

## METODE *ISTIQRRA'* DALAM PENETAPAN HUKUM ISLAM

**Mashudi**

Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang  
Email: mashudi\_69@yahoo.co.id

### Abstract

This paper is going to discuss how the *istiqra* method actually is in the establishment of Islamic law and how its application especially in the determination of the law in the contemporary era demanding more empirical arguments. The results are the *istiqra* method has some principles; First, the argument's collectivity in the application of a law, is not only with one argument, either the universal or the particular. Second, the principle of observing *qarain alahwal* (indications of certain circumstances), either *manqulah*, which is associated with the texts directly such as the principles of Islamic law, or *ghairu manqulah*, which is not directly related to the texts, but rather related to the context of the community. This allows *istiqra* to penetrate issue of both specific laws (*far'iyah*) and contemporary though. Third, not only does *istiqra* approach rely on *bayani* methods towards text, especially one text alone, but also uses watching the growing context.

### Keywords

*istiqra'*, *particular*, *Islamic law*, *contemporary*

### Abstrak

Tulisan ini hendak membahas bagaimana sebenarnya metode *istiqra'* dalam penetapan hukum Islam serta bagaimana cara penerapannya terutama dalam penetapan hukum di era kontemporer yang lebih menuntut argumen-argumen empirik. Hasil yang didapat bahwa metode *istiqra'* memiliki beberapa prinsip; *Pertama*, kolektifitas dalil dalam penerapan suatu hukum, bukan hanya dengan satu dalil saja, baik yang sifatnya universal maupun partikular. *Kedua*, prinsip memerhatikan *qarain alahwal* (indikasi-indikasi keadaan tertentu), baik *manqulah*, yakni yang berhubungan dengan nash-nash secara langsung seperti kaidah-kaidah hukum Islam, maupun *ghairu manqulah*, yaitu yang tidak berkaitan secara langsung dengan nash, melainkan berhubungan dengan konteks masyarakat. Hal ini memungkinkan *Istiqra'* menembus persoalan hukum-hukum spesifik (*far'iyah*) dan kontemporer sekalipun. *Ketiga*, pendekatan *istiqra'* bukan hanya mengandalkan metode *bayani* atas nash, apalagi satu nash saja, melainkan pemanfaatan pencermatan konteks yang berkembang.

## Pendahuluan

Dalil-dalil syariat (*adillah syar'iyah*) yang terkenal dan disepakati ulama (*adillah muttafaq 'alaiha*) adalah al-Qur'an, hadis, *ijma'* dan *qiyas*. Sementara *istiqra'*, selain kurang terkenal, merupakan dalil yang diperselisihkan (*adillah mukhtalaf fiha*) sebagaimana *istishab*, *mashalih mursalah*, *qaul al-shahabi*, *istihsan*, *syar'u man qablana*, *sadd al-dzarai'*, dan *'urf*. Kenyataan ini sekilas menyiratkan bahwa pemikiran hukum Islam cenderung tekstualis (*nushushi*) dan “diskontekstual”. Padahal, sejatinya tidak ada sistem budaya di dunia ini yang dapat berkembang tanpa mampu berdialektika dengan dinamika realitas sosial. Terbukti, epistemologi hukum Islam klasik-skolastik sendiri pun selalu terkait dengan kondisi sosial, budaya, ekonomi dan politik yang tidak terlepas dari pertarungan ideologi saat itu (Supena & M. Fauzi, 2002: 144).

Persoalan *istinbath* dalam literatur-literatur ushul fiqh adalah persoalan yang terkait dengan teks dengan segenap tangganga *dalalahnya*, yang bentuk-bentuknya bukan cuma bertingkat secara vertikal tapi juga secara horizontal bercabang-cabang; mulai dari bentuk *'am*, *khash*, *musytarak*, *sharih*, *kinayah*, hingga *muhkam*, *mufassar*, *nash*, *khafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*. Dari sisi metodenya terdapat *dalalah al'ibrah*, *dalalah isyarah*, *dalalah al-nash*, *dalalah ali-iqtidha'*, hingga *mafhum mukhalafah* dan *mafhum muwafaqah*. Yang kesemuanya ini lazim ditemukan dalam teks-teks ushul fiqh. Sehingga, praktis pemikiran ushul fiqh, terutama kaitannya dengan pengambilan putusan hukum (*istinbath*) senantiasa diarahkan mencermati pada teks-teks otoritatif agama, apakah itu al-Qur'an atau Hadis, pada sisi linguistik dan semantiknya, serta pencermatan *dalalahnya*, apakah *khash*, *'am*, *musytarak*, dan sebagainya. Implikasinya kemudian muncul kecenderungan berpikir yang berorientasi dari lafal ke makna, bukan sebaliknya sebagaimana terjadi pada tradisi pemikiran Barat. Seolah teks tampak sebagai tambang makna yang menyimpan semua jawaban. Dari sinilah kemudian bisa kita pahami mengapa studi ushul fiqh diorientasikan pada pengkajian tentang “*wujud dalalah al-adillah 'ala al-ahkam al-syar'iah*” (bentuk-bentuk dalalah dari dalil-dalil yang

menunjukkan hukum-hukum agama), karena yang namanya *istidlal* atau *istinbath* hanya dimungkinkan melalui sebuah teks (Ahmad Baso, 2006: 139).

Munculnya kitab *al-Risalah* karya al-Syafi'i yang dianggap sebagai karya pertama di bidang ushul fiqh, dipandang banyak kalangan semakin meneguhkan posisi sentral teks dalam sistem pengetahuan dan budaya Islam. Bahkan, corak teologis-deduktif yang diusung kitab ini (sebagai lawan corak empiris-induktif) kemudian diikuti oleh ahli ushul aliran *mutakallimun*. Kesamaan kedua aliran ini terdapat pada hal yang paling mendasar, yaitu dominannya pembahasan tentang teks (dalam hal ini teks berbahasa Arab) dan mengabaikan pembahasan secara mendalam tentang “maksud dasar” dari wahyu yang tersimpan di balik teks literal.

