka sasaran Ibn al-Qayyim dengan pemikiran-pemikiran fiqihnya ialah, antara lain:²⁷

²⁶Penjelasan panjang lebar tentang diskusi ini bisa dilihat dalam *Ibid.*, 200 – 201, dan Ibn Qayyim al-Jawziyah, *Zād al-Ma'ād*, Jilid 4, 58 – 59.

²⁷Sharaf al-Dīn, *Ibn Qayyim al-Jawziyah.*, 104 - 177.

14 Pemikiran Fiqih Ibn Qayyim al-Jawziyah

1. Kembali kepada aliran kaum Salaf yang berpegang erat kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi SAW.
2. Ajakan untuk berpikiran liberal dan tidak berpikir stagnan.
3. Memerangi sikap memperlakukan hukum agama. Sikap seperti itu biasa disebut "*al-ḥīlah*" yang didefinisikan oleh Ibn al-Qayyim sebagai semacam perbuatan/perlakuan yang dengan itu pelakunya berubah dari satu kondisi ke kondisi lain.
4. Ajakan untuk memahami secara benar jiwa agama (*ruh al-dīn*), tidak berhenti pada hal-hal yang tersurat atau terpaku secara kaku (*rigid*) pada redaksi kata-kata semata.

Kesimpulan

Dari uraian tentang pemikiran fiqih Ibn Qayyim al-Jawziyah di atas, dapat disimpulkan bahwa:

1. Pada dasarnya ia adalah pengikut madhhab Hambali yang dengan kuat berpegang pada *manhaj* madhhab tersebut dan bukan pendapat *qawli*-nya. Karena prinsip inilah maka ia kadangkala dalam menetapkan hukum berbeda dengan pendapat madhhabnya tetapi justru sama dengan madhhab lain. Bahkan tidak jarang pula pendapatnya berbeda dengan semua madhhab. Sehingga ia bisa disebut sebagai mujtahid liberal yang tidak terikat oleh madhhab apapun.
2. Setting politik dan sosial yang melingkupi kehidupan Ibn al-Qayyim sangat besar pengaruhnya terhadap pemikirannya yang liberal, dan upaya-upaya yang dilakukan untuk mendobrak kebekuan (stagnasi) pemikiran masyarakat yang berdampak pada meluasnya sikap taklid. Untuk itu, secara intens dia menganjurkan agar para ulama kembali kepada sumber asli ajaran Islam yakni al-Qur'an dan Hadith, dan giat melakukan ijtihad untuk mengantisipasi perkembangan hukum Islam yang terus berkembang sejalan dengan perkembangan zaman.