
MENGAPA TUHAN HARUS DIAM ? (TELAAH IMPLIKASI NORMATIF KONSEP SUKUT AL-SYARI' AL-SYATIBY)

Oleh: *Ishaq*

Asisten Ahli Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah Jurusan Syari'ah STAIN Jember

Abstrak

Upaya pelacakan maksud al-syari' (maqasid al-syari') dari sikap diamnya tuhan (Sukut al-Syari') dalam kajian filsafat hukum islam terus bergulir. Fenomena ini bisa dimaklumi karena Eksistensinya merupakan obyek yang seringkali akrab dengan setiap permasalahan normatif. Didalamnya terkandung sejumlah paradigma dasar yang melandasi setiap produk hukum Islam. Sukut al-Syari' sebenarnya merupakan sikap diam al-syari' dengan tidak memberikan ketentuan atas peristiwa yang muncul. Menurut al-Syatiby, Implikasi normatif dari sikap ini bisa dilacak dari sisi maqasid al-syari'ahnya dengan menggunakan dua alternatif Rasionalitas hukum .pertama, Punya kemungkinan sikap diamnya al-syari' tersebut karena memang pada masa berlangsungnya tasyri', tidak ada sebab atau tujuan yang mendorongnya. Tujuan tersebut baru muncul setelah masa tasyri'. Masalah fikih yang masuk pada katagori ini adalah bidang fikih muamalah. Secara metodologis, Untuk mengetahui implikasi hukum dari bidang ini adalah dengan cara mengkorelasikan kasus atau perbuatan tersebut dengan kemashlahatan dalam lima nilai universal islam (Kulliyatu al-khams/dharuriyyatu al-khams). Kedua, Punya kemungkinan sikap diam al-syari' tersebut karena sebelumnya telah ada norma hukum yang mengatur tentang masalah yang dimaksud. Sungguhpun pada kasus yang baru muncul terdapat maqsud yang ingin dicapai. Diamnya al-Syari' dalam kasus belakangan yang demikian harus difahami bahwa al-syari' memang bermaksud untuk tidak mengatur atau tidak menetapkan hukumnya. Karena sudah diatur secara lengkap pada kasus yang sama sebelumnya. Masalah fikih yang masuk pada katagori ini adalah bidang ibadah mahdah. pengaturan ulang dalam bidang ini tanpa dasar al-Nash dianggap pelanggaran dan dihukumi bid'ah. Untuk mengetahui implikasi hukum dari bidang ini adalah dengan cara mengkorelasikan kasus atau perbuatan tersebut dengan Nash Syara' secara menyeluruh. Dengan Upaya Mengkorelasikan kulliyat al-khams dengan kasus muamalah atau mengkorelasikan seluruh Al-Nas dengan kasus ibadah mahdah akan mengarahkan mujtahid/peneliti hukum pada pencarian status hukum masig-masing secara tepat.

Pendahuluan

Upaya pelacakan maksud *al-Syari'* merupakan isu sentral yang selalu diperbincangkan dalam rentang sejarah hukum Islam. *Starting-point* dari wacana ini adalah disepertar korelasi antara hukum *syara'* dengan *mashlahah* (baca: nilai-nilai kemashlahatan). Hampir semua peneliti hukum Islam sepakat bahwa apabila teks-teks Al-Qur'an-Hadist ditelaah secara lebih teliti akan nampak bahwa seluruh kandungannya memang tidak terlepas dari maksud-maksud tersebut. Landasan pemikiran yang membentuk paradigma ini adalah realitas yang mudah ditangkap pada segala ketentuan Tuhan di mana didalamnya tidak hanya sebagai ketentuan hukum, akan tetapi lebih mengarah pada upaya untuk merealisasikan kepentingan umum (*al-Mashlahah al-'Ammah*) mencakup segala hal yang dibutuhkan manusia (Muhammad Said Ramdhan, tt: 66).

Sebagai suatu sistem hukum yang berdasarkan wahyu, hukum Islam tentu memiliki tujuan pokok tersebut yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan manusia didunia dan di akhirat. Oleh karenanya *jumhur ulama* berpendapat bahwa *Ahkam al-Syariah* secara keseluruhan pasti merefleksikan tujuan-tujuan tertentu dan segala usaha penerapannya mempunyai alasan-alasan serta maksud-maksud di belakangnya (Al-Stathiby: 4). Berdasar pada

realitas inilah wajar apabila al-Subkhi menganggap bahwa penguasaan terhadap *maqashid al-syari'ah* secara sempurna merupakan persyaratan pokok yang harus dikuasai oleh setiap *mujtahid* (Abir al-Sufyani: 232).

Berdasarkan argumen di atas dapat diasumsikan bahwa upaya pelacakan Maksud *al-Syari'* bukan berarti telah menafikan nilai-nilai kepatuhan terhadap Tuhan. Justru sebaliknya adalah dalam rangka menentukan sesuai atau tidaknya suatu perbuatan pada maksud Tuhan yang sesungguhnya. Secara garis besar al-Syathiby menawarkan tiga cara untuk melacak maksud *al-Syari'* tersebut. Yaitu dengan melakukan analisis terhadap lafal perintah dan larangan, telaah terhadap *Illah* Hukum dan analisa terhadap *Sukut al-Syari'*. Pembahasan ini hanya difokuskan pada *Sukut al-Syari'* sebagaimana tema utama dari pembahasan ini. Namun untuk kejelasan pembahasannya sedikit akan disinggung ketiga cara tersebut (Muhammad Said Ramdhan: 123).

Pembahasan

Dalam literatur filsafat hukum Islam, kepentingan atau tujuan-tujuan hukum tersebut selalu merujuk pada pemeliharaan hal-hal yang bersifat *dharuriat*, *Hajiyat* dan *tahsiniyat*. Pemeliharaan terhadap ketiga hal ini adalah diproyeksikan untuk tercapainya kebahagiaan dunia-akhirat.

Sebab dengan tanpa terpeliharanya ketiga hal tersebut, kebahagiaan didunia-akhirat tidak akan pernah diperoleh bahkan akan mendapatkan kesulitan dalam menjalani hidupnya (Al-Stathiby: 4). Prinsip inilah yang mendasari ulama untuk mengharuskan agar perbuatan *mukallaf* seluruhnya berada dalam kerangka *Maksud al-Syari'*.