Yang dimaksud madzhab *mutakallimun* di atas adalah Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabilah, dan Mu'tazilah. Sementara Hanafiyah memiliki cara penulisan tersendiri yang bercorak induktif-analitis. Namun, baik *al-Risalah*, buku-buku ushul fiqh karya madzhab *Mutakallimun*, maupun madzhab Hanafiyah memiliki kesamaan paradigma, yaitu paradigma tekstualisme. Paradigma ini berkembang selama kurang lebih lima abad, dari abad ke-2 H sampai abad ke-7 H. Sehingga, munculnya al-Syatibi' (w. 790/1388) pada abad ke-8 H yang melahirkan paradigma *maqashid al-syar'iah* telah memberi cara berpikir baru bagi ilmu ushul fiqh selanjutnya (Muhyar Fanani, 2010: 163).

Namun demikian, di sisi lain, terdapat klaim bahwa al-Syafi'i juga memopulerkan metode *istiqra'* yang seringkali dikategorikan sebagai metode penelitian empiris-induktif. Adanya “klaim” ini merujuk pada dua argumen, yakni: *Pertama*, adanya metode khusus yang digunakan oleh al-Syafi'i ketika menyelesaikan beberapa masalah yang berkaitan dengan *haidl* dan *istihadlah*; *Kedua*, adanya transformasi pendapat al-Syafi'i dari *qaul qadim* menuju *qaul jadid* yang diduga lebih dilatarbelakangi pengalaman empirik berupa budaya di mana al-Syafii tinggal. Klaim ini sekaligus sebagai bantahan dari pendukung metode al-Syafi'i yang mengharuskan ijtihad selalu berdasar pada teks otoritas agama (al-

Qur'an, hadis, *ijma'*, dan *qiyas*). Hal ini tercermin pada penjelasan al-Dawalibi (1965: 405) yang menyatakan bahwa sejatinya al-Syafi'i bukan hanya menggunakan pendekatan literal saja, yang ia sebut sebagai pola *bayani* (kajian semantik), akan tetapi al-Syafi'i juga telah menggunakan penalaran pola *ta'lili* (penentuan *illat*) dan pola *istishlahi* (pertimbangan kemaslahatan berdasar *nash* umum).

Terlepas dari klaim dan tuduhan terhadap peran al-Syafi'i, metode-metode yang dominan dalam penetapan hukum Islam masih berpola *istinbathi*. Metode ini masih menyisakan problem metodologis, antara lain kesatuan dasar-dasar syari'ah cenderung terabaikan, mengingat aplikasinya dilakukan secara parsial. Akibatnya, produk hukum menjadi kabur dan bahkan kadangkala bertentangan antara satu dengan lainnya. Karena kelemahan metodologis ini, metode *istiqra'* dipandang perlu diterapkan untuk mengatasinya (Ibrahim, 2008: 5). Partikularitas dalil dalam berbagai bentuknya, pertimbangan indikasi-indikasi keadaan (*qarain al-ahwal*) yang mengitari *nash* secara langsung (*manqulah*) maupun tidak langsung (*ghairu manqulah*), serta penggunaan akal dan berbagai disiplin ilmu yang terpisah-pisah, perlu disatukan melalui *Istiqra'* untuk membangun "keutuhan" hukum (Ibrahim, 2008: 173).

Penerimaan *istiqra'* sebagai metode penetapan hukum Islam paling tidak dikarenakan dua hal; *pertama*, persinggungan intelektualitas Islam dengan filsafat Yunani (ksususnya silogisme Aristotelian); *Kedua*, keterbatasan metode-metode analisis teks hukum Islam dalam menjawab problematika empirik masyarakat yang semakin kompleks. Keterbatasan ini secara umum melekat pada beberapa karakteristik epistemologi hukum Islam, yang di antaranya (Anwar, 2002: 261): (1) Sampai batas tertentu kurang memisahkan antara mitos dan sejarah; (2) Unifikasi makna pada terminologi-terminologi berbasaha Arab yang menjadi teks resmi al-Qur'an dan al-Sunnah; (3) Mengukuhkan nalar transhistoris (abadi); (4) Kajian hukum Islam yang berpusat pada tradisi *law in book*, tidak mencakup *law in action*; (5) Pencabangan materi yang rumit (*al-*

*tafriqat al-daqiqah*) tanpa memerhatikan relevansi dan permasalahan yang berkembang; (6) Sifat polemik dan apologetik; (7) *Inward looking*, dan (8) *Atomystic approach*.

Dari latar belakang sedemikian, lantas bagaimana sebenarnya metode *istiqra'* dalam penetapan hukum Islam? Bagaimana cara penerapannya? Mungkinkah ia ditransformasikan sebagai metode alternatif dalam penetapan hukum di era kontemporer yang lebih menuntut argumen-argumen empirik? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang menjadikan makalah sederhana ini tersusun dan berusaha mendiskusikannya.

### Pengertian, Jenis, dan Kegunaan *Istiqra'*

*Istiqra'* secara etimologi berasal dari derivasi kata "*istaqra'a-yastaqra'u-istiqra'an*" yang merupakan bentukan kata "*qara'a*" yang bermakna "mengumpulkan atau menggabungkan antara satu sama lain". Sedangkan imbuhan huruf *alif*, *sin*, dan *ta'* berfungsi sebagai isyarat dari makna permintaan atau merupakan sebuah proses (Al-Mar'asyli, t.th.: 340). Ada juga yang mengartikannya "pengikutsertaan atau terus-menerus (*al-tatabu'*)" (Ambari, 1996: 256). Dalam kamus *Misbah al-Munir*, kata *istiqra'* ketika diterapkan dalam kalimat "*istiqra' al-assyai'*" memiliki arti "memelajari bagian-bagian dari sesuatu untuk mengetahui kondisi serta keistimewaannya secara keseluruhan" (Al-Fayumi, t.th: 520).

