

Metode *Istinbath* Hukum Ibn Rusyd Dalam Kitab *Bidayah al-Mujtahid*

Fathurrahman Azhari

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari

The sixth period of the historical development of Islamic law has been known as taqlid period—a period preceded by the collapse of Baghdad at the hands of Holagu in the year of 656 AH. In the midst of a fanatical mazhab, a muslim scholar, Ibn Rusyd, emerged as the auther of a fiqh book entitled Bidayah al-Mujtahid, also as a jurist of anti-taqlid. There are some methods he used in performing 'law istinbath', yet there is no book has explained the method. This study identified the methods used by Ibn Rusyd in performing the 'law istinbath' contained in the fiqh book Bidayah al-Mujtahid. Some findings an it are as follows: the method of 'law istinbath' Ibn Rusyd used has been conducted by seeing the various opinions, propositions, methods from various 'imam mazhab'. Then, those opinions, propositions and methods are compared and the most suitable one is chosen to be applied. Ibn Rusyd law istinbath method is actually an ijtihad intiqā'i that is practiced with conducting mazhab comparison method. In resolving conflict between the propositions used, Ibn Rusyd has used the following method: Giving priority to Al-Jam'u wal al-Taufiq rather than tarjih. If choosing to perform the tarjih, some important things need to be noted: 1) The Sunnah with some narrators is given priority over the sunnah with few narrators, 2) The Sunnah whose narrators are proficient in law is prioritized over the sunnah whose narrators are less proficient, 3) The Sunnah which is supported by other propositions is preferred over the sunnah which has no supporting propositions, 4) The authentic Sunnah Ahad would take precedence over the propositions of al-khitab and qiyas. 5) Dalalah manthuq is preferred over dalalah mafhum. 6) A specific proposition would take precedence over the proposition of a general nature, and 7) The verse of a general nature is preferred over qiyas.

Keywords: Method, *Istinbath*, Law

Periode keenam dalam sejarah perkembangan hukum Islam di kenal dengan masa taklid, yang dimulai ketika runtuhnya Baghdad di tangan Holagu pada tahun 656 Hijriyah sampai sekarang. Di tengah-tengah fanatik mazhab yang berlebihan inilah lahir Ibn Rusyd yang muncul menulis kitab fikih *Bidayah al-Mujtahid*, juga sebagai seorang fakih yang anti taklid. Ada beberapa dari metode yang dia digunakan Ibn Rusyd dalam beristinbath hukum (*ushul fiqh*), namun yang menerangkan metodenya belum diperoleh. Penelitian ini berusaha untuk mengidentifikasi metode-metode yang digunakan oleh Ibn Rusyd dalam beristinbath hukum yang termuat dalam kitab fikih *Bidayah al-Mujtahid*. Temuan-temuannya adalah sebagai berikut : Metode istinbath hukumnya adalah dengan cara melihat berbagai pendapat para imam mazhab beserta dalil dan metode yang digunakan mereka, kemudian membandingkan dan memilih salah satu di antaranya yang lebih kuat dan lebih sesuai untuk diaplikasikan. Metode istinbath hukum Ibn Rusyd juga merupakan ijtihad intiqā'i dengan menggunakan metode perbandingan mazhab. Dalam menyelesaikan pertentangan antara dalil yang digunakan, Ibn Rusyd menggunakan metode sebagai berikut: Al-Jam'u wal al-Taufiq lebih di dahulukan dari pada tarjih. Apabila melakukan tarjih maka; 1) Sunnah yang perawinya lebih banyak didahulukan dari pada sunnah yang perawinya sedikit. 2) Sunnah yang perawinya lebih 'alim dalam bidang hukum di dahulukan dari pada sunnah yang perawinya kurang kealimannya dalam bidang tersebut. 3) Sunnah yang didukung oleh dalil lain di dahulukan dari pada sunnah yang tidak ada dalil pendukungnya. 4) Sunnah ahad yang shahih lebih di dahulukan dari pada dalil al-khitab dan qiyas. 5) Dalalah manthuq di dahulukan dari pada dalalah mafhum. 6) Dalil yang bersifat khusus di dahulukan dari dalil yang bersifat umum. 7) Ayat yang bersifat umum di dahulukan dari pada qiyas.

Katakunci : Metode, *Istinbath*, Hukum.

A. Pendahuluan

Dalam catatan sejarah, pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam mengalami pasang surut, Muhammad al-Khudary Bek membagi menjadi enam periode.¹ *Periode Pertama*, dimulai sejak terutusnya Rasulullah Muhammad SAW. sampai beliau wafat. Pada periode ini sepenuhnya berada di tangan Rasulullah SAW. atas dasar wahyu. Meskipun pada kenyataannya terkadang beliau berijtihad dalam menetapkan suatu hukum, namun pada hakikatnya ijtihad tersebut merupakan wahyu juga.²

Meskipun *istinbath* hukum terhadap suatu masalah seluruhnya kembali kepada wahyu, namun Rasulullah SAW. masa itu telah memberi isyarat kepada para sahabat akan kebolehan melakukan ijtihad. Kebolehan melakukan ijtihad lebih jelas lagi sebagaimana yang dialami oleh "Amr bin 'Ash yang diperintahkan Rasulullah SAW. untuk memutuskan suatu peristiwa hukum, sementara Rasulullah SAW. hadir di situ. Maka ketika itu 'Amr bin 'Ash bertanya kepada Rasulullah SAW. Apakah aku akan berijtihad sementara Rasulullah SAW. ada di sini?. Maka Rasulullah SAW. bersabda: *Jika seorang hakim memutuskan (suatu perkara) dengan berijtihad kemudian (ijtihadnya) itu benar maka dia mendapat dua pahala, dan jika seorang hakim memutuskan (suatu perkara) dengan berijtihad kemudian (ijtihadnya) keliru maka dia mendapat satu pahala.*³ Isyarat dari Rasulullah SAW. inilah yang kemudian dikembangkan oleh para sahabat dan *ushuliyyyin* (ulama ushul fikih) pada periode-periode berikutnya.

Pada masa *al-Khulafa al-Rasyidin* sejak tahun 11 Hijriyah sampai dengan 40 Hijriyah. Pada periode ini para sahabat mulai mengembangkan ijtihad dalam

istinbath hukum. Mereka melakukan ijtihad jika tidak dijumpai *nash* dalam al-Qur'an maupun Hadis. Cara yang mereka tempuh adalah dengan jalan musyawarah (*ijma'*) atau dengan menggunakan penalaran 'illat hukum (*qiyas*). Misalnya tentang penetapan hukum *had* bagi peminum *khamr*. Dalam hal ini sahabat Umar bin Khattab mengundang para sahabat untuk bermusyawarah mengenai masalah tersebut. Ketika itu Ali bin Abi Thalib mengemukakan pendapatnya bahwa *had* peminum *khamr* adalah 80 kali pukul. Dia mengqiyaskan hal itu dengan *had* penuduh zina. Menurutnya, orang yang mabuk akan berkata tanpa kontrol yang akhirnya berkata dusta. Jadi peminum *khamr* akhirnya berdusta sama dengan penuduh zina. Pendapat Ali bin Abi Thalib itu disepakati oleh para sahabat (*ijma'* sahabat)⁴ Model ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat ini semakin berkembang pada periode selanjutnya, yaitu seiring dengan semakin luasnya daerah kekuasaan Islam.

Pada masa pembukuan fikih yang berlangsung sejak awal abad kedua sampai pertengahan abad keempat Hijriah, merupakan puncak kejayaan umat Islam yang ditandai dengan kemajuan berbagai bidang ilmu termasuk hukum Islam. Ijtihad para ulama pada periode ini sampai pada puncaknya. Pada bidang fikih muncullah imam-imam mazhab antara lain; Imam Hanafi (w. 150 H), Imam Malik (w. 179 H), Imam Syafi'i (w. 204 H), dan Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H).⁵

Setelah masa tersebut di atas, karena *istinbath* hukum hasil dari ijtihad sudah dianggap lengkap mencakup semua aspek kehidupan, bahkan sampai kepada masalah-masalah yang belum terjadi pun telah ditetapkan hukumnya, maka para ulama berikutnya merasa cukup dengan hasil ijtihad yang ada. Dan hal ini merupakan

¹ Muhammad al-Khudary Bek, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Surabaya, Muhammad ibn Ahmad ibn Nabhan wa Awladahu, t.th. h. 4-5.

² Lihat al-Qur'an surah al-Najm ayat 3-4.

³ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, juz 6. Beirut, Dar Ibnu Katsir al-Yamamah, 1987/1407, h. 2676.

⁴ Manna al-Qaththan, *al-Tasyri wa al-Fiqh fi al-Islam*, t.tp. Dar al-Ma'arif, 1989, h. 117-118.

⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1982, h. 13.

faktor kemunduran semangat berijtihad dalam *istinbath* hukum pada periode berikutnya.

Pada masa kemunduran, yakni masa mundurnya semangat ijtihad yang berlangsung sejak pertengahan abad keempat sampai runtuhnya pemerintahan Bani Abbas tahun 656 Hijriyah. Pada periode ini ruh taklid menimpa ulama secara umum. Mereka tidak lagi mengkaji al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum, akan tetapi hasil ijtihad para imam mazhab sebelumnya yang mereka kaji. Karena mereka menganggap telah final terhadap hasil ijtihad yang ada. Sebagaimana perkataan Abu Hasan al-Karkhi (w. 340 H) ulama Hanafiyah: "*Tiap-tiapnash al-Qur'an atau Hadisyang bertentangan dengan apa yang dipegangi oleh sahabat-sahabat kita maka harus dita'wilkan atau di nashakh*".⁶ Maka tidak heran jika pada masa ini tersiar berita bahwa pintu ijtihad telah tertutup.⁷

Maka pada masa berikutnya adalah masa taklid semata yang dimulai ketika runtuhnya Baghdad di tangan Holagu pada tahun 656 Hijriyah sampai sekarang. Jika pada masa sebelumnya masih ada kegiatan para ulama untuk *mensyarah* dan *mentarjih*, maka pada periode ini kegiatan tersebut tidak nampak lagi, mereka mencukupkan dengan kitab-kitab yang ada. Namun Abd al-Wahhab Khallaf berpendapat bahwa pada paruh kedua dari periode ini ada tanda-tanda kebangkitan dalam pembentukan hukum Islam. Hal ini dimulai pada akhir abad ke tiga belas Hijriyah ketika pemerintahan Usmaniyah menyusun *Majallah al-Ahkam al-Adiyah*.⁸

Di tengah-tengah panatik mazhab inilah lahir Ibn Rusyd dan muncul dengan pemikiran cemerlang.⁹ Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Ibn Rusyd, gelarnya Abdul Walied dengan panggilan

namanya Ibn Rusdy lahir pada tahun 520 H. (1126 M) di Kota Andalusia, wilayah Islam di ujung barat benua Eropa.¹⁰ Sekalipun Ibn Rusd dikenal sebagai ulama yang hidup dalam lingkungan mazhab Malik, namun pendapat-pendapatnya yang ia munculkan justru banyak yang tidak sejalan dengan mazhab Malik. Ditengah-tengah kondisi taklid Ibn Rusyd muncul sebagai seorang fakih yang anti taklid.

