

ILHĀQ DALAM BAHTSUL MASA'IL NU; ANTARA IJTIHĀD DAN IKHTIYĀT

SUKRON MA'MUN

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Salatiga

sukron_jgj@yahoo.co.id

Abstract

This study tries to analyze several results of law decisions of Bahtsul Masa'il NU (BMNU) decided by using ilhāq method. It is one of the methods in law establishment used by BMNU. The way it works is similar to qiyās; however, conducting qiyās used by BMNU does not refer directly to the Qur'ān or hadiths, but it refers to the 'ulamā's views available in the classical Arab texts. It is an atypical method in ushūl al-fiqh studies, but it is, as a matter of fact, used by NU 'ulamā'. This method, by all means, causes many strictures and questions from some of the ushūl 'ulamā'. Therefore, this study is based on two basic questions as follow: 1) how is the process of ilhāq method in BMNU?; 2) how is this method viewed based on ushūl al-fiqh perspective?. The result of this study shows that ilhāq conducted by BMNU is methodologically crumbly, but the products of its laws are not contradiction with the Qur'ān and hadiths as well as maqāshid asy-syar'yyah (the objectives of law).

Key Words: *ilhāq, Bahtsul Masa'il NU, and mazhab*

Abstrak

Kajian ini mencoba menganalisa beberapa hasil keputusan hukum Bahtsul Masa'il NU (BMNU) yang diputuskan dengan menggunakan metode ilhāq. Metode ilhāq merupakan salah satu metode penetapan hukum yang digunakan dalam BMNU. Cara kerja metode ini mirip qiyās, hanya saja 'pengqiyasan' yang digunakan dalam BMNU tidak langsung pada al-Qur'ān ataupun hadiths melainkan pada pendapat ulama (qaul 'ulamā') yang terdapat dalam kitab kuning. Ilhāq adalah sebuah metode yang tidak lazim dalam kajian ushūl al-fiqh, namun secara nyata digunakan oleh ulama nahdliyin. Tentu saja, metode ini banyak mengundang kritik dan juga pertanyaan dari sebagian ulama ushūl. Oleh karena itu, kajian ini bertumpu pada dua pertanyaan yang mendasar, 1) bagaimana operasionalisasi metode ilhāq dalam BMNU; 2) bagaimana metode ilhāq ditinjau dari perspektif ushūl al-fiqh. Hasil analisis

kajian ini menunjukkan bahwa ilhāq yang dilakukan oleh BMNU rapuh secara metodologis (ushūl al-fiqh), namun produk hukumnya tidak bertentangan dengan nash al-Qur‘ān dan hadits serta maqāshid asy-syar‘iyyah (tujuan hukum).

Kata Kunci: *ilhāq, Bahtsul Masa’il NU, dan mazhab*

Pendahuluan

Bahtsul Masa’il Nahdlatul Ulama—untuk kemudian disingkat BMNU—merupakan forum tertinggi dalam NU yang bertugas mengambil keputusan yang berkaitan dengan *masā’il al-fiqhīyyah*. Bahkan permasalahan kehidupan umat sehari-hari yang tidak berkaitan dengan fiqh, seperti masalah ketauhidan, masalah tasawuf, tarekat, tradisi, kebudayaan, dan lain-lain bisa diselesaikan dalam forum ini. Lewat forum ini, problem-problem kehidupan aktual (*waqī’ah*) dapat ditemukan justifikasi hukumnya berdasarkan nash al-Qur‘ān dan as-Sunnah (*an-nushūsh asy-syar‘iyyah*) ataupun melalui penelusuran pendapat-pendapat ahli hukum dalam kitab-kitab klasik yang diakui keabsahannya (*al-kutūb al-mu’tabarah*).

Dalam tradisi pengambilan hukum Islam, ulama nahdliyyin lebih banyak menggunakan model kedua yakni penelusuran pendapat para ulama fiqh dalam kitab-kitabnya. Istilah yang digunakannya pun bukan *istinbāth* hukum melainkan *ittifāq* hukum,¹ yaitu kesepakatan hukum yang dilakukan ulama dengan memahami ibarat kitab-kitab fiqh yang diakui keabsahannya (*mu’tabar*).

Penetapan hukum model tersebut dirumuskan dalam kerangka bermazhab yakni mengikuti pendapat-pendapat atau jalan pemikiran yang ditempuh oleh seorang imam mazhab dalam rangka menerapkan suatu hukum dari *nash* al-Qur‘ān dan as-Sunnah. Secara konsisten sikap ini ditindaklanjuti dengan rumusan metodologi penetapan hukum dalam BMNU dalam konteks bermazhab baik secara *qauli* maupun *manḥajī*.²

Bermazhab secara *qauli* diimplementasikan dalam dua tahapan penetapan hukum.³ Pertama, memakai satu ibarat yang dirumuskan dalam teks kitab; tahap ini diterapkan dalam kasus ketika jawaban hanya ada satu *qaul* atau *wajīh*, maka langsung dipakai pendapat yang ada. Dalam kasus ini para ulama langsung merujuk kepada teks-teks *salaf* sebagai rujukan awal. Kedua, apabila dalam suatu masalah muncul

dua pendapat atau lebih, maka tahap selanjutnya adalah *taqrīr jama'ī*, yakni mencari kompromi pendapat (*jam'u*) atau memilih satu *qaul* atau *wajb* yang lebih kuat (*rājiḥ*). Konteks ini yang sering dijadikan dasar untuk mengklaim bahwa NU selalu menggunakan taqlid.

Ketika dua tahapan di atas tidak menyelesaikan permasalahan hukum, maka dilakukan *ilhāq al-masā'il bi naẓḥāiriḥa* secara *jama'ī*, atau bisa disebut *ilhāq*. Istilah ini dipakai untuk menggantikan istilah *qiyās* yang tidak 'patut' dilakukan. Hal ini memperlihatkan kehati-hatian pemikir fiqh nahdliyyin untuk melakukan kajian-kajian langsung terhadap sumber-sumber hukum. *Ilhāq* diartikan sebagai menyamakan hukum suatu kasus atau masalah yang belum dijawab dalam kitab dengan hukum suatu masalah serupa yang telah dijawab oleh teks kitab atau menyamakan dengan jawaban yang telah ada.⁴ Sementara pada *qiyās*, persoalan yang belum ditemukan hukumnya dirujuk langsung kepada al-Qur'ān dan as-Sunnah guna mempersamakan dikarenakan antara keduanya memiliki 'illah yang sama.

Ilhāq yang hendak dibahas dalam kajian ini merupakan bagian dari metode tersebut yang terkesan ambigu, yakni berada di antara *qaulī* dan *manḥajī*. Dianggap *qaulī* karena keputusan hukum masih berpegang kuat pada *qaul* ulama. Sementara di sisi lain menggunakan kerangka berfikir *manḥajī* seperti *qiyās*.

Ilhāq dianggap sebagai metode yang lebih 'maju', tetapi secara substansial tetap menghadapi persoalan yang sama dengan metode *qaulī*. Nampaknya ada kecenderungan bahwa cara yang ditempuh dalam rangka menjaga agar tidak terjadi kemandegan (*tawaqquḥfiyyah*).

Metode *ilhāq* yang ditawarkan oleh ulama NU kiranya perlu pemikiran ulang yang mendalam, sebab dalam metode *ilhāq* yang dijadikan *mulḥaq biḥ* adalah *aqwāl al-'ulamā'* (hasil pemikiran atau pendapat) yang terkodifikasi dalam karyanya, sementara *aqwāl al-'ulamā'* sangat terkait dengan konstruk sosial budaya masyarakat di mana dan kapan ia dirumuskan.

Pokok Permasalahan

Kajian ini berangkat dari pertanyaan dasar mengapa *aqwāl al-'ulamā'* dalam kitab 'kuning' fiqh yang berbasis dalil *ẓahannī*⁵ dijadikan sandaran ketetapan hukum memutuskan suatu masalah yang tidak ada *qaul* atau *wajb* dalam kitab? Serta mengapa bukan metode *qiyās* yang digunakan? Pertanyaan-pertanyaan tersebut bukan inti masalah yang peneliti ajukan dalam kajian ini, namun ada dua permasalahan yang ingin dibahas dalam tulisan ini; *pertama*, bagaimana deskripsi metode

ilhāq dan operasionalisasinya dalam BMNU. Kedua, bagaimana metode *ilhāq* ditinjau dari perspektif *ushūl al-fiqh*?

Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran peneliti, kajian dan hasil penelitian mengenai BMNU masih belum banyak dilakukan. Ada beberapa hasil penelitian dan kajian yang terkait dengan penelitian ini. Di antaranya adalah “*Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa’il*” yang diterbitkan Lakpesdam Jakarta tahun 2002. Buku ini merupakan kumpulan tulisan sejumlah pemikir NU yang mengeksplorasi BMNU dalam sudut pandang tradisi dan kritik terhadapnya. Meskipun hanya kumpulan tulisan namun kajian tersebut cukup memberikan gambaran mengenai BMNU dan kritik terhadapnya, khususnya pada persoalan metodologis.

Dalam bentuk disertasi, terdapat penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Zahro untuk memenuhi tugas akhir doktoral di IAIN Sunan Kalijaga tahun 2001 yang berjudul *Lajnah Bahtsul Masa’il NU 1926-1999; Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fiqih*. Penelitian ini lebih menfokuskan pada kritik terhadap BMNU secara metodologis. Beberapa keputusan BMNU dijadikan sampel analisis dalam penelitian ini. Sepanjang pengetahuan penulis, penelitian ini merupakan satu-satunya penelitian yang cukup serius dan panjang terkait dengan BMNU.

Penelitian terhadap BMNU yang memfokuskan pada hasil keputusan kasus-kasus kontemporer juga pernah dilakukan. Penelitian dengan judul, *Metode Ijtihad NU; Kajian terhadap Keputusan BMNU Pusat pada Masalah-Masalah Fiqh Kontemporer*, oleh Radino, dosen UIN Sunan Kalijaga, untuk menyelesaikan pendidikan S-2-nya pada IAIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 1997. Berbeda dengan penelitian Ahmad Zahro, penelitian ini secara ‘positif’ melihat hasil keputusan dalam BMNU terkait dengan persoalan-persoalan kontemporer, seperti bayi tabung, asuransi, bank, dan lain-lain.

Dalam bentuk skripsi ditemukan beberapa penelitian, misalnya yang dilakukan oleh Sugiri (Fak. Syari’ah IAIN Sunan Kalijaga, 1998) dengan judul, *Studi Perbandingan Pelaksanaan Tata Cara Penetapan Hukum antara Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Syuriah NU*. Tentu saja penelitian ini lebih menitikberatkan pada kajian perbandingan *istinbāth* hukum kedua institusi tersebut. Masih dalam bentuk skripsi adalah penelitian yang dilakukan oleh Ropingi (Fak. Dakwah IAIN Sunan Kalijaga, 1997) dengan judul, *NU dan Pengembangan Dakwah; Studi*

tentang Keputusan Bahtsul Masa'il Pasca Mukhtamar Situbondo. Penelitian ini tidak mengkaji pada ranah hukum keputusan BMNU, namun menitikberatkan pada kaitan antara keputusan BMNU dengan upaya dakwah NU.

Tulisan yang banyak mengupas sistem bermazhab NU ditulis oleh K.H. Mahfudz Shiddiq, *Di Sekitar Soal Idjtihad dan Taqlid*, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, (Surabaya, tt). Tulisan ini berisi seputar alasan mengapa NU menggunakan sistem bermazhab daripada berijtihad murni. Melalui tulisan ini peneliti banyak menemukan data mengenai sistem bermazhab ulama nahdliyyin. Hal yang sama juga peneliti lacak dari buku Muzamil Qomar, *NU Liberal dari Tradisional Ahlusunnah ke Universal Islam*. Menurutnya, ulama NU dalam 'ijtihadnya' menempuh metode induktif, yakni pelacakan dan penelitian pendapat imam-imam mujtahid baik empat imam mazhab ataupun ulama-ulama penerusnya sebagai cermin sikap 'bebas-terbatas' dari berbagai pendapat yang ditemukan kemudian ditarik kesimpulan. Di samping itu ditempuh pula metode berfikir komparatif, yakni penawaran pilihan terbatas pada empat mazhab.⁶

Kajian ushul fiqh nyaris tidak ada yang membicarakan *ilhāq*. Kajian terkait *ilhāq* terbatas pada model *qiyās furū'* dengan *furū'* atau mengqiyaskan sesuatu dengan hasil *qiyās*. Sebagian besar imam mazhab dan pengikutnya melarang hal ini. Hal ini dapat kita temui pada kitab *al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushūl*, karya al-Gazālī (Beirut: Dār al-Fikr, tt). *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Ahkām*, karya asy-Syāthibī (Beirut: Dār al-Fikr, 1341 H), *'Ilm al-Ushūl al-Fiqh*, karya Abd. al-Wahhāb Khallāf, (Kairo: Dār al-Qalām, 1978). *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, karya Wahbah az-Zuhailī, (Lebanon: Dār al-Fikr al-Mu'ashir, 1986), Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (alih bahasa Saefullah Ma'shum dkk. cet. I, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).

Kajian yang dilakukan ini merupakan kajian terhadap salah satu metode penetapan hukum dalam BMNU yang belum banyak dilakukan penelitian. Dari penelusuran hasil penelitian yang pernah dilakukan dan kajian *ushūl fiqh*, metode *ilhāq* nyaris luput dari pembahasan. Padahal metode ini menjadi salah satu metode resmi yang banyak digunakan dalam BMNU. Dengan demikian, penelitian ini menemukan titik (*lacuna*) dari berbagai belantara penelitian BMNU.

Metode Kajian

Kajian ini merupakan analisis hukum Islam dengan objek material hasil keputusan BMNU. Kajian ini termasuk dalam kategori

penelitian kualitatif, di mana penulis ingin mendapatkan gambaran secara jelas metode *ilhāq* dalam BMNU dan tinjauan *ushūl fiqh*.

Pengumpulan data diperoleh melalui dokumentasi hasil keputusan BMNU, dokumentasi terkait, pustaka, dan wawancara dengan tokoh-tokoh NU yang terlibat dalam BMNU. Adapun produk hukum yang dianalisis dalam kajian ini hanya terkait dengan hukum Islam personal (*ahwāl asy-ṣyahshīyah*) yang telah dibukukan oleh PWNU Jawa Timur.⁷

Penelitian ini menggunakan pendekatan ilmu *ushūl al-fiqh* untuk membaca beberapa keputusan hukum dalam BMNU yang diputuskan dengan metode *ilhāq*. Keputusan hukum BMNU kemudian dipilah untuk kemudian dikategorisasikan mana saja keputusan yang diputuskan dengan metode *ilhāq*. Setelah itu, data kemudian diinterpretasi. Dari analisis data inilah peneliti menarik kesimpulan terkait dengan tinjauan metode *ilhāq* dalam kajian *ushūl fiqh*.

Metode Penetapan Hukum dalam BMNU

1. Mazhab Sebagai Manhaj dalam Ijtihad

Bahtsul Masa'il merupakan satu bagian tak terpisahkan dari Nahdlatul Ulama (NU). Pembahasan metode penetapan hukum dalam Bahtsul Masa'il NU tidak akan terlepas dari pemikiran hukum kaum Nahdliyyin atau pemikiran ijtihad dalam NU. Adapun yang dimaksud dengan pemikiran hukum adalah pandangan-pandangan dan dasar-dasar yang secara umum mempengaruhi dan mewarnai pemikiran ulama NU dalam mencandra suatu permasalahan hukum sehingga tercetus suatu ketentuan hukum untuk disepakati bersama.⁸

Bagi kaum nahdliyyin, suatu masalah yang hendak diputuskan tidak dicarikan norma hukumnya langsung dari al-Qur'ān dan as-Sunnah, namun dengan mencari dahulu beberapa pendapat para ulama termasyhur dari abad pertengahan yang terkodifikasi dalam kitab kuning. *Istinbāth* langsung dari sumber primer yang cenderung pada pengertian ijtihad mutlak, bagi ulama NU dipandang masih sulit dilakukan.⁹ Kecenderungan untuk selalu mengaitkan ketetapan hukumnya dengan ketetapan hukum ulama masa lalu yang terekam dalam kitab-kitabnya tidak terlepas dari adanya pandangan bahwa mata rantai ilmu keislaman tidak boleh terputus dari satu generasi ke generasi berikutnya.¹⁰ Hal ini pernah diungkapkan oleh K.H. Hasyim Asy'ari:¹¹

Wahai para ulama dan para pemimpin yang bertaqwa dari golongan ahlussunnah wal jama'ah yang memegang mazhab

empat! Anda semua telah belajar ilmu pengetahuan dari generasi sebelumnya, dan orang sebelumnya belajar dari generasi sebelumnya dengan mata rantai yang berkaitan dengan anda. Anda melihat dari siapa anda belajar agama, maka anda merupakan gudang dan pintunya. Janganlah anda memasuki rumah tanpa melalui pintunya, maka barang siapa memasuki rumah dari selain pintunya, disebutlah ia pencuri.