Adapun terminologi *istiqra'* adalah "proses identifikasi *juz'iyat* ke dalam *kulliyat* karena adanya kesamaan karakteristik *juz'iyat* dengan *kulliyat*-nya." Definisi lain membatasi pengertian *istiqra'* dengan "proses penetapan argumen hukum *juz'iyah* berdasarkan ditemukannya ketentuan hukum yang melekat pada *kulliyat*-nya" (Al-Zuhaili, 1987: 916). Definisi ini sejalan dengan batasan yang dikemukakan ahli *mantiq*, yaitu *istiqra'* yang berarti menarik kesimpulan umum berdasarkan karakteristik satuan-satuannya (Ambari, 1996: 257). Dalam istilah populer, *istiqra'* disebut juga dengan Induksi (kebalikan dari deduksi), yaitu sebuah metode pemikiran yang bertolak dari suatu kekhususan menuju pada yang umum, atau bertolak dari yang kurang umum menuju kepada yang lebih umum. Al-Jurjani (t.th.: 32) mengartikulasikan

*istiqra'* sebagai hukum universal yang berasal dari sebagian besar cabang-cabangnya. Dinamakan *istiqra'* karena langkah awal yang harus ditempuh dalam metode ini yaitu dengan mempelajari cabang-cabang yang khusus terlebih dahulu. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *istiqra'* adalah mempelajari cabang-cabang dari sebuah permasalahan yang universal secara terperinci untuk menarik sebuah konklusi hukum yang juga universal, lalu barulah hukum tersebut ditransformasikan atau disesuaikan dengan objek yang dipermasalahkan.

*Istiqra'* terbagi ke dalam dua jenis, yaitu: *istiqra tam* dan *istiqra' naqish*. Menurut Ibnu Sina (w. 428 H/1037 M), jika kesimpulan hukum didasarkan atas kesamaan karakteristik semua satuannya disebut *istiqra' tam* (induksi sempurna) dan jika didasarkan atas kesamaan karakteristik mayoritas satuannya disebut *istiqra' masyhur* atau *istiqra' naqish* (induksi tidak sempurna) (Ambari, 1996: 257).

*Istiqra' tam* biasanya ditemukan dalam penelitian ilmu alam di mana karakteristik objek-objeknya yang diteliti bersifat konstan. Sedangkan *istiqra' masyhur* sering ditemukan dalam kajian ilmu-ilmu sosial, termasuk ilmu agama, yang memiliki obyek kajian pada gejala-gejala sosial yang bersifat dinamis. Sifat dinamis yang ditemui dalam gejala-gejala sosial digunakan untuk menggambarkan makna (*dilalah*) pada *nash* (ayat al-Qur'an dan hadis), di mana seringkali dijumpai tidak ada makna tunggal pada setiap kata. Konsep-konsep *musytarak*, *mujmal*, *mutasyabih* dan sebagainya mempertegas bahwa kebanyakan kata dalam sistem bahasa Arab mengandung beberapa kemungkinan makna. Bahkan, makna yang tunggal sekalipun mengandung “pelapisan” pengertian. Untuk sampai pada sebuah kesimpulan hukum yang dihasilkan dari analisis kebahasaan, perlu dilakukan dengan proses *Istiqra'* untuk menghasilkan kesimpulan perkiraan mungkin benar (*dhanny*).

Di kalangan ahli *usul fiqh*, metode Induksi (*manhaj istiqra'iyah*) juga digunakan dalam menetapkan suatu kaedah umum untuk membahas persoalan-persoalan hukum atau menetapkan hukum fiqh '*amaly* (praktis); apakah persoalan itu wajib, sunah, mubah, makruh, haram, halal, sah, batal atau fasid

(Ambari, 1996: 257). Hukum yang dihasilkan oleh *istiqra' tam* adalah *qath'i* dan hukum dari kesimpulan yang dihasilkan *istiqra' masyhur* adalah *dhanny*, sebagaimana hukum yang terdapat pada kitab-kitab fiqh pada umumnya. Hal ini karena *istiqra'* sendiri merupakan bagian dari kerja *epistimologi* yang menjadikan teks al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utama yang otoritatif dalam membangun “prinsip pengetahuan”. Sedangkan untuk mendapatkan pengetahuan dari teks itu sendiri menggunakan dua cara, yaitu: berpegang pada teks *dhahir* dan berpegang pada maksud atau sasaran teks (Mughits, 2003: 185). Cara-cara *istiqra'* seperti ini sebagaimana dilakukan al-Syatibi dalam membangun prinsip *mashlahah* dalam kemasam *maqashid al-syari'ah* (Ibrahim, 2008: 204-208).

Dalam al-Muwafaqat, al-Syatibi (t.th., III: 225) mengemukakan kegunaan metode *Istiqra'* dengan pernyataannya “*Lihadzihi al-mas'alah fawaid tanbani 'alaiha ashliyah wa far'iyah*”. Ungkapan ini mengandung makna bahwa proses pencarian dan penelitian hukum Islam melalui metode *istiqra'* sangat berguna, karena ia menghasilkan dan membuktikan keberadaan kaidah-kaidah dasar dan hukum-hukum spesifik. Kaidah-kaidah dasar tersebut tentunya mencakup kaidah ushuliyah dan kaidah-kaidah fiqhiyah. Dengan demikian, ada tiga bentuk produk yang dapat dihasilkan atau dibuktikan oleh metode *istiqra'*, yaitu produk kaidah-kaidah ushuliyah, produk kaidah-kaidah fiqhiyah, dan produk hukum spesifik.