Perlunya di adakan penelitian terhadap metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd, karena: Ibn Rusyd menulis kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, yaitu kitab fikih sebagai hasil ijtihadnya, tetapi tidak ditemukan kitab ushul fikihnya yang menjelaskan metode yang dipakai olehnya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Pada hal dalam menulis kitab fikih sebagai hasil ijtihadnya tentu ada metode yang diperpegangi atau dipakai.

Hal tersebut di atas yang melatarbelakangi untuk mendorong diadakannya penelitian ini. Disamping itu mengingat fenomena yang dialami Ibn Rusyd saat itu juga dialami oleh sebagian besar umat Islam dewasa ini, sehingga ketokohan Ibn Rusyd khususnya dalam *beristinbath* perlu dilakukan penelitian dengan judul "*Metode Istinbath Hukum Ibn Rusyd Dalam Kitab Bidayaj al-Mujtahid*".

Berdasarkan latar belakang masalah yang diuraikan di atas, maka masalah pokok yang diteliti adalah metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid*, dengan rumusan masalah; Bagaimana metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam kitab fikihnya *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* ?

Beranjak dari perumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah: Untuk mengetahui bagaimana metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam kitab fikihnya *Bidayah al-Mujtahid wa al-Nihayah al-Muqtashid*.

⁶ Abd al-Wahhab Khallaf, *op.cit.* h. 96.

⁷ Ibnu Abidin, *Al-Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, j. I, Beirut, Dar al-Fikr, t.th. h. 55.

⁸ Abd al-Wahhab Khallaf, *op.cit.* h. 103.

⁹ Muhammad al-Khudari Bek, *op.cit.* h. 354.

¹⁰ Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975, h. 26.

Hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat baik pada tataran teoritis maupun praktis. Pada tataran teoritis diharapkan menjadi bahan pustaka untuk menambah khazanah perpustakaan keislaman terutama dalam bidang ushul fiqh. Juga menjadi bahan referensi bagi peneliti yang akan meneliti masalah ini dari aspek yang berbeda. Pada tataran praktis diharapkan sebagai bahan masukan atau referensi bagi para ahli fikih dewasa ini, khususnya mereka yang aktif dalam lembaga-lembaga keagamaan, seperti Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah dan lainnya. Begitu pula terhadap lembaga pendidikan tinggi Islam, seperti IAIN dan Fakultas Syariah khususnya. Bahan studi ilmiah dalam disiplin hukum Islam.

B. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif, yaitu mengkaji bahan pustaka yang berkaitan dengan metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam Kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*. Sedangkan sifat penelitian ini adalah deskriptif, yaitu menggambarkan serta mengkaji hal-hal yang berkaitan dengan metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam Kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*.

Adapun tipe penelitian yang digunakan adalah tipe penelitian yuridis normatif, yakni penelitian yang difokuskan untuk mengkaji metode *istinbath* hukum yang dirumuskan oleh Ibn Rusyd dalam kitab fikih *Bidayah al-Mujtahid* dengan pendekatan konseptual, pendekatan hukum, dan pendekatan historis.

Sedangkan yang menjadi bahan penelitian ini adalah bahan hukum primer yakni bahan hukum pokok yang terdiri dari kitab, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* karya Ibn Rusyd. Bahan hukum skunder, yakni bahan hukum yang memberi penjelasan mengenai bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang terdapat dalam literatur hukum berupa kitab-kitab/buku *ushul al-Fikih* dan *fikih*,

yang terkait dengan metode *istinbath* hukum. Dan bahan hukum tertier, yakni bahan-bahan yang memberi petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan skunder, seperti kamus hukum, kamus bahasa Arab, dan kamus bahasa Indonesia.

Teknik Pengumpulan bahan hukum pada penelitian ini adalah buku yang berkaitan dengan *Istinbath* hukum, dan norma hukum dikumpulkan dengan teknik survey kepustakaan dengan sistem kartu, yaitu peneliti mengunjungi perpustakaan, untuk mencari bahan hukum yang relevan dengan permasalahan yang dikaji, kemudian melakukan inventarisasi terhadap bahan hukum yang berkaitan dengan metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dan metode *istinbath* hukum para ulama yang lain dengan menggunakan sistem kartu.

Adapun pengolahan bahan hukum adalah metode *istinbath* hukum yang diperoleh dalam kitab kemudian diolah berdasarkan langkah-langkah normatif, yaitu memberi kode atau tanda pada bagian-bagian tertentu, dari kitab yang menjadi sumber bahan hukum yang akan dikutip sebagai bahan hukum pokok. Selanjutnya mendeskripsikan atau memaparkan apa adanya bahan hukum yang ditemukan dari sumber bahan hukum tersebut.

Hasil dari pengolahan bahan hukum tersebut di atas kemudian dikaji dengan cara metode *istinbath* hukum dengan menggunakan *content analysis*, yaitu analisis isi dengan mengkajinya berdasarkan metode *istinbath* hukum. Juga menggunakan pemikiran komparatif (perbandingan) selanjut ditarik suatu kesimpulan dengan pemikiran induktif. Digunakannya kajian tersebut adalah agar kajian ini dapat memberikan jawaban atas permasalahan yang ada dalam penelitian ini.

Temuan Hasil Penelitian dan Analisis

C. Biografi Ibn Rusyd

Tidak seorangpun ulama yang namanya lebih dikenal di kalangan non muslim

dibandingkan dengan ulama lainnya, sebagaimana halnya Ibnu Rusyd. Di Barat namanya dikenal dengan sebutan Averroes, nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd. Gelarnya Abu al-Walid. Ia dilahirkan di kota Cordova ibukota Andalusia pada tahun 1126 M/520 H. Dia seorang ahli filsafat, matematika, kedokteran dan fikih. Kakeknya seorang fukaha mazhab Maliki mufti dan Ketua Mahkamah Agung, sedangkan ayahnya seorang fukaha yang diangkat menjadi Hakim Agung pada pemerintahan Islam di Andalusia.¹¹

Hal yang sangat mengagumkan dari Ibnu Rusyd adalah semenjak dia sudah mulai berakal (masa baligh) hampir semua hidupnya ia pergunakan untuk belajar dan membaca. Tak pernah dia melewatkan waktunya selain untuk berpikir dan membaca, kecuali pada malam ayahnya meninggal dan ketika malam pernikahannya. Dengan keadaan seperti ini, membuat pemikirannya semakin tajam dan kuat dari waktu ke waktu. Dari ayahnya ia belajar ilmu fikih, ushul fikih, bahasa Arab, kalam, dan sastra. kitab al-Muwattha, karangan imam Malik yang menjadi anutan umat Islam Andalusia di hafalnya. Sedangkan dalam ilmu kalam (Tauhid) ia berpegang teguh kepada paham Asy'ariyah. Ia juga mempelajari ilmu-ilmu umum seperti matematika, kedokteran dan filsafat kepada para ahli, terutama kepada Abi Ja'far bin Harun Terjany yang memiliki ilmu sangat luas dalam bidang filsafat. Maka tidak heran jika akhirnya ia menjadi seorang tokoh yang dihormati dan dikagumi karena kemahirannya dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk ilmu fikih.¹²

Kemahiran Ibn Rusyd dalam bidang ilmu fikih, disamping dari jasa orang tuanya yang sekaligus merupakan guru pertamanya dalam bidang ilmu tersebut, penguasaan ilmu fikih ini juga diperoleh dari Abu Muhammad ibn Rizq, Abu al-Qasim, Ibn Busyqual, Abu Marwan, Ibnu Musarrah, Abu Bakar Ibn Samhun, Abu Ja'far ibn Abd al-Aziz dan Abdullah al-Ma'zari.¹³

Dalam perjalanan hidupnya, para ahli sejarah menulis bahwa Ibn Rusyd termasuk orang yang dekat dengan penguasa saat itu. Pada tahun 1153 M/548 H. ia dipanggil oleh Khalifah Abd al-Mu'min¹⁴ ke Marakisy (Ibukota Dinasti Muwahhidin) dengan maksud untuk meminta petunjuk dan sumbangan pemikiran pada sekolah-sekolah dan lembaga-lembaga keilmuan yang sedang dibangun di sana. Tetapi pada tahun itu pula ia kembali ke Cordova dan memberi kuliah selama 10 tahun di berbagai fakultas.

Setelah Khalifah Abd. al-Mu'min wafat tahun 1185 M/558 H. dan digantikan oleh puteranya Yusuf (Abu Ya'kub) ibn Abd al-Mu'min, ia diperkenalkan oleh Ibn Tufail (w. 1185 M/581 M.) kepada penguasa ketiga dari Dinasti Muwahhidin tersebut. Karena Ibn Tufail adalah orang yang dekat dengan penguasa, maka Ibn Rusyd segera mendapat kepercayaan dan sekaligus dipersiapkan sebagai pengganti Ibn Tufail. Kepercayaan Khalifah Yusuf ini terbukti dengan pengangkatan Ibn Rusyd sebagai hakim di Sevilla pada tahun 1169 M/565 M. Namun dua tahun kemudian Ibn Rusyd diangkat menjadi hakim di kota kelahirannya Kordova. Ketika itulah Ibn Rusyd dapat menyelesaikan kitab-kitab karangannya, antara lain kitab-kitab mengenai ilmu kalam dan penafsiran buku-buku Aristotelis. Pada tahun 1184 M/580 H. Ibn Tufail ketika itu

¹¹ Abbas Mahmud al-Aqqad, *Ibn Rusyd*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 18. Lihat. Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosof Islam Terbesar di Barat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 26-27.

¹² Kamil Muhammad Muhammad Uraidhah, *Ibn Rusyd al-Andalusi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), h. 25. Bandingkan Zainal Abidin Ahmad,

Lihat. Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosof Islam Terbesar di Barat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 33-34

¹³ Muhammad Athif, *al-Nuzu'ah al-Aqliyyah fi Falsafah Ibn Rusyd*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.) h. 24.

¹⁴ Abd al-Mu'min adalah penguasa kedua pada Dinasti al-Muwahhidin. Lihat Zainal Abidin Ahmad, *Op.cit.* h. 53.

sebagai dokter istana umurnya telah lanjut, maka Khalifah Yusuf memanggil Ibn Rusyd untuk mendampingi Ibn Tufail sebagai dokter istana. Sejak itu Ibn Rusyd resmi sebagai dokter pribadi Khalifah. Setelah itu Khalifah Yusuf memerintahkan Ibn Rusyd untuk kembali ke Kordova untuk memangku jabatan sebagai Ketua Mahkamah Agung (*Qadhi al-Qudhah*) di kota tersebut.

Tidak lama setelah pengangkatan Ibn Rusyd sebagai Ketua Mahkamah Agung, Khalifah Yusuf wafat (1184 M/580 H) dan digantikan oleh puteranya Yya'qub al-Manshur Billah. Kedudukan Ibn Rusyd di sisi Khalifah ke empat Dinasti Muwahhidin ini semakin tinggi, sehingga menimbulkan kecemburuan dari pihak lian, terutama para fukaha. Kondisi ini yang akhirnya membawa fitnah terhadap Ibn Rusyd, sehingga ia disingkirkan ke Lusena pada tahun 1195 M/593 H.