Hal tersebut menyebabkan penggalan dan penetapan hukum di kalangan nahdliyyin dirumuskan dengan pendekatan mazhab, yakni mengikuti pendapat-pendapat atau jalan (metode) berfikir yang ditempuh oleh imam mazhab dalam rangka menerapkan suatu hukum dari *nash* al-Qur‘ān dan as-Sunnah.¹²

Muchith Muzadi menegaskan bahwa dengan sistem bermazhab ini ajaran Islam yang meliputi kandungan al-Qur‘ān dapat dikembangkan, disebarluaskan dan diwariskan kepada segala lapisan atau tingkatan umat Islam. Dengan sistem ini pula pewarisan ajaran Islam terpelihara kelurusan dan kemurniannya, karena ajaran yang terkandung di dalam al-Qur‘ān dan as-Sunnah dipahami, ditafsir dan dikembangkan dengan menggunakan pola pemahaman dan metode ijtihad yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Istilah “kembali kepada *nash*” tentu tidak boleh diartikan dengan memahami al-Qur‘ān dan as-Sunnah secara ‘bebas’ tanpa pola, metode dan prosedur.¹³

Secara konsisten, sikap ulama NU dalam penggalan dan penetapan hukum dengan sistem bermazhab ini, ditindaklanjuti dengan rumusan bermazhab secara *qaulī* dan *manḥajī*.¹⁴ Bermazhab secara *qaulī* berarti mengikuti mazhab sebagai *aqwāl* (ucapan-ucapan atau pendapat-pendapat) hasil pemikiran atau *istinbāth* dengan menggunakan suatu *manḥaj*. Rumusan ini diimplementasikan dalam metode penetapan hukum dengan memakai *ibārah* yang ditemukan dalam teks kitab kuning. Bermazhab secara *manḥajī* dimaksudkan dengan mengikuti mazhab sebagai metode berfikir dalam menggali hukum Islam dari al-Qur‘ān dan as-Sunnah untuk menemukan pendapat hukum. Bermazhab secara *manḥajī* dilakukan dengan cara *istinbāth jama‘i*, yaitu upaya mendapatkan kesimpulan pendapat atau hukum secara kolektif. Dengan demikian dimaksudkan hasilnya akan lebih akurat.

Bermazhab secara *manḥajī* yang dilakukan dengan *istinbāth jama‘i* itu diterapkan terhadap hal-hal yang tidak ditemukan *aqwāl*

(pendapat) di dalam empat mazhab. Artinya, bermazhab *qauli* didahulukan daripada bermazhab *manhaji*. Bermazhab secara *qauli* maupun *manhaji* tentunya tetap berada dalam kerangka empat mazhab yang telah disepakati, yakni Abū Hanīfah, Mālik bin Anas, asy-Syāfiʿī, dan Ahmad bin Hanbal, meskipun sebenarnya ada mazhab lain seperti mazhab Imāmiyyah dan Zaidiyyah, tetapi keduanya dipandang sebagai ahli *bid'ah* sehingga pendapatnya tidak boleh diikuti.¹⁵

2. Sistem Penetapan Hukum dalam Bahtsul Masa'il NU

Rumusan sistem pengambilan keputusan hukum dalam BMNU bersifat hierarkis. Hal ini sesuai dengan keputusan Munas Alim Ulama tahun 1992 di Bandar Lampung.¹⁶ Secara lebih rinci, untuk mengetahui metode-metode tersebut, akan dijabarkan sekaligus dengan contoh aplikasinya dalam ketetapan keputusan hukum BMNU berikut ini:

a. Metode *Qauli*

Metode *qauli* adalah suatu cara penetapan hukum dengan mencari jawaban pada kitab-kitab fiqh dari mazhab empat dengan mengacu dan merujuk langsung bunyi teksnya. Dengan kata lain, metode ini mengikuti pendapat-pendapat yang sudah “jadi” dalam lingkup mazhab tertentu.

Sebagai contoh, permasalahan tentang orang *fāsiq* yang menjadi wali nikah. Bolehkah seseorang yang tidak mengerjakan ibadah salat menjadi wali nikah anak perempuannya? Apabila tidak boleh, maka siapa yang berhak menjadi wali nikah pada perkawinan itu, hakim ataukah lainnya? Jawabannya adalah: seorang *fāsiq* karena tidak mengerjakan salat fardhu atau karena lainnya, menurut mazhab tidak sah menjadi wali pernikahan anak perempuannya; tetapi menurut pendapat kedua (*al-qaul ats-tsāni*) sah menjadi wali nikah.¹⁷

Metode *qauli* ini dalam tataran ijtihad dapat dipadankan dengan metode *bayānī*¹⁸ yakni suatu cara *istinbāth* (penggalian dan penetapan) hukum bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan atau makna lafaz.

b. *Taqrīr Jama'ī*

Taqrīr Jama'ī adalah upaya secara kolektif untuk menetapkan pilihan terhadap satu di antara beberapa *qaul* atau *wajh*. Adapun prosedur pelaksanaan metode *qauli* adalah sebagaimana dijelaskan dalam keputusan Munas Alim Ulama Bandar Lampung tahun 1992, bahwa pemilihan *qaul* atau *wajh* ketika dalam sesuatu terdapat

(dijumpai) beberapa *qaul* atau *wajh* adalah dengan memilih salah satu pendapat dengan ketentuan sebagai berikut:¹⁹

1. Mengambil pendapat yang lebih maslahat dan/atau yang lebih kuat.
2. Sedapat mungkin dengan melaksanakan ketentuan Mukhtamar I (tahun 1926), bahwa perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih :
 - a. Pendapat yang disepakati oleh *asy-syaikhāni* (Imām an-Nawāwī dan Imām ar-Rāfi‘ī)
 - b. Pendapat yang dipegang oleh an-Nawāwī saja.
 - c. Pendapat yang dipegangi oleh ar-Rāfi‘ī saja.
 - d. Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama.
 - e. Pendapat ulama yang terpandai.
 - f. Pendapat ulama yang paling *wara’*.

Diktum rumusan ini diambil dari kitab *I‘ānat at-Thālibīn* karya ad-Dimyātī yang sangat populer di pesantren.²⁰ Banyak hal yang melatarbelakangi pilihan prioritas an-Nawāwī atas ar-Rāfi‘ī. Pertama, an-Nawāwī dikenal sebagai *muharrir* mazhab as-Syāfi‘ī. An-Nawāwī merupakan ulama yang menyeleksi dan mengkontekstkan pemikiran-pemikiran asy-Syāfi‘ī. Kedua, an-Nawāwī dipandang sebagai *muhaddits ‘aqil*, sementara ar-Rāfi‘ī hanyalah *faqih*. An-Nawāwī memiliki cukup banyak karya *hadīts*, seperti *al-Minhāj*, *Syarh al-Muslim*, *al-Adzkār*, *al-Arba‘in an-Nawāwī*, *al-Khulāshah fī al-Hadīts*, dan lain-lain; sementara ar-Rāfi‘ī tidak, bahkan lebih rasional dibanding an-Nawāwī yang lebih dekat dengan *hadīts*. Ketiga, an-Nawāwī memiliki kecenderungan sikap asketis lebih tinggi dari ar-Rāfi‘ī.²¹

Sebagai contoh, jika ada orang berpendapat bahwa, “ia tidak akan beristri padahal ia punya istri; atau tidak akan bersuci padahal ia suci, sementara ia mempertahankan istri atau kesuciannya”; apakah ia telah melanggar sumpah atau tidak? Menurut ar-Rāfi‘ī dalam kitab *Muharrar*, orang tersebut dianggap melanggar sumpah. Sedangkan menurut an-Nawāwī dalam kitab *al-Minhāj*, orang tersebut dianggap tidak melanggar sumpah. Dengan menggunakan prosedur di atas, maka yang diunggulkan adalah pendapat yang diajukan oleh an-Nawāwī.²²