#### Cara Kerja Metode Istiqra'

Terdapat beberapa metode *istiqra'* dalam penerapannya. Hal ini disebabkan beragamnya paradigma dalam mengidentifikasi kandungan hukum Islam sesuai tujuan *al-Syari'*. Al-Syatibi (t.th.,(b), II: 391) mengidentifikasi metode-metode yang digunakan para ahli hukum Islam ke dalam 4 (empat) kelompok:

*Pertama*, kelompok yang berpendapat bahwa tujuan-tujuan *al-Syari'* itu tidak akan dapat diketahui oleh akal manusia kecuali dengan perkataan atau ungkapan yang jelas (*dhahir al-nash*), bukan melalui makna lafal dan kebahasaan. Jika terjadi kesulitan dalam memahami sebagian masalah, hal itu memang



tidak akan diketahui sama sekali. Itu sebabnya, mereka menolak penggunaan *al-qiyas* dan *al-ra'yu*. Inilah kelompok yang disebut kelompok *Dhahiriyyah*.

*Kedua*, kelompok yang mengakui bahwa tujuan *al-Syari'* bukan terletak pada *dhahir al-nash* dan juga bukan pada petunjuk kebahasaan, melainkan melalui *al-imam al-ma'shum* dan memegang apa saja yang disampaiakannya. Kelompok ini disebut al-Syatibi sebagai kelompok *Bathiniyyah*.

*Ketiga*, kelompok yang berpendapat bahwa tujuan *al-Syari'* dapat dipahami dengan makna-makna lafal melalui nalar dan tidak berpegang pada *dhahir al-nash* secara mutlak. Bahkan, jika *nash-nash* itu menyalahi pengertian yang ditemukan nalar, maka *nash* harus ditundukkan oleh penalaran demi kemaslahatan. Dan menurut mereka tidak ada kewajiban mengikuti makna *dhahir*. Sejauh itu, para pemikir haruslah berusaha secara bersungguh-sungguh menemukan makna *nash-nash*, sehingga lafal-lafal *syar'iyah* tersebut dapat mengikuti makna-makna *nadzariyyah*. Kelompok ini disebutnya sebagai kelompok yang berpegang teguh pada *al-qiyas*.

*Keempat*, kelompok yang mengakui pengertian-pengertian *lafdziiyyah* dan *ma'nawiiyyah* dalam mengungkap tujuan-tujuan *al-Syari'*. Mereka tidak mengabaikan aspek *lafdziiyyah* dan sebaliknya tidak mengabaikan aspek *ma'nawiiyyah*. Inilah yang oleh al-Syatibi disebut *al-ulumah' al-rasikhun*, dan dia secara implisit mengintrodusir dirinya sebagai bagian kelompok ahli hukum ini.

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa *istiqra'* adalah menarik kesimpulan umum berdasarkan karakteristik satuan-satuannya (Ambari, 1996: ,257), maka dalam rangka penetapan hukum perlu dilakukan dengan seksama. Untuk menerapkan metode *istiqra'* terlebih dahulu harus memahami dan mendalami *sylogism*. *Sylogisme* pada dasarnya terdiri dari beberapa proposisi yang disebut dengan “premis mayor”, “premis minor”, dan “konklusi”. *Sylogisme* merupakan proses penalaran untuk mencapai kesimpulan yang benar dengan mendialektikkan premis-premisnya. Artinya, penyimpulan yang bersifat konklusif tidak bisa terjadi apabila hanya terdiri dari satu premis. Di samping itu, dua

premis tersebut harus mengandung satu term yang sama, di mana term yang sama tersebut disebut juga dengan term tengah, misalnya : setiap manusia mati (premis mayor), Aristoteles adalah manusia (premis minor), maka - dengan term tengah kata “manusia” - konklusinya adalah Aristoteles akan mati.

Premis-premis dalam *sylogisme* di atas sebenarnya didapat dengan cara induktif (*istiqra'i*) dari realitas empiris yang ada, dan melalui proses abstraksi. Benda-benda dan peristiwa-peristiwa parsial dan empiris pada dasarnya masing-masing memiliki kandungan yang universal, yang dapat disatukan antara satu dengan yang lainnya yang sejenis. Proses abstraksi ini tidak lain merupakan hasil dari penalaran akal.

Cara induksi ini pada awalnya muncul dari Aristoteles dalam menganalisis persoalan hukum alam, yaitu bertolak dari pengamatan induktif atas beberapa fenomena yang terdapat di alam, sebelum akhirnya sampai pada satu kesimpulan umum yang mencakup segenap fenomena partikularitas lainnya. Hukum alam pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan hukum syari'ah, jadi dalam masalah syari'ah pun bisa dilakukan hal yang serupa yaitu dengan cara menjadikan *nash-nash* yang jelas (al-Qur'an dan hadis) seperti halnya fenomena-fenomena alam yang jelas, yang dinyatakan sebagai satu data dari sekian data-data agama yang tidak bisa diubah atau diganti. Bila tidak ada *nash* yang jelas maka kewajiban seorang yuris Muslim adalah mencari dan merumuskan satu “*dalil*” atau pembuktian rasional, yakni dengan cara meneliti secara induktif (*istiqra'*) terhadap teks-teks agama, lalu dijadikan premis-premis yang kemudian digunakan untuk menarik satu kesimpulan hukum.