Mengenai sebab-sebab terjadinya hukuman pengasingan Ibn Rusyd oleh Khalifah Ya'qub al-Manshur ini, sebagaimana dikemukakan oleh Zainal Abidin Ahmad¹⁵

1. Ibn Rusyd menulis kitab-kitab filsafat dan falak, serta menafsirkan buku-buku Aristotelis dan membuat ringkasan. Kitab-kitab tulisan Ibn Rusyd ini dianggap bertentangan dengan syariat Islam oleh para fukaha pada saat itu, sehingga mereka menuduh Ibn Rusyd sebagai orang kafir.
2. Ibn Rusyd dituduh tidak mempercayai keberadaan kaum d dan tidak percaya pula bahwa mereka ditumpas dengan angin topan, jika seperti itu, berarti Ibn Rusyd dituduh mengingkari al-Quran.
3. Ibn Rusyd menulis kitab "*al-Hayawan*" dan menyebut jenis-jenis binatang. Ketika menulis jerapah dia berkata رأيت الزرافة عند ملك البربر (aku melihat Jerapah di dekat raja Barbar). Ketika tulisan itu dilihat oleh Khalifah Ya'qub al-Manshur dia terdsinggung, kemudian di-

konfirmasi kepada Ibn Rusyd. Dalam hal ini Ibn Rusyd meluruskan bahwa tulisan itu bukan ملك البربر tetapi ملك البرين (raja dua deratan), kesalahan ada pada pihak pembaca. Meskipun demikian, pembelaan Ibn Rusyd ini tidak merubah keputusan Khalifah untuk menghukumnya.

4. Ibn Rusyd memanggil Khalifah dengan sebutan "Ya akhy". Sebutan itu suatu perkataan yang sama sekali tidak mengandung penghormatan kepada khalifah, bahkan sebaliknya bertendensi menganggap enteng kepada khalifah.

Terlepas dari sebab-sebab diasingkannya Ibn Rusyd sebagaimana di atas, maka menurut Kamil Muhammad (ahli sejarah berkebangsaan Mesir) yang merupakan penyebab utama adalah pertentangan antara pendapat para fukaha konservatif dengan tulisan Ibn Rusyd. Para fukaha mengklaim bahwa ajaran filsafat adalah sesat, sementara tulisan Ibn Rusyd justru membela filsafat. Jika demikian halnya berarti keputusan pengasingan terhadap Ibn Rusyd dilakukan oleh Khalifah Ya'qub al-Manshur buka karena merasa benci, tetapi semata-mata untuk meredam gejolak para fukaha yang melontarkan sebutan kafir kepada filsuf dan mengutuk mereka.¹⁶

Pengasingan kepada Ibn Rusyd berlangsung tidak lama hanya satu tahun. yakni setelah para ulama dan cendekiawan muslim meminta kepada Khalifah Ya'qub al-Manshur untuk melepas kembali Ibn Rusyd, dan atas penyesalan Khalifah Ya'qub al-Manshur itu sendiri memutuskan untuk mengasingkannya, maka pada tahun 1197 M/594 H. maka Ibn Rusyd dilepaskan dari pengasingan. Khalifah Ya'qub al-Manshur memanggil kepada Ibn Rusyd kembali ke *Marakisy* untuk memperbaiki kredibilitas namanya yang telah tercemar karena hukuman pengasingan itu. Hanya saja Ibn Rusyd berada di *Marakisy* untuk terakhir

¹⁵ Zainal Abidin Ahmad, *Op.cit*, h. 73-77

¹⁶ Kamil Muhammad Uraidh, *Op.cit*. h. 28 Zainal Abidin Ahmad, *Op.cit*, h. 73-77.

ini tidak berlangsung lama, karena pada tahun tahun 1198 M/595 H. di kota *Marakisy* ibukota Marokko. Usia Ibn Rusyd 72 tahun menurut hitungan tahun masehi, atau 72 tahun menurut hitungan hijriyah.

Ibn Rusyd adalah seorang ulama besar, penulis yang produktif, dan komentator yang dalam terhadap filsafat Aristoteles. Kegemarannya terhadap ilmu sukar dicari bandingannya, karena menurut riwayatnya, sejak kecil ia tidak pernah terputus membaca dan mempelajari kitab-kitab, kecuali pada malam ayahnya meninggal dan malam perkawinannya. Karya-karya ilmiah Ibn Rusyd meliputi berbagai ilmu, seperti; fikih, bahasa, kedokteran, falak, politik, akhlak, dan filsafat. Tidak kurang dari 10.000 lembar yang telah dituliskannya selama hidupnya.

Kitab-kitabnya ada kalanya merupakan tulisan sendiri, atau ulasan, atau ringkasan. Salah satu kelebihan karya tulisnya ialah gaya penuturan yang mencakup komentar, koreksi dan opini sehingga karyanya hidup dan tidak sekedar deskripsi belaka, namun karangannya sulit ditemukan. Karena sangat tinggi penghargaannya terhadap Aristoteles, maka tidak mengherankan kalau ia memberikan perhatian yang besar untuk mengulaskan dan meringkas filsafat Aristoteles, sehingga ia disebut komentator Aristoteles. Buku-buku yang telah diulasnya ialah buku-buku karangan Plato, Iskandar Aphrodisis, Galinus, al-Farabi, Ibn Sina, al-Ghazali, dan Ibn Bajjah.¹⁷

Ernest Renan, seorang peneliti dan sarjana Prancis telah berusaha mencari buku-buku karya Ibn Rusyd diberbagai perpustakaan di Eropa. Di perpustakaan Escurial di Madrid Spanyol. Renan menemukan buku-buku Ibn Rusyd sebanyak 78 buah, diklasifikasikan sebagai berikut; 28 buah dalam bidang filsafat, 20 buah dibidang kedokteran, 8 dibidang hukum Islam/ fiqih, 5 dibidang ilmu kalam, 4 buah dibidang ilmu bintang/ astronomi, 2

buah dibidang sastra Arab, dan 11 buah tidak disebutkan mungkin dibidang berbagai ilmu pengetahuan. Renan menemukan karya Ibn Rusyd sebagian besar dalam bahasa Latin dan Ibrani. Hanya 10 buah yang masih bisa dijumpai dengan bahasa aslinya, yaitu bahasa Arab. Diantaranya, 2 buah bidang filsafat, 3 buah bidang kedokteran, 3 buah bidang fiqih, dan 2 buah dalam bidang ilmu kalam.¹⁸

Dalam pengantar kitab "*Tahafut al-Tahafut*" Sulaiman Dunya menyebut jumlah kitab Ibn Rusyd sebanyak 47 buah. Dalam kitab "*al-Nuz'ah al-Aqliyyah fi Falsafah Ibn Rusyd*" Muhammad Athif al-Iraqi menyebut sebanyak 22 buah. Dalam kitab "*Maushu'ah al-Falsafah*", Abd al-Rahman al-Badawi menyebut sebanyak 23 buah. Dalam kitab "*Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah*" disebutkan 10 buah. Dan dalam kitab "*Ibn Rusyd al-Andalusi*" Karnil Muhammad menyebut sebanyak 22 buah.

Buku-buku yang paling penting dan yang sampai kepada kita ada empat yaitu: 1) *Fashl al-Maqal fi ma Bain al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishol* (ilmu kalam). Buku ini dimaksudkan untuk menunjukkan adanya persesuaian antara filsafat dan syari'at. Dan sudah pernah diterjemahkan kedalam bahasa Jerman pada tahun 1859 M oleh Muler, orientalis asal Jerman. buku ini telah diterbitkan oleh Joseph Muller di Jerman pada tahun 1859 M bersama kitab *Manahij al-Adillah* dan *Dhamimah li Mas'alah al-Ilm al-Qadim*, dengan judul "*Falsafah Ibn Rusyd*. Kemudian diterbitkan di Kairo pada tahun 1895 M. 2) *Al-Kasyf'an Manahij al-Adillah fi Aqaidi Ahl al-Millah* (ilmu kalam). Buku ini menguraikan tentang pendirian aliran-aliran ilmu kalam dan kelemahan-kelemahannya. Dan sudah pernah diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman juga oleh Muler, pada tahun 1859. 3) *Tahafut al-Tahafut*. Suatu buku yang terkenal dalam lapangan filsafat dan ilmu kalam, dan dimaksudkan untuk membela

¹⁷ Ahamd Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 165

¹⁸ Fuad Mahbub Siraj, *Ibn Rusyd, Cahaya Islam di Barat*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2012), h. 19

filasafat dari serangan al-Ghazali dalam bukunya *Tahafut al-Falasifah* karya *Khaujah Zadah*. Kitab ini dicetak di al-Mathba'ah al-Alamiyyah Kairo pada tahun 1885 bersama kitab *Tahafut al-Falasifah* karya al-Ghazali dan *Tahafut* karya Zadah. Buku *Tahafut al-Tahafut* berkali-kali diterjemahkan kedalam bahasa Jerman, dan terjemahannya ke dalam bahasa Inggris oleh Van Den Berg terbit pada tahun 1952 M.¹⁹ 4) *Bidayatul al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*. Buku ini bernilai tinggi, karena berisi perbandingan mazhab (aliran-aliran) dalam fiqih dengan menyebutkan alasannya masing-masing. buku ini telah dicetak berulang kali di Istanbul pada tahun 1915 M, di Kairo pada tahun 1950, bahkan di Indonesia dicetak dan diterbitkan oleh PT. Usaha Keluarga Semarang

Adapun situasi politik pada masa Ibn Rusyd pemerintahan Andalusia di pimpin oleh Dinasti Muwahhidun. Munculnya Dinasti Muwahhidun sebagaimana kemunculan Dinasti Murabitun, yaitu Dinasti sebelum Muwahhidun, yang muncul bermula dari gerakan keagamaan yang akhirnya berubah menjadi politik. Untuk memperoleh kekuasaan politik, Dinasti tersebut harus menghadapi kekuatan militer baik dari kalangan sesama muslim maupun umat Kristen.

Ketika Yusuf ibn Tasyfin meninggal dunia, ia mewariskan kepada anaknya; Ali ibn Yusuf wilayah kekuasaan yang sangat luas termasuk Andalus. Untuk mempertahankan dan mengembangkan wilayah-wilayah kekuasaannya, Ali ibn Yusuf tidak jarang memimpin pasukannya berjihad melawan kaum Kristen, dan berhasil memperoleh kemenangan terhadap anak Alfonso VI pada tahun 1108M/501 H. Setelah itu Ali ibn Yusuf mengalami kekalahan pada pertempuran di Cuhera pada tahun 1129 M/522 H. Akhirnya Dinasti Murabithun ini tidak dapat bertahan ketika berhadapan dengan al-Muwahhidun yang

dipimpin oleh Abd al-Mu'min pada tahun 1147 M/541 H.²⁰

Setelah berhasil menjatuhkan Dinasti Murabithun, Abd. al-Mu'min berambisi memperluas wilayah kekuasaannya ke wilayah Timur. Pada tahun 1152 M/552 H. Al-Jazair dapat direbut, kemudian pada tahun 1158 M/553 H. giliran Tunisia, dan dua tahun kemudian setelah itu Tripoli juga dapat dikuasainya. Sementara wilayah kekuasaan kaum Kristen dari Murabithun juga dapat ditaklukkan oleh Muwahhidun di bawah pimpinan Aabd al-Mu'min. Setelah meraih sukses besar dalam karir politiknya, akhirnya Abd al-Mu'min meninggal dunia pada tahun 1162 M/558 H. dan menyerahkan kekuasaan kepada anaknya Yusuf ibn Abd al-Mu'min.