Akan tetapi, dalam praktik pembahasan masalah dalam BMNU, penentuan *rājih* dan *marjūh*-nya pendapat tidak selalu mengacu kepada pedoman peringkat di atas, melainkan lebih sering mengacu kepada penegasan penulis kitab yang dirujuk.²³

c. Metode *Ilhāq*

Metode ini secara lengkap bernama *Ilhāq al-masā'il bi nashhāirihā*, yaitu menyamakan hukum suatu kasus yang belum dijawab oleh kitab dengan kasus serupa yang telah dijawab oleh kitab (telah ada ketepatan hukumnya) atau menyamakan dengan pendapat yang sudah “jadi”. Secara semantik *ilhāq* itu sama dengan *qiyās*, yakni menyamakan.²⁴ Teknis prosedur penetapan hukum dengan menggunakan metode *ilhāq* ‘persis’ dengan *qiyās* yang memiliki elemen; *al-ashl*, *al-far'u*, *hukmu al-ashl* dan *'illah*. Elemen *ilhāq* terdiri dari *mulhaq bih*, *mulhaq*, *wajh al-ilhāq*²⁵ oleh para ahli, dan kesamaan *'illah* hukum.

Sedangkan secara *ishtilāhī* mempunyai perbedaan. *Ilhāq* berarti *istikhraj al-hukm min al-aqwāl al-'ulamā'* atau mengeluarkan hukum dari ibarat pendapat-pendapat para ulama.²⁶ Sementara *qiyās* berarti menyamakan kasus yang tidak ada *nash*-nya dengan cara membandingkan kepada kasus atau kejadian lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash* karena adanya persamaan *'illah* antara kedua kasus atau kejadian tersebut.²⁷

Metode *ilhāq* merupakan metode *qiyās* versi NU yang dilakukan oleh ulama nahdiyyin, karena *qiyās* merupakan metode ijtihad dalam *ushūl al-fiqh*; sedang ulama NU tidak pernah mengklaim dirinya berijtihad. Terkait dengan hal ini, dengan mengutip pendapat Imām Syāfi'ī, K.H. Mahfudz Shiddiq menjelaskan bahwa *qiyās* hanya bisa dilakukan oleh *mujtahid*.

Tidak boleh mengqiaskan ketjuali orang (ahli hukum) yang dapat memenuhi alat-alatnja, jaitu mempunyai pengetahuan tjukup tentang al-qur'an, mana-mana yang fardhu, adab, nasich mansuch, 'am, chash, petundjuk nashnja.²⁸

Dari sini K.H. Mahfudz Shiddiq menambahkan bahwa orang yang melakukan *qiyās* harus memiliki kemampuan yang memadai tentang *as-Sunnah*, *ijmā'* dan ikhtilafnya, pendapat-pendapat *'ulamā' ash-shālihīn*, Bahasa Arab, serta harus sempurna (sehat) akalunya sehingga bisa membedakan yang serupa dan memikirkannya. Melihat persyaratan untuk melakukan *qiyās* sangat berat maka diperbolehkan bagi orang yang tidak memiliki persyaratan tersebut melakukan *qiyās* kepada yang sudah ada keterangannya dari *'ulama al-shālihīn* yang tidak terdapat khilaf.²⁹

Selain itu, *ilhāq* ini boleh dilakukan oleh *mulhiq* yang ahli yaitu ulama yang mampu memahami isi kandungan kitab baik itu yang terkait dengan alasan rasional-logis seorang ulama yang menelurkan

pendapat dalam kitabnya yang akan dijadikan rujukan hukum dan secara *jama'i*. Hal ini dimaksudkan agar memperoleh ketetapan hukum yang bisa dipertanggungjawabkan dan selaras dengan maksud dan tujuan hukum itu.³⁰

Metode *ilhāq* yang dirumuskan oleh ulama NU bukan satu metode yang merupakan murni produk pemikiran ulama NU sendiri, karena sebenarnya penggunaan *ilhāq* telah dipraktikkan jauh sebelum ulama-ulama NU, yaitu pada periode ulama mazhab. Golongan ini lebih dikenal sebagai mujtahid mazhab, yaitu mujtahid yang mengikuti imam mazhab sebagai tempat ia bernaung, baik dalam *ushūl* maupun *furū'*. Ia mengikuti temuan atau hasil ijtihad yang dicapai oleh imam mazhab dan tidak menyalahi apa yang ditetapkan oleh imamnya.³¹

Untuk lebih jelas, terkait dengan operasionalisasi metode *ilhāq* dalam BMNU, akan dikutip beberapa kesepakatan hukum yang telah diputuskan. Misalnya keputusan masa'il diniyyah Mukhtar NU XIX di Cipasung Tasikmalaya tanggal 4 Desember 1994 tentang kontrasepsi dengan vaksin yang bahan mentahnya sperma laki-laki.

Soal: Sebuah rekayasa laboratoris telah mampu menghasilkan vaksin yang bahan mentahnya adalah sperma laki-laki. Vaksin tersebut dimanfaatkan untuk proses pengebalan (inseminasi) agar wanita yang telah memperoleh injeksi vaksin tersebut diharapkan tidak hamil. Dalam rangka menyukseskan program Keluarga Berencana (KB), bolehkah melakukan kontrasepsi (menghambat kehamilan) dengan menggunakan cara tersebut?

Jawab: Melakukan kontrasepsi (menghambat kehamilan) dengan cara inseminasi menggunakan injeksi vaksin yang bahan mentahnya sperma laki-laki adalah boleh, karena sifat *istiḍḡār* (menjijikan) sudah luntur dan sudah hilang.

Catatan : Tidak boleh mengeluarkan air sperma dengan cara yang tidak muhtaram.

1. الباجورى ص 99 : (قوله ولا لاستقذارها) ای وليس تحريم تناولها لاستقذارها

وهذا القيد لخراج المني ونحوه عن المخاط والبراق كما سيذكره فانه وان حرم تناولها لكن لاستقذاره فليس بنجس, ومحل حرمة تناولها إذا خرج من معدنه. الى ان قال وما لم يستهلك في نحو ماء والا جاز تناولها لاستهلاكه.

2. الشرقاوى 451/1 وان كان غير المسكر طاهرا فان كان مضرا بمن يتناوله كالسم

او مستقذرا غالبا كمخاط فحرام تناولها لتضرره به واستقذاره له الى ان قال فان

انتفى ذلك اى ما ذكر مما يقتضى التحريم فحلال. (قوله كمخاط) اى وبصاق
ومنى (وقوله مما يقتضى التحريم) وهو اربعة الاسكار والاستقذار والاضرار
والنجاسة. ومثله ما فى المجموع 556/2، والشروانى على التحفة 241/8.

Dari uraian di atas terlihat bahwa permasalahan kontrasepsi dengan vaksin sperma laki-laki diputuskan dengan menggunakan metode *ilhāq*. *Qaul* ulama yang diambil tidak menyatakan secara langsung tentang injeksi dengan sperma laki-laki. *Qaul* tersebut adalah membicarakan tentang kebolehan memakan atau meminum sperma dengan syarat hilangnya sifat menjijikan (*istiḡdẓār*). Padahal, antara meminum dan menginjeksi adalah dua perbuatan yang berbeda. Oleh karena itu dalam hal ini telah dilakukan *ilhāq* (penyamaan) injeksi vaksin sperma dengan memakan atau meminum sperma.

Dalam hal meminum sperma yang telah hilang sifat menjijikannya dijadikan *mulhaq bih* (*al-ashl* atau *māqis 'alaih*). Menginjeksi dengan sperma yang telah hilang sifat menjijikan adalah *mulhāq* (*far'* atau *māqis*). Hukum fiqh adalah boleh, sedangkan *wajb al-ilhāq* (*'illah*) adalah hilangnya sifat menjijikan.