Namun demikian, dalam tataran aplikatif prinsip ini tampaknya sulit direalisasikan. Karena *Nash al-Qur'an* dan al-Hadist tidak menentukan secara tegas dan pasti pada sisi mana maksud tersebut harus dilacak. Realitas ini akhirnya memastikan munculnya beragam penafsiran dikalangan ulama. Dalam rentang sejarah filsafat hukum Islam telah muncul tiga aliran dengan corak pemahaman yang berbeda-beda atau bahkan bertolak baelakang.

Pertama, adalah kalangan *Dhahiriyyah* atau dikenal dengan pola pikir *Zahiriyyah*. Mereka menganggap bahwa maksud *al-syari'* hanya bisa diungkap secara benar melalui apa yang telah ditegaskan melalui *dhahir nash* -dengan kata kata lain- hanya dapat diketahui dari lafal teks sebagaimana apa adanya yang tersurat. Bukan pada makna-makna ayat atau implikasi tekstual yang masih menuntut penelitian lebih lanjut. Ini berarti bahwa *Maksud al-Syari'* yang berupa kemashlahatan hanya bisa diketahui melalui pemberitahuan yang jelas. Konsekuensinya pola pikir ini menolak analisis dalam bentuk *al-qiyas*, *mashlahah*

dan *isatihisan*. karena pelacakan semacam *illah* atau hikmah bagi mereka merupakan tindakan lancang bahkan merupakan upaya spekulatif yang akan berimplikasi pada kekaburan-kekaburan. Bahkan Melaksanakan perintah Tuhan dengan melihat pada hikmah atau tujuan-tujuan hukum dianggap tindakan yang mengurangi atau menghilangkan keikhlasan dalam beribadah.

Kedua, adalah pola pikir *Batiniyyah*. pola pikir kalangan ini sangat liberal. Karena dalam tataran aplikatif mereka tidak menggunakan kaidah-kaidah umum sebagaimana yang terdapat dalam metodologi *ushul al-fiqhi*. Mereka berasumsi bahwa maksud yang sebenarnya dari *al-syari'* adalah apa yang berada dibalik *al-nash* bukan pada bentuk atau indikasi dari *dzahir ayat*. karena *Maqasid al -syaria'h* merupakan hal lain yang ada dibalik penunjukan *dzahir lafadz*. Sedangkan orang yang mempunyai otoritas dalam menyingkap *Maqasid al -syaria'h* hanya dimiliki oleh imam yang maksum. Pemikiran dari kelompok ini ditolak oleh mayoritas ulama karena akan melahirkan pemikiran-pemikiran yang subyektif.

Ketiga, adalah kelompok yang lebih suka merujuk pada pada sisi maknanya di saat *maksud al-syari'* tersebut tidak diungkap jelas secara tekstual. Bagi mereka *maqasid al-syari'ah* harus dikaitkan dengan pengertian -pengertian *lafadz*, karena *lafadz* tidak mesti mengandung tunjukan yang mutlaq. Bahkan apabila

terjadi kontradiksi antara makna tekstual dengan kontekstual *lafadz*, maka makna kontekstualnya harus di kedepankan. Mereka membangun pemikiran ini di atas asumsi bahwa memelihara kemashlahatan umum harus didahulukan dari pada kemaslahatan parsial sebagaimana yang terdapat dalam *nash* yang parsial. Karena yang disebut pertama adalah bersifat *qath'i* sementara yang disebut kemudian adalah bersifat *dzanni*. Keabsahan dari pemikiran ini juga perlu diragukan. Karena apabila hasil nalar yang dimaksud benar-benar merupakan kemaslahatan, pertentangan-nya dengan *nash* mungkin tidak akan pernah terjadi. Sebab keduanya sama-sama dari *al-syari'* yang semestinya selalu sinergis. Kekurangan pola pikir ini menurut Said al-Ramdhan adalah karena *masalah* yang dimaksud oleh mereka adalah *Qath'i*, sebenarnya hanyalah makna *kully* (masalah Universal) yang terdapat dalam *Juziyyah*nya (suatu baarang). Al-syathiby menyebut golongan ini dengan golongan *al-Mutammiqina fi al-qiyas* (orang yang terlalu mengedepankan aspek rasionalitas) (Abu Zahrah, 1953:121)

Dalam rangka menjembatani pola pikir kontradiktif semacam ini, al-Syathiby menawarkan solusi alternatif yang bisa memberi peluang terhadap lahirnya bentuk pemahaman yang lebih komperhensif dalam memahami sebuah teks. Untuk mencapai tujuan yang demikian, kita menurut al-Syathiby harus memperhitungkan kedua pendekatan (tekstual dan kontatekstual) secara berimbang. Yaitu

dengan cara melakukan penggabungan antara pelacakan terhadap *Dzahir lafadz* dan dengan pertimbangan *Illah hukum*. Hal tersebut akan melahirkan bentuk pemahaman yang lebih komperhensif dan kemungkinan terjadinya pertentangan pemahaman yang subyektif akibat dari penyalah gunaan fasilitas metodologi hukum akan bisa diminimalisir (Al-Syathiby, tt: 393), karena dalam realitasnya hampir seluruh *nash* yang dimaksud, tidak dapat ditentukan maksudnya hanya dengan melihat pada pola makna tekstualnya. Karena *nash* yang bisa maembawa pada kejelasan maknanya sangatlah relatif (Al-Syathiby, tt: 393). Pola interaksi wahyu *vis a vis* rasio inilah yang perlu dikembangkan. Manfaat yang bisa dicapai melalui cara penggabungan pola pemahaman seperti itu akan memahami makna universal suatu *nash* sekaligus bisa maengaplikasikannya dengan tetap komitmen terhadap hal-hal yang dianggap konstan (al-Sufyani, tt: 259).

Uraian diatas mengindikasikan kepada kita bahwa untuk mengetahui maksud-maksud *al-syari'* sebenarnya tidak hanya terdapat satu jalan, akan tetapi bisa dilacak melalui bermacam-macam cara. Antara lain bisa dilacak dari sisi dalalahnya (impklikasi-implikasi tekstualnya), melalui perluasan cakupan maknanya atau dengan cara penelaahan terhadap *Illah hukum*. Bahkan *maqasid al-syari'ah* tersebut juga bisa dilacak dengan cara melakukan analisa terhadap segala macam tujuan yang bisa mendukung terhadap terlaksananya

maksud pokok *al-syari'* (Al-Syathiby, tt: 393). Hanya yang perlu digaris bawahi adalah bahwa cara-cara yang demikian ini lebih terkait dengan *Istimbat* hukum (mengeluarkan hukum) dari satu *nash*. Dalam arti-lebih terkait dengan masalah fikih yang sudah ada *nashnya* baik secara langsung atau tidak langsung.