Sebagaimana ayahnya, Yusuf juga berambisi memperluas baik kesebalah Barat maupun ke Timur. Pada masa pemerintahannya, Dinasti Muwahhidun dua kali menyerang wilayah Andalus yang dikuasai kaum Kristen. *Pertama*, terjadi pada tahun 1169 M/565 H. yang berhasil merebut Toleda. *Kedua*, terjadi pada tahun 1184 M/580 H. yang berhasil menaklukkan Syanfuri serta berhasil menghancurkan tentara Kristen di daerah Lisabon. Ketika merebut wilayah Lisabon inilah Yusuf ibn Abd al-Mu'min wafat.²¹

Dinasti Muwahhidun dilanjutkan oleh putera Yusuf ibn Mu'min, yaitu Ya'qub al-Manshur yang memerintah sejak tahun 1184-1199 M/580-595 H. Pada pertama kekuasaannya terjadi pemberontakan oleh kaum Kristen yang berusaha merebut wilayah-wilayah kekuasaan Islam di Andalusia, akan tetapi pemberontakan itu bisa dipatahkan, bahkan raja Alfonso bertekuk lutut dengan menerima konsensi terhadap Dinasti Muwahhidun. Kekalahan raja Alfonso ini berakibat adanya rasa dendam yang mendalam dan akhirnya pada tahun 1199 M/591 H. bala tentara Kristen memberontak lagi ke wilayah Andalusia

¹⁹ Ahmad Hanafi, *op. cit.*, h. 166

²⁰ Philip K. Hitti, *Op.cit.* h. 541.

untuk merebut kekuasaan Islam. Akan tetapi pemberontakan kaum Kristen yang kedua kali ini juga dapat dipatahkan oleh tentara Muwahhidun, bahkan tentara Kristen ditawan sebanyak 2000 orang. Disamping kemenangan yang diperoleh Dinasti Muwahhidun di bawah kepemimpinan Ya'qub al-Manshur juga mampu membantu Salahuddin al-Ayyubi dengan mengirim 180 unit kapal perang untuk melawan tentara Kristen pada perang Salib.²² Setelah mencapai puncaknya di bidang politik, maka Ya'qub al-Manshur mwninggal dunia pada tahun 1198 M/595 H. bersamaan dengan wafatnya Ibn Rusyd.

Para penguasa Dinasti Muwahhidun setelah Ya'qub al-Manshur pada umumnya lemah, sehingga membawa kemunduran pada Dinasti tersebut. Dinasti Muwahhidun telah diusir dari Andalus pada tahun 1232 M.629 H. dan pada tahun 1269 M/667 H. Dinasti ini mengalami kehancuran.

Dari uraian tersebut di atas, dapat diketahui bahwa pada masa kehidupan Ibn Rusyd, negara selalu dalam peperangan untuk melawan orang-orang Kristen, disamping juga peperangan antar umat Islam sendiri.

Dilihat dari sosial kemasyarakatan, masyarakat Andalusia adalah masyarakat heterogen, terdiri dari bermacam-macam suku bangsa. Secara garis besar warga Andalusia di masa kehidupan Ibn Rusyd adalah terdiri dari suku bangsa Arab, Barbar dan Spanyol asli.²³ Di isisi lain, Andalus memiliki sumber daya alam yang sangat potensial, yakni terdapat tambang emas, perak, besi dan timah yang melimpah.²⁴

Heterogen warga Andalusia dan kekayaan alam yang dimiliki ini merupakan modal dasar dalam membangun bangsa, sehingga mereka mempunyai peradaban

yang tinggi pada masyarakat yang lain masih berada dalam kegelapan.

Pada masa pemerintahan Dinasti Muwahhidun pembangunan merupakan kelanjutan dari Dinasti Murabithun. Pembangunan di Andalusia semakin nampak kemajuannya. Selain pembangunan beberapa kantor dan masjid, pada masa pertengahan abad VI hijriyah di Andalusia telah didirikan pabrik kertas tulis. Industri inilah yang kemudian berkembang sampai ke Eropah.²⁵

Adapun perkembangan ilmu pengetahuan dan fikih pada masa pemerintahan Dinasti Muwahhidun, ilmu pengetahuan di Andalusia mengalami kemajuan yang sangat pesat. Universitas Cordova yang didirikan oleh al-Hikam II (961-976 M/350-366 H) merupakan pusat pengembangan ilmu pengetahuan, baik di kalangan kaum muslimin maupun kaum Kristen. Ketika Abd al-Mu'min sebagai khalifah, Ibn Rusyd dipanggil secara khusus untuk menangani masalah pendidikan di Marakisy. Ini membuktikan bahwa Abd al-Mu'min gemar terhadap ilmu pengetahuan.²⁶

Begitu pula pengganti Abd al-Mu'min, Yusuf ibn Abd al-Mu'min mempunyai sikap yang sama. Bahkan khalifah ini memiliki semangat yang tinggi dibandingkan dengan ayahnya. Ia mengumpulkan buku-buku dari berbagai wilayah Andalusia, ia juga mengundang para ulama, khususnya ulama yang menguasai bidang nalar. Sedangkan ulama yang berada di sisinya mencapai jumlah yang belum pernah terjadi pada preode khalifah sebelumnya.²⁷

Situasi dan kondisi pada masa Muwahhidun ini mencapai puncaknya kemajuannya, sehingga orang awampun berlomba-lomba untuk mengumpulkan kitab-kitab, dan merupakan kebanggaan

²¹ Kafrawi Ridwan, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), h, 321.

²² Kamil Muhammad 'Uraidh, *Op.cit.* h. 29.

²³ Abd al-Halim Uwais, *Ibn Hazm al-Andalusi*, (Kairo: Dar al-I'tisham, t.th.), h.43.

²⁴ Hilmi Ali Sya'ban, *Fath al-Andalus*, *Op.cit.* h. 27.

²⁵ Philip, K. Hitti, *Op.cit.*, h 564.

²⁶ Abd al-Rahman Badawi, *Mausu'ah al-Falsafah*, (Beirut: al-Muassasah al-Arabiyyah, 1984), h. 146-147

²⁷ Kamil Muhammad 'Uraidh, *Op.cit.* h. 25-26.

jika memiliki koleksi kitab yang lebih banyak.²⁸

Adapun para ulama/ilmuan yang muncul pada masa pemerintahan Muwahhidun ini antara lain: 1) Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad al-Gafiqi, ia menguasai bidang ilmu obat-obatan dengan kitabnya *al-Adwiyah al-Mufradah*. 2) Ibn Tufail, ia seorang ahli filsafat dan kedokteran, kitabnya yang terkenal adalah *Hayy ibn Yaqzhan*. 3) Muhammad al-Mizani, ia seorang ahli geografi yang terkenal. 4) Jabir ibn Aflah ibn Muhammad, ia penulis kitab *al-Hai'a* yang memuat angka-angka *trigonometri* yang masih digunakan sampai sekarang 5) Ibn Rusyd, ia mempunyai keahlian dari berbagai disiplin ilmu, antara lain; filsafat, kedokteran dan fikih. 6) Ibn Arabi, ia seorang sufi yang terkenal dengan *wihdah al-wujud*. karya kitabnya antara lain: *al-Futuhah al-Makkiyyah*.²⁹

Sedangkan dalam bidang fikih, pemerintahan Muwahhidun sebagaimana pada masa pemerintahan Dinasti Murabithun, yaitu bermazhab Maliki, karena kondisi masyarakat dalam bermazhab tidak mengalami perubahan, hanya saja di kalangan petinggi dan elit penguasa nampaknya mempunyai sikap yang berbeda. Hal ini dapat diketahui bahwa Abd al-Mu'min pernah berguru kepada Ibn Hazm al-Zhahiri. Begitu pula Ya'qub al-Manshur yang bermazhab Syafi'i.³⁰

Maka dapat diketahui bahwa Ibn Rusyd hidup pada masa masyarakat Andalusia umumnya bertaklid pada mazhab Maliki, namun para elit penguasa memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk bermazhab selain Maliki. Kondisi ini tentunya berpengaruh kepada pemikiran *istinbath hukum* Ibn Rusyd pada bidang fikih.

D. Metode *Istinbath Hukum* Ibn Rusyd Dalam Kitab *Bidayah al-Mujtahid*

Kitab fikih *Bidayah al-Mujtahid*, secara lengkap namanya adalah *Bidah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* yang berarti "Tingkat pemula bagi seorang ahli hukum dan tingkat akhir bagi seorang yang ilmunya sederhana". Dari nama ini dapat dipahami bahwa Ibn Rusyd menulis kitab tersebut sebagai persiapan awal bagi seorang yang hendak melakukan *ijtihad* dan sebagai pegangan utama bagi orang-orang yang ilmunya sederhana (selain *mujtahid*). Ibn Rusyd menulis kitab tersebut yang dalam pembahasannya mengemukakan bagian-bagiannya yaitu; Bagian ibadah 77 masalah, akhwal syakhshiyah 20 masalah, muamalah madaniyyah 36 masalah, jinayah 6 masalah dan peradilan 4 masalah.

Pada penelitian ini bagian ibadah yang diteliti ada tiga masalah, yaitu; masalah batasan *khuff* yang disapu, Batasan Waktu Bolehnya Mengusap Sepatu (*Khuff*), dan hukum berwudhu karena bersentuhan dengan wanita yang bukan mahram. Pada bagian akhwal al-Syakhshiyah 2 masalah; yaitu persetujuan perkawinan bagi gadis dewasa, dan perkawinan bagi orang yang sedang melakukan *ihram*. Pada bagian muamalah madaniyyah 2 masalah; yaitu menjual pohon kurma dengan buahnya, dan pewarisan antar pemeluk agama non muslim. Pada bagian jinayah 1 masalah; yaitu pembunuhan sengaja oleh orang merdeka terhadap hamba sahaya. Dan pada bagian *murafa'at* 1 masalah; yaitu jumlah saksi pada selain kasus zina.

Bagian Ibadah

Pada bagian ibadah ada beberapa permasalahan yang Ibn Rusyd mengemukakan pendapatnya antara lain:

1. Batasan Sepatu (*Khuff*) Yang Disapu

Tentang batasan *khuff* yang disapu, fukaha berbeda pendapat dalam hal batasan *khuff* yang wajib disapu. Dalam hal ini Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa yang wajib disapu hanya bagian

²⁸ Abbas Mahmud Aqqad, *Op.cit.* h. 6.

²⁹ Philip Kitt, *Op.cit.* h. 181-184.

³⁰ Abbas Mahmud Aqqad, *Op.cit.* h. 9

atas (luar)nya saja, sedangkan menyapu bagian dalam Hanifah berpendapat bahwa yang wajib disapu hanyalah bagian luarnya saja, dan tidak dihukumkan sunnat untuk menyapu bagian dalamnya. Sedangkan Ibnu Nafi' berpendapat wajib menyapu bagian luar dan dalam. Perbedaan pendapat karena adanya sunnah yang bervariasi, yaitu:

- a. Riwayat Ibnu Majah dari Mughirah ra.:

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ.³¹

Dari Mughirah bin Syu'bah ra. Sesungguhnya Rasulullah SAW. menyapu khuff pada bagian atas dan bawahnya.

- b. Riwayat Abu Dawud dari Ali ra.:

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَمْسَحُ عَلَيَّ ظَاهِرَ خُفِّيهِ.³²

Dari Ali ra. dia berkata: Seandainya agama hanya menggunakan pikiran, sudah tentu bagian bawah khuff lebih utama disapu dibandingkan atasnya. Sungguh aku pernah melihat Rasulullah SAW. menyapu khuff di bagian luarnya.