Bagi Ibnu Hazm (Najib, 2003: 234), dasar hukum itu hanya ada empat yakni al-Qur'an, sunah, *ijma'* dan *al-dalil* (argumentasi akal). *Al-dalil* yang dimaksudkan Ibnu Hazm adalah metode penetapan hukum dengan cara meneliti secara induktif teks-teks syari'ah, lalu menarik satu kesimpulan hukum darinya. *Al-dalil* di sini harus memuat dua premis, yang terdiri dari empat macam. *Pertama*, dua premis tersebut merupakan teks syari'ah, seperti sabda Nabi “*Setiap yang memabukkan adalah khamr,*

dan setiap *khamr* adalah haram” (Al-Qusyairi, t.th.: 101), maka dapat disimpulkan bahwa setiap yang memabukkan adalah haram. Kedua, dua premis yang salah satunya merupakan teks syari'ah dan yang lainnya adalah postulat logika. Misalnya, firman Allah “Dan (apabila) kedua orang tuanya yang mewarisi, maka bagi ibu sepertiga”. Teks syari'ah ini menjadi premis minor, sementara premis mayornya adalah ketetapan logika bahwa bilangan menjadi bulat satu bagian apabila sepertiga itu ditambah dengan dua pertiga. Maka dengan demikian, bila ibu mendapat sepertiga, sementara ahli warisnya hanya bapak dan ibu, maka bapak menurut logika yang pasti mendapatkan dua pertiga.

Ketiga, dua premis yang salah satunya merupakan hasil *ijma'* dan lainnya adalah perintah syari'ah untuk menaati *ijma'* tersebut. Misalnya *ijma'* umat Islam bahwa darahnya Zaid terjaga karena *ijma'* umat Islam mengakuinya sebagai Muslim, sementara perintah syari'ah juga untuk menaati *ijma'* tersebut, maka dapat disimpulkan konklusinya bahwa *ijma'* yang menyatakan darahnya Zaid tersebut harus ditaati dan tidak boleh menyelisihinya.

Keempat, dua premis yang salah satunya merupakan ketetapan syari'ah yang umum, dan yang lainnya adalah kondisi atau peristiwa spesifik yang merupakan cabang dari ketetapan umum syari'ah tersebut. Misalnya, ketetapan umum syari'ah yang menyatakan bahwa tergugat harus bersumpah (pembuktian bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat) yang menjadi premis mayor, kemudian Zaid menggugat Umar dalam masalah utang piutang (sebagai premis minor), maka konklusinya adalah Umar harus memberikan sumpahnya bila menyangkal gugatan itu.

Sehubungan dengan cara kerja di atas, sebagai perbandingan, al-Ghazali telah merintis masalah ini sebelumnya, ketika melakukan perbandingan tentang pendapat Hanafiyah dan Syafi'iyah mengenai cara ber*wudlu*. Al-Ghazali telah mengelaborasi metode *istiqra'* dalam mengomparasikan pendapat keduanya tentang masalah mengusap kepala dalam ber*wudlu*. Syafi'iyah berpendapat bahwa mengusap kepala adalah *wadzifah ashliyah*, itu sebabnya ia disunahkan

untuk diulang-ulang. Metode penetapan hukum mereka adalah *istiqra'*, yaitu penelitian terhadap masalah membasuh muka, dua tangan, dan dua kaki. Berbeda dengan pendapat ini, Hanafiyah menyatakan bahwa mengusap kepala tidak perlu diulang-ulang. Mereka juga menggunakan metode *istiqra'*, dengan objek penelitiannya adalah *tayammum* dan mengusap *khuff*. Dalam menanggapi kedua pendapat ini, al-Ghazali (1332 H: 103) menyatakan bahwa pendapat Hanafiyah lebih kuat, karena yang diteliti adalah dua bagian (partikular) yang berbeda, sedangkan tiga anggota *wudlu* yang diteliti Syafi'iyah adalah hal sejenis. Dengan demikian, al-Ghazali telah mempertimbangkan partikular yang diteliti dalam penggunaan metode *istiqra'* untuk mendapatkan akurasi ketepatan hukum, sekalipun belum seperti yang belakangan dirumuskan dalam logika modern.

Munculnya al-Syatibi (w. 790/1388) pada abad ke-8 H melahirkan paradigma baru dalam metode penetapan hukum Islam. Hanya saja, sebagaimana disimpulkan Ibrahim setelah melakukan studi *istiqra'* al-Syatibi. Al-Syatibi sendiri tidak secara eksplisit memberikan uraian terperinci tentang tata kerja metode *istiqra'* (Ibrahim, 2008: 188). Itu sebabnya, penulis dalam hal ini mengikuti interpretasi Ibrahim terhadap isyarat-isyarat al-Syatibi yang diakuinya interpretasinya disesuaikan dengan cara kerja suatu metode yang berlaku umum dalam penelitian hukum. Berikut rinciannya (Ibrahim, 2008: 189-194):

1. Menentukan masalah atau tema yang akan dijadikan sasaran penelitian atau yang akan dicari jawabannya. Dalam masalah ini, tentu saja masalah hukum Islam, baik tentang kaidah-kaidah ushul, kaidah-kaidah fiqh, maupun hukum spesifik.
2. Merumuskan masalah atau tema yang telah ditentukan atau dipilih. Rumusan ini penting mengingat data-data, dalam hal ini dalil-dalil dan kenyataan empiris yang relevan, dapat dikumpulkan.
3. Mengumpulkan dan mengidentifikasi semua nash hukum yang relevan (baik yang universal maupun terperinci) dengan persoalan yang akan dicari jawabannya. Dalam kasus baru yang

tidak ditemukan dalil partikularnya, maka langkah yang diambil adalah mengoleksi dalil-dalil universal yang mengandung penjelasan tentang nilai-nilai universal, yang kemudian perinciannya diserahkan kepada manusia (*fahuwa raji' ila ma'nan ma'qul ila nadzr al-mukallaf*). Seperti; keadilan, *ihsan*, *al-'afw* (pemberian maaf), kesabaran, bersyukur, *ta'awun*, *tawazun*, kezaliman, boros (*tabdzir*), kikir, tidak peduli lingkungan, dan sebagainya. Hal-hal tersebut tergolong “nilai antara” (*wasilah*) untuk mencapai “nilai-nilai hakiki atau mutlak” (*ghayah*), yaitu kemaslahatan di dunia dan akhirat.