Sungguhpun demikian, Peristiwa atau perbuatan yang tidak mendapat konfirmasi dari *al-syari'*, tetap masih bisa dilacak melalui cara yang lain yaitu melalui cara telaah terhadap *sukut al-syarik* itu sendiri (keadaan diam tidak mengungkapkannya *al-syari'* akan status hukum suatu peristiwa). Asumsi ini sekaligus mengindikasikan kepada kita bahwa disaat *al-syarik* diam tidak menetapkan suatu hukum, bukan berarti bahwa *al-syari'* lupa atau sengaja meninggalkan peristiwa yang kosong dari ketentuan hukum. Akan tetapi, pada saat yang sama peristiwa tersebut mengandung maksud-maksud hukum tertentu yang harus dilacak lebih lanjut. Namun demikian perlu di catat, bahwa menyangkut prosidur pelacakan dalam *sukut al-syari'* berbeda dengan ketiga cara yang disebutkan terdahulu. Apabila ketiga cara tersebut mengacu pada sisi lafadz-makna, maka orientasi pelacakan maksud *al-syari'* melalui *sukut al-syari'* akan lebih mengacu pada sisi kulliyahnya (Makna universalnya) disamping juga mengacu pada ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh *syari'*.

Tampaknya Upaya pelacakan

maksud *al-syari'* melalui suku *al-syari'* ini memegang peranan yang sangat penting, bahkan sangat urgen. Karena dalam realitasnya, semua peristiwa hukum baik yang telah atau yang akan terjadi, tidak seluruhnya bisa dipecahkan melalui ketiga upaya diatas, karena ketiganya hanya terbatas pada peristiwa yang ada *nashnya*. Sementara *sukut al-syari'* justru lebih menyentuh pada masalah-masalah yang tidak ada *nashnya*.

Sukut al-Syari': Rasionalitas dan Implikasi Hukumnya.

Secara bahasa, istilah *Sukut al-Syari* terdiri dari dua kata, yakni kata *Sukut* dan *al-Syari*. Kata *Sukut* adalah bentuk mashdar dari kata *sakata* yang berarti diam. Sedangkan *al-Syari* adalah bentuk *fa'il* dari kata *syara'a* yang berarti pembuat undang-undang. Sedangkan Secara devinitif, Al-Syathiby memahami *Sukut-al-Syari'* sebagai sikap diam *al-Syari'* dengan tidak menetapkan ketentuan terhadap suatu peristiwa hukum yang terjadi. Baik peristiwa tersebut berupa perbuatan ataupun berupa sarana, (Al-Syathiby, tt:393). Devinisi ini mengandung arti bahwa *al-syari'* lebih memilih sikap diam disaat persoalan fikih yang membutuhkan pemecahan hukum muncul. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah; bagaimana cara mengetahui status hukum atau maksud *syari'* mengenai peristiwa semacam itu.

Tampaknya dalam menyikapi realitas *sukut al-syari'* ini, kita harus

mengkaji dan melakukan penelitian terhadap kondisi serta fenomena yang melingkupi disaat terjadinya peristiwa tersebut. Sehingga dengannya akan diketahui mengapa akhirnya *al-Syari'* lebih mengambil sikap diam. Asumsi ini berdasar pada pemikiran bahwa walaupun dalam semua pengambilan kebijakannya Tuhan di satu pihak tidak pernah tunduk pada adanya sebab-akibat, akan tetapi dipihak lain Tuhan tidak akan pernah mengambil satu kebijakan tanpa adanya maksud-maksud dan tujuan-tujuan tertentu, termasuk dalam memilih sikap diam ini.

Asumsi ini bisa difahami, karena kita sepenuhnya menyadari bahwa untuk mengetahui maksud-maksud *al-syari'*, kita tidak bisa kembali bertanya langsung kepada *al-Syari'*, karena masa *tasyri'* sudah berlalu. Yang mungkin untuk dilakukan hanyalah dengan melakukan telaah terhadap fenomena-fenomena kondisional yang melingkupinya. Oleh sebab itu, dalam rangka melacak maksud-maksud Tuhan diseperti masalah ini, yang harus dilakukan pertama kali adalah meneliti dan melakukan identifikasi sejumlah alasan rasional sebelum membuat kesimpulan.

Dari hasil penelitiannya, *al-syatiby* berhasil mengidentifikasi dua kemungkinan alasan yang bisa diuji lebih lanjut sehingga *al-syari'* lebih memilih sikap diam tanpa menentukan ketetapan hukum terhadap peristiwa tertentu (*Al-Syathiby*, tt:393).

Pertama, punya kemungkinan karena disana atau pada saat itu (Masa berlangsungnya *tasyri'*) memang tidak ada sebab atau motif yang mendorong *al-syari'* untuk menetapkan sesuatu ketentuan seperti peristiwa yang dimaksud. Dan pada saat itu juga belum ada peristiwa serupa yang pernah ditetapkan hukumnya oleh *al-Syari'* (*Al-Syathiby*, tt: 393). Akan tetapi pada rentang berikutnya, semua orang ternyata dapat merasakan bahwa peristiwa hukum tersebut membawa kemashlahatan (dampak positif) bahkan tanpa keberadaannya kehidupan manusia dipastikan akan mengalami kesulitan. *Sukut al-Syari'* seperti ini lebih dikenal dengan *sukut*/diam karena tidak ada motif

Pengumpulan *mushhaf* adalah contoh peristiwa yang belum terjadi pada saat berlangsungnya *tasyri'* (*rasul*), sebab pada saat itu belum ada tuntutan, dengan kata lain belum muncul kekhawatiran akan lenyapnya al-Qur'an. Mungkin ini disebabkan oleh karena faktor kehati-hatian, ketekunan serta kuatnya hafalan para sahabat yang menjamin kemurnian al-Qur'an. Baru kemudian kekhawatiran tersebut muncul setelah meninggalnya sejumlah penghafal alqur'an. Sudah barang tentu ide tentang pengumpulan ayat al-Qur'an ini belum pernah terfikirkan apalagi terjadi pada masa *rasul*. Peristiwa pengumpulan al-Qur'an yang terjadi pasca kerasulan ini praktis tidak mendapatkan konfirmasi hukum atau ketentuan langsung dari *al-Syari'*.