Malik dan Syafi'i menetapkan masalah tersebut dengan mengambil *al-jam'u*.³³ yaitu menggabungkan riwayat sunnah Mughirah ra. dan Ali ra. Berbeda dengan Abu Hanifah yang menggunakan metode *tarjih* dengan memilih sunnah riwayat Ali ra. karena meng-

anggap sanadnya lebih kuat. Sedangkan Nafi' men-*tarjih* dengan menguatkan sunnah Mughirah ra. karena mengqiyaskan antara menyapu dengan membasuh.

Pada permasalahan ini Ibn Rusyd lebih mendahulukan *al-jam'u* sebagaimana Malik dan Syafi'i, ia mengkompromikan dua sunnah di atas. Metode ini berbeda dengan metode yang digunakan oleh Hanafi yang mendahulukan *Tarjih* dari pada *al-Jam'u*. Dalam hal ini Ibn Rusyd berpegang kepada prinsip yang diketengahkan oleh jumhur ushuliyin, yaitu lebih mendahulukan *al-Jam'u* dari pada *tarjih*.

Dengan metode *al-jam'u* ini maka Ibn Rusyd mengkompromikan dua buah sunnah di atas, dengan mengartikan bahwa sunnah yang diriwayatkan oleh Ali ra. sebagai hal yang wajib, sedangkan sunnah yang diriwayatkan oleh Mughirah ra. sebagai hal yang sunnah.

Dengan uraian di atas, maka dapat diketahui bahwa Ibn Rusyd sependapat dengan Malik dan Syafi'i yang menggunakan metode *al-jam'u* dengan mempertemukan hadis riwayat Ali ra. dan Mughirah ra. dan berbeda dengan Hanafi yang mendahulukan *Tarjih*

2. Batas Waktu Bolehnya Mengusap Sepatu (*Khuff*)

Pada masalah batas waktu bolehnya mengusap *khuff* fukaha berbeda pendapat. Malik berpendapat bahwa menyapu *khuff* tidak dibatasi waktu, selama pemakai tidak melepaskannya dan belum jinabah, ia tetap boleh mengusapnya. Tetapi Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa menyapu *khuff* dibatasi waktu. Perbedaan pendapat disebabkan riwayat sunnah :

- a. Riwayat Muslim dari Ali ra.:

عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ قَالَ أَتَيْتُ عَائِشَةَ أَسْأَلُهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ عَلَيْكَ يَا بَنِي أَبِي طَالِبٍ فَسَلُهُ فَإِنَّهُ كَانَ

³¹ Muhammad ibn Yazid Ibnu Majah al-Quzwini, *Sunan Ibnu Majah*, Kairo, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.th. h. 182-183.

³² Abu Dawud al-Jisistani, *Sunan Abu Dawud*, Bandung, Maktabah Dahlan, t.th. jilid 1, h. 42.

³³ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Semarang, Usaha Keluarga, t.th. Jilid 1, h. 13-14.

يُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ.³⁴

Dari Syurair bin Hani, dia berkata: Saya mendatangi Aisyah dan bertanya dalam hal mengusap dua khuff, kemudian ia menjawab, datanglah kepada Ali ibn Abi Thalib dan tanyakan kepadanya, karena sesungguhnya dia telah bepergian bersama Rasulullah SAW. Kemudian kami bertanya kepada Ali, dan dia menjawab bahwa Rasulullah SAW, membatasi tiga hari tiga malam bagi musafir dan satu hari satu malam untuk mukim.

b. Riwayat Abu Dawud dari Ubay ibn Imarah:

أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ « نَعَمْ ». قَالَ يَوْمًا قَالَ « يَوْمًا ». قَالَ وَيَوْمَيْنِ قَالَ « وَيَوْمَيْنِ ». قَالَ وَثَلَاثَةَ قَالَ « نَعَمْ وَمَا شِئْتَ »³⁵

Sesungguhnya dia bertanya: Wahai Rasulullah! Apakah boleh aku mengusap kedua khuff? Boleh, jawab Rasul SAW. Ubay menanyakan lagi. Dalam satu SAW. Tanya Ubay, tiga hari? Boleh, jawab Rasul SAW. Tanya Ubay, tujuh hari? Jawab Rasul SAW selanjutnya, boleh, usaplah sekehendakmu.

c. Riwayat Turmudzi dari Shafwan bin Assal ra.:

عن صفوان بن عسال قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلميامرنا إذا كنا سفرًا أو مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهنَّ إلا من جنابةٍ لكن من غائطٍ وبولٍ ونومٍ³⁶

³⁴ Muslim bin Hajjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim, Juz 1*, Beirut, Dar al-Jail, t.th. h. 159.

³⁵ Abu Dawud, *Op.cit.* h. 40-41.

³⁶ Abu Isa Muhammad bin Isa al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, juz 1, Beirut, Dar Ihya al-Turats al-Araby, t.th. h. 159.

Dari Shafwan bin 'Assal dia berkata: Rasulullah SAW. memerintahkan kami ketika dalam bepergian untuk tidak melepas khuff kami selama tiga hari tiga malam, kecuali lantaran janabat, tetapi (tidak diperintahkan melepas) lantaran kencing, buang air besar dan tidur.

Dalam masalah tersebut di atas, Malik mengambil jalan *tarjih* dengan menguatkan sunnah yang diriwayatkan Ubay ibn Imarah. Sedangkan Abu Hanifah dan Syafi'i menguatkan riwayat Ali ra. dan Shafwan ibn 'Assal.

Menanggapi dalam masalah di atas Ibn Rusyd mengatakan bahwa yang harus diperpegangi adalah sunnah riwayat Ali ra. dan Shafwan ibn Assal, karena kedua sunnah riwayat itulah yang lebih kuat dibandingkan dengan sunnah yang diriwayatkan oleh Ubay Ibn Imarah.³⁷ Karena menurut ketentuan *tarjih* bahwa sunnah yang diriwayatkan oleh perawi yang jumlahnya lebih banyak harus diutamakan dari sunnah yang perawinya lebih sedikit. Disamping itu, kemampuan perawi dalam bidang hukum merupakan pertimbangan yang sangat penting dalam men-*tarjih* sebuah sunnah. Dalam men-*tarjih* perawi yang lebih mengetahui tentang hukum harus didahulukan riwayatnya dari pada perawi yang memiliki kemampuan di bawahnya. Dalam kasus ini Ibn Rusyd memandang bahwa kemampuan Ali ra. lebih tinggi dibanding kemampuan Ubay, sehingga Ibn Rusyd lebih menguatkan sunnah yang diriwayatkan Ali ra. dari pada sunnah yang diriwayatkan oleh Ubay.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa Ibn Rusyd lebih berpihak kepada pendapat Hanafi dan Syafi'i melakukan *tarjih* dengan menguatkan sunnah yang diriwayatkan oleh Ali ra. dan Shafwan,

³⁷ Ibn Rusyd, *Op.cit.* h. 1-15.

yang berbeda dengan Malik yang berpegang dengan sunnah yang diriwayatkan oleh Ubay.

3. Hukum Berwudhu Karena Bersentuhan Dengan Wanita Yang bukan Mahram

Fukaha berbeda pendapat dalam menetapkan masalah hukum berwudhu karena bersentuhan dengan wanita yang bukan mahram. Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa sentuhan dengan wanita yang bukan mahram adalah membatalkan wudhu. Sementara itu, Hanafi mengatakan bahwa sentuhan tersebut tidak membatalkan wudhu. Perbedaan pendapat itu karena adanya perbedaan pendapat terhadap lafaz "لا مستم النساء" pada surah al-Maidah ayat 6 sebagai berikut:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih);

Dalam bahasa Arab lafaz لمس bisa diartikan secara hakiki, yaitu "menyentuh" bisa pula diartikan secara majazi yaitu "bersetubuh". Malik dan Syafi'i menggunakan arti hakiki maka ia menganggap batalnya wudhu karena sentuhan. Karena jika suatu lafaz bisa diartikan secara hakiki dan majazi maka yang harus diutamakan adalah makna hakiki, kecuali ada indikasi bahwa pemakaian majazi itu lebih utama.

Sedangkan Hanafi menggunakan arti majazi, maka ia menganggap tidak batalnya wudhu, karena ia berpegang kepada kaidah "jika suatu lafaz pengertiannya banyak dipakai secara majazi, maka pengertian majazi itu lebih

diutamakan dibanding pengertian hakiki.

Menurut Ibn Rusyd lafaz لمس dalam persoalan ini lebih tepat diartikan secara majazi. Karena Allah menggunakan *kinayah* terhadap makna ber-setubuh dengan مباشرة dan لمس yang keduanya termasuk dalam pengertian لا مس.³⁸ Dengan metode ini Ibn Rusyd menetapkan bahwa sentuhan seorang laki-laki dengan wanita bukan mahram tidak membatalkan wudhu.

Dari uraian tersebut di atas, dapat diketahui bahwa metode yang digunakan oleh Ibn Rusyd adalah metode yang digunakan oleh Hanafi dengan menta'wilkan makna hakiki kepada makna majazi.

Bagian Akhwal al-Syakhsyiyah (Keluarga)

Bagian akhwal al-syakhsyiyah (keluarga) beberapa permasalahan yang diketengahkan oleh Ibn Rusyd, antara lain:

1. Persetujuan Perkawinan bagi Gadis Dewasa

Para fukaha berbeda pendapat dalam menetapkan masalah persetujuan perkawinan bagi wanita gadis dewasa yang ada ayahnya. Malik dan Syafi'i mengatakan bahwa gadis dewasa yang mempunyai ayah tidak perlu dimintai persetujuannya dalam melangsungkan perkawinan dan cukup persetujuan ayahnya. Sedangkan Hanafi, Auza'i dan Abu Tsaur berpendapat bahwa gadis tersebut harus dimintai persetujuannya.

Perbedaan pendapat itu dikarenakan adanya pertentangan antara *dalilal-khithab* dengan ketentuan umum tentang masalah di atas. *Dalilal-khithab* yang dimaksud adalah pemahaman dari sunnah riwayat Abu Dawud dari Abu Hurairah ra.:

³⁸ Ibn Rusyd, *Op.cit.* jld.1 h. 28.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- : « تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا وَإِنْ أَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَيْهَا »³⁹

Dari Abu Hurairah ra. dia berkata, Rasulullah SAW. bersabda: Gadis yatim dimintai persetujuan tentang dirinya, apabila ia diam berarti setuju, dan apabila dia menolak maka tidak boleh mengawininya (HR. Abu Dawud).

Dalilal-khithab sunnah di atas memberi paham bahwa gadis yang berayah tidak perlu dimintai persetujuannya dalam melangsungkan perkawinan. *Dalil* inilah yang diperpegangi oleh Malik dan Syafi'i.