Masalah Keluarga Berencana (KB) dengan menggunakan injeksi vaksin sperma laki-laki adalah permasalahan kontemporer, sebab para ulama klasik belum membicarakan permasalahan tersebut secara eksplisit. Oleh karena itu, ulama NU sebenarnya telah melakukan perluasan (pengembangan) makna (hukum) melalui *qaul* ulama klasik. Untuk mengilustrasikan metode ini dari dua contoh di atas dapat dilihat gambar berikut ini :

Bagan 1:
Ilustrasi Metode *Ilhāq*

<i>Mulhaq bih</i>	<i>Mulhaq</i>	<i>Wajh al-Ilhāq</i> (segi kesamaan)	Hukum fiqh
Meminum sperma	Injeksi dengan vaksin yang bahan mentahnya sperma laki-laki	Hilangnya sifat menjijikan (<i>istiḡdẓār</i>)	Boleh

d. Metode *Manhājī*

Rumusan metode penetapan hukum yang keempat adalah metode *manhājī*. Metode ini digunakan apabila dalam suatu kasus atau masalah tidak ada *qaul* atau *wajb* sama sekali dan tidak mungkin

dilakukan *ilhāq*, maka dilakukan *istinbāth jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhājī* oleh para ahlinya.

Metode *manhājī* adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh BMNU dalam kerangka bermazhab dengan mengikuti jalan fikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam mazhab.³² Prosedur *istinbāth* hukum bagi metode *manhājī* adalah dengan mempraktikkan *al-qawā'id al-ushūliyyah* (kaidah-kaidah *ushūl al-fiqh*) dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* (kaidah-kaidah fiqh).³³

Sebagai contoh: apakah ongkos sewa tempat untuk melihat sepak bola atau pasar malam halal dipergunakan untuk perongkosan asrama yatim piatu atau fakir miskin?³⁴ Dalam kasus ini, muftamirin menetapkan haramnya sepak bola dan pasar malam, karena mengingat kaidah menjauhi maksiat didahulukan dari mencari kebaikan.

Hasil keputusan tersebut dikategorikan sebagai hukum yang menggunakan metode *manhājī* karena menggunakan metode (*manhāj*) berfikir mazhab melalui sebuah kaidah fiqh:

درء المفسد اولى من جلب المصالح³⁵

***Ilhāq*: antara Konsistensi Bermazhab dan Dinamika Hukum Islam**

Tidak dapat dipungkiri bahwa perubahan masa, situasi-kondisi, dan geografis masyarakat akan mempengaruhi hukum, tak terkecuali juga hukum Islam. Hukum Islam yang terkodifikasi dalam kitab-kitab fiqh pun sangat temporal dan bersifat lokal. Meskipun banyak hasil pemikiran yang masih relevan untuk diterapkan secara tekstual dengan kondisi saat ini, namun tidak ada salahnya pemikiran ulang dilakukan. Metode *ilhāq* dalam BMNU merupakan metode alternatif yang dilakukan oleh ulama nahdliyyin untuk memecahkan suatu permasalahan hukum Islam ketika tidak ditemukannya teks fiqh yang menyatakan secara tertulis sesuai permasalahan yang ada.

Ulama nahdliyyin—forum BMNU—dalam berijtihad menggunakan pendekatan mazhab, yakni mengikuti pendapat atau jalan (metode) berfikir yang ditempuh oleh imam mazhab dalam rangka menerapkan suatu hukum dari *nash* al-Qur'ān dan As-Sunnah. Pendekatan ini kemudian dikenal dengan sistem bermazhab baik secara *qaulī* maupun *manhājī*.

Secara *qaulī*, nampaknya *ilhāq* bertujuan untuk menjaga konsistensi antara *qaul* ulama mazhab dengan kasus baru yang ingin diselesaikan, meskipun *ilhāq* merupakan upaya untuk mengembangkan

dan juga barangkali menemukan hukum yang ada dalam teks-teks kitab kuning. Sekalipun *ilhāq* memberikan potensi kreatif dan kontekstualisasi *fiqh*, tetapi pada dasarnya dimaksudkan untuk menemukan kesamaan dengan bunyi dan semangat teks kitab kuning.

Metode *ilhāq* ditinjau dari sistem bermazhab *manhājī* secara operasional persis sama *qiyās*. Bahkan K.H. A. Muchith Muzadi menyatakan bahwa antara *qiyās* dan *ilhāq* secara substansial tidak ada perbedaan.³⁶ Untuk itu perlu sedikit disinggung pandangan *qiyās* berdasarkan empat mazhab.

Bagi Abū Hanīfah, *qiyās* merupakan penjelasan suatu perkara hukum yang tidak ada *nash*-nya dengan perkara lain yang telah diketahui hukumnya dalam al-Qur‘ān, as-Sunnah, dan *ijmā’* karena bersekutu dengan hukum itu tentang ‘illah-nya.³⁷ Ia berpendapat bahwa hukum yang berdasarkan *qiyās* yang benar lebih baik daripada hukum yang didasarkan pada hadits-hadits yang tidak benar.³⁸ Apabila *qiyās* tidak bisa dilakukan karena berlawanan dengan hadits, maka ia meninggalkan *qiyās* dan memakai *istihsān*.³⁹

Imām Mālik bin Anas mendefinisikan *qiyās* sebagaimana ulama *ushūl* yang lainnya.⁴⁰ Bagi Imām Mālik, meng-*qiyās*-kan kasus-kasus yang belum pernah terjadi boleh dengan *nash*, fatwa sahabat, ‘urf (adat kebiasaan masyarakat), bahkan juga kepada hasil *qiyās* itu sendiri.⁴¹ Dalam mempraktikkan *qiyās*, Imām Mālik menjadikan *maslahah* sebagai salah satu jalan meneliti ‘illah hukum dan *maslahah* itu disebut *munāsib*. Para ulama mazhab Mālikī menggunakan *qiyās* dengan mencari ‘illah-‘illah *qiyās* dengan jalan *jalb al-maslahah* dan *daf’ al-madhārah*; karenanya *qiyās* tidak dipergunakan apabila bertentangan dengan *maslahah*.⁴²

Berbeda halnya dengan Imām asy-Syāfi‘ī yang mengkritik para ulama yang menggunakan analogi (*ra’y* atau *qiyās*) tanpa landasan al-Qur‘ān dan as-Sunnah maupun *ijmā’*. Imām asy-Syāfi‘ī juga dianggap sebagai ulama yang mensistematisasikan *qiyās* dengan sedemikian formal dan melegalisasikan *qiyās* dengan dasar al-Qur‘ān dan as-Sunnah.⁴³ *Qiyās* bagi Imām asy-Syāfi‘ī adalah mengembalikan hukum kasus baru yang belum ditemukan ketetapan hukumnya dalam *nash* kepada al-Qur‘ān, as-Sunnah maupun *ijmā’*.⁴⁴ Bagi asy-Syāfi‘ī, *qiyās* merupakan ijtihad yang mampu dilakukan oleh orang yang memiliki kualifikasi persyaratan sebagaimana mujtahid. Di antara persyaratan tersebut adalah mengetahui dengan benar Bahasa Arab, mengerti hukum Allah—*fardhu*, *adab*, *nāsikh-mansūkh*, ‘*ām-khās*, dan petunjuk dari lafaz-lafaz itu, mengetahui as-Sunnah, pendapat-pendapat ulama *salaf* dan ikhtilafnya, serta cerdas dan berfikir tajam.⁴⁵

Metode *qiyās* yang digunakan oleh Imām Ahmad bin Hanbāl, juga tak jauh berbeda dengan ulama pendahulunya—hanya saja Imām Ahmad bin Hanbāl lebih memperluasnya—karena baginya meng-*qiyās*-kan tidak hanya melihat pada kesamaan atau kemiripan 'illah saja. Tetapi lebih jauh lagi, yaitu menelusuri hikmah yang tercakup di dalam kasus pemecahan hukum. Dalam hal ini dia menegaskan bahwa 'illah suatu ketentuan hukum adalah sebab-sebabnya. Sedangkan hikmah ketentuan yang tercakup dalam pemecahan hukum adalah tujuan itu sendiri yakni kemaslahatan yang hendak diwujudkan dan kemadlaratan yang hendak dihindarkan.⁴⁶ Meskipun, Imām Ahmad menyatakan bahwa *qiyās* suatu kasus kemestian yang perlu digunakan dalam fiqh Islam, namun ia hanya menggunakan *qiyās* ketika hal itu benar-benar diperlukan. Dalam hal ini Imām Ahmad berhujjah dengan pendapatnya Imām asy-Syāfi'ī. Ketika Imām Ahmad bertanya tentang *qiyās*, Imām asy-Syāfi'ī menjawab: "Gunakan ia ketika darurat (mendesak)". Praktisnya, Imām Ahmad tidak banyak menggunakan *qiyās* selama ada hadits, atau fatwa sahabat, bahkan dia lebih suka menggunakan *hadīts dha'if* daripada *qiyās*.⁴⁷