Atas dasar itulah, *al-syatiby*

memahami bahwa sikap diam *al-Syari'* (yang dalam hal ini Nabi) pada saat berlangsungnya *tasyri'* terhadap peristiwa yang terjadi pasca kerasulan (*tasyri'*) ini bukan berarti *al-Syari'* melarang atau tidak setuju. Namun sebaliknya, bahwa peristiwa seperti pengumpulan mushhaf yang terjadi sesudah nabi tersebut harus difahami sebagai perbuatan yang tidak dilarang bahkan sangat dianjurkan, karena didalamnya terdapat Nilai-nilai kemashlahatan. Dalam arti kata-karena didalamnya terdapat maksud dan motif *Syari'* yang bertujuan untuk menjaga dan mempertahankan Agama sebagai salah satu unsur *Ushul al-Khamsah*. Yaitu dalam rangka untuk menjaga kemurnian al-Qur'an (*Hifidzu al-din*). Dengan demikian, sungguhpun *Al-Syari'* bersikap diam terhadap persoalan ini, oleh karena didalamnya terdapat Nilai-nilai kemashlahatan yang sangat dibutuhkan, maka peristiwa yang demikian termasuk perbuatan yang juga dikehendaki Tuhan.

Tampaknya Pemikiran yang demikian diterima secara bulat dikalangan ulama dan kemudian terformulasikan dalam sebuah konsensus yang menyatakan bahwa "semua bidang Muamalah masuk pada *sukut-al-syari'* katagori pertama ini". Namun demikian, Satu hal yang perlu digaris bawahi adalah menyangkut bagaimana cara menentukan secara pasti status hukum kasus-kasus muamalah yang demikian dan standar apa yang harus dipakai?

Menyangkut masalah ini, Tam-

paknya al-Syathiby sendiri sebagai pencetus konsep *Sukut Al-Syari'* tidak mengemukakan pendapatnya secara tegas. Akan tetapi, apabila ditelaah dalam leteratur-literatur fikih, tampaknya ia sepakat dengan pola pemikiran yang berkembang dikalangan para ulama. Yaitu pemikiran yang menjadikan hukum asal dari segala bentuk perbuatan *muamalah* ini sebagai standar untuk menilai, mengukur dan menentukan status hukumnya. Didalam kajian Metodologi Fikih, Prinsip ini dikenal dengan *al-Bara'ah al-Asliyah*. Yaitu Prinsip yang mengatakan bahwa pada dasarnya segala sesuatu yang bermanfaat adalah diperbolehkan oleh syarak selama tidak ada dalil yang memakruhkan atau melarangnya. Sebaliknya, apabila *al-Syari'* telah menentukan hukumnya, maka ketentuan itulah yang sebenarnya dimaksudkan oleh *al-Syari'*.

Dalam tataran aplikatif ternyata Prinsip ini *al-Bara'ah al-Asliyah* ini juga melahirkan problematika menyangkut cara yang harus ditempuh oleh seorang mujtahid agar nantinya bisa mengetahui dan menentukan *maqsud syarik* yang sesungguhnya. Hasil telaah penulis menunjukkan bahwa mayoritas *mujtahid* ternyata melakukannya dengan cara merujuk pada sisi *kuliyah* dari masalah yang dimaksud atau pada Nilai-nilai Universal yang dikandungnya.

Cara yang demikian ini diaplikasikan dengan cara mengkorelasikan setiap *furuk* (setiap masalah

muamalah) atas *Ashalnya* secara *syara'* (Al-Syathiby, tt: 393). Prinsip ini mengandung arti bahwa upaya untuk melacak maksud *al-syari'* dalam masalah *muamalah* harus dilakukan dengan cara mengkaitkan *kulliyah* (nilai-nilai universal) atau *kulliyatu al-khams* (lima nilai universal) dari peristiwa tersebut terhadap maksud-maksud Tuhan dalam peristiwa hukum yang telah ada ketentuannya.

Dengan demikian, apabila seseorang telah berjihad, kemudian diketahui dan diyakini bahwa perbuatan *muamalah* tertentu mendukung atas terlaksananya atau terpeliharanya *Dharuriyatu al-khams*, maka hukumnya boleh atau bahkan harus dilakukan. Dari sini diketahui bahwa pembukuan al-Qur'an jelas merupakan perbuatan *mashlahah* yang mendukung terhadap terpeliharanya agama yaitu dapat terhindar dari kemungkinan timbulnya perbedaan *essensial* dari al-Qur'an. Sungguhpun kasus ini ataupun kasus yang serupa tidak ditegaskan hukumnya oleh *al-Syari'*, jika eksistensinya demikian, maka menurut al-Syathiby adalah termasuk maksud Tuhan juga.

Pendekatan yang demikian ini, tampaknya tidak jauh berbeda dengan pemikiran al-Razi yang terumuskan dalam sebuah fomulasi "*al-ashlu fi al-al manafi' al-iznu wafi madhor al-man'u* (hukum asal dari setiap hal yang membawa dampak positif adalah diperbolehkan, sebaliknya hukum asal dari setiap barang yang membawa dampak negatif adalah dilarang) (Al-Syaukani, 1937:244)

Tampaknya yang dimaksud dengan *al-manafi'* dalam rumusan ini adalah segala sesuatu yang dapat mendukung atas terpeliharanya *al-Kulliatu al-khams* (lima *mashlahah* universal). Asumsi ini Sesuai dengan dugaan Al-dimyati yang menyatakan bahwa sebelum merumuskan *quidah* di atas, kemungkinan besar al-Razi telah melakukan penelitian secara mendalam terhadap *maqasid al-syari'*. Ini berarti bahwa al-Razi memang memaksudkan term *Manfa'ah* pada *quidah* diatas dengan segala sesutu yang dapat mendukung terhadap terpeliharanya *al-kulliyatu al-khams*.

Satu hal yang juga perlu dicatat bahwa pendekatan ini tampaknya masih mengandung problem dalam tataran aplikatif, yaitu pada saat berhadapan dengan konsep *al-Manafi'* dan *al-Madhor* itu sendiri. Karena dalam realitasnya konsep *al-Manafik* dan *al-Madzar* tidak bisa diberlakukan secara mutlak pada setiap fenomena. Hampir dapat dipastikan bahwa manfaat hakiki tidak akan pernah dapat diketahui atau dijumpai dalam benda, perbuatan atau fenomena tertentu, bahkan sebaliknya setiap fenomena justru secara umum bersifat relatif (*Idhafi*) yang potensial untuk ditumpangi nilai *mashlahah* dan *mafsadah*. Di samping faktor situasi dan kondisi yang juga memperkuat *relatifitas* dari konsep manfaat ini.

Realitas ini mengkonsekwensikan pada lahirnya asumsi bahwa tidak semua yang nampaknya bermanfaat itu secara

otomatis diperbolehkan. Dan sebaliknya tidak secara otomatis semua yang *mudharat* dilarang secara mutlak oleh *al-Syari'*. Karena setiap barang yang mengandung Nilai positif (*mudharat*) pasti mengandung nilai negatif (manfaat), sebaliknya setiap barang yang bermanfaat pasti mengandung *mudharat*, sekalipun kapasitasnya berbeda-beda. Seperti halnya dengan minuman *khamar*, di samping mengandung *mudharat* karena dapat merusak akal, *khamar* juga mengandung manfaat yaitu dapat menghilangkan kesusahan dan kesedihan bagi yang meminumnya. Realitas ini sekaligus membuka peluang timbulnya setiap hal atau perbuatan untuk punya nilai manfaat dan *mudharat* sekaligus. Konsekwensinya satu fenomena atau satu benda tersebut harus mempunyai status hukum pelarangan sekaligus kebolehan. Sudah barang tentu hal yang demikian ini tidak bisa diterima secara normatif

Tampaknya terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama Menyangkut pemecahan persoalan ini. Ada dua alternatif tawaran pemecahan yang berkembang dikalangan ahli fikih; yaitu *pertama*, dapat dipecahkan dengan cara merujuk pada nilai *mashlahah*nya secara mutlak tanpa harus melakukan pertimbangan terhadap sisi *mashlahah* dan sisi *mudharah*nya secara berimbang. Atau yang kedua dengan cara melakukan studi komperatif lebih awal terhadap kedua nilai tersebut, kemudian memilih yang terkuat di antara nilai *Mudharat* dan *mashlahah* yang

dikandungnya. Cara ini dianggap sebagai cara yang paling aman. Cara ini berdasar pada asumsi bahwa penilaian *mashlahah* sebenarnya terbangun diatas utilitas dan prosetase unsur-unsurnya. Sebuah fenomena bisa dikatakan *mashlahah* jika unsur-unsurnya lebih dominan yang positif sekalipun ada unsur yang negatif.

Kongkritnya, cara yang kedua ini dikakukan dengan cara memilih sesuatu yang dapat menguatkan maksud *al-syari'* dunia-akhirat. Apabila setelah dilakukan analisa ternyata yang dapat memperkuat maksud *al-syari'* adalah nilai *mudharatnya*, maka barang tersebut harus dilarang. Sebaliknya apabila ternyata yang dapat memperkuat maksud *al-syari'* adalah nilai *mashlahahnya*, maka barang tersebut harus diperbolehkan atau dianjurkan.

Sungguhpun demikian, tampaknya al-Amidi lebih memilih cara yang pertama yaitu dengan cara melihat pada sisi *mashlahah*nya secara mutlak. Alasannya karena nilai *mashlahah* yang terkandung di dalamnya dianggap sebagai sesuatu yang abadi dan mesti harus didahulukan. Sedangkan ulama yang lain lebih memilih pada sesuatu yang dapat menguatkan maksud *al-syari'* baik dunia-akhirat. Karena baginya prinsip *Ibahah al-Ashliyah* yang dimaksud disini bukan *ibahah* yang mutlak (Al-Syathiby, tt: 296)..

Dalam kajian filsafat hukum Islam, prosedur yang demikian dikenal dengan prosedur penalaan *istilahi* yang kemudian pada tataran metodologisnya diaplikasikan dengan mengambil bentuk metode

mashlahah dan *Syadzdu al-Dzari'ah*.

Kedua, punya kemungkinan, diamnya *al-Syari'* (tidak menetapkan ketentuan bagi peristiwa) adalah karena memang *al-syari'* lebih menyukai sikap diam dengan tidak menetapkan ketentuan hukum pada satu peristiwa, sungguhpun peristiwa tersebut mengandung faktor atau motif yang mengharuskan *al-Syari'* untuk tidak bersikap diam. Seperti halnya apabila peristiwa yang dimaksud mempunyai kandungan *mashlahah* atau hikmah. Sukut *al-Syari'* seperti ini lebih dikenal dengan *sukut/diam* sekalipun ada motif

Menurut *al-syatiby*, diamnya *al-Syari'* atas peristiwa yang muncul kemudian ini haruslah difahami sebagai bentuk ketegasan bahwa yang memang dimaksudkan oleh *al-Syari'* adalah *al-mauquf ala-al-'ahdi*, Yaitu tidak dikehendakinya semacam perubahan, penambahan ataupun pengurangan terhadap ketentuan yang telah ada sebelumnya. Sikap diam ini harus difahami bahwa keberlakuan hukum harus seperti apa adanya.

Pernyataan ini sekaligus memberikan indikasi bahwa segala macam bentuk perubahan, pengurangan ataupun penambahan terhadap ketentuan yang telah ada, dapat dianggap menyalahi pada apa yang sesungguhnya dimaksudkan oleh *al-Syari'*. Karena dalam konteks *Maqasid al-syari'ah*, norma yang telah ditentukan itulah sebenarnya yang hanya diinginkan oleh *al-Syari'*. Dengan demikian, apabila peristiwa yang sama muncul kembali

dengan adanya unsur penambahan atau pengurangan dari ketentuan yang telah ada, sementara *al-syari'* tidak menetapkan hukumnya, maka hukum yang dimaksudkan oleh *al-Syari'* adalah terbatas pada ketentuan yang telah ada (*Al-Syathiby*, tt:296)..

Tampaknya Pemikiran ini mudah untuk difahami, karena memang sangat tidak logis apabila *syari'* akan tetap bersikap diam dengan tidak menetapkan ketentuan ketika tidak ada penghalang apapun dimasa berlangsungnya *tasyri'*. Padahal peristiwa tersebut nyata-nyata punya sebab atau tujuan tertentu. Diantara contoh yang dikemukakan *al-Syatiby* adalah tidak disyariatkannya Sujud Syukur dikalangan madzhab Maliki.

Perlu digaris bawahi madzhab Maliki pada dasarnya memang menganggap Sujud Syukur ini tidak pernah disyariatkan pada masa nabi. Anggapan ini tidak perlu dipermasalahkan karena menyangkut *khilafiyah*. Yang terpenting adalah menyangkut alasan rasional mengapa mereka tidak mau melakukan sujud syukur. Menurut *al-Syatiby*, Alasannya adalah karena di satu pihak memang tidak dilakukan oleh nabi pada masanya, sedangkan di pihak lain motif dan faktor untuk melakukan hal itu seperti realisasi rasa syukur terhadap nikmat senantiasa tidak terpisahkan dengan kehidupan manusia, kapan saja dan dimanapun dia berada. Dengan demikian, tidak melakukannya nabi pada sujud syukur dimasa *tasyri'* mengandung

maksud bahwa sujud syukur memang tidak dianjurkan oleh *al-syari'*. konsekwensinya -kata *al-syatiby-*, segala bentuk persyaratan atau perbuatan sujud Syukur yang dilakukan kemudian oleh madzhab tertentu dapat dianggap sebagai tambahan yang bisa dianggap *bid'ah*.

Kasus Sujud syukur diatas hanyalah sebuah contoh yang diangkat *al-Syatiby*. Akan tetapi yang terpenting dan yang dapat dipetik dari penjelasan *al-Syatiby* adalah bahwa segala macam bentuk perbuatan ibadah (*mahdah*) yang tidak ditentukan oleh *syari'* menurutnya adalah termasuk pada katagori ini. *Ibadah mahdah* adalah seluruh bagian dari fikih islam yang terkait langsung dengan Tuhan. Secara umum *Ibadah mahdah* adalah *ghairu ma'qulil makna* (yang Tidak bisa dirasionalkan).

Terkait ini, -kecuali *al-Syatiby*- para ulama juga sepakat untuk mengatakan bahwa semua ketentuan hukum dari ibadah mahdah hanya bisa diperoleh melalui jalur *tauqifi* (yaitu dengan penetapan langsung dari *al-Syari'*) (*Al-Syathiby*, tt: 304). Oleh sebab itu, mereka sepakat mengasumsikan bahwa seluruh ketentuan hukum yang terkait dengan bidang *ibadah mahdah* telah dijelaskan secara rinci oleh *al-syari'*. Jika demikian, maka segala bentuk perbuatan seseorang yang menyerupai ibadah yang tidak ditentukan oleh *al-syari'* adalah masuk pada kemungkinan alasan diamnya tuhan (*sukut al-syari'*) yang kedua ini.

Ibadah yang menyalahi norma *al-Syari'ah* adalah *Bid'ah*

Berangkat dari pemikiran sebagaimana yang digambarkan di atas, maka dalam literatur-literatur fikih islam ulama sepakat untuk menyatakan bahwa menyangkut ketentuan bidang ibadah seluruhnya hanya bisa diperoleh melalui jalur *tauqifi* yang penentuannya harus berdasar pada nash. Selama tidak ada dalil atau *nash* yang merubahnya baik dari segi bentuk, pola ataupun kriterianya, maka semua bentuk *ibadah mahdah* tersebut harus tetap pada bentuk dan pola-polanya yang semula. Konsekwensi hukumnya, segala macam bentuk pengurangan ataupun penambahan terhadap ketentuannya yang telah ada dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap *maksud al-syari'* yang pada gilirannya dihukumi sebagai perbuatan *bid'ah*. Sebagaimana dinyatakan dalam qaidah "*al-ahslu fi al-Ibadah al-Bida'u Au al-Hadzor*" (hukum asal dari *ibadah mahdah* adalah *bid'ah* atau dilarang).

Secara umum ulama memahami *Bid'ah* sebagai cara atau bentuk perbuatan yang menyerupai bentuk ibadah yang telah ada serta tidak mempunyai dasar dari nash. Cara-cara yang demikian penampakannya menyamai cara-cara sebagaimana yang terdapat dalam *syari'at* umumnya perbuatan ini dilakukan seseorang dengan maksud untuk mengoptimalkan beribadah kepada Tuhan.

Pertanyaan yang kemudian muncul terkait dengan Konsep *Sukut al-syari'* ini

adalah bagaimana cara untuk mengetahui maksud *al-syari'* -dengan kata lain bagaimana cara untuk mengetahui ketentuan hukum bidang ini yang sebenarnya? Berangkat dari beberapa penjelasan diatas dapat difahami bahwa tidak ada cara lain untuk melacak maksud *al-syari'* dalam masalah ini kecuali dengan mengacu pada ketentuan atau ketetapan yang telah ditetapkan sebelumnya oleh *al-syari'* (Ali Mahfudz, tt: 277)

Hal ini menurut al-Syatiby, karena dalam konteks ibadah mahdah terlaksananya ketentuan-ketentuan tersebut itulah yang memang dimaksud dan dikehendaki oleh *al-Syari'*. Ketika *al-Syari'* telah menentukan bidang ini dalam bentuk perintah misalnya, di situlah letak hakikat kemashlahatan yang sebenarnya. Pola, cara dan syarat-syarat seperti yang terdapat dalam ayat itulah yang dituntut oleh *al-syari'*. Oleh karenanya wajar apabila *al-syari'* menetapkan semua bidang ini dengan bentuk redaksi yang rinci, melalui cara-cara atau pola-pola yang jelas dan pasti.

Dengan demikian, al-Syatitiby menegaskan bahwa tidak ada cara lain yang bisa tempuh oleh seorang mujtahid kecuali harus kembali merujuk pada makna perintah dan larangan suatu *nash* secara hakiki. Yaitu dengan cara melakukan penelahan terhadap *lafadz-lafadz Amar* dan *Nahi* dalam *al-Nash* sebelum dikaitkan dengan permasalahan-permasalahan yang lain. Dalam konteks inilah lanjut al-Syatiby harus difahami

bahwa kehendak suatu perintah hanya menghendaki terealisasinya sesuatu yang diperintahkan secara baik. Perwujudan isi dari perintah itulah yang menjadi tujuan kehendak *al-syari'*. Demikian pula halnya dengan bentuk pelarangan.

Apabila titik tekan maksud *al-Syari'* dalam bidang ini mengacu pada pelaksanaan perintah sesuai dengan ketentuannya, maka konsekwensinya seseorang tentu akan dianggap menyalahi maksud-maksud *al-Syari'* apabila meninggalkan sesuatu yang sebenarnya diperbolehkan. Atau juga dengan cara membatasi pelaksanaan ibadah pada waktu tertentu yang sebenarnya ketentuan asalnya adalah mutlak. Seperti halnya dengan seseorang yang melakukan ibadah puasa dengan cara (*imsak*) menahan diri untuk tidak berbicara di samping melakukan *imsak* dari makan dan minum. Sementara yang bersangkutan berkeyakinan bahwa *imsak* dari berbicara adalah bagian dari rukun puasa. Segala bentuk perbuatan semacam itu secara adalah masuk pada katagori *sukut* yang terakhir ini Karena segala penentuan atau pembatasan yang demikian dianggap telah menetapkan ketentuan tanpa adanya satu dalil (Al-Syathiby, tt: 296).

Status *bid'ah* yang ditetapkan terhadap masalah ini akan lebih mudah difahami apabila dikaitkan dengan keberadaan *Ibadah Mahdah* itu sendiri yang nota-benanya sebagai hak prerogatif tuhan. Dimensi *ubudiyah*, nilai kepatuhan atau posisi sebagai *a'bid* dan *ma'bud* sangat

ditekankan dalam bidang ini. Manusia tidak dituntut apapun kecuali sebatas tunduk dan patuh terhadap ketentuan-ketentuannya (Al-Syathiby, tt:279).

Karena prinsip dasar dari *ibadah mahdah* adalah ketundukan total dari seorang *a'bid* terhadap *ma'budnya* yang direalisasinya dalam bentuk ketundukan terhadap hukumnya dan inilah maksud utama dari *ibadah mahdah*. Sedangkan unsur lain yang berdiri dibelakangnya seperti tujuan untuk memperoleh pahala atau surga hanyalah sebagai tujuan sekunder yang fungsinya sebatas *memback up*, memperkuat posisi tujuan primer tersebut (Al-Syathiby, tt:397).

Dengan demikian, maka sangat wajar apabila kemudian hal-hal yang terkait dengan *ibadah mahdah* lebih bersifat *Tauqifi* ketimbang diserahkan pada pertimbangan akal manusia semata yang sudah barang tentu daya jangkauannya terbatas dan tidak bisa menyentuh pada batas-batas biang-bidang ini, atau karena memang tidak bisa dirasionalkan. proses berfikir dalam bidang ini tampaknya harus berakhir pada penyerahan total atau *tawaqquf*, sehingga maksud *al-syari'* dalam bidang ini sepenuhnya harus diserahkan pada Tuhan.

Dengan demikian, sangat logis apabila ketegasan dalam pelaksanaan lafal perintah dan larangan menjadi tujuan yang sangat menentukan. Sementara proses pencarian makna- dalam arti hikmah- tidak menjadi faktor penentu dalam masalah *ibadah mahdah*. Maka hal-hal yang terkait

dengan penanbahan dan pengurangan ataupun pembentukan ketentuan lain dalam bentuk apapun dianggap merubah ketentuan agama. Bahkan bisa dianggap telah melampaui kewenangan tuhan. Makna inilah yang tampaknya dimaksudkan oleh redaksi hadist nabi yang menyatakan "*Man Ahdasta fi Amrina Hadza Ma laisa minhu fahua raddun*". (Jamaludin al-Qasimi, 1399: 16).

Berbeda dengan katagori yang pertama yaitu perbuatan yang terkait dengan bidang *muamalah* yang orientasinya tentu lebih banyak mengarah pada sisi sosial. Otoritas manusia dianggap lebih berhak untuk mengatur dirinya sendiri. Sehingga peranan akal serta adat-istiadat dalam penentuan nilai mahlahahnya tidak dipersoalkan bahkan dianjurkan selama tidak bertentangan dengan dasar- dasar agama.

Sungguhpun demikian, dalam realitasnya setiap orang yang melakukan perbuatan bid'ah umumnya merasa tidak pernah menyalahi maksud-maksud *al-syari'*. Bahkan mereka beranggapan bahwa dirinya telah melakukan kebaikan atau kemashlahatan sebagaimana yang dikehendaki oleh *al-syari'*. Sehingga wajar apabila kemudian mereka berusaha menambahkan cara-cara tertentu yang dianggap lebih optimal dengan harapan nantinya akan mendapat imbalan yang lebih tinggi diakhirat (Al-Syathiby, tt: 237).

Bagi mereka, batasan yang telah ditetapkan oleh *al-syari'* dirasa belum cukup. Padahal setiap hal yang berkaitan

dengan bidang ini, menurut al-Syathiby merupakan masalah-masalah yang tidak tercakup dalam makna keumuman ayat. Al-syari' memang sengaja diam setelah menetapkan ketentuan-ketentuannya dalam bidang ini secara pasti dan rinci (Al-Syathiby, tt: 237). Hal ini sekaligus mengandung arti bahwa apa yang dikatakan baik oleh agama pasti baik dan mempunyai nilai mashlahah sekalipun tanpa ada konfirmasi akal. (Ali Mahfudz :130).

Terkait dengan bid'ah ini, al-syathiby lebih lanjut mengatakan bahwa pada dasarnya semua ulama sepakat bahwa syariat Islam ditetapkan semata-mata untuk meraih kemashlahatan dengan cara yang mudah. Bukan sebaliknya untuk mendapatkan kemudahan dengan melakukan cara-cara yang menyulitkan pada diri kita. Memberatkan dan mempersulit diri dalam beribadah merupakan hal yang bertentangan dengan prinsip tersebut (Al-Syathiby, tt: 237). Dalam konteks yang demikian inilah, para shahabat kemudian mendapatkan teguran langsung dari nabi disaat mereka bermaksud untuk beribadah secara optimal sehingga mereka bertekad untuk tidak tidur, makan atau menggauli istrinya.

Penjelasan tersebut diatas sekaligus mengindikasikan kepada kita bahwa yang dimaksud dengan bid'ah dalam tataran aplikatif adalah satu bentuk perbuatan yang menyerupai ibadah dan dalam pelaksanaan dan penempatannya memang dimaksudkan sebagai bagian dari ibadah,

bukan sebagai perbuatan kebiasaan yang biasa dilakukan. Berangkat dari pemahaman inilah, maka ketika seseorang akan melakukan shalat kemudian berdehem atau membaca bacaan tertentu, tidaklah masuk kedalam katagori *bid'ah* ini (*bid'ah sayyi'ah munkirah*) apabila yang bersangkutan tidak bermaksud sebagai bagian dari shalat tersebut (Al-Syathiby, tt:237).

Dalam literatur fikih memang dijelaskan bahwa terkait dengan peringkat dan kwalifikasi *bid'ah* ini tidaklah sama tergantung pada pada kwalitas pertentangannya dengan maksud-maksud *al-syarik* (sehingga bisa makruh, bahkan haram). Namun demikian, ulama sepakat bahwa segala bentuk *bid'ah* dalam bidang *ibadah mahdah* adalah masuk ke dalam katagori *bid'ah Munkirah* yang dilarang (Ali Mahfudz: 40).

Dengan berdasar pada pertimbangan tersebut, akhirnya al-syathiby secara tegas menyatakan bahwa penetapan status *bid'ah* dalam ibadah mahdah merupakan bagian dari konsensus ulama (*ijma sukuti*). Dalam arti telah terdapat kesatuan pandangan diantara para ulama akan keharamannya.

Penutup.

Beberapa uraian terdahulu memberikan pemahaman kepada kita bahwa dalam konteks maksud *al-syari'*, semua yang terkait dengan perbuatan manusia tidak bisa terlepas dari adanya dua kemungkinan yaitu antara yang

dikehendaki oleh *al-syari'* serta yang tidak dikehendaki. Untuk itu, dalam rangka memastikan sesuai-tidaknya pada maksud-maksud Tuhan menuntut adanya upaya-upaya pelacakan secara intensif dari kita terhadap sejumlah sarana yang telah ditetapkan dan disediakan oleh para ahli hukum islam. Salah satunya adalah dengan cara melakukan pelacakan terhadap sikap *Sukut al-syari'*.

Sukut al-Syari' sebenarnya merupakan sikap diam *al-syari'* dengan tidak memberikan ketentuan atas peristiwa yang muncul. Implikasi normatif dari sikap ini bisa dilacak dari sisi *maqasid al-syari'ah*nya dengan menggunakan dua alternatif Rasionalitas hukum

Pertama, punya kemungkinan sikap diamnya *al-syari'* tersebut karena memang pada masa berlangsungnya *tasyri'*, tidak ada sebab atau tujuan yang mendorongnya. Tujuan tersebut baru muncul setelah masa *tasyri'*. Masalah fikih yang masuk pada kategori ini adalah bidang fikih *muamalah*. bidang *muamalah* adalah persoalan yang menyangkut hubungan manusia dengan manusia. Persoalan ini terus berkembang sesuai dengan tuntutan zaman. Sikap *Sukut al-syari'* dalam bidang ini patut disyukuri, karena sebagai rahmat bagi manusia agar bisa menentukannya sendiri sesuai dengan kebutuhan dan kemampuan rasionalitas mereka selama sejalan dengan *Maqasida al-Syari'ah* dan tidak bertentangan dengan nash. Secara metodologis, Untuk mengetahui implikasi hukum dari bidang ini adalah dengan cara mengkorelasikan kasus

atau perbuatan tersebut dengan kemashlahatan dalam lima nilai universal islam (*Kulliyatu al-khams/dharuriyyatu al-khams*).

Kedua, punya kemungkinan sikap diam *al-syari'* tersebut karena sebelumnya telah ada norma hukum yang mengatur tentang masalah yang dimaksud. Sungguhpun pada kasus yang baru muncul terdapat maksud yang ingin di-capai. Diamnya *al-Syari'* dalam kasus belakangan yang demikian harus difahami bahwa *al-syari'* memang bermaksud untuk tidak mengatur atau tidak menetapkan hukumnya. Karena sudah diatur secara lengkap pada kasus yang sama sebelumnya. Masalah fikih yang masuk pada katagori ini adalah bidang ibadah mahdah. pengaturan ulang dalam bidang ini tanpa dasar *al-Nash* dianggap pelanggaran dan dihukumi *bid'ah*. Untuk mengetahui implikasi hukum dari bidang ini adalah dengan cara mengkorelasikan kasus atau perbuatan tersebut dengan *Nash Syara'* secara menyeluruh. Dengan Upaya Mengkorelasikan *kulliyat al-khams* dengan kasus *muamalah* atau mengkorelasikan seluruh *Al-Nas* dengan kasus *ibadah mahdah* akan mengarahkan *mujtahid* / peneliti hukum pada pencarian status hukum masing-masing secara tepat.

Daftar Pustaka

- Al-Syathiby. 1975. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, I, II, III. Mesir: Maktabah Tijariyah al-Kubra.

Al-Syathiby, tt. *al-I'tisham*. Kairo: Dar al-Ilmi.

Said Ramdhan, Muhammad. tt. *Dhawabit al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*. Beirut: al-Risalah.

Abu Zahrah, Muhammad. 1953. *Usul al-Fiqhi*. Mesir: Dar al-Fikr.

al-Sufyani, Muhammad. 1970. *Maqasid al-Syari'ah 'Inda al-Fuqaha*. Mesir: Dar al-Fikr.

Al-Syaukani, Muhammad. 1937. *Irsyad al-Fuhul*. Mesir: Dar al-Fikr.

Jamaluddin al-Qasimi, Muhammad. tt. *Al-Ishlahu al-Masajid min al-Bid'i wa al-A'waid*. tp: Beirut.

Izzuddin, Abdussalam. tt. *Qawa'id al-Ahkam Fi Ushul al-Ahkam*. Kairo: Dar al-Ilmi.

Al-Buwaythi, Sa'id Ramdhan. *Dhawabit al-Mashlahah, Muassasah al-Risalah*. Beirut.

Gafer Postak

Al-Syathiby, 1977. *Al-Muassasah al-Fiqhiyah*. Beirut: al-Risalah.