Sedangkan *dalil* yang menunjukkan ketentuan umum tentang persetujuan wanita gadis atas perkawinannya dari sunnah yang diriwayatkan oleh Muslim Sufyan:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بِهِذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَ « النَّبِيُّ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا »
(رواه مسلم)⁴⁰

Sufyan menceritakan kepada kami, sesungguhnya Nabi SAW. bersabda: Gadis itu dimintai persetujuan tentang dirinya oleh ayahnya dan diamnya adalah izinnya. (HR. Muslim)

Sunnah ini merupakan ketentuan umum yaitu lafaz *البكر* yang berlaku untuk semua gadis. Ketentuan inilah yang diperpegangi oleh Hanafi, Auza'i dan Abu Tsaur. Dalam menanggapi persoalan ini Ibn Rusyd berpendapat bahwa ketentuan umum lebih kuat untuk diperpegangi dari pada *dalilal-khithab*.⁴¹ Hal ini dikarenakan bahwa ketentuan umum dalam sunnah

tersebut jika dilihat dari segi *dilalah* lafalnya termasuk kategori *manthuq*, sedangkan *dalilal-khithab* termasuk kategori *mafhum*. Dalam ketentuan *tarjih* bahwa apabila terjadi pertentangan antara *dalil manthuq* dengan *mafhum*, maka didahulukan *manthuq*.

Dengan metode inilah Ibn Rusyd berkesimpulan bahwa wanita gadis yang dewasa harus dimintai persetujuannya untuk melangsungkan perkawinan. Ibn Rusyd sama dengan pendapat Hanafi, Auza'i dan Abu Tsaur.

2. Perkawinan Bagi Orang Yang Sedang Melakukan Ihram

Para fukaha berbeda pendapat dalam hal perkawinan orang yang sedang berihram. Malik, Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal berpandangan bahwa orang yang sedang berihram tidak boleh melakukan kawin dan mengawinkan. Sedangkan Hanafi mengatakan bahwa orang yang sedang melakukan ihram boleh kawin dan mengawinkan. Perbedaan pendapat para fukaha di tersebut, karena adanya pertentangan antara riwayat-riwayat sunnah berikut:

a. Sunnah riwayat Ibnu Abbas ra.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ (رواه أبو داود)⁴²

Dari Ibn Abbas ra. Sesungguhnya Rasulullah SAW menikahi Maimunah, padahal beliau sedang berihram (HR. Abu Dawud)

b. Sunnah riwayat Maimunah ra.

عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَنَحْنُ حَلَالَانِ (رواه أبو داود)⁴³

³⁹ Abu Dawud, *Op.cit.* jld. 2, h.231

⁴⁰ Muslim, *Op.cit.* jld. 2, h, 594.

⁴¹ Ibn Rysud, *op.cit.* jld. 2, h. 4

⁴² Abu Dawud, *Op.cit.* jld. 2, h. 169.

⁴³ *Ibid.*

Dari Maimunah ra. dia berkata: Rasulullah SAW. mengawini aku, sedangkan kami dalam keadaan tidak berihram. (HR Abu Dawud)

c. Sunnah riwayat Utsman bin Affan ra.

عن عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يَنْكَحُ». (رواه أبو داود)⁴⁴

Dari Utsman bin Affan ra. beliau berkata, sesungguhnya Rasulullah SAW. telah bersabda: "orang yang sedang ihram tidak diperbolehkan kawin dan mengawinkan (HR. Abu Dawud)

Malik, Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal menggunakan jalan *tarjih* dengan menguatkan sunnah riwayat Maimunah ra. dan Utsman bin Affan yang tidak membolehkan (haram) kawin atau mengawinkan pada ketika berihram. Sementara itu Hanafi men-*tarjih* dengan menguatkan sunnah yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas dengan larangan yang makruh terhadap kawin atau mengawinkan ketika berihram.

Dalam menanggapi hal tersebut maka Ibn Rusyd dengan menempuh jalan *jam'u wa al-taufiq*. yaitu menggabungkan antara *dalil* yang melarang dengan *dalil* yang menghalalkan, dengan kesimpulan hukum bahwa kawin atau mengawinkan ketika sedang melakukan ihram hukumnya boleh.

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Rusyd, dalam menetapkan hukum masalah kawin atau mengawinkan ketika berihram, dia tidak menggunakan cara yang dilakukan oleh para fukaha, baik Malik, Syafi'i, Ahmad, maupun Hanafi. ia menempuh cara sendiri dengan *jam'u wa al-taufiq*.

Bagian Muamalah Madaniyyah

Pada bagian muamalah madaniyyah Ibn Rusyd menentang pendapatnya mengenai beberapa masalah, antara lain :

1. Menjual Pohon Kurma Dengan Buahnya

Para fukaha berbeda pendapat terhadap penjualan pohon kurma yang berbuah, apakah buahnya untuk penjual ataukah untuk pembeli. Jumhur ulama berpendapat bahwa jika seseorang menjual pohon kurma yang waktu penyerbukan, maka buahnya untuk pembeli. Namun jika jual beli itu terjadi setelah penyerbukan, maka buahnya untuk penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkan untuknya.

Sedangkan Hanafi mengatakan, jika terjadi transaksi jual beli seperti tersebut di atas, maka buahnya untuk penjual, baik sebelum maupun sesudahnya terjadi penyerbukan. Sedangkan pendapat Ibn Abi Layla, dalam masalah ini adalah, jika terjadi transaksi sebagaimana tersebut di atas, maka buahnya untuk pembeli, baik sebelum atau setelah terjadi penyerbukan.

Perbedaan pendapat itu dikarenakan adanya silang pendapat dalam memahami sunnah (menurut *dalil al-khithab* atau *fahwa al-khithab*) dan pertentangannya dengan qiyas.

Sunnah yang dimaksud adalah riwayat dari Ibn Umar sebagai berikut:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا فَذُ أُبْرَتْ فَتَمَرُهَا لِلْبَّائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ». (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)⁴⁵

Dari Abdullah ibn Umar ra. Sesungguhnya Rasulullah SAW. bersabda: Barangsiapa menjual pohon kurma yang telah dilakukan penyerbukan, maka buah-

⁴⁴ *Ibid*, h.196.

⁴⁵ Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Bandung: PT al-Ma'arif, t.th.), jld. 2, h. 24.

nya untuk penjual kecuali jika pembeli mensyaratkan buahnya. (HR. Bukhari).

Sunnah di atas menjadi pegangan bagi jumhur ulama dengan memakai *dalil al-khithab*. Mereka mengatakan bahwa penetapan buah kurma setelah terjadi penyerbukan untuk penjual itu dapat dipahami bahwa, jika waktu transaksi, kurma tersebut belum terjadi penyerbukan maka buahnya untuk pembeli. Sedangkan Hanafi dalam memahami sunnah di atas menggunakan *fahwa al-khithab*. Dia mengatakan jika buah tersebut harus diberikan kepada penjual sesudah penyerbukan, maka terlebih lagi harus diberikan kepadanya sebelum terjadi penyerbukan.

Sementara itu Ibn Abi Layla dalam menetapkan masalah ini dengan memakai qiyas, ia meninggalkan riwayat hadis Ibn Umar tersebut. Menurutnya, buah merupakan bagian dari pohon yang dijual.

Dalam menanggapi masalah ini, Ibn Rusyd lebih menguatkan pendapat jumhur ulama dengan menggunakan *dalil al-khithab*.⁴⁶ Dia menolak metode yang digunakan oleh Hanafi karena dinilainya menggunakan *fahwa al-khithab* sebagai *dalil* yang lemah. Begitu pula ia menolak cara yang dilakukan oleh Ibn Abi Layla dengan meninggalkan sunnah shahih dan berpegang kepada qiyas. Karena menurut Ibn Rusyd, kedudukan sunnah shahih lebih kuat dibandingkan dengan qiyas.

Dari data di atas, maka dapat diketahui bahwa pendapat Ibn Rusyd adalah penjualan pohon kurma yang jual belinya terjadi sebelum penyerbukan maka buahnya untuk pembeli, akan tetapi jika jual beli itu terjadi setelah penyerbukan maka buahnya untuk

penjual, kecuali jika ada persyaratan untuknya.

Dengan demikian, metode Ibn Rusyd sama dengan metode yang dilakukan oleh jumhur ulama, yaitu menggunakan *dalil al-khithab* dari sunnah tersebut di atas.

2. Pewarisan Antar Pemeluk Agama Non Muslim

Para ulama silang pendapat mengenai pewarisan antar pemeluk agama di luar Islam. Malik dan Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa mereka pemeluk agama di luar Islam yang berbeda-beda tidak bisa saling mewarisi. Sedangkan Syafi'i mengatakan bahwa orang-orang yang bukan beragama Islam mereka bisa saling mewarisi.

Perbedaan pendapat itu dikarenakan adanya perlawanan antara sunnah dengan *dalil al-khithab*. Sunnah yang dimaksud adalah riwayat dari Abdullah Ibn Amr ra.:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى » (رواه ابو داود)⁴⁷

Dari Abdullah ibn Amr ra. ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda : Para pemeluk dua agama yang berbeda tidak bisa saling mewarisi. (HR. Abu Dawud).

Sunnah tersebut dijadikan *dalil* oleh Malik dan Ahmad dalam menetapkan masalah di atas. Adapun Syafi'i berpegang kepada *dalil al-khithab* dengan memahami sunnah yang diriwayatkan oleh Usamah ibn Zaid ra. sebagai berikut:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ » (رواه البخارى)⁴⁸

⁴⁶ Ibn Rusyd, *Op.cit.*, h. 143.

⁴⁷ Abu Dawud, *Op.cit.* jld. 3. h. 125

⁴⁸ Al-Bukhari, *Op.cit.* jld. 4, h. 170.

Dari Usamah ibn Zaid ra. Sesungguhnya Nabi SAW. bersabda: Orang Islam tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang Islam (HR. Bukhari).

Berdasarkan *dalil al-khithab* sunnah di atas dapat dipahami bahwa orang Islam itu mewarisi sesama muslim, dan orang kafir mewarisi sesama kafir. *Dalil* inilah yang dipegang oleh Syafi'i.

Terhadap masalah di atas, Ibn Rusyd berpegang kepada sunnah sebagaimana Malik dan Ahmad dan meninggalkan *dalil al-khithab*⁴⁹ yang dipegang oleh imam Syafi'i. Karena sunnah yang dipegang oleh imam Malik dan Ahmad dilihat dari segi dilalah lafazhnya termasuk dalam kategori *manthuq*, sedangkan *dalil al-khithab* termasuk *mafhum*. Sebagaimana diketengahkan pada bab terdahulu, apabila terjadi pertentangan antara *manthuq* dan *mafhum*, maka *manthuq* harus lebih didahulukan dari *mafhum*. Prinsip inilah yang diperpegangi oleh Ibn Rusyd, sehingga ia meninggalkan *dalil al-khithab* dan perpegang dengan bunyi sunnah. Dengan metode ini, maka Ibn Rusyd menetapkan hukumnya bahwa pemeluk agama yang bukan beragama Islam yang berbeda-beda tidak saling mewarisi.

Bagian Jinayah

Di antara pendapat yang diketengahkan Ibn Rusyd pada bagian jinayah adalah mengenai pembunuhan sengaja oleh orang merdeka terhadap hamba sahaya. Para fukaha berbeda pendapat mengenai *qishash* orang merdeka yang membunuh dengan sengaja terhadap hamba sahaya.

Malik, Syafi'i, al-Laits dan Abu Tsaur mengatakan bahwa orang merdeka tidak dikenai *qishash* karena membunuh hamba sahaya. Sementara pendapat al-Nakha'i bahwa orang merdeka yang membunuh hamba sahaya wajib dikenakan *qishash*.

⁴⁹ Ibn Rusyd, *Op.cit.* h. 265.