4. Memahami nash-nash hukum tersebut satu persatu dan kaitannya satu dengan lainnya. Di samping pemahaman kebahasaan, perlu juga memerhatikan hal-hal berikut: Pertama, konteks tekstual (*siyaq al-nash*) itu sendiri. Kedua, konteks pembicaraan (*siyaq al-khithab*). Ketiga, konteks kondisi signifikan (*siyaq al-hal*). Jadi, nash-nash hukum tersebut harus dipahami satu persatu secara detil, komprehensif, dimensi teks-konteks, dan latar belakang historis nash-nash itu muncul.
5. Mempertimbangkan kondisi-kondisi dan indikasi-indikasi signifikan suatu masyarakat (*qarain al-ahwal*).
6. Mencermati alasan hukum ('illat al-hukm) yang dikandung oleh nash-nash tersebut, untuk kemudian disesuaikan dengan konteks signifikan dalam merespon suatu kasus hukum empiris. Alasan hukum mengapa sesuatu diperintah (*amr*) dan mengapa sesuatu dilarang (*nahy*) perlu dicermati karena alasan hukum tersebut terkadang diketahui jelas ('illah *ma'lumah*) dan terkadang tidak diketahui ('illah *ghairu ma'lumah*). Yang diketahui tuntutananya harus diikuti, seperti nikah illahnya untuk kemaslahatan keturunan, jual beli illahnya untuk kemaslahatan pemanfaatan benda yang ditransaksikan, sanksi hukum (*hadd*) illahnya untuk kemaslahatan kelestarian hidup. Bagaimana jika illahnya tidak diketahui?

Menurut al-Syatibi, jika terjadi demikian harusnya tidak bersikap (*tawaqquf*). Namun *tawaqquf* di sini ada dua pengertian yang perlu didiskusikan: (1) kita tidak boleh melampaui apa yang telah dinashkan dalam hukum atau sebab tertentu. Karena, semua bentuk pelampauan (perluasan makna) tanpa pengetahuan tentang 'illahnya berarti menetapkan hukum tanpa dalil, dan akan bertentangan dengan tujuan al-Syari'. (2) suatu hukum tidak dapat dilampaui cakupan maknanya, hingga diketahui tujuan al-Syari' tentang alasan pelampauan (perluasan) itu. Alasan kebolehan ini, menurut al-Syatibi (t.th, (a), II: 395), terdapat dalam konsep *Masalik al-'Illah* atau dari universalitas dalil.

7. Mereduksi nash-nash hukum menjadi kesatuan yang utuh, melalui proses abstraksi dengan mempertimbangkan nash-nash universal dan partikular, sehingga nash-nash yang sifatnya partikular tersebut dapat masuk dalam kerangka universal.
8. Cara kerja terakhir metode ini adalah menetapkan atau menyimpulkan hukum yang dicari, baik bersifat universal, berupa kaidah ushuliyah dan kaidah *fiqh*, maupun sifatnya partikular yang berupa hukum spesifik. Inilah yang disebut produk hukum.

Secara keseluruhan dapat ditarik “benang merah”nya bahwa metode *istiqra'* menjadikan teks dan konteks sebagai obyek kajiannya. Sebagaimana kajian di atas, teks yang dimaksudkan di sini adalah mencermati *dhahir al-nash*, sedangkan konteks adalah makna substansi atau 'illah yang terkandung dalam sebuah teks. Pemahaman secara teks-konteks inilah yang ditekankan al-Syatibi dengan menyebutnya sebagai kelompok aliran *al-Rasikhun* (Al-Syathibi, t.th (a), II: 391; t.th (b), II: 274-275). Menurutnya, model pemikiran ini adalah yang pantas dijadikan rujukan dalam mengetahui maksud al-Qur'an dan hadis (Arifin, 2000: 109). Misalnya, larangan memukul orang tua, larangan mengkonsumsi pil ekstasi, narkoba, ganja, dan sejenisnya. Larangan-larangan tersebut tidak disebutkan

secara eksplisit baik *lafdziyah* ataupun *ma'nawiyah*nya, akan tetapi didapat dari pemahaman makna substansial yang menyertai *dhahir al-nash* al-Qur'an dan Hadis.

### Produk-Produk Metode Istiqra'

Terdapat beberapa contoh yang pernah dilakukan oleh para ahli ushul fiqh, yang mengambil kesimpulan berdasarkan penelitian *istiqra'* bahwa “pada prinsipnya kalimat perintah yang terdapat pada teks (ayat atau hadis) menunjukkan wajib” (Ambari, 1996: 257). Kesimpulan ini diambil berdasarkan pada satuan-satuan pernyataan (premis) berupa:

1. Pernyataan ayat yang menunjukkan bahwa Allah SWT mencela orang yang tidak mengindahkan apa yang diperintahkan;
2. Pernyataan yang menunjukkan bahwa Allah mengancam orang yang tidak melaksanakan perintah;
3. Pernyataan Rasulullah berupa perintah atau tindakan memberi contoh yang difahami para sahabatnya sebagai sesuatu yang wajib dilaksanakan dan anggapan mereka dibenarkan oleh Rasulullah sendiri;
4. Pernyataan berupa riwayat kebahasaan menunjukkan bahwa *fi'il 'amr* (kalimat perintah) itu menunjukkan wajib kecuali ada indikasi yang menunjukkan makna lain.