Melihat uraian di atas jelas bahwa keempat mazhab tersebut menggunakan *qiyās* dalam ijtihad hukumnya, namun terdapat perbedaan dalam porsi pemakaiannya. Imām Hanafi dalam metode *qiyās*-nya lebih cenderung pada penalaran (*ra'y*). Sedangkan Imām Ahmad lebih jarang menggunakan *qiyās*, bahkan beliau lebih mengutamakan pemakaian hadits, fatwa sahabat dan bahkan *hadīts dha'if* daripada *qiyās*. Imām asy-Syāfi'ī lebih ketat dalam penggunaan *qiyās*, karena *qiyās* merupakan ijtihad dalam pandangan asy-Syāfi'ī. Setiap kasus yang di-*qiyās*-kan harus disandarkan pada al-Qur'ān, as-Sunnah dan *ijmā'*. Sebaliknya Imām Mālik lebih longgar dalam aplikasi *qiyās* ke setiap kasus baru. Menurut dia, boleh meng-*qiyās*-kan dengan 'urf atau bahkan dengan hasil *qiyās*, tidak harus didasarkan pada sumber-sumber primer.

Secara metodologis *ilhāq* dalam BMNU merupakan wujud ketidakkonsistenan ulama NU terhadap sistem bermazhab, dalam hal ini mazhab Syāfi'ī. Karena jika *qaul* yang digunakan dalam metode *ilhāq* menggunakan *qaul* mazhab Syāfi'ī, maka semestinya metode yang digunakannyapun adalah metode *istinbāth* mazhab Syāfi'ī,⁴⁸ seperti halnya praktik fiqh pada tingkatan *mujtahid* mazhab. Praktik *qiyās* dalam mazhab Syāfi'ī, yang dijadikan *māqis 'alaih* adalah *nash* yang memiliki 'illah yang pasti (*qath'ī*). Sedangkan dalam *ilhāq*, *mulhaq bih*-nya merupakan *qaul* ulama yang tentu 'illah-nya bersifat *zhann* (dugaan).

Selain itu, praktik *ilhāq* lebih dekat pada praktik metode *istihsān*⁴⁹ yang ditolak oleh Imām Syāfi'ī.

***Ilhāq* dalam Perspektif Ushūl al-Fiqh**

Ilhāq dalam terminologi Bahtsul Masail NU adalah *qiyās al-far'i 'alā al-aqwāl al-'ulamā'*. Ada dua kemungkinan dalam metode *ilhāq*. Pertama, yang dijadikan *mulhaq bih* merupakan *qaul* yang diambil dari *nash* di mana tidak ada ulama yang menyalahinya (berselisih). Misalnya keharaman *khām* (*qaul* yang dijadikan *mulhaq bih*) disamakan dengan bir, narkotik, dan sebagainya (*mulhaq*). Maka *ilhāq* dalam hal ini dapat diterima karena pada dasarnya ia mirip dengan *qiyās* (*qiyās al-far'i 'alā al-ashl*, yaitu hukum *nash*) selama *qaul* tersebut tidak dipertentangkan. Kedua, *aqwāl al-'ulamā'* yang merupakan hasil pemahaman dari *nash* yang tentunya bersifat *zhann* (dugaan). Maka meng-*ilhāq*-kan suatu kasus baru dengan jenis kedua ini masih diperselisihkan.

Setidaknya ada dua kutub pendapat mazhab yang menolak dan menerima *qiyās* yang didasarkan atas hasil *qiyās*. Pertama, diwakili oleh Imām asy-Syāfi'ī dan pengikutnya. Bagi asy-Syāfi'ī, *qiyās* harus didasarkan kepada *nash* atau *ijmā'*. Tidak sah mendasarkan *qiyās* dengan hasil *qiyāsh*. Demikian *jumhūr* ulama *ushūl* menolak *qiyās* yang diperoleh dengan jalan *qiyās*.⁵⁰ Bahkan al-Gazalī (yang pendapatnya di sini mewakili ulama Syaf'iyyah) memberi gambaran ketidakbolehan *qiyās al-far'i 'alā al-far'i*. Ia membandingkan hal ini seperti upaya seseorang yang mencoba mencari batu kerikil di pantai dan mencari kerikil yang sama dengan yang dipegangnya. Setelah menemukan sebuah batu kerikil yang mirip dengan kerikil yang asli lalu dia melempar kerikil asli dan mencari lagi yang sama dengan kerikil yang kedua dan seterusnya. Pada waktu dia menemukan kerikil yang kesepuluh tidaklah mengherankan apabila kerikil itu sudah berbeda sama sekali dengan yang pertama. Oleh karena itu, menurutnya, *qiyās* yang dibangun atas dasar *qiyās* yang lain bagaikan spekulasi yang dibangun di atas spekulasi, dan apabila terus mengikuti *qiyās* itu maka kemungkinan besar spekulasi itu salah.⁵¹

Kedua, Imām Mālik dan ulama-ulama pengikutnya dalam mempraktekkan *qiyās* lebih 'longgar' dan tidak terkekang pada *nash* ataupun *ijmā'*. Bahkan *qiyās* dapat dilakukan dengan '*urf*' (adat masyarakat), demikian juga dapat dibangun atas dasar hasil *qiyās*.⁵² Jika keduanya terdapat '*illah*' yang sama, maka di sanalah dapat dilakukan *qiyās*. Ibn Rusyd, yang pendapatnya di sini mewakili mazhab Mālikī, berpendapat bahwa apabila sebuah *qiyās* dibentuk atas dasar *qiyās* yang

lain, maka *far'u* (cabang) yang pertama menjadi *ashl* yang berdiri sendiri, dan dari situ *'illah* yang berbeda dapat dideduksi.

Kasus *far'u* (cabang) yang telah diketahui ketegasan hukumnya, maka ia berubah menjadi hukum *ashl* dan boleh dijadikan sebagai sandaran *qiyās* berdasarkan pada *'illah* baru yang dicari daripadanya. Dikatakan *far'u* selama ia belum belum mendapatkan ketegasan hukum. Oleh karena itu, *far'u* yang telah mendapat ketegasan hukum yang diperoleh dengan *qiyās* pula, ia menjadi asal yang boleh dijadikan sebagai dasar *qiyās*, karena demikianlah *qiyās* berlanjut sampai tiada ujung.

Metode *ilhāq* tentunya rapuh secara metodologis, karena bagaimana mungkin menyamakan suatu kasus dengan sesuatu yang mungkin terjadi perbedaan pendapat di antara ulama atau belum ada kesepakatan. Metode *ilhāq* sebagaimana yang dioperasionisasikan dalam Bahtsul Masail NU adalah penyamaan dengan pendapat ulama yang terkodifikasi dalam kitab fiqhnya. Padahal hasil pemikiran (ijtihad) tersebut memiliki nilai *ḥannī* atas tekstual *nash*. Antara hasil *qiyās* dan *aqwāl al-'ulamā'*, secara substansial adalah sama, keduanya merupakan hasil pemikiran (*fiqh*) yang tentunya memiliki sifat *ḥannīyyah*. Karena itu tidak mustahil antara *fuqahā* satu dengan yang lainnya berbeda pendapatnya ketika menghadapi satu kasus dengan hasil yang berbeda meskipun pola *ijtihād* yang digunakan sama.

Terlepas pro-kontra antara kebolehan dan ketidaksahan menyamakan kasus baru dengan *fiqh* (*aqwāl al-'ulamā'*) atau dengan pokok (*ashl*), pendirian *qiyās* dan *ilhāq* adalah tergantung pada ada atau tidaknya alasan hukum (*'illah*). *Jumhūr* sepakat bahwa hukum yang dibawa oleh teks-teks kewahyuan selalu didasarkan pada *'illah* (alasan) dan sebab, bahkan dengan *'illah* dan sebab itulah hukum Islam didirikan.

الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما⁵³

Ulama sepakat bahwa *'illah* dan sebab itu pada dasarnya kemaslahatan umat manusia, baik untuk menarik kemanfaatan dan menghilangkan bahaya (kemadaratan).

ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والاجل معا⁵⁴

Setiap hukum yang disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya tidak lain kecuali untuk menarik manfaat atau menghilangkan bahaya atau menghapus kesulitan. Syariat Islam telah banyak mewujudkan kemaslahatan di balik hukum. Syariat juga banyak membuka jalan yang

dapat mengantarkan hukum menuju kemaslahatan umum sambil menampilkan alasannya.

Kesimpulan

Metode *ilhāq* bukanlah metode yang pertama kali dicetuskan oleh ulama nahdliyyin. Kalangan ulama mazhab (*mujtahid mazhab*) pernah menerapkan metode *ilhāq*, yaitu pada beberapa kasus yang belum dikaji dan ditetapkan hukumnya oleh imamnya. Mereka melakukan analogi kepada kasus-kasus yang sudah diputuskan oleh imam mazhabnya. Metode ini disebut *qiyās 'alā al-amtsāl* atau *ilhāq al-masā'il bi naẓhā'irihā*.⁵⁵ Termasuk ulama dalam kategori ini adalah Al-Khassāf (w. 261 H), Abū al-Hasan al-Karkhi (260-340 H), al-Jassās (305-370 H) dari golongan Hanafi; Muhammad bin Yahyā bin Lubbah (w. 326 H), al-Lakhomi (w. 498 H), Ibn Rusyd (w. 595 H) pengikut Mazhab Mālikī; Abū Ishaq Ibrāhīm al-Isfarani (w. 418 H) dari mazhab Syāfi'ī.⁵⁶

Metode *ilhāq* yang dirumuskan oleh ulama nahdliyyin dalam forum Bahtsul Masail NU merupakan metode ijtihad hukum yang nyaris sama dengan *qiyās*. *Ilhāq* memiliki rukun sebagaimana *qiyās*, yakni dari *mulhaq bih*, *mulhaq*, *wajh al-ilhāq* oleh para ahli, dan kesamaan *'illah* hukum. Tidak berlebihan jika kemudian *ilhāq* dianggap sebagai *qiyās ala nahdliyyah*.

Dalam ranah *ushūliyyah*, *ilhāq* menjadi perdebatan bagi sebagian ulama mazhab. *Ilhāq* boleh dilakukan namun di lain pihak *ilhāq* tidak boleh dilakukan dengan berbagai pertimbangan. Hal yang utama dalam penggunaan *ilhāq* adalah upaya kreatif yang tidak menyalahi ketentuan *ushūliyyah* sehingga tujuan hukum tetap dapat dicapai, sehingga *ilhāq* dapat memberi kontribusi terhadap hukum Islam berupa upaya perluasan metode hukum Islam.

Catatan akhir:

¹ MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 26

² Bermazhab secara *qauli* dimaksudkan mengambil pendapat-pendapat imam mazhab ataupun murid-muridnya. Imam-imam mazhab yang dimaksud di sini adalah asy-Syāfi'ī, Abū Hanīfah, Mālik bin Anās dan Ahmad bin Hanbāl. Sementara yang dimaksud bermazhab secara *manhaji* adalah bermazhab dengan mengikuti jalan fikiran dan kaedah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam mazhab. Lihat Imam Yahya, "Fiqh Sosial NU" dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqh NU; Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), h. 101

³ Ketetapan bermazhab secara *qauli* dan *manhaji* ini secara sederhana dapat dilihat dari keputusan MUNAS Alim Ulama Nahdlatul Ulama tahun 1992. Ketetapan tersebut dituangkan dalam Sistem Pengambilan Keputusan Hukum (SPKH). 1) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *ibarat* kitab dan di sana terdapat hanya satu *qaul* atau *wajh* maka dipakailah *qaul* atau *wajh* sebagaimana diterangkan dalam ibarat tersebut. 2) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh *ibarat* kitab dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul* atau *wajh*, maka dipakailah *taqrir jama'i* untuk memilih satu *qaul* atau *wajh*. 3) Dalam kasus tidak ada *qaul* atau *wajh* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhāq al-mas'āl bi naẓhairihā* secara *jama'i* oleh para ahlinya. 4) Dalam kasus tidak ada *qaul* atau *wajh* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhāq*, maka bisa dilakukan *istinbāth jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhaji* oleh para ahlinya.

⁴ A. Aziz Masyhuri, *Keagamaan Hasil Muktamar dan Munass Ulama NU Kesatu 1926 s.d ke-29 1994*, (Surabaya: PP. RMI bekerjasama dengan Dinamika Press, 1997), h. 364

⁵ Karena fiqh berbasis dalil *ẓhanni* maka ia melahirkan keputusan pemikiran ganda, dua, tiga, dan seterusnya. Dalil *ẓhanni* ini sifatnya interpretatif, hal inilah yang menyebabkan fuqaha berbeda-beda pendapat. 'Abd al-Wahhāb Khallāf mendefenisikan *nash ẓhanni* adalah *nash* yang diketemukan dalam teks bahasa yang tidak tegas, yang ambigu atau mengandung lebih dari satu pengertian. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *ʿIlm al-Ushūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), h. 35

⁶ Muzamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 74-76

⁷ Lihat *Solusi Hukum Islam; Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*, (Surabaya: LTNNU dan Diantara, 2004)

⁸ Khotib Sholeh, "Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il", dalam M. Imdadun Rahmat (e.d), *Kritik*, h. 216

⁹ M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa*, h. 27

¹⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai* (Jakarta: LP3ES, 1984), h. 152

¹¹ Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, (Yogyakarta: al-Amin, 1996), h. 45-54

¹² Imam Yahya, "Fiqh Sosial NU: dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis," dalam M. Imdadun Rahmad, *Kritik*, h. 51

¹³ Muchith Muzadi, *NU dan Fiqh Kontekstual*, (Yogyakarta: LKPSMNU, 1997), h. 52

¹⁴ Rumusan ini merupakan hasil *halaqah* tentang sistem bermazhab yang diadakan P.P. Denanyar Jombang Jawa Timur bekerja sama dengan *Rabithah Ma'ahid Islamiyyah* pusat tanggal 28 Januari 1990. Muchith Muzadi, *NU*, h. 58

¹⁵ Hasyim Asy'ari, *Muqodimah AD NU*, alih bahasa Abdul Chamid, (ttp., 1969), h. 59

¹⁶ Lihat Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dan Hirarki Keputusan Bahtsul Masail (Materi MUNAS Alim Ulama Nahdlatul Ulama, 1992), (Jakarta: PBNU, t.t) h. 3

¹⁷ Sebagaimana tersebut dalam kitab *al-Qulyubi 'alā al-Mahali*, juz III.

¹⁸ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa'il NU 1926-1999; Telaah terhadap Keputusan Fiqh*, Disertasi, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001) h. 109

- ¹⁹ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa'il NU*, h. 367
- ²⁰ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masa'il NU*, h. 307, lihat hasil *ittifāq* hukum Mukhtar I di Surabaya tanggal 21 Oktober 1926 soal nomor 2
- ²¹ Husein Muhammad, "Tradisi Istihsan Hukum NU: Sebuah Kritik," dalam Imdadun Rahmad (ed.) *Kritik*, h. 29
- ²² Muhammad az-Zuhri al-Gamrawī, *As-Sirāj al-Wahhāj*, h. 425-426
- ²³ A. Malik Madaniy, "Ijtihad Dalam Kemantapan Hidup Bermadzhab (Dari Halaqah-Halaqah di Pesantren sampai dengan Munas Alim Ulama NU di Bandarlampung)," Jurnal *al-Jami'ah*, No. 57 1993, h. 24
- ²⁴ Affifudin Muhajir, "Implementasi Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dalam Bahtsul Masail NU," majalah *Aula* No. 82, edisi November 1994, h. 86
- ²⁵ *Mulhaq bih* adalah sesuatu yang telah mendapatkan ketetapan hukum atau sesuatu yang menjadi pertimbangan hukum (masalah yang diikuti). *Mulhaq* adalah sesuatu yang belum mendapat ketetapan hukum (*furu'*) atau kasus baru yang dihukumi. *Wajh al-Ilhāq* adalah segi-segi kemiripan atau kesamaan 'illah hukum. Lihat Sukron Ma'mun, *Metode Ilhaq dalam Bahtsul Masail NU dan Implekasinya Terhadap Hukum Islam*, Skripsi, (Yogyakarta: Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2003), h. 57
- ²⁶ Imam Yahya, "Fiqh Sosial NU: Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis," dalam Imdadun Rahmad, *Kritik*, h. 54
- ²⁷ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm.*, h. 52
- ²⁸ Mahfudz Shiddiq, *Disekitar Soal; Idjihad dan Taqlid*, (Surabaya: Pengurus Besar Nahdlatul Oelama', tt), h. 44
- ²⁹ Mahfudz Shiddiq, *Disekitar Soal*.
- ³⁰ Sukron Ma'mun, *Metode*, h. 57
- ³¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 275
- ³² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 364
- ³³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 367
- ³⁴ Mukhtar X NU di Surakarta pada bulan April 1936 M. Lihat soal no. 171, *ibid.*, h. 123
- ³⁵ Jalāluddin 'Abd ar-Rahmān bin Abī Bakr as-Suyūthi asy-Syāfi'i, *al-Arybāh wa an-Nazhā'ir fī al-Furū'*, cet I, (Surabaya: Al-Hidayah, 1965), h. 62
- ³⁶ Muzamil Qomar, *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 231
- ³⁷ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), h. 156
- ³⁸ Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*, alih bahasa al-Hamid al-Husain, cet I, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), h. 252
- ³⁹ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok*, h. 157
- ⁴⁰ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok*, h. 200
- ⁴¹ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok*, h. 201. Abdurrahman Asy-Syarqawi, *Riwayat*, h. 285
- ⁴² *Ibid.*, h. 201
- ⁴³ Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, alih bahasa Agah Garnadi, cet 2, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 185-193
- ⁴⁴ Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat*, h. 413
- ⁴⁵ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok*, h. 33

⁴⁶ Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayāt*, h. 490

⁴⁷ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok*, h. 70

⁴⁸ Hal ini dapat diperkuat dengan melihat hasil-hasil *ittifāq* hukum yang diputuskan dengan menggunakan metode *ilhāq*, *qaul* yang diambil sebagai *mulhaq* *bihiya* adalah *qaul 'ulamā' Syāfi'iyah*, hanya ada satu yang diambil dari ulama Maliki yaitu permasalahan tentang hukum wanita menjadi kepala desa, yang hukumnya disamakan dengan kebolehan atau ketidakbolehan wanita menjadi hakim. *Qaul* (pendapat) yang digunakan dalam kasus ini adalah pendapat Ibn Rusyd yang memaparkan pendapat-pendapat imam mazhab dan ulama mazhab dalam kitabnya *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtashid*, juz II halaman 377, lihat hasil keputusan rapat Dewan partai NU di Salatiga pada tanggal 25 Oktober 1961, dalam A. Aziz Masyhuri, *Masalah*, h. 309

⁴⁹ Imām Abū al-Hasan al-Karkhī mengemukakan definisi *istihsān* sebagai metode penetapan hukum dari seorang *mujtahid* terhadap suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan masalah serupa, karena ada alasan yang lebih kuat menghendaki dilakukannya itu. Sedang menurut sebagian ulama *ushūl*, *istihsān* adalah pindahanya seorang *mujtahid* dari tuntutan *qiyās jallī* (nyata) kepada *qiyās khafī* (samar). *Ibid.*, h. 401. 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Ilm.*, h. 79

⁵⁰ M. Khudari Bik, *Ushūl al-Fiqh*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), h. 295. Amin 'Abd al-'Azīz, *Ushūl al-Fiqh*, cet 1, (Mesir: Dār as-Salām, 1997), h. 351-352. Muhammad Hasim Kamali, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, alih bahasa oleh Noorhaidi, cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 260

⁵¹ Abū Hamīd Muhammad bin Muhammad al-Gazalī, *al-Mustashfā min Ilm al-Ushūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), II: 325-326

⁵² M. Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, alih bahasa oleh Saefulah Ma'shum dkk., cet 2, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 355

⁵³ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam*, cet. 4, (Jakarta: Rajawali Press, 2002), h. 20

⁵⁴ Abī Ishā Ibrāhīm bin Mūsā al-Khamī al-Barnatī asy-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Ahkām*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1341 H), II : 2

⁵⁵ Abdullah Mustafa al-Maraghi, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, alih bahasa Husein Muhammad, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), h. 134

⁵⁶ 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Ilm.*, h. 100-101

DAFTAR PUSTAKA

al-'Azīz, Amin 'Abd, *Ushūl al-Fiqh*, cet 1, Mesir: Dār as-Salām, 1997

Amin, Masyhur, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta: al-Amin, 1996

Ash-Shiddieqy, T.M Hasbi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971

-
- Asy'ari, Hasyim, *Muqodimah AD NU*, alih bahasa Abdul Chamid, ttp.: 1969
- Bik, M. Khudari, *Ushūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: LP3ES, 1984
- al-Gamrawi, Muhammad az-Zuhri, *Al-Siraj Al-Wahhaj*
- al-Gazalī, Abī Hamīd Muhammad bin Muhammad, *al-Mustafā min 'Ilm al-Ushūl*, Beirut: Dār al-Fikr, tt
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, alih bahasa Agah Garnadi, cet. 2, Bandung: Pustaka, 1994
- Kamali, Muhamad Hasyim, *Prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam*, alih bahasa oleh Noorhaidi, cet. 1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Khallāf, 'Abd. al-Wahhāb, *'Ilm al-Ushūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Qalam, 1978
- Ma'mun, Sukron, *Metode Ilhaq Dalam Bahtsul Masail NU dan Implekasinya Terhadap Hukum Islam*, Skripsi, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2003
- Madaniy, A. Malik, "Ijtihad Dalam Kemantapan Hidup Bermadzhab (Dari Halaqah-Halaqah di Pesantren sampai dengan Munas Alim Ulama NU di Bandarlampung)," *Jurnal al-Jami'ah* No. 57, 1993
- Mahfudh, M.A. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994
- al-Marāghī, 'Abd Allāh Musthafā, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, alih bahasa Husein Muhammad, Yogyakarta: LKPSM, 2001
- Masyhuri, A. Aziz, *Keagamaan Hasil Mukhtar dan Munas Ulama NU Kesatu 1926 s.d ke-29 1994*, Surabaya: P.P. RMI bekerjasama dengan Dinamika Press, 1997
- Muhajir, Affifudin, "Implementasi Sistem Pengambilan Keputusan Hukum Dalam Bahtsul Masail NU," *majalah Aula* No. 82, edisi November 1994
- Muhammad, Husein, "Tradisi Istinbat Hukum NU; Sebuah Kritik," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar Fiqh NU*;

-
- Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, Jakarta: LAKPESDAM, 2002
- Muzadi, Muchith, *NU dan Fiqh Kontekstual*, Yogyakarta: LKPSMNU, 1997
- Qomar, Muzamil, *NU Liberal; dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, Bandung: Mizan, 2002
- Shiddiq, Mahfudz, *Disekitar Soal; Idjtihad dan Taqlid*, Surabaya: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, tt
- Sholeh, Khotib, "Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar Fiqh NU; Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, Jakarta: LAKPESDAM, 2002
- Sistem Pengambilan Keputusan Hukum dan Hirarki Keputusan Bahtsul Masail (Materi MUNAS Alim Ulama Nahdlatul Ulama, 1992), Jakarta: PBNU t.t
- Solusi Hukum Islam; Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*, Surabaya: LTNU dan Diantara, 2004
- asy-Syāfi'ī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūti, *al-Asybah wa al-Nazhā'ir fī al-Furū'*, cet I, Surabaya: Al-Hidayah, 1965
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos, 1999
- asy-Syarqawī, 'Abd ar-Rahmān, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*, alih bahasa al-Hamid al-Husain, cet I, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000
- asy-Syāthibī, Abī Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā al-Khāmī al-Barnatī, *al-Muwāfaqāt fī Ushul al-Ahkām*, Beirut: Dār al-Fikr, 1341 H
- Usman, Muchlis, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam*, cet. 4, Jakarta: Rajawali Press, 2002
- Yahya, Imam, "Fiqh Sosial NU; Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar Fiqh NU; Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, Jakarta: LAKPESDAM, 2002
- Zahrah, M. Abū, *Ushul Fiqh*, alih bahasa oleh Saefulah Ma'shum dkk., cet 2, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
-

Zahro, Ahmad, *Lajnah Bahtsul Masa'il NU 1926-1999; Telaah terhadap Keputusan Fiqh*, Disertasi, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001.