Perbedaan pendapat tersebut dikarenakan adanya pertentangan antara *dalil al-khithab* dari al-Qur'an dengan dalil umum sunnah dan qiyas. *Dalil al-khithab* dari ayat al-Qur'an pada surah al-Baqarah ayat 178, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ فِي الْقَتْلَى الْحُرِّ
بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba ..

Berdasarkan *dalil al-khithab* dari ayat dapat dipahami bahwa orang merdeka yang membunuh hamba sahaya tidak di *qishash*. *Dalil* inilah yang dipegang oleh Malik, Syafi'i al-Laits dan Abu Tsaur.

Sementara itu *dalil* umum sunnah yang terkait dengan masalah di atas, yaitu sunnah riwayat dari Amr ibn Syu'aib ra.:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
-صلى الله عليه وسلم- « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى
بِدِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ
سِوَاهُمْ (رواه أبو داود) ⁵⁰

Dari Amr ibn Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, dia berkata, Rasulullah SAW. bersabda: Orang-orang Islam itu sepadan jiwanya, dan orang yang lebih rendah dari mereka menanggung janji kepada yang lebih tinggi, yang lebih tinggi menolong yang lebih rendah. Dan mereka adalah satu tangan dalam menghadapi orang-orang selain mereka... (HR. Abu Dawud).

Sunnah tersebut secara umum adalah memberi pengertian bahwa jiwa sesama muslim tidak perlu dibedakan, baik yang merdeka maupun hamba sahaya. Sedangkan qiyas yang terkait dalam masalah tersebut di atas, adalah penyamaan

⁵⁰ Abu Dawud, *Op.cit.* jld. 3, h. 80-82.

qishash membunuh hamba sahaya dengan *qishash* membunuh orang merdeka. Karena pembunuhan terhadap hamba sahaya adalah haram sebagaimana haramnya pembunuhan terhadap orang merdeka. Baik dalil sunnah maupun qiyas tersebut menjadi dasar al-Laits dalam menetapkan hukum pada kasus tersebut di atas.

Menanggapi kasus di atas, maka Ibn Rusyd menganggap lemah *dalil* yang dikemukakan oleh Malik, Syafi'i, al-Laits dan Abu Tsaur, ia menganggap lemah terhadap pendapat yang membedakan antara pembunuhan hamba sahaya dengan orang merdeka dalam hal *qishash*⁵¹. Dengan demikian, Ibn Rusyd berarti menguatkan pendapat al-Laits yang tidak membedakan pembunuhan orang merdeka dengan hamba sahaya dalam hal *qishash*.

Ibn Rusyd berpegang kepada *dalil* umum sunnah yang didukung oleh qiyas dan meninggalkan *dalil khitatb* dari ayat al-Qur'an. Hal ini dikarenakan bahwa *dalil* umum sunnah apabila dilihat dari dilalah lafazhnya adalah *manthuq*, sedangkan *dalil khithab* termasuk *mafhum*. Apabila terjadi pertentangan antara *manthuq* dan *mafhum*, maka yang dimenangkan adalah *manthuq*. Ketentuan inilah yang dipegang oleh Ibn Rusyd, sehingga ia berkesimpulan hukumnya dengan berpegang kepada *dalil* umum sunnah yang didukung oleh qiyas.

Bagian Murafa'at (Peradilan).

Diantara hukum yang diketengahkan oleh Ibn Rusyd pada masalah peradilan ini adalah mengenai saksi. Para fukaha sepakat bahwa perbuatan zina tidak dapat ditetapkan dengan bilangan saksi yang kurang dari empat orang laki-laki yang adil. Tetapi mereka berbeda pendapat mengenai kasus-kasus selain zina.

Jumhur ulama berpendapat bahwa semua hak selain zina dapat ditetapkan

hukumnya dengan dua orang saksi laki-laki yang adil. Sedangkan pendapat al-Hasan al-Bashri bahwa bilangan saksi tersebut tetap empat orang saksi.

Silang pendapat itu dikarena adanya perbedaan metode dalam menetapkan hukum terhadap kasus di atas. Jumhur ulama berpegang kepada al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 282:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ...

...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki diantara kamu...

Ayat tersebut, memberikan pengertian bahwa persaksian secara umum yang terdiri dari dua orang saksi laki-laki. Tetapi Hasan al-Bashri dalam menetapkan hukum di atas berpegang dengan qiyas, yang menyamakan semua persaksian dengan kasus zina.

Terhadap kasus di atas, Ibn Rusyd lebih menguatkan pendapat jumhur ulama yang mendahulukan al-Qur'an secara umum dari pada qiyas.⁵² Karena kehujjahan al-Qur'an secara umum tersebut lebih kuat dari pada qiyas. Dengan metode tersebut, Ibn Rusyd menetapkan bahwa bilangan saksi selain perkara zina adalah dua orang saksi laki-laki yang adil.

Dari uraian tersebut di atas, maka diketahui bahwa Ibn Rusyd dalam menetapkan masalah di atas menggunakan metode yang sama dengan kelompok jumhur, yaitu dengan mendahulukan al-Qur'an yang bersifat umum dibanding qiyas.

⁵¹ Ibn Rusyd, *Op.cit*, jld. 2. h. 298.

⁵² Ibid, h. 348.

Tabel 1

Persamaan dan Perbedaan Metode *Istinbath* Hukum Ibn Rusyd Dengan Imam Mazhab

No	Permasalahan	Metode Ibn Rusyd	Persamaan dengan Imam Mazhab	Perbedaan dengan Imam Mazhab
1	Batasan Sepatu (<i>Khuff</i>) Yang Disapu	jam'u wal al-Taufiq Sunnah Mughirah dan Ali	Malik dan Syafi'i	Hanafi dengan tarjih
2	Batasan waktu bolehnya mdengusap khuff	Tarjih sunnah Ali dan Syufyan	Hanafi dan Syafi'i	Malik (tarjih menguatkan sunnah dari Ubay ibn Imarah)
3	Hukum Berwudhu karena bersentuh kulit dengan wanita bukan mahram	Makna majazi	Hanafi	Malik dan Syafi'i (mengambil makna hakiki)
4	Persetujuan kawin bagi gadis dewasa yang berayah	Sunnah yang bersifat umum	Hanafi, al-Auza'i dan Abu Tsaur	Malik dan Syafi'i (dalil al-khithab)
5	Perkawinan waktu berihram	Al-Jam'u wa al-Taufiq	Hanafi	Malik, Syafi'i dan Ahmad (Tarjih)
6	Menjual pohon kurma dengan buahnya	Dalil al-khithab	Jumhur ulama (termasuk imam Malik)	Hanafi (fahwa al-khithab) dan Abu Layla (qiyas)
7	Pewarisan antar pemeluk agama non Muslim	Nash sunnah (manthuq)	Malik dan Ahmad	Imam Syafi'i (dalil al-khitab / mafhum)
8	Pembunuhan hamba sahaya oleh orang merdeka	Sunnah yang bersifat umum dan qiyas	al-Nakha'i	Malik, Syafi'i, al-Laits dan Abu Tsaur (dalil al-khithab dari ayat al-Qur'an)
9	Bilangan saksi	Ayat am	Jumhur fukaha (termasuk Malik)	Hasan al-bashri (Qiyas dengan kasus zina).

Dari tabel di atas diketahui bahwa metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh Ibn Rusyd dalam menetapkan hukum tidak selalu sama dengan metode salah satu mazhab. Hal ini menunjukkan bahwa metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd tidak terikat dengan salah satu metode yang digunakan oleh mazhab tertentu. Bahkan dalam meng-*istinbath*-kan hukum, Ibn Rusyd selalu melakukan ijtihad (penelitian) terhadap pendapat-pendapat para fukaha yang ada beserta *dalil* dan metode yang digunakan, kemudian ia membandingkan dan memilih salah satu di antaranya yang lebih kuat dan relevan untuk diaplikasikan.

Metode yang digunakan oleh Ibn Rusyd sebagaimana tertera dalam tabel di atas, adalah Jam'u wal al-Taufiq Sunnah Mughirah dan Ali pada masalah Batasan Sepatu (*Khuff*) Yang Disapu metode yang digunakan oleh Ibn Rusyd sama dengan metode yang digunakan oleh Malik dan Syafi'i, dan berbeda dengan Hanafi yang menggunakan tarjih.

Tetapi pada masalah batasan waktu bolehnya mengusap khuff ia melakukan Tarjih sunnah Ali dan Syufyan sebagaimana yang dilakukan oleh Hanafi dan Syafi'i, hal ini berbeda dengan metode yang digunakan

Malik dengan tarjih menguatkan sunnah dari Ubay ibn Imarah.

Pada masalah hukum berwudhu karena bersentuh kulit dengan wanita bukan mahram Ibn Rusyd memakai makna majazi sebagaimana Hanafi, yang berbeda dengan Malik dan Syafi'i dengan memakai makna hakiki. Pada masalah persetujuan kawin bagi gadis dewasa yang berayah, Ibn Rusyd menggunakan sunnah yang bersifat umum sebagaimana Hanafi, al-Auza'i dan Abu Tsaur, hal ini berbeda dengan Malik dan Syafi'i dengan dalil al-khithab.

Pada masalah perkawinan waktu berihram Ibn Rusyd dengan menggunakan al-Jam'u wa al-Taufiq sebagaimana Malik, Syafi'i dan Ahmad (Tarjih), berbeda dengan Malik, Syafi'i dan Ahmad dengan menggunakan Tarjih. Pada masalah menjual pohon kurma dengan buahnya Ibn Rusyd menggunakan metode Dalil al-khithab sebagaimana Jumhur ulama (termasuk imam Malik), berbeda dengan Hanafi (fahwa al-khithab) dan Abu Layla (qiyas).

Pada persoalan pewarisan antar pemeluk agama non muslim Ibn Rusyd menggunakan Nash sunnah (manthuuq) sebagaimana Malik dan Ahmad bin Hanbal, hal ini berbeda dengan Imam Syafi'i (dalil al-khitab/mafhum). Pada kasus pembunuhan hamba sahaya oleh orang merdeka Ibn Rusyd menggunakan Sunnah yang bersifat umum dan qiyas sebagaimana al-Nakhai, berbeda dengan Malik, Syafi'i, al-Laits dan Abu Tsaur (dalil al-khithab dari ayat al-Qur'an). Dan pada kasus bilangan saksi selain kasus zina Ibn Rusyd menggunakan ayat yang bersifat umum Jumhur fukaha (termasuk Malik), hal ini berbeda dengan Hasan al-bashri dengan metode Qiyas dengan kasus zina.

Dari uraian di atas, maka metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahidwa Nihayah al-Muqtashid* yaitu dengan cara melihat berbagai pendapat para imam mazhab beserta *dalil* dan metode yang digunakan

mereka, kemudian membandingkan dan memilih salah satu di antaranya yang lebih kuat dan lebih sesuai untuk diaplikasikan. Metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd sebenarnya merupakan ijtihad *intiqai* yang ber-*istinbath* dengan menggunakan metode perbandingan mazhab.

Dalam menyelesaikan pertentangan antara *dalil* yang digunakan, Ibn Rusyd menggunakan metode sebagai berikut: *Al-Jam'u wal al-Taufiq* lebih di dahulukan dari pada *tarjih*. Apabila melakukan *tarjih* maka Ibn Rusyd memperhatikan, yaitu: Sunnah yang perawinya lebih banyak didahulukan dari pada sunnah yang perawinya sedikit; Sunnah yang perawinya lebih 'alim dalam bidang hukum di dahulukan dari pada sunnah yang perawinya kurang ke'alimannya dalam bidang tersebut; Sunnah yang didukung oleh *dalil* lain di dahulukan dari pada sunnah yang tidak ada dalil pendukungnya; Sunnah ahad yang shahih lebih di dahulukan dari pada *dalil al-khithab* dan qiyas; *Dalalahmanthuq* di dahulukan dari pada *dalalah mafhum*; *Dalil* yang bersifat khusus di dahulukan dari dalil yang bersifat umum; Ayat yang bersifat umum di dahulukan dari pada qiyas.

E. Penutup

Berdasarkan data dan analisis yang diuraikan tersebut di atas, maka metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahidwa Nihayah al-Muqtashid* yaitu dengan cara melihat berbagai pendapat para imam mazhab beserta *dalil* dan metode yang digunakan mereka, kemudian membandingkan dan memilih salah satu di antaranya yang lebih kuat dan lebih sesuai untuk diaplikasikan. Metode *istinbath* hukum Ibn Rusyd merupakan ijtihad *intiqai* yang ber-*istinbath* dengan menggunakan metode perbandingan mazhab. Dalam menyelesaikan pertentangan antara *dalil* yang digunakan, Ibn Rusyd menggunakan metode sebagai berikut: *Al-Jam'u wal al-Taufiq* lebih di dahulukan dari pada *tarjih*. Apabila melakukan *tarjih* maka: 1) Sunnah yang

perawinya lebih banyak didahulukan dari pada sunnah yang perawinya sedikit. 2) Sunnah yang perawinya lebih 'alim dalam bidang hukum di dahulukan dari pada sunnah yang perawinya kurang ke'alimannya dalam bidang tersebut. 3) Sunnah yang didukung oleh *dalil* lain di dahulukan dari pada sunnah yang tidak ada dalil pendukungnya. 4) Sunnah ahad yang shahih lebih di dahulukan dari pada *dalil al-khithab* dan qiyas. 5) *Dalalahmanthuq* di dahulukan dari pada *dalalah mafhum*. 6) *Dalil* yang bersifat khusus di dahulukan dari dalil yang bersifat umum. 7) Ayat yang bersifat umum di dahulukan dari pada qiyas.

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan tersebut di atas, direkomendasikan pada penelitian ini; bahwa perkembangan fikih di Andalusia ketika kehidupan Ibn Rusyd tidak jauh berbeda dengan kondisi umat Islam sekarang ini, yang sebagian besar umat Islam masih terikat kepada salah satu mazhab. Dalam kondisi seperti ini disarankan kepada umat Islam, khususnya mereka yang aktif dalam lembaga kajian hukum Islam untuk mengembangkan metode *istinbath* hukum seperti yang dilakukan oleh Ibn Rusyd, yaitu metode perbandingan mazhab. Hal ini dimaksudkan agar permasalahan-permasalahan hukum yang muncul dewasa ini bisa diatasi secara fleksibel dengan memperhatikan semua pendapat beserta dalil dan metode *istinbath* yang ada. Kemudian, jika permasalahan hukum yang timbul belum dibicarakan oleh para fukaha sebelumnya, hendaknya permasalahan tersebut diselesaikan dengan menggunakan metode *istinbath* hukum yang telah digariskan oleh para fukaha terdahulu.

Referensi

Abadi, Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haq al-'Azhim. 1979, *Aun al-Ma'bud syarh Sunan Abi Dawud*. Juz. 12. Beirut, Dar al-Fikr.

- Abd al-Rahman, Jalal al-Din. 2000, *Ghayah al-Wushul ila Daqa'iq 'Ilmi al-Ushul*. tt, tp,
- Abu Zahrah, Muhammad. 1958, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*. Juz. 2 Tt, Dar al-Fikr al-'Arabi, tth
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushûl Fiqh*, Qahirah, Darul Fikri.
- Abu Daud Sulaiman bin ASy'ats, t.th. As, *Sunan Abu Daud*, Makkah, Darul Baz.
- Ala al-Din Syams al-Nazhr Abu Bakar Muhammad bin Ahmad al-Samrqandi. 1997, *Mizan al-Ushul fi Nata'ij al-'Uqul*. Qatar, al-Syu'uni al-Islamiyyah.
- Ali Hasaballah, 1971, *Ushul at-Tasyri' al-Islamy*, Mesir, Darul Ma'arif.
- Amidi, Al, t.th. *Al-Ihkam fi Ushûlil Ahkam*, Qahirah, Muwassasah al-Halabi was-Syirkah lin-Nasyar wat-Tauzy',
- Anshari, Abu Yahya Zakariya. Al, t.th. *Ghayah al-Wushul syarh Lubb al-Ushul*. Surabaya, Syirkah Maktabah Ahmad bin Sa'ad bin Nubhan,
- Ashfahani, Syams al-Din Mahmud 'Abd al-Rahman, Al, 1998, *Syarh al-Minhaj li al-Baidhawî fi 'Ilmi al-Ushul*. Jilid. 1. Riyadh, Maktabah al-Rusydi.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, 1971, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, .
- Azhari, Fathurrahman 2012. *Pemikiran Istinbath Hukum al-Syaukani Aplikasinya Dalam Hukum Islam*, Jogjakarta, Pustaka Akademika.
- Baihaqi, al-Hafizh Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali, Al, t.th, *Sunan Kubra*, Beirut, Darul Ma'arif,
- Beik, Muhammad Khudhari, 1930. *Ushûl al-Fiqh*, Kairo, Mathba'ah Al-Istiqamah.
- Bukhari, Imam Abi Abdillah Muhammad bin Ismail, t.th. *al-Shahih al-Bukhari*, Mesir, Darul Fikr lith-thabaah wan nasyar wat-Tauzi'.

- Dabusi, Abu Zaid 'Ubaid Allah bin Umar bin Isa. Al, 2001. *Taqwim al-Adillah fi Ushul al-Fiqh*. Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Darul Quthni, al-Hafizh Ali bin Umar, t.th. *Sunan Darul Quthni*, Beirut, Darul Ma'arif,
- Din, Zaki, al- 1965, *Ushul Fiqh al-Islami*, Mesir, Dar al-Ta'lif.
- Ghazali, Muhammad bin Muhammad, Al, 1983. *Al-Mushtashfa min 'Ilmi al-Ushûl*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah,
- Hakim, Muhammad Taqi, Al, 1963. *Al-Ushûl al-Ammah li al-Fiqh al-Muqarran*, Beirut, Dar al-Andalus,
- Hasballah, Ali, 1971. *Ushûl at-Tasyri' al-Islamy*, Mesir, Darul Ma'arif,
- Ibn Rusyd, 1995. *Bidayatu al-Mujtahid wa Nihayah al-Maqtasid*, Darul Fikr lith-Thabaah wan-nasyar wat-Tauzi',
- Ibnu Majah, al-Hafizh Abi Abdillah Muhammad bin Yazid al-Quzwini, 1995. *Sunan Ibnu Majah*, Mesir, Darul Fikr lith-Thabaah wan-nasyar wat-Tauzi'
- Ibnu Hazm Al-Zhahiri, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad, t.th. *Al-Ihkam fi Ushûl al-Ahkam*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibnu Qudamah, t. th. *Al-Mughni*, Riyadh, Maktabah Riyadh al-Haditsah,
- Ifriqi, Ibnu Manzhur, t.th. *Lisan al-Arab*, Beirut, Dar al-Fikr,
- Isa, Abu Isa bin, t.th. *Sunan At-Turمودzi*, jilid III, Beirut, Darul Ihya Atturuts Al-Arabi,
- Jauziyah, Ibn Qayyim, Al- t.th. *A'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin*, Beirut, Dar al-Kutub al-ilmiah.
- Jaziry, Abdurrahman, 1994 Al, *Al-Fiqh 'Ala Madzahibi al-Arba'ah*, Juz II, Beirut, Darul Fikri.
- Jurjani, Muhammad, Al, t.th. *Kitab al-Ta'rifat* Singapore-Jeddah.
- Khatib, Muhammad al-Syarbani, Al, *Al-Iqna'* Darul Fikri , t.th.
- Khallaf, Abd. Wahab, Al, 1402. *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Kuwait, Dar al-Qalam,
- Khudari Bik, Muhammad.tth. tth. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Tt, Dar al-Kutub al-Islamiyyah,
- _____ 1982. *Ushûl al-Fiqh*, Tj. Zaid H. Al-Hamid, Pekalongan, Raja Murah,
- Mahmassani, Sobhi, 1981. *Falsafatu al-Tasyri' fi al-Islamy*, Tj. Ahmad Sadjono, Bandung, PT. Ma'arif,
- Mubarok, Jaih, 2000, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya,
- Muhammad Ibn Ali Ibn al-Thaib, Abi al-Hasan, , t.th. *Al-Mu'tamad fi ushûl al-Fiqh*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah
- Munziri, Al, , t.th. *Mukhtasar Sunan Abi Daud Ma'limus Sunan*, Kairo, Mathba'ah as-Sunnah al-Muhammadiyah
- Muslim, al-Imam Abi Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi, 1996. *al-Shahih Muslim*, Mesir, Darul Fikr lith-thabaah wan-nasyar wat-Tauzi'
- Muzied, M. Abdul, 1994, *Kamus Istilah Fiqih*, Jakarta, Pustaka Firdaus, ,
- Qardhawi, Yusuf, Al, Tj. Hussein Muhammad, 1987. *Dasar Pemikiran Hukum Islam (Taqlid Ijtihad)*, Yakarta, Pustaka Firdaus,
- Qaththan, Manna, Al, 1989, *al-Tasyri wa al-Fiqh fi al-Islam*, t.tp. Dar al-Ma'arif.
- Razy, Fakhruddin, Al- 1999, *Al-Mahshul fi 'Ilmi al-Ushûl*, Beirut, Dar al-Kutub al'Ilmiyyah
- Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, al. t.th. *Irsyâdu al-Fuhûl*

- ila Tahqiq al-Haqq min ilmi al-Ushûl*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Syafi'i, Muhammad bin Idris al-Syafi'i. t.th. *Al-Risalah*. Beirut, Dar al-Fikr, _____ t.th., *Al-Umm*, Beirut, Darul Fikri,
- Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-, 1975. *Al-Muwafaqat fi Ushûl al-Syar'iyah*, Beirut, Dar al-Ma'rifah,
- Sajastani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'asy. Al. 1994, *Sunan Abi Dawud* Juz. 1 dan 4. Beirut, Dar al-Fikr,
- Tirmidzi, Abi isa Muhammad bin Isa Surah, Al, 1988. *Sunan at-Tirmidzi*, Mesir, Darul Fikr lith-thabaah wan-nasyar wat-Tauzi'.
- Wahab Khallaf, Abd al, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Mesir, Maktabah Dakwah Islamiyah, 1968.
- Zaidan, Abd al-Karim 1977. *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Baghdad, al-Dar al-Arabiyah li al-Tiba'ah.
- Zuhaily, Wahbah, al, 2002. *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*, Damsyiq. Dar al-Fikr, _____, 1406 H. *Ushûl al-Fiqh al-Islami*, Beirut, Dar al-Fikr,