Beberapa pernyataan (premis) di atas terlebih dahulu harus dilihat dengan komprehensif, setelah teruji kebenarannya dan kebanyakan dari premis di atas mengisyaratkan bahwa “*amr* menunjukkan makna wajib” maka dapat ditarik kesimpulan umum bahwa pada prinsipnya *amr* dipergunakan untuk wajibnya sesuatu yang diperintahkan. Kesimpulan umum ini dihasilkan oleh *istiqra' masyhur* karena tidak semua premis menunjukkan karakteristik makna yang sama.

Contoh lain pada hukum fiqh “*amali*” yang menyatakan bahwa “salat lima waktu hukumnya wajib” (Ambari, 1996: 258). Kesimpulan ini bukan hanya didasarkan pada satu penggalan ayat saja, karena itu belum cukup untuk menentukan satu kesimpulan hukum. Hukum wajibnya salat dihasilkan oleh

penelitian *istiqra'* bahwa:

1. Banyak ayat yang mengandung '*amr*' untuk melaksanakan salat;
2. Pujian kepada orang yang melaksanakan salat;
3. Cobaan dan ancaman bagi yang meninggalkan salat;
4. Perintah kepada mukallaf untuk melaksanakan salat dalam keadaan apapun, baik dalam keadaan damai atau perang dengan cara berdiri, atau jika dalam keadaan '*udzur*' boleh dengan duduk, berbaring atau dengan isyarat;
5. Riwayat secara turun temurun dari Nabi Muhammad SAW hingga kini yang menunjukkan bahwa umat Islam memelihara pelaksanaan salat.

Pernyataan 1 - 5 tersebut menunjukkan bahwa kebanyakan premis tersebut menunjukkan bahwa salat itu hukumnya wajib. karena menyangkut persoalan agama, maka kesimpulan yang diperoleh dari *istiqra' naqis* dengan mutu *dhanny* harus meyakinkan. disebabkan hal itu, maka mayoritas ahli *ushul fiqh* memperkuat hasil *istiqra'* dengan *ijma'* umat, sehingga kesimpulan yang dihasilkan tidak mendapat bantahan seperti tidak ada bantahan dari umat Islam tentang wajibnya salat lima waktu.

Contoh dari penerapan metode *istiqra'* pada ayat-ayat al-Qur'an di atas pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan metode yang tergolong baru dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu tafsir *maudlu'i*. Caranya, untuk menafsirkan atau menggali hukum tentang suatu permasalahan (tema) tertentu, misalnya, “*kufr* menurut al-Qur'an”, maka terlebih dahulu harus mengumpulkan premis yang berupa ayat-ayat yang berbicara tentang *kufr*. Kemudian premis-premis tersebut diteliti dan difahami secara menyeluruh, dan diambil sebuah kesimpulan.

### Metode Istiqra' dalam Perkembangan Hukum Islam Kontemporer

Perubahan sosial pada dasarnya adalah suatu bentuk perubahan yang melahirkan akibat sosial, sehingga terjadi pergeseran pada hubungan individu dengan individu atau kelompok dengan kelompok dalam masya-



rakat. Bagi Soerjono Soekanto, perubahan sosial terjadi karena perubahan geografis, kebudayaan materiil, komposisi penduduk, ideologi, maupun karena adanya penemuan-penemuan baru dalam masyarakat (Soekanto, 2000: 337).

Termasuk dari perubahan sosial tersebut adalah perubahan hukum, yang dalam hal ini hukum Islam. Artinya, perubahan sosial akan memengaruhi perubahan hukum, sebagaimana perubahan hukum juga dapat memengaruhi perubahan sosial. Pengaruh timbal balik antara perubahan sosial dan perubahan hukum dapat dilihat pada watak dan peran atau fungsi hukum dalam kehidupan sosial dan tuntutan-tuntutan masyarakat (Dirjosiswono, 1983: 76). Terlepas dari fungsi hukum sebagai sarana kontrol sosial (*social control*), yakni untuk mempertahankan stabilitas sosial atau sebagai sarana mengubah masyarakat (*social engineering*) (Soekanto, 2007: 107). Yang jelas dengan perubahan, kebutuhan dan kepentingan masyarakat akan semakin banyak dan meningkat. Dalam konteks hukum Islam, kondisi semacam ini merupakan suatu tantangan bagi eksistensi hukum Islam.

Kemunculan *istiqra'* merupakan inovasi metode penetapan hukum Islam untuk mengatasi "kelemahan" hukum Islam yang ada. Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa metode *istiqra'* memiliki beberapa prinsip, yaitu: *Pertama*, kolektifitas dalil dalam penerapan suatu hukum, bukan hanya dengan satu dalil saja, baik yang sifatnya universal maupun partikular (Al-Syathibi, t.th (b), II: 5). *Kedua*, prinsip memerhatikan *qarain al-ahwal* (indikasi-indikasi keadaan tertentu), baik *manqulah*, yakni yang berhubungan dengan nash-nash secara langsung seperti kaidah-kaidah hukum Islam, maupun *ghairu manqulah*, yaitu yang tidak berkaitan secara langsung dengan nash, melainkan berhubungan dengan konteks masyarakat. Hal ini memungkinkan *istiqra'* menembus persoalan hukum-hukum spesifik (*far'iyah*). *Ketiga*, sebagai kelanjutan dari prinsip di atas, penetapan suatu hukum haruslah mempertimbangkan aspek kesejarahan penetapan hukum itu sendiri, serta kaitannya dengan tradisi yang melekat dalam kehidupan

masyarakat.

Prinsip-prinsip *istiqra'* di atas, tentu relevan diterapkan untuk mengatasi persoalan kontemporer yang menuntut pencermatan dari berbagai pendekatan "baru". Pendekatan *istiqra'* bukan hanya mengandalkan metode *bayani* atas nash, apalagi satu nash saja, melainkan pemanfaatan pencermatan konteks yang berkembang. Berkaitan penerapan hukum Islam, demikian yang disitir Ibrahim dalam bukunya, dalam *istiqra'* al-Syatibi terdapat konsep "*Nadzariyah al-Fa'al*", yakni sebuah konsep yang memahami bahwa Tuhan memberikan kewenangan kepada manusia untuk melakukan uji coba atau eksperimen, setelah secara teoritis, dalam pandangan ahli hukum, aturan tersebut memang dapat mendatangkan kemaslahatan. Konsep ini didukung oleh pandangan bahwa tradisi-tradisi ada yang mengalami perubahan dan pergantian, sehingga berbeda antara satu wilayah dengan lainnya. Konsep ini juga didasari oleh prinsip *mashlahah* yang sesuai dengan *maqashid al-syari'ah* (Ibrahim, 2008: 240, 249).

Sejalan dengan pengembangan di atas, Fanani (2010: 197-198) mengadopsi dua prinsip yang ditawarkan Feyerabend, yakni prinsip "pengembangbiakan atau prinsip apa saja boleh" (*anything goes*) dalam pengembangan ilmu ushul fiqh. Prinsip pengembangbiakan ini bukan aturan metodologis, melainkan suatu prinsip bahwa kemajuan suatu ilmu pengetahuan tidak dapat dicapai dengan mengikuti metode atau teori tunggal. Kemajuan ilmu pengetahuan akan berkembang dengan membiarkan teori-teori bermunculan dengan pesat dan berkembang sendiri-sendiri. Prinsip ini dapat dipergunakan untuk studi hukum Islam kontemporer sehingga setiap pengkaji dapat secara sadar memaknai prinsip-prinsip ushul fiqh sesuai dengan persoalan keagamaan dan situasi sosialnya sendiri. Dengan begitu, pluralisme teori ataupun pluralisme metodologi dalam segala riset hukum Islam kontemporer dapat dibenarkan dan dilakukan.

Tawaran "pembebasan" ini mengingatkan bahwa, semua metode yang ada, termasuk yang diklaim paling sempurna sekalipun, pastilah memiliki keterbatasan, sehingga tidak bisa

dipaksakan meneliti semua objek. Jika ilmu ushul fiqh ditujukan untuk menelorkan hukum Islam dan menjalankan hukum sesuai dengan maksud Tuhan, maka tidak ada yang tahu maksud Tuhan yang sebenarnya. Yang paling mungkin dilakukan manusia hanyalah mengira maksud Tuhan sesuai dengan paradigma keilmuan dan situasi sosial yang melingkupinya.

Dengan semangat keilmuan di atas, tentu penerapan metode *istiqra'* dalam penetapan hukum Islam kontemporer menjadi sangat dimungkinkan. Meskipun di sisi lain, disadari akan bermunculan ketetapan hukum Islam menurut “kehendak” dan kemampuan pelakunya. Namun hal semacam ini, sebagaimana yang mewarnai sejarah perkembangan hukum Islam sejak masa Nabi hingga sekarang, menunjukkan bahwa hukum Islam selalu “berversi”; subjektif, temporal dan bermuatan lokal.

### Penutup

Ketika suatu teks selalu menyimpan makna yang tidak tunggal, maka keberadaan konteks menjadi dibutuhkan. Itu sebabnya, pemaknaan terhadap teks ini pun disuguhkan untuk dan atas nama kontekstualitas. Partikularitas kritik dan saran akan penulis konklusikan menjadi universalitas perbaikan.

### DAFTAR PUSTAKA

- Ambary, Hasan Mu'arif, 1996, “Istiqra'”, dalam Abdul Aziz Dahlan, et.al (ed), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve.
- Anwar, Syamsul, 2002, *Paradigma Fiqh kontemporer; Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam*, Jakarta: Nuansa Press, 2002.
- Arifin, Zainul, 2000, “Pendekatan dalam Memahami al-Qur'an dan al-Hadis Perspektif al-Syatibi”, dalam *Jurnal Akademika*, vol. 06, No. 6, 2 Maret 2000.
- Baso, Ahmad, 2006, *NU Studies; Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Al-Dawalibi, Muhammad Ma'ruf, 1965, *al-Madkhal ila Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-

- Ilm li al-Malayin.
- Dirjosiswono, Sudjono, 1983, *Sosiologi Hukum; Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, Jakarta: CV Rajawali.
- Fanani, Muhyar, 2010, *Metode Studi Islam; Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Fayumi, t.th., *al-Mishbâh al-Munir*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, 1332 H, *al-Mustasyfa fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibrahim, Duski, 2008, *Metode Penetapan Hukum Islam; Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Ma'nawi al-Syatibi*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad al-Sayyid al-Syarif, t.th., *Kitab at-Ta'rifât*, t.tp: Dar al-Irsyad.
- Al-Mar'asyli, Muhammad Abdurrahman, t.th., *Ikhtilâf al-Ijtihâd wa Taghayyurihi wa Atsarû Dzalika fi al-Futya*, Beirut: Majdi.
- Mughits, Abdul, 2003, “Epistemologi Ilmu Ekonomi Islam”, dalam *Jurnal Hermania*, Vol. 2, No. 2, Desember 2003.
- Muslim, Imam, t.th., *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilm.
- Najib, Agus Moh., 2003, “Nalar Burhani dalam Hukum Islam; Sebuah Penelusuran Awal”, dalam *Jurnal Hermania*, Vol. 2, No. 2, Desember 2003.
- Soekanto, Soerjono, 2000, *Sosiologi; Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- \_\_\_\_\_, 2002, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Supena, Ilyas dan M. Fauzi, 2002, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*, Yogyakarta: Gama Media.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim abn Musa, t.th. (a), *Al-I'tisham*, Beirut: Dar al-Fikr.
- \_\_\_\_\_, t.th. (b), *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Zuhaili, Wahbah, 1987, *Ushul al fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr.