BAB III

PANDANGAN MAZHAB ḤANAFI DAN MAZHAB SHĀFI'I TENTANG KEWARISAN *AL-JAD WA AL-IKHWAH*

A. Sejarah Perkembangan Mazhab Ḥanafi dan Mazhab Shāfi'i

1. Sejarah Perkembangan Mazhab Ḥanafi

Kufah di Irak adalah tempat kelahiran dari sejumlah banyak ulama-ulama fiqh. Pada zaman khulafa'ur Rashidīn, khalifah 'Umar bin Khttab pernah mengutus 'Abdullah bin Mas'ud ke daerah ini sebagai guru dan hakim disana. Beliau seorang ahli hadis yang punya keahlian dalam ilmu hukum. Kemudian sesudah beliau, muncul murid-muridnya yang terkenal dan murid-murid dari murid-muridnya itu, seperti Alqamah an-Nakha'i, Mashruq al-Hamdani, al-Qadi Syarih, Ibrahim an-Nakha'i, Amir Syu'bi, dan Hammad bin Abi Sulaiman.[1]

Dan di kufah ini pula lahirnya mazhab Ḥanafi yang dirintis oleh Abu Ḥanifah an-Nu'man bin Thabit yang terkenal dengan sebutan al-Imāmul A'zam (Imam besar). Beliau asal keturunan persi, dilahirkan di kufah pada tahun 80 H (699 M).[2] beliau memulai kehidupannya di dalam lapangan ilmu dengan mempelajari ilmu kalam kemudian belajar ilmu fiqh aliran kufah pada Syaikh Hammad bin Abi Sulayman (w. 120 H). dan disamping kesibukannya di lapangan ilmu ini, beliau bekerja sebagai

[1] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 52.
[2] Ibid, 52. Lihat juga, Abdul Aziz al-Shinawi, *Biografi Empat Imam Mazhab*, penerjemah Abdul Majid, dkk, (Jakarta: Beirut Publishing, 2014), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saudagar sutera. Nampaknya pengetahuan beliau yang mendalam dalam ilmu hukum (fiqh) dan pekerjaanya sebagai saudagar, memberi peluang untuk melakukan hubungan-hubungan hukum secara praktis. Kedua faktor inilah yang menjadi sebab kecakapannya yang luas dalam menguasai pendapat dan logika dalam penerapan hukum Syariat kepada masalah masalah praktis dan juga dalam kemahirannya menerapkan hukum Syariat itu dengan cara qiyas dan istihsan. Itulah sebabnya mazhab beliau terkenal dengan sebutan mazhab aliran ra'yi.[3]

Abu Hanifah lahir pada masa kekhalifahan Abdul Malik bin Marwan. Beliau mendapati zaman keemasan dan zaman keruntuhan dinasti Umawiyah. Ia juga mendapati masa-masa awal dinasti Abbasiyah.[4] Abu Ḥanifah meninggal pada tahun 150 H (767 M). Beliau menjadi ahli hukum pertama dan paling berpengaruh dalam Islam. Ajaran yang ia sebarkan secara lisan kepada para muridnya, salah seorang diantaranya adalah Abu Yusuf (w. 798) telah mewariskan kepada kita pendapat utama gurunya dalam karyanya, *Kitab al-Kharaj*. Abu Ḥanifah sebenarnya bukanlah yang pertama yang memperkenalkan, meskipun sangat menekankan, prinsip deduksi analogis yang menghasilkan apa yang kita sebut sebagai fiksi hukum. Ia juga menekankan prinsip "prefensi" (*istiḥsān*), yang melepaskan diri dari ikatan analogi untuk mengejar keadilan yang lebih besar. Seperti Imam Malik, lawan diskursusnya di

[3] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 53.
[4] Abdul Aziz al-Shinawi, *Biografi Empat Imam Mazhab*, penerjemah Abdul Majid, dkk, (Jakarta: Beirut Publishing, 2014), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

madinah, Abu Ḥanifah tidak bermaksud membentuk mazhab hukum, namun beliau kemudian menjadi pendiri mazhab hukum Islam paling awal, terbesar, dan paling toleran. Hampir separuh penganut mazhab sunni adalah pengikut mazhab ini. Ia menjadi mazhab resmi di berbagai wilayah bekas kekhalifahan Uthmani, juga di India dan Asia tengah.[5]

Pendapat Abu Ḥanifah di dalam masalah-masalah fiqh dinukil sampai kepada kita melalui hasil karya kitab-kitab karangan murid-muridnya. Ulama-ulama murid beliau yang terkenal ada empat orang, yaitu Abu Yusuf, Zafr bin al-Hazil bin Qais, Muhammad bin Hasan bin Farqad al-Syaibani dan al-Hasan bin Ziyad al-Lu'lu'i. Dengan perantaraan mereka inilah mazhab Ḥanafi menjadi terkenal, terutama dengan Imam Abu Yusuf dan Imam Muhammad. Imam A'zham Abu Ḥanifah dan sahabat-sahabatnya tersebut adalah ahli-ahli fiqh yang paling baik dalam melaksanakan wasiat maha gurunya Abdullah bin Mas'ud yang berbunyi: "Jadilah kamu sekalian sumber ilmu dan sinar lampu malam."[6]

Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Auza'i (113-182 H) adalah seorang hakim di bagdad, kemudian pada waktu Harun al-Rashid berkuasa, beliau diangkat menjadi ketua hakim tinggi dan diberi kekuasaan dalam mengangkat hakim-hakim di daerah-daerah kerajaan Abbasiyah. Maka secara praktis beliau mendapatkan kesempatan baik untuk menyebarluaskan mazhab Ḥanafi. Terlebih dengan adanya fatwa-

[5] Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, cet. 2, (Jakarta: Serambi, 2010), 498.
[6] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fatwa yang dijadikan keharusan dalam peradilan dan ketentuan-ketentuan hukum yang bersandarkan pada hadis yang dipandang sah oleh beliau serta kepada hadis-hadis yang diambilnya dari para ahli hadis yang sudah ada hubungannya dengan beliau. Akan tetapi di samping itu dan berhubung dengan hal-hal tersebut, maka di dalam banyak masalah, beliau sering berlainan pendapat dengan Imam Abu Ḥanifah.[7]

Adapun mengenai pengumpulan pendapat-pendapat dan karangan-karangan mazhab Ḥanafi, maka yang perlu kita kemukakan disini, pertama-tama harus dihubungkan dengan Imam Muḥammad bin Ḥasan al-Shaibani (132-189 H). Beliau belajar pada aliran irak, tetapi kemudian pindah ke Madinah, disana beliau bertemu dengan ulama-ulama ahli Hadis dan belajar kepada Imam Malik. Beliau terkenal karena karyanya dalam menghimpun kitab-kitab dari mazhab Hanafi dan dalam soal penggolongan atau pembagian masalah-masalah terutama dalam masalah *farāiḍ*. Selain itu beliau terkenal pula sebagai seoarang ahli dalam memecahkan masalah-masalah hukum yang hakiki dan sebagai seorang ulama ahli istinbat dalam masalah fardu karena adanya perluasan di dalam induksi.[8]

Kitab-kitab yang dihimpun beliau ada dua macam: pertama kitab-kitab yang dinukil daripadanya oleh ahli rawi yang terpercaya yang disebut *Kutub Ẓahiru al-Riwayah* atau *Masail al-Uṣūl* (kitab-kitab dengan riwayatnya yang terang atau masalah-masalah pokok), kedua adalah kitab

[7] Ibid, 55.
[8] Ibid, 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang disebut *Kutub* atau *Masail an-Nawadir* (kitab-kitab atau masalah-masalah yang jarang ada). Kitab *Ẓahiru al-Riwayah* semuanya ada enam, yaitu *al-Mabsuṭ*, *al-Jami' al-Kabir*, *al-Jami' al-Ṣaghir*, *al-Siyar al-Kabir* dan *al-Ziyadat*. Keenam kitab ini telah dihimpun dalm kitab al-Kafi, oleh Abdul Fadal al-Mawarzi yang terkenal dengan nama al-Ḥakim al-Shāhid (344 H). kitab ini kemudian disharahi oleh Imam Muhammad bin Ahmad al-Sarkhasi (meninggal pada akhir abad XII H) dalam kitab *al-Mabsuṭ* yang terdiri dari 30 jilid. Dari kitab-kitab *Ẓahiru al-Riwayah* inilah *Jam'iyyah al-Majallah al-Ahkam al-'Adaliyah* mengambil sejumlah besar masalah-masalah hukum. Adapun kitab-kitab *an-Nawadir* yang diriwayatkan dari Imam Muhammad ialah kitab *'Amali Muhammad fi al-Fiqh* atau *al-Kisaniyat* yang diriwayatkan oleh Syu'aib al-Kisani, kitab *al-Raqiyyat* yang memuat masalah-masalah hukum yang pernah diajukan kepadanya tatkala beliau diangkat oleh khalifah Harun al-Rashid dalam mengadili perempuan-perempuan atau suku Haruni dan Jarjani, kitab *al-Makharij fi al-Hail*, *Ziyadat al-Ziyadat* dan kitab *Nawādiru Muḥammad* karya Ibn Rustam. Selain kitab-kitab tersebut masih ada beberapa kitab-kitab lainnya lagi yang dianggap bagian dari *Masāil an-Nawādir* seperti kitab *al-Mujarrad* oleh Abu Ḥanifah dengan riwayat murid-muridnya al-Ḥasan, Ibn Ziyad dan al-Lu'lu'i, kitab *al-Raddu 'ala Ahlil Madinah* dan *al-Athar* karya Muḥammad al-Ḥasan.[9]

[9] Ibid, 56-57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah ulama-ulama tersebut, lahirlah kemudian ulama-ulama fiqh angkatan baru yang memperkuat dan mempertahankan mazhab. Antara lain adalah: Abu al-Hasan al-Khurkhi (340 H), Abu Abdillah al-Jurjani (398 H) pengarang kitab *Khizanatul Akmal*, al-Sarkhasi pengarang kitab *al-Mabsuṭ*, Abu Bakar al-Kasani (587 H) pengarang kitab *Badai'us-sana'i fi tartibisy-syara'i*, Burhanuddin Ali al-Marginani (593) pengarang kitab *al-Hidayah sharah Bidayatul Mubtadi* dan ulama-ulama lainnya.[10]

Kemudian pada angkatan berikutnya lahirlah masa taqlid. Pada masa taqlid ini, lahir generasi baru dari ulama-ulama fiqh yang menghentikan diri untuk berijtihad, dalam arti mereka merasa cukup dengan bertaqlid saja. Di antara kitab-kitab pada masa ini yang banyak menjadi sandaran ulama-ulama fiqh mutaakhir ialah kepada kitab *al-Mukhtasar* karya Ahmad bin Muhammad al-Qaduri (428 H) dan kepada empat buah kitab lainnya yang terkenal dengan sebutan al-Mutunul Arba'ah, yaitu: *al-Wiqayah mukhtasar al-Hidayah*, *al-Mukhtasar* dan sharahnya *al-Ikhtiyar* karangan Abdullah al-Musili (683 H) dan kitab *al-Kanz* atau *Kanzu ad-Daqa'iq* karangan Hafizuddin an-Nasafi (710 H). Kitab-kitab matan tersebut lebih terkenal dengan kitab-kitab matan lainnya, dan banyak sharah-sharah dan hasiyahnya ditulis oleh ulama-ulama fiqh lain, misalnya kitab *Tabyinu al-Haqa'iq* karya az-Zaila'i yang merupakan sharah dari kitab *Kanzu ad-Daqa'iq*,

[10] Ibid, 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Bahru Ra'iq karya Zainul Abidin Najim yang juga merupakan sharah dari kitab *Kanzu ad-Daqa'iq*, *Ramzul Haqa'iq* karya al-'Aini, *an-Nahru al-Faiq* karya Umar bin Najim, *Manhatul Haliq* karya Muhammad Amin bin Abidin, *Kashfu al-Haqa'iq* karya al-Afghani dan lain-lain.[11]

Perkembangan mazhab mazhab Ḥanafi boleh dikatakan menduduki tempat yang paling luas dari mazhab-mazhab lainnya. Pada zaman kekuasaan Abbasiyah menjadi mazhab yang umum di Irak mengalahkan mazhab lain karena pengaruhnya dalam mahkamah-mahkamah pengadilan. Dan menjadi mazhab resmi pada zaman kekuasaan Uthmaniyah, bahkan menjadi satu-satunya mazhab sumber dari panitia Negara dalam menyusun kitab *Majallah al-Ahkam al-'Adaliyah*. Selain di Irak hingga kini masih tetap menjadi mazhab resmi di dalam fatwa-fatwa dan peradilan di Negara-negara yang dahulu tunduk kepada pemerintahan Uthmani seperti Mesir, Shiria dan Libanon dan menjadi mazhab keamiran Tunisia. Di Turki dan di beberapa negara lainnya yang dahulu tunduk kepada kekuasaan Turki seperti Shiria dan Albania menjadi mazhab yang umum bagi penduduk negeri itu dan juga penduduk di negeri-negeri Balkan dan Kandaz di dalam masalah ibadah.[12]

---

[11] Ibid, 58-59.
[12] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 60-61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain di negeri-negri tersebut juga bagi penduduk pada umumnya di Afganistan, Pakistan, Turkestan dan penduduk Muslim di India dan Tiongkok, dan penganut-penganutnya di negeri-negeri lain. Kesemuanya itu kurang lebih ada sepertiga dari jumlah seluruh umat Islam di dunia.[13] Namun Philip K. Hitti memperkirakan kurang lebih ada sekitar 180 juta pengikut mazhab Ḥanafi dari jumlah seluruh umat Islam di dunia.[14]

2. **Sejarah Perkembangan Mazhab Shafi'i**

Mazhab Shafi'i didirikan oleh Imam Muhammad bin Idris al-Shafi'i yang merupakan keturunan Quraisy. Beliau dilahirkan di Gaza tahun 150 H (767 M) dan meninggal di Mesir pada tahun 204 H (819 M). beliau seorang Imam keliling yang suka mengadakan perlawatan-perlawatan. Beliau pernah tinggal di Hijaz belajar pada Imam Muhammad al-Shaibani sahabat Imam Abu Hanifah. Dan pernah tinggal bermukim di Badiyah, Yaman, Mesir dan kerap kali di Irak. Pada mulanya beliau menjadi pengikut mazhab Maliki dan aliran hadis. Akan tetapi perlawatan-perlawatan yang beliau lakukan serta pengalamannya tampaknya memberikan pengaruh yang kuat kepada beliau untuk mengdakan suatu mazhab yang khusus. Pertama-tama beliau memilih mazhabnya *al-Iraqi* ketika tinggal di Irak yang sering dikenal dengan *qaul qadim*. Tetapi setelah menetap di Mesir beliau undur dari pendapat-

[13] Ibid, 61.
[14] Lihat, Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, cet. 2, (Jakarta: Serambi, 2010), 499.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapatnya yang lama dan kemudian kepada murid-muridnya beliau ajarkan mazhabnya *al-Misri*, pendapatnya yang baru dikenal dengan sebutan *qaul jadid*.[15]

Al-Shafi‘i terdidik dalam tradisi hukum Islam di Madinah dan juga kufah, khususnya menyangkut penggunaan hadis, *ra'y*, dan ijmak. Mazhab tersebut mengalami perkembangan pesat awalnya di Baghdad dan kairo, lalu menyebar ke berbagai kota lain. Pada abad ke-10, mazhab Shafi'i menyebar ke Makkah dan Madinah dan telah memiliki kantor kadi (hakim) pada masa Abu Zur'ah (302 H/ 915 M). Selanjutnya, mazhab tersebut memiliki kantor hakim di Shiria, Kirman, Bukhara, dan di berbagai tempat di Khurasan.[16]

Di kalangan Shafi‘iyyah, mazhab jadid menjadi pijakan utama dan pendapat *qawl al-jadid* yang dijadikan sebagai pegangan. Mazhab Shafi'i mengalami proses kemapanan pada atau pasca era al-Rafi'i (623 H/ 1226 M) dan al-Nawawi (676 H/ 1277 M) setelah keduanya diakui otoritasnya dalam mentarjih (memilih dan menetapkan pendapat terkuat) berbagai pendapat mengenai hukum di kalangan ulama Shafi'iyyah sebelumnya. Mereka berdua menjadi tapal batas dari eksistensi *mujtahid fi al-madhhab*, yaitu mujtahid yang dipandang mampu untuk melakukan ijtihad dalam kasus-kasus yang belum dibahas oleh al-Shafi‘i maupun

[15] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 65-66.

[16] Lihat uraian singkat dan padat dalam buku Ahwan Fanani pada sub bahasan "Tradisi Shafi'iyyah di Nusantara", Ahwan Fanani, *Fiqh Hubungan Damai Antarumat Beragama*, (Semarang: Walisongo Press, 2011), 202.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

murid-muridnya: al-Buwayti (w. 231 H/ 846 M), al-Muzanni (w. 264 H/ 884 M), Rabi‘ bin Sulayman al-Muradi (w. 264 H/ 878 M). Para murid al-Shāfi‘i tersebut sering dikategorikan sebagai mujtahid mutlak *muntasib*, yaitu mujtahid yang memiliki kemampuan setara gurunya, tetapi menisbatkan diri kepada mazhab gurunya dengan mengikuti metode pengambilan hukum yang dirumuskan oleh gurunya (al-Shafi‘i).[17]

Di level murid-murid al-Shafi‘i, mazhab al-Shafi‘i berkembang dengan lahirnya ulama-ulama mazhab Shafi‘i pada abad ke-4, yaitu Ibnu Surayj (306 H/ 918 M), Abu Tayyib al-Tabari (310 H/ 922 M), Ibnu Haykawayh (318 H/ 930 M), Abu Bakr al-Sayrafi (330 H/ 942 M), Ibn al-Qass (336 H/ 947 M), al-Qaffal al-Shashi (336 H/ 948 M), Ibrahim al-Mawarzi (340 H/ 951 M), Abu Bakar al-Farisi (350 H/ 960 M). dan lain-lain. Perkembangan tersebut dilanjutkan oleh para ulama Shafi’iyyah abad ke-5 dan ke-6, yaitu al-Mawardi (450 H/ 1058 M), Abu Ishaq al-Shirazi (467 H/ 1083 M), al-Juwayni (478 H/ 1085 M), dan al-Ghazali (505 H/ 1111 M).[18]

Ulama Shafi‘iyyah yang hidup pada abad ke-4 sampai ke-5 itulah yang kemudian dipandang sebagai *mujtahid fi al-madhhab*. Pendapat mereka disebut pula dengan istilah *wajh* (j. *wujuh*), sehingga mereka pun disebut pula dengan *ashab al-wujuh*.[19] Para pengkaji sejarah hukum Islam

[17] Ibid, 203-204.
[18] Ibid, 204.
[19] Ibn Salah dan al-Nawawi membagi derajat mufti menjadi lima. Pertama adalah mufti *mustaqill*, yaitu pendiri mazhab. Mereka adalah mujtahid mutlaq *mustaqill*. Kedua adalah mufti yang tidak bertaklid kepada Imam baik dalam hal mazhab maupun dalilnya, akan tetapi menisbatkan diri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melihat adanya proses perlambatan dan stagnasi dinamika hukum Islam pada abad ke-5 H (abad ke-12 M). Abad ke-12 tersebut ditandai dengan munculnya wacana penutupan pintu ijtihad. Dalam konteks Shafi'iyyah, stagnasi itu ditandai dengan adanya kesepakatan bahwa yang kuat (*rajih*) di antara pendapat-pendapat yang ada di kalangan Shafi'iyyah adalah pendapat yang disepakati al-Nawawi maupun al-Rafi'i atau pendapat salah satunya. Naiknya al-Nawawi dan al-Rafi'i sebagai tokoh penentu dan pemutus perbedaan pendapat di kalangan Shafi'iyyah tersebut menandai sebuah era kemapanan bermazhab, sebagai sebuah loyalitas kepada kelompok ulama Shafi'iyyah, dengan al-Nawawi (676 H) dan al-Rafi'i (623 H) sebagai otoritas utama dalam standarisasi pendapat tersebut.[20]

Mazhab Shafi'i yang telah mengalami standarisasi itulah yang kemudian berkembang di berbagai tempat, termasuk di Indonesia. Kitab-kitab Shafi'iyyah yang digunakan di Indonesia tidaklah jauh berbeda dengan kitab-kitab Shafi'iyyah yang digunakan di Negara lain. Hasil inventarisasi yang dilakukan oleh Van Den Berg pada abad XIX

---

kepada mazhab Imam karena mengikuti metode ijtihad Imam (mujtahid *mustaqill*). Fatwa mufti tingkat ini sama derajatnya dengan fatwa mufti mustaqili. Ketiga adalah mujtahid yang terikat dengan mazhab Imamnya (*muqayyad fi al-madhhab*), yang mandiri menetapkan prinsip-prinsipnya dengan dalil, tetapi dalil-dalil yang ia pergunakan tidak melampaui prinsip dan kaidah-kaidah Imamnya. Mujtahid demikian disebut dengan *ashab al-wujuh*. Keempat adalah mufti yang tidak mencapai derajat *ashab al-wujuh*, tetapi memiliki pemahaman fikih, menguasai mazhab Imamnya, mengetahui dan mampu menegaskan dalil-dalilnya, melakukan kritik, mentarjih, dan memperluas argumentasinya. Kelima adalah mufti yang melakukan pemeliharaan mazhabnya, meriwayatkannya, dan memahaminya. Hanya saja mufti tingkatan ini lemah dalam menetapkan dalil-dalil dan mengoreksi kias-kiasnya. Riwayat dan fatwa bersandar kepada kitab-kitab mazhabnya. Lihat Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Radd 'ala Man Akhlada ila al-'Ard wa Jahila anna al-Ijtihad fi kull 'Asr Fard* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), 113-114.

[20] Ibid, 204-205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan bahwa beragam kitab-kitab Shafi'iyyah telah dikenal dan dipergunakan di Nusantara antara lain: 1) *Safinah al-Najah* karya Salim bin 'Abdullah Samir (1270 H/ 1854 M); 2) *Sullam al-Tawfiq* karya 'Abdullah bin Husayn bin Tahir (1271 H/ 1855 M); 3) *Masa'il Sittin* karya Abu al-'Abbas Ahmad bin Muhammad al-Zahid al-Misri (818 H/ 1415 M); 4) *Mukhtasar* karya 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman Ba Fadl (900 H/ 1494 M); 5) *Minhaj al-Qawim Sharh Mukhtasar Ba Fadl* karya Shihab al-Din ahmad bin Muhammad bin Hajar al-Haytami (973 H/ 1465 M); 6) *al-Hawashi al-Madaniyyah ala Minhaj al-Qawim* karya Sulayman al-Kurdi (1194 H/ 1780 M); 7) *Mukhtasar Jiddan* (*Matn Taqrib*) karya Ahmad bin al-Hasan bin Ahmad al-Asfahani (600 H/ 1203 M); 8) *Fath al-Qarib Sharh Mukhtasar Abu Shuja'* karya Abu 'Abdullah Muhammad bin Qasim al-Ghuzi (918 H/ 1512 M); 9) *Sharh al-Bajuri* atas *Fath al-Qarib* karya Ibrahim bin Muhammad Ibrahim (1260 H/ 1844 M); 10) *al-Iqna'* karya Muhammad al-Sharbini (977 H/ 1569 M); Kitab-kitab tersebut merupakan kitab-kitab penting di kalangan Shafi'iyyah pasca era Imam Nawawi.[21]

Secara umum, kitab-kitab Shafi'iyyah dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa kelompok, yaitu 1) kelompok *Taqrib* karya Abu Shuja', 2) kelompok *al-Muharrar* karya al-Rafi'i, 3) kelompok *Qurrah al-'Ayn* karya Zayn al-Din al-Malibari, 4) kelompok *al-Muqaddimah al-Hadramiyah* karya 'Abdullah Ba Fadl, 5) kelompok lain, seperti kelompok

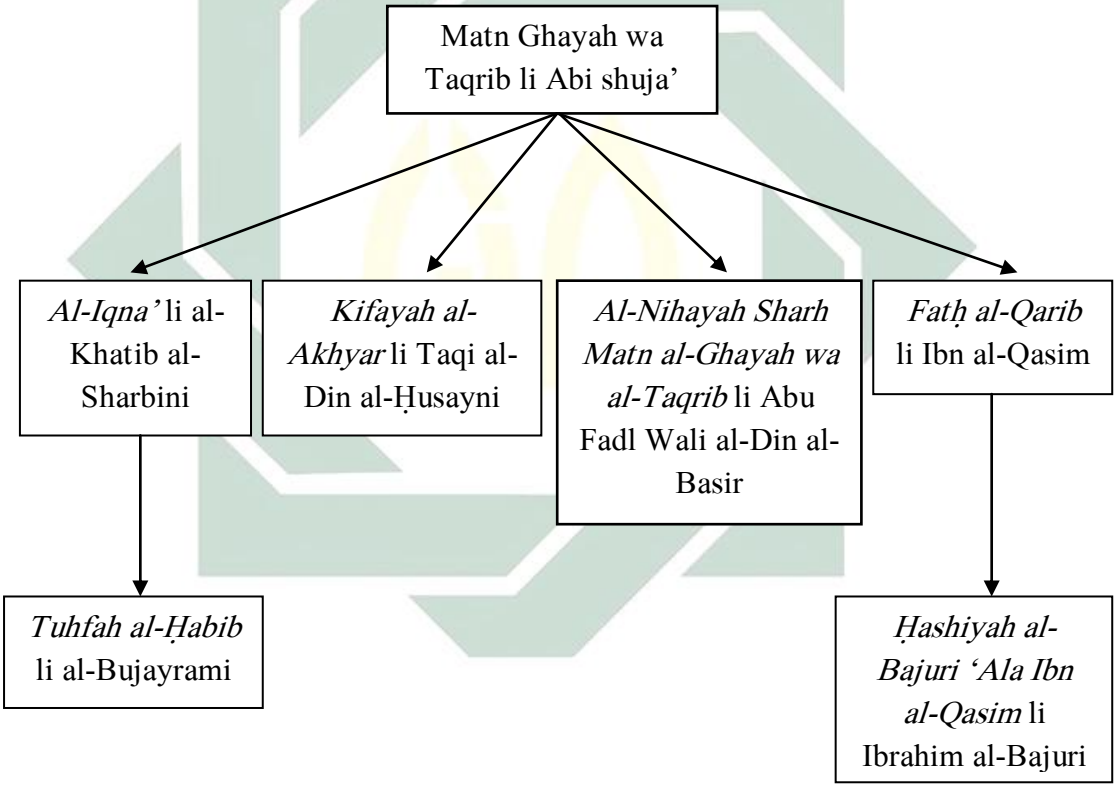
[21] Lihat dalam Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 155-158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Zubad karya Ibn Ruslan, kelompok *al-Muhadhdhab* karya Abu Ishaq al-Sirazi, kelompok *Tahrir* karya Abu Zakariyya al-Anṣari. Peta kitab-kitab empat dari lima kelompok tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut:[22]

Tabel V. 1

Rumpun Kitab Ghayah wa Taqrib/ Mukhtasar Jiddan/ Mukhtasar Abi Shuja'

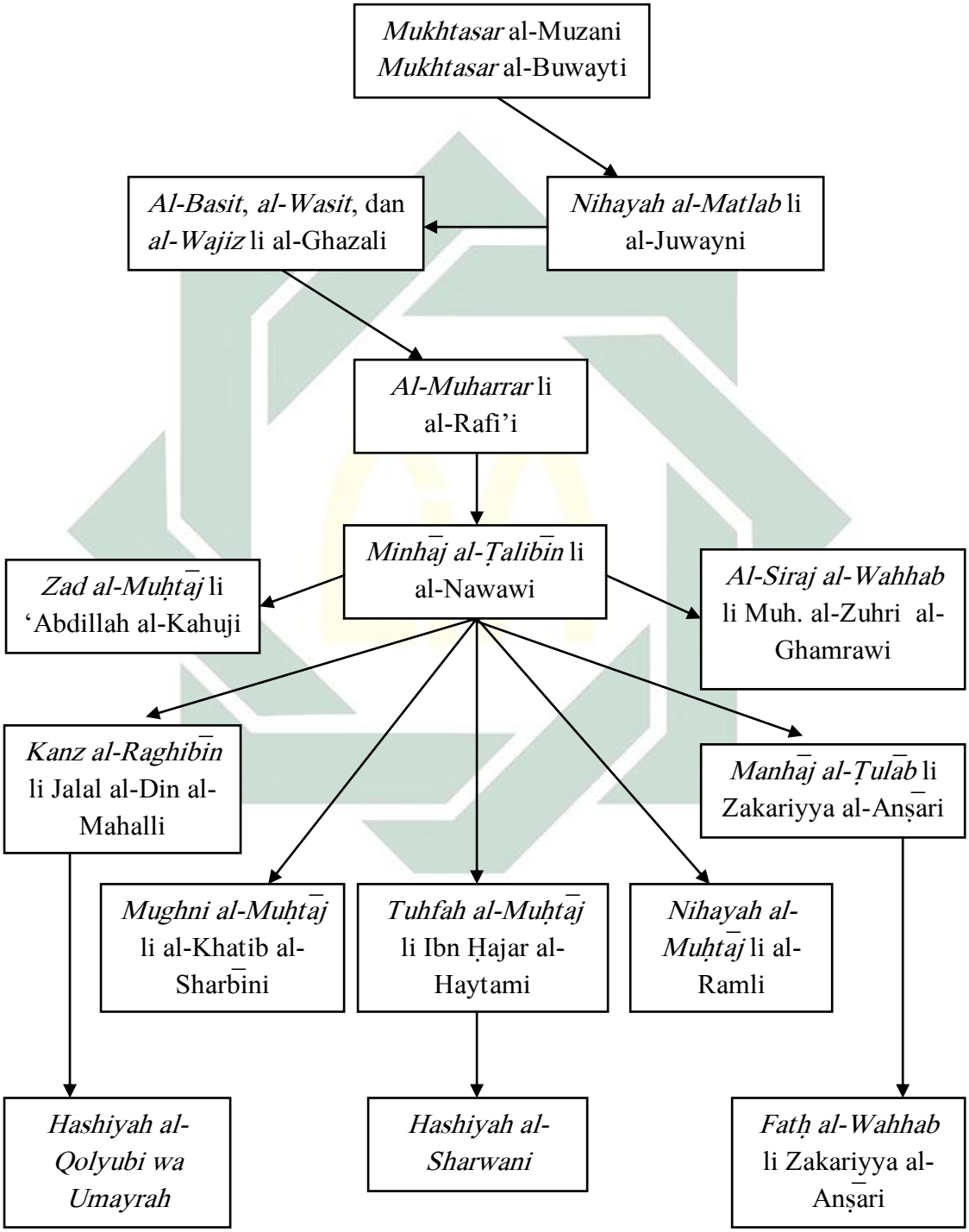


[22] Penyusunan peta ini didasarkan pada penelitian yang dilakukan Ahwan fanani yang mempunyai beberapa sumber: 1) Sayyid Uthman, *al-Qowanin al-Shar'iyyah li al-Majalis al-Hukmiyyah wa al-Ifta'iyyah* (Betawi: Percetakan Sayyid Uthman, 1312 H/ 1894 M), 8-10; 2) Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), 28; 3) M. Afif Hasan, "Mazhab Kaum Tradisionalis: Melacak Tradisi Fiqh Kiai di Sumenep Abad XX - Awal Abad XXI (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2006), 76-77. Lihat Ahwan Fanani, *Fiqh Hubungan Damai Antarumat Beragama* (Semarang: Walisongo Press, 2011), 207-209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel V. 2

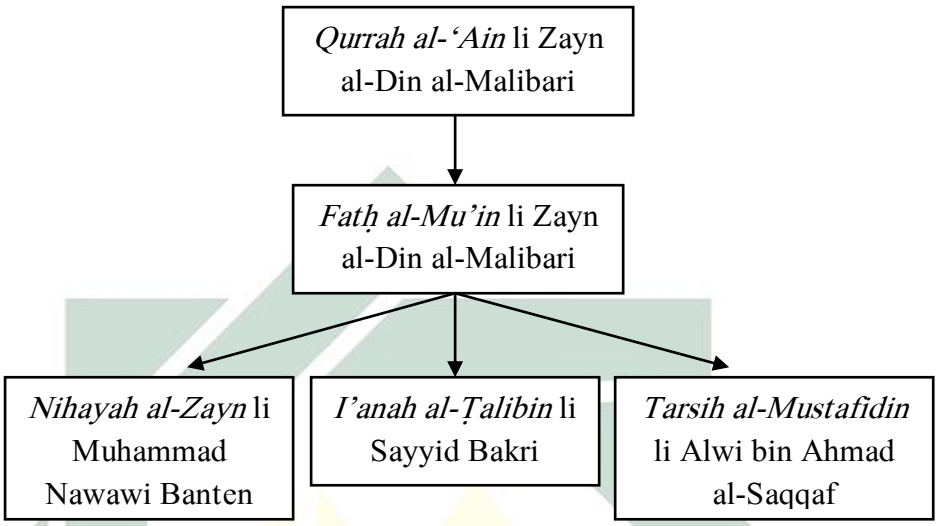
Rumpun Kitab *al-Muharrar* al-Rafi'i



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

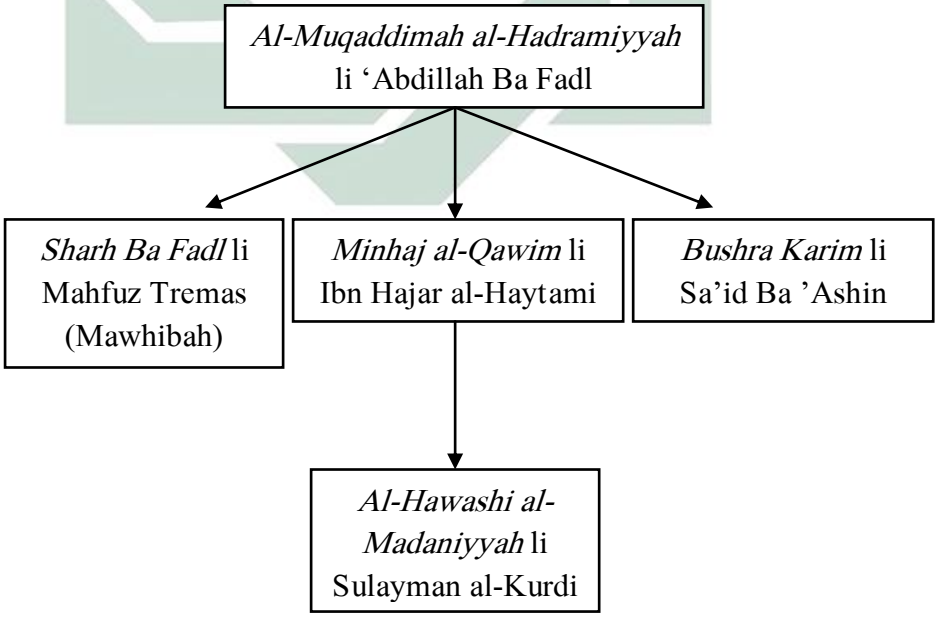
Tabel V. 3

Rumpun Kitab *Qurrah al-Ain* Zayn al-Din al-Malibari



Tabel V. 4

Rumpun Kitab *Muqaddimah Hadramiyyah* atau *Mukhtasar Ba Fadl*



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Perbandingan Metode Istinbat Mazhab Ḥanafi dan Mazhab Shāfi'i

Seperti yang kita ketahui bahwa metode istinbat tersusun secara sistematis setelah munculnya risalah Imam Shāfi'i. Sebelum Imam Shāfi'i menyusun risalahnya yang dikenal dengan *al-Risalah,* metode istinbat hukum belum tersusun secara sistematis dan belum ada suatu disiplin ilmu yang membahas konsep istinbat hukum Islam yang sekarang dikenal dengan *uṣul al-fiqh*. Meskipun semua ahli fiqh telah mempelajari dan meneliti ushul fiqh yang disusun Imam Shāfi'i, tetapi setelah periode Imam Shāfi'i, mereka berbeda pandangan, sebagai berikut:[23]

1. Di antara mereka ada yang memberikan penjelasan (*sharh*) terhadap ushul fiqh Imam Shāfi'i dengan merinci kaidah-kaidah yang masih global.
2. Sebagian yang lain ada yang mengambil sebagian besar kaidah-kaidah ushul fiqh yang telah ditetapkan Imam Shāfi'i, dan tidak menyetujui bagian yang lain, sambil menambah kaidah-kaidah yang lain. Yang termasuk kelompok ini ialah ulama Ḥanafiyah yang menggunakan ushul fiqh Imam Shāfi'i dengan menambah kaidah lain, yaitu *istiḥsan* dan *'urf.* Begitu pula ulama malikiyyah yang menerima ushul fiqh Imam Shāfi'i dengan menambah ijmak penduduk madinah yang diambil dari Imam Malik, dimana hal ini ditentang oleh Imam Shāfi'i. Mereka juga menambah *istiḥsan*, *mashalih mursalah* dan *shadh al-dhara'i* yang dibatalkan oleh Imam Shafi'i.

[23] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebenarnya para fuqaha' dari mazhab-mazhab tersebut tidak ada yang menentang dali-dalil yang telah ditetapkan Imam Shāfi'i, yakni Alquran, Sunah, Ijmak dan Qiyas. Semuanya ini telah disepakati oleh jumhur ulama. Sedangkan yang diperselisihkan antara Imam Shafi'i dengan ulama mazhab lain menyangkut sumber-sumber yang lain.[24] Sumber-sumber tersebut seperti: *istiḥsān*, maslahah mursalah atau *istiṣlāh*, *istiṣhāb*, *'urf*, ketetapan para Sahabat, *shar'u man qoblana*, dan shadh al-dhari'ah (*al-Dhara'i*).[25]

Pada sub bahasan ini penulis tidak hanya memaparkan sumber-sumber hukum yang dijadikan pegangan di kalangan mazhab Ḥanafi dan mazhab Shāfi'i, namun penulis juga akan mencoba menguraikan dan membandingkan antara karakter istinbat mazhab Ḥanafi dan karakter istinbat mazhab Shāfi'i dalam berbagai sumber hukum Islam sebagai berikut:

1. **Alquran dan Sunah**

   Setiap *istinbaṭ* (pengambilan hukum) dalam syariat Islam harus berpijak atas Alquran dan Sunah Nabi. Ini berarti dalil-dalil shara' ada dua macam, yaitu: *nash* dan ghairu *nash*. Dalil-dalil yang tidak termasuk dalam kategori *nash* seperti qiyas dan istihsan, pada hakekatnya digali, bersumber dan berpedoman pada *nash*. Cara penggalian hukum dari nash ada dua macam pendekatan, yaitu: pendekatan makna (*Ṭuruq Ma'nawiyyah*) dan pendekatan lafazh (*Ṭuruq Lafẓiyyah*). Pendekatan

[24] Ibid, 16.
[25] Wahbah al-Zuhaily, *Uṣul al-Fiqh al-Islām*, Vol. 1 (Damasqus: Dar al-Fikr, 1986), 417.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makna adalah penarikan kesimpulan hukum bukan kepada nash langsung seperti menggunakan qiyas, istihsan, mashalih mursalah, dzara'i dan sebagainya.[26]

Sedangkan pendekatan lafazh (*ṭuruq lafẓiyyah*) penerapannya membutuhkan beberapa faktor pendukung yang sangat dibutuhkan, yaitu penguasaan terhadap makna/ pengertian dari lafazh-lafazh nash serta konotasinya dari segi umum dan khusus; mengetahui dalalahnya apakah menggunakan *manṭuq lafẓy* ataukah termasuk dalalah yang menggunakan pendekatan mafhum yang diambil dari konteks kalimat; mengerti batasan-batasan (qayyid) yang membatasi *ibarat-ibarat* nash; dan lain sebagainya. Sehubungan dengan hal tersebut, para ulama ushul telah membuat metodologi khusus dalam bab "*mabāhith lafẓiyyah*" (pembahasan lafazh-lafazh nash).[27]

Nash-nash hukum Islam adalah nash-nash yang memakai bahasa Arab. Karena itu, seseorang yang akan memahami nash dan menggali hukum di dalamnya harus menguasai bahasa Arab. Kaedah-kaedah bahasa (*lughawy*) itu mengacu pada empat segi sebagai berikut:[28]

1) Kepada lafazh-lafazh nash dari segi kejelasan dan kekuatan dalalahnya terhadap pengertian yang dimaksud.

[26] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 166.
[27] Ibid, 166.
[28] Ibid, 168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Dari segi ungkapan dan konotasinya, apakah menggunakan ibarat yang sharih (ungkapan yang jelas), ataukah menggunakan isharat yang mengandung makna yang tersirat; dan apakah memakai *manṭuq* ataukah *mafhum*.
3) Dari segi cakupan lafazh dan sasaran dalalahnya, berupa lafazh umum atau khusus, dan lafazh *muqayyad* atau *mutlaq*.
4) Dari segi bentuk tuntutan (*shigat taklif*-nya).

2. Ijmak

Ijmak ialah kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW, terhadap hukum shara' yang bersifat praktis (*amaly*). Para ulama telah bersepakat, bahwa ijmak dapat dijadikan argumentasi (*ḥujjah*) untuk menetapkan hukum shara'.[29] Ijmak mempunyai beberapa tingkatan sebagai berikut:[30]

1. Ijmak *ṣarīh*, adalah kesepakatan para mujtahid melalui ucapan dan perbuatan pada suatu masalah yang dihadapi. Misalnya ketika para ulama berkumpul dalam suatu majlis kemudian mereka bersama-sama menetapkan masalah yang sedang dihadapi secara jelas, dari masalah tersebut mereka bersepakat mengeluarkan suatu hukum.
2. Ijmak *sukūti*, ialah suatu pendapat yang dikemukakan oleh seorang mujtahid, kemudian pendapat tersebut telah diketahui oleh para mujtahid lainnya yang hidup semasa dengan mujtahid tersebut, akan tetapi tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Mengenai ijmak

[29] Ibid, 308.
[30] Wahbah al-Zuhaily, *Uṣūl al-Fiqh al-Islām*, Vol. 1 (Damasqus: Dar al-Fikr, 1986), 551-552.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sukūti ini mazhab Shāfi'i dan mazhab Ḥanafi berbeda pandangan. Mazhab Shāfi'i tidak mengkategorikan ijmak sukūti ke dalam ijmak dan tidak menjadikannya sebagai *ḥujjah*. Sedangkan mayoritas ulama Ḥanafiyah memasukkan ijmak sukūti ke dalam kategori ijmak dan menganggapnya sebagai *ḥujjah* yang *qaṭ'i*.[31]

3. Qiyas

Qiyas adalah penetapan kesamaan hukum pada suatu peristiwa yang ada dalam peristiwa yang lain, dikarenakan adanya hubungan pada kedua peristiwa tersebut dalam segi maksud *illat* hukum menurut para ulama yang menetapkannya.[32]

Ada empat unsur qiyas yang harus diperhatikan, yaitu:[33]

1. Asal atau pokok, ialah soal pokok yang menjadi sandaran qiyas, disebut *maqis 'alaih*.
2. Fara' atau cabang, ialah soal yang diqiyaskan atau yang dicari ketentuan hukumnya secara qiyas, disebut *maqis*.
3. Hukum, yaitu ketentuan hukum yang diambil dengan cara qiyas.
4. Illat atau alasan, yaitu kesatuan sifat yang terdapat dalam maqis alaih dan maqis, jadi merupakan sebab adanya qiyas.

Dari unsur-unsur tersebut dapat dibuat suatu contoh, khamar merupakan unsur pokok (maqis alaih), air anggur yang dikhamarkan

[31] Ibid, 552.
[32] Qāḍi Nāṣir al-Dīn al-Bayḍāwy, *Nihāyah al-Sūl fi Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl ila 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2 (Nāshr: Dar al-Taufiqiyyah li Turāth, 2009), 146.
[33] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 175.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi unsur cabang (fara'), sifat memabukkan menjadi alasan dari penentuan mengharamkan menjadi unsur hukum atau ketentuan hukum. Tidak ada ulama dari berbagai mazhab yang mempermasalahkan ke-*hujjah*-an qiyas sebagai sumber hukum Islam.

4. **Fatwa Sahabat**

Sahabat adalah orang-orang yang bertemu Rasulullah SAW, yang langsung menerima risalahnya, dan mendengar langsung penjelasan shari'at dari beliau sendiri. Oleh karena itu jumhur fuqaha telah menetapkan bahwa pendapat mereka dapat dijadikan *ḥujjah* sesudah dalil-dalil nash.[34]

Imam Shāfi'i mengambil pendapat-pendapat para sahabat yang telah disepakati. Jika pendapat-pendapat mereka masih diperselisihkan, beliau mengambil pendapat sahabat yang paling mendekati Alquran dan Sunnah. Demikian juga Imam Ḥanafi tidak mau mempergunakan pendapat para sahabat, kecuali terhadap hukum yang tidak dapat diketahui dan kecuali dengan dalil naqli.[35]

5. **Istiḥsān**

Istihsan adalah sumber hukum yang banyak dipakai oleh Imam Abu Ḥanifah. Imam abu al-Hasan al-Kharkhi mengemukakan definisi, bahwa istihsan ialah: "penetapan hukum dari seorang mujtahid terhadap suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan

[34] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 328.
[35] Ibid, 333.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada masalah-masalah yang serupa, karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan itu".[36]

Akan tetapi yang menjadi sebab timbulnya perselisihan paham dalam masalah ini adalah perbedaan pandangan dalam memahami pengertian dan konsep istihsan itu sendiri. Istihsan yang dipakai mazhab Ḥanafi mengandung pengertian *qiyas khafi* (qiyas yang samar-samar). Jadi, istihsan berarti meninggalkan dalil karena adat, kemaslahahan, keadaan darurat atau karena prinsip menghilangkan kesukaran.[37] Golongan mazhab Ḥanafi membagi istihsan menjadi dua macam, yaitu: 1) Istihsan Qiyas, dan 2) Istihsan yang disebabkan oleh adanya kontradiksi antara qiyas dan dalil-dalil shar'i lain.[38]

Pertama, yakni Istihsan Qiyas, ialah apabila di dalam suatu masalah terdapat dua sifat yang menuntut diterapkan dua qiyas yang saling bertentangan. Sifat yang pertama: jelas (*ẓahir*) lagi mudah dipahami, dan inilah yang disebut Qiyas Istilahy. Sedang sifat yang kedua: samar (*khafi*) yang harus dihubungkan dengan sumber hukum (*aṣl*) yang lain, dan ini kemudian yang dinamakan *istiḥsān*. Artinya, seorang ahli fiqh ketika melakukan analisa untuk menentukan diktum hukumnya, dihadapkan pada dua *ilhaq* (acuan) yang *ẓahir*, yang biasa dipakai sebagai dasar dalam menetapkan hukum terhadap masalah-

[36] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 401.
[37] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 182.
[38] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 404.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah yang sejenis dengan masalah ini. Di sisi lain ia dihadapkan pada *ilhaq* (acuan) yang *khafy* (samar) yang dipandang lebih kuat lebih kuat pengaruhnya terhadap masalah ini dibanding *ilhaq* yang *ẓahir*. Oleh karena itu, dalam masalah ini segala ketetapan pada masalah yang sejenis tidak berlaku.[39]

Imam al-Sharkhasy karenanya berkata: "istihsan pada hakekatnya adalah dua qiyas. Qiyas yang pertama: *jaly* (jelas) tapi *dha'if* (lemah) pengaruhnya. Inilah yang disebut dengan *qiyas*. Sedangkan yang kedua: khafy (samar) tapi kuat pengaruhnya. Ini yang kemudian dinamakan *istiḥsān*, yakni *Qiyas Mustaḥsan*. Maka di sini yang diutamakan adalah pengaruhnya (atsarnya), buan samar atau jelasnya sifat. Tentang kuat dan lemahnya pengaruh (athar), asasnya ialah: "*at-taysir wa raf'ul haraj*" (mempermudah dan menghilangkan kesulitan). Oleh karena itu, Imam al-Sharkhasy dalam kitabnya "*al-Mabsuṭ*", setelah mengemukakan beberapa macam definisi istihsan, mengatakan: "Dari ibarat-ibarat itu dapat disimpulkan bahwa istihsan ialah menghindarkan kesulitan demi kemudahan." Sebab kemudahan merupakan unsur pokok atau prinsip dalam agama. Contoh dari istihsan yang pertama ini (*istiḥsān qiyas*), ialah: seluruh tubuh wanita adalah aurat, dari ujung rambut sampai ujung kaki. Akan tetapi kemudian diperbolehkan melihat anggota badan tertentu karena ada hajat, seperti karena untuk kepentingan pemeriksaan oleh seorang dokter kepada

[39] Ibid, 405.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pasiennya. Di sini terdapat pertentangan kaidah, bahwa seorang wanita adalah aurat, karena memandang wanita akan mendatangkan fitnah. Kedua, adanya suatu sifat yang kemungkinan besar akan mendatangkan kesulitan (mashaqat) dalam kondisi-kondisi tertentu. Dalam hal ini dipakai illat: *al-taysir* (memudahkan).

Kedua, ialah istihsan yang faktor pendorongnya bukannya illat *khafy* yang lebih kuat pengaruhnya dari illat *ẓahir*, akan tetapi ada faktor pendorong lain. Dengan ungkapan lain, pertentangan di sini bukanlah pertentangan antara illat, yakni *illat ẓahir* di satu pihak, dan *illat khafy* di lain pihak, akan tetapi pertentangan antara *illat qiyas* dan dalil lain selain *qiyas*. Di lihat dari segi *mu'aridh*-nya (dalil lain yang bertentangan), istihsan ini terbagi menjadi tiga macam: 1) Istihsan Sunnah, 2) Istihsan Ijmak, dan 3) Istihsan Dharurat.[40]

Namun Imam Shāfi'i memiliki pandangan yang berbeda terhadap istihsan. Istihsan menurut pandangannya adalah sama halnya dengan membuat hukum shara'.[41] Menurut Imam Shafi'i istihsan tidak mempunyai batasan yang jelas, tidak pula memiliki kriteria-kriteria yang bisa dijadikan standar untuk membedakan antara yang haq dan yang batil. Dalam kitabnya "*al-Umm*" dalam bab "*Ibṭālul Istiḥsān*" Imam Shāfi'i menguraikan berbagai sanggahan dan alasan penolakannya

[40] Contoh-contoh dari ketiga macam istihsan yang kedua di atas, lihat: Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 408-410.

[41] Sobhi Mahmassani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, penerjemah Ahmad Sudjono, (Bandung: PT al-Ma'arif, 1976), 182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap istihsan. Namun alasan-alasan yang dikemukakan Imam Shāfi'i tidak menyangkut istihsan yang diperkenalkan mazhab Ḥanafi, kecuali yang berhubungan dengan *istiḥsān 'urf*. Memang dimasukkannya *'urf* ke dalam salah satu sumber istinbat hukum masih diperselisihkan di antara ulama-ulama mazhab Shāfi'i dan mazhab Ḥanafi. Sehubungan dengan itu, selain *istiḥsān 'urf*, semua macam istihsan yang ditawarkan mazhab Ḥanafi tidak mendapatkan penolakan dari Imam Shāfi'i, karena didasarkan pada sumber-sumber yang dapat ditolerir oleh Imam Shāfi'i. sebab di antara bentuk istihsan itu, ada kalanya yang berupa qiyas dan ada kalanya yang berpegang pada nash, ijmak dan dharurat. Sedang berdasarkan ijmak ulama, kondisi dharurat memperbolehkan hal-hal yang dilarang. Jadi dharurat merupakan suatu kondisi yang harus dijadikan bahan pertimbangan. Bila ketentuan nash saja dapat dirubah dengan dharurat, apalagi qiyas.[42]

6. 'Urf

'Urf merupakan salah satu sumber hukum yang diambil oleh mazhab Ḥanafi, yang berada di luar lingkup nash. *'Urf* (tradisi) adalah bentuk-bentuk mu'amalah yang telah menjadi adat kebiasaan dan telah berlangsung secara konstan di tengah masyarakat. Dan ini tergolong salah satu sumber hukum dari ushul fiqh yang diambil dari intisari sabda Nabi Muhammad SAW:

[42] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, penerjemah Saefullah Ma'shum, dkk, Cet. 17 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 415-416.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

"Apa yang dipandang baik oleh kaum muslim maka di sisi Allah juga baik"

Hadis tersebut baik dari segi ibarat maupun tujuannya, menunjukkan bahwa setiap perkara yang telah menjadi tradisi di kalangan kaum muslim dan dipandang sebagai perkara yang baik, maka perkara tersebut juga dipandang baik di hadapan Allah.[43]

Menurut ahli hukum tidak ada perbedaan antara *'urf* dan tradisi. *'Urf* adalah kata bahasa Arab yang artinya tradisi, adat, kebiasaan.[44] Para fuqaha memberikan defenisi *'urf* sebagai berikut:

العرف هو ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول او فعل او ترك و يسمى العادة و فى لسان الشرعيين لافرق بين العرف والعادة

" *'Urf* adalah apa yang dikenal oleh manusia dan berlaku padanya, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun meninggalkan sesuatu. Dan ini juga dinamakan tradisi.Dan dikalangan ulama shariat tidak ada perbedaan antara 'urf dengan tradisi."[45]

Atau dengan kata lain:

العادة ما تعارفه الناس فاسبح مالوفا لهم سائغا فى مجرى حياتهم سواء كان قولا ام فعلا

[43] Ibid, 417.
[44] Imām Musbikin, *Qawa'id al-Fiqhiyah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 93.
[45] Ibid, 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Tradisi adalah semua yang telah dikenal manusia, sehingga menjadi sebuah kebiasaan yang berlaku dalam kehidupan mereka baik berupa perkataan atau perbuatan."[46]

Abd Wahhāb Khallāf, berpendapat bahwa *'urf* ada yang bersifat perbuatan, seperti saling memberi pengertian sesama manusia terhadap jual beli, dengan cara saling memberikan tanpa ada *sigat lafẓiyah* (ungkapan perkataan). Selain itu juga ada *'urf* yang bersifat pemutlakan lafad, seperti penggunaan lafad (الولد) kepada anak laki-laki, bukan kepada anak perempuan. Dan saling memberi pengertian di antara mereka untuk tidak memutlakan lafad "*al-Lahm*" (daging) terhadap ikan.[47]

'Urf menurut bahasa adalah suatu kebiasaan yang dilakukan. 'urf menurut ulama Uṣuliyin adalah apa yang bisa dimengerti oleh manusia (sekelompok manusia) dan mereka jalankan, baik berupa perbuatan, perkataan atau meninggalkan.[48] Defenisi secara umum, adat dapat dipahami sebagai tradisi lokal yang mengatur interaksi masyarakat.[49] *Al-'urf* secara harfiah adalah berarti sebuah keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya.[50]

---

[46]Ibid, 93.
[47]Ibid, 93.
[48] Mashkur Anhari, *Uṣul Fiqh* (Surabaya: Diantama, 2008), 110.
[49] *Ensiklopedia*, Jilid I, Cet.III (Jakarta: PT. Ichtiar Bar Van Hoeve, 1999), 21.
[50] Abd. Rahman Dahlan, *Usul Fiqh,* (Jakarta: Amzah, 2010), 209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di beberapa masyarakat, *'Urf* sering juga disebut sebagai adat istiadat. *'Urf* pada dasarnya ditujukan untuk memelihara kemaslahahan umat serta menunjang pembentukan hukum-hukum syariat itu sendiri dalam masyarakat.[51] Dalam literature Islām, adat disebut العرف atau العادة yang berarti adat atau kebiasaan.[52] Menurut Abd Wahāb Khalāf, *al-urf* adalah sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak dan dikerjakan oleh mereka, yang berupa perkataan, perbuatan atau sesuatu yang ditinggalkan. Hal ini juga dinamakan *al-'ādat*. Dalam bahasa *ahl shara'* tidak ada perbedaan antara *al-'urf* dan *al-'ādat*.[53]

'Urf berbentuk dari saling mengetahui dan menerima di antara manusia meskipun berbeda-beda tingkatan mereka, rakyat umum dan khusus.Hal tersebut berbeda dengan *ijmak* yang terbentuk karena kesepakatan ulama, sedangkan masyarakat umum tidak ikut terlibat dalam pembentukannya.'Urf terdiri dari dua macam:

1. *'Urf ṣaḥiḥ* yaitu sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan shara'. Seperti pembagian mas kawin (mahar) yang didahulukan dan diakhirkan.
2. '*Urf fasid* yaitu sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi bertentangan dengan shara', atau menghalalkan yang telah diharamkan oleh shara', dan juga mengharamkan yang telah

[51] Ibid, 209.
[52] Atabik Ali, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996), 1258.
[53] Abd al-Wahhāb Khalāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Cet. 12 (tt.: al-Naṣr wa al-Tawzī, 1978), 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihalalkan oleh shara', seperti memakan barang Riba dan kontrak judi.[54]

7. **Maslahah Mursalah (*al-Maṣāliḥ al-Mursalah*)**

Yang dimaksud dengan maslahah mursalah ini ialah maslahah yang secara eksplisit tidak ada satu dalil pun baik yang mengakuinya maupun yang menolaknya. Secara lebih tegas *maslahah mursalah* ini termasuk jenis maslahah yang didiamkan oleh nash. Abdul Karim Zaidan[55] menyebutkan yang dimaksud dengan *maslahah mursalah* ialah:

مَصَالِحُ لَمْ يَنُصَّ الشَّارِعُ عَلَى إِلْغَائِهَا وَلاَ عَلَى اعْتِبَارِهَا.

Maslahah yang tidak disebutkan oleh nash baik penolakannya maupun pengakuannya.

Dengan demikian *maslahah mursalah* ini merupakan maslahah yang sejalan dengan tujuan shara' yang dapat dijadikan dasar pijakan dalam mewujudkan kebaikan yang dihajatkan oleh manusia serta terhindar dari kemudaratan. Diakui hanya dalam kenyataannya jenis maslahah yang disebut terakhir ini terus tumbuh dan berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat Islam yang dipengaruhi oleh perbedaan kondisi dan tempat. Menurut Jalaluddin Abdurrahman, bahwa *maslahah mursalah* ini dapat dibedakan kepada dua macam yaitu:

---

[54] Abd al-Wahhāb Khalāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Cet. 12 (tt.: al-Naṣr wa al-Tawzī, 1978), 210.
[55] Abd al-Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* (Bagdad: Al-Dar al-Arabiyah li al-tiba'ah, 1977), 237.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Maslahah yang pada dasarnya secara umum sejalan dan sesuai dengan apa yang dibawa oleh syariat.

مُلاَئِمٌ لَمَّا جَاءَ بِهِ الشَّرْعُ وَمُتَّفَقٌ مَعَ الْمَنْهَجِ الْعَامِ لِشَرِيْعَةِ اللهِ.

Dengan kata lain, kategori Maslahah jenis ini berkaitan dengan *Maqasid al-Syari'ah,* yaitu agar terwujudnya tujuan syariat yang bersifat *daruri* (pokok)

b. Maslahah yang sifatnya samar-samar dan sangat dibutuhkan kesungguhan dan kejelian para Mujtahid untuk merealisirnya dalam kehidupan.

Adapun tentang persyaratan untuk menggunakan *maslahah mursalah* ini, dikalangan ulama ushul memang terdapat perbedaan baik dari segi istilah maupun jumlahnya. Zaky al-Din Sya'ban,[56] misalnya menyebutkan tiga syarat yang harus diperhatikan bila menggunakan *maslahah mursalah* dalam menetapkan hukum. Ketiga syarat itu adalah sebagai berikut:

1. Kemaslahatan itu hendaknya kemaslahatan yang memang tidak terdapat dalil yang menolaknya.

أَنْ تَكُوْنَ الْمَصْلَحَةُ مِنَ الْمَصَالِحِ الَّتِى لَمْ يَقُمْ دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ يَدُلُّ عَلَى إِلْغَائِهَا.

Dengan kata lain, jika terdapat dalil yang menolaknya tidak dapat diamalkan. Misalnya, menyamakan anak perempuan dengan anak laki-laki dalam pembagian harta warisan. Sebab ketentuan pembagian warisan telah telah diatur dalam nash secara tegas. Hal

[56] Zaky al-Din Sha'ban, *Uṣul al-Fiqh al-Islāmi* (Mesir: Matba'ah Dar al-Ta'lif, 1965), 173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ini tidak dinamakan dengan *Maslahah Mursalah*. Hakekat Maslahah Mursalah itu sama sekali tidak ada dalil dalam nash, baik yang menolak maupun mengakuinya, tetapi terdapat kemaslahahan yang dihajatkan oleh manusia yang keberadaannya sejalan dengan tujuan shara'. Abdul Karim Zaidan dan Muhammad Abu Zahrah[57] menyebutkan dengan *maslahah* yang sesuai dengan tujuan shara'. Sementara itu Jalaluddin Abdurrahman[58] menyebutkan bahwa hendaklah maslahah itu menyangkut hal-hal yang bersifat *daruri*. maksudnya disyaratkan bahwa maslahah itu untuk memelihara persoalan yang *daruri*, seperti berkaitan dengan terpeliharanya agama, jiwa, harta, keturunan, dan akal.

2. *Maslahah mursalah* itu hendaknya *maslahah* yang dapat dipastian bukan hal yang samar-samar atau perkiraan dan rekayasa saja.[59]

   Menurut Zaky al-Din Sha'ban,[60] disyaratkan bahwa *maslahah mursalah* itu bukan berdasarkan keinginan saja. Karena hal yang demikian tidak dapat diamalkan.

3. *Maslahah mursalah* hendaklah *maslahah* yang bersifat umum.

   Yang dimaksud dengan *maslahah* yang bersifat umum ini adalah kemaslahahan yang memang terkait dengan kepentingan orang banyak.[61]

---

[57] Abd al-Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Uṣūl al-Fiqh* (Bagdad: Al-Dar al-Arabiyah Littiba'ah, 1977), 242.
[58] Jalal al-din Abd al-Rahman, *Al-Maṣālih al-Mursalah wa Makanatuha fi al-Tashri'* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1983), 50.
[59] Ibid, 51.
[60] Ramli SA, *Muqaranah Mazahib fi al-Usul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يُحَقِّقُ مَنْفَعَةً لأَكْبَرِ عَدَدٍ مِنَ النَّاسِ أَوْ يَدْفَعُ ضَرَرًا عَنْهُمْ.

Jalaluddin Abdurrahman[62] menyebutkan dengan maslahah *kulliyah* bukan *juz'iyah*, maksudnya maslahah yang mendatangkan manfaat bagi seluruh umat Islam bukan hanya sebagiannya saja. Dari tiga syarat yang telah diuraikan di atas, ternyata ada yang menambahkan syarat lainnya lagi. Di samping tiga syarat yang telah disebutkan ini, terdapat syarat lain, bahwa Maslahah Mursalah itu hendaklah kemaslahahan yang logis dan cocok dengan akal.[63]

أَنْ يَكُوْنَ مَعْقُوْلَةً فِى ذَاتِهَا جَرَتْ عَلَى ٱلأَوْصَافِ الْمُنَاسِبَةِ الْمَعْقُوْلَةِ.

Maksudnya, secara substansial *maslahah* itu sejalan dan dapat diterima oleh akal. Kemudian Imam al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin Abdurrahman[64] menyebutkan bahwa *maslahah mursalah* hendaklah maslahah yang disepakati oleh orang-orang Islam tentang keberadaannya dan terbukti dipraktikkan dalam kehidupan mereka.

---

[61] Ibid, 166.
[62] Jalal al-din Abd al-Rahman, *Al-Maṣālih al-Mursalah wa Makanatuha fi al-Tashri'* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1983), 51.
[63] M. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-'Arabi, 1958), 280.
[64] Jalal al-din Abd al-Rahman, *Al-Maṣālih al-Mursalah wa Makanatuha fi al-Tashri'* (Mesir: Matba'ah al-Sa'adah, 1983), 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Pandangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Shafi'i tentang Kewarisan *al-Jad wa al-Ikhwah*

Kewarisan *al-jad wa al-ikhwah* dalam hukum waris Islam bukanlah suatu permasalahan baru yang dihadapi para ulama, dimana permasalahan tersebut telah memunculkan *khilafiyah* sejak zaman sahabat. Para ulama mazhab-mazhab hukum Islam, termasuk para ulama mazhab Ḥanafi dan mazhab Shāfi'i kebanyakan selalu menisbatkan diri pada pendapat imam pendiri mazhab tersebut, meskipun dalam permasalahan tertentu ada sebagian ulama mazhab yang berbeda pendapat dengan imam pendiri mazhabnya. Munculnya wacana penutupan pintu ijtihad membuat para ulama mazhab merasa tidak perlu berijtihad lagi terhadap permasalahan lama yang sudah diuraikan oleh Imam pendiri mazhabnya, namun dalam permasalahan furu' para ulama mazhab tetap berijtihad dan menguraikan kembali pendapat imam mazhabnya dalam menanggapi perkembangan pemikiran hukum Islam, bahkan seringkali sebagian ulama mazhab berbeda pendapat dengan imam pendiri mazhabnya.

Pada sub bahasan ini penulis akan mencoba menguraikan pandangan mazhab Ḥanafi dan mazhab Shāfi'i tentang kewarisan al-jad wa al-ikhwah.

1. Pandangan Mazhab Ḥanafi tentang kewarisan *al-Jad wa al-Ikhwah*

Mengenai kewarisan *al-jad wa al-ikhwah* ini Imam Abu Ḥanifah berpendapat bahwa kakek menghijab para saudara, karena kakek

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menempati atau menggantikan kedudukan ayah.[65] Jadi, apabila saudara mewaris bersama-sama kakek, maka saudara tidak mendapat bagian sedikitpun. Hal ini sebagaimana dikemukakan Muhammad al-'Ied al-Khatrawi dalam kitab *al-Raid fi 'Ilmi al-Farāiḍ* dimana dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa kebanyakan para sahabat, di antaranya Abu Bakar al-Shiddiq, Ibnu Abbas, 'Aisyah, Abu Dardā' dan lainnya berpendapat bahwa kedudukan kakek seperti bapak, menghijab para saudara secara mutlak.[66] Ini adalah pendapat yang dipegang oleh mazhab Abu Ḥanifah.[67]

Terkait pendapat ini Muhammad 'Ali al-Ṣābūni memaparkan pendapat mazhab pertama ini, dimana mazhab pertama yakni yang diikuti Abu Ḥanifah menyatakan bahwa para saudara, baik saudara kandung, saudara seayah, ataupun saudara seibu terhalangi (gugur) hak warisnya dengan adanya kakek. Mereka beralasan bahwa kakek akan mengganti kedudukan ayah bila telah tiada. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam kaidah yang masyhur di kalangan fuqaha yakni, bila ternyata ashabah banyak arahnya, maka yang lebih didahulukan adalah arah anak (keturunan), kemudian arah ayah, kemudian arah saudara, dan barulah arah paman. Sekali-kali arah itu tidak akan berubah atau berpindah kepada arah yang lain, sebelum arah yang lebih dahulu hilang atau habis.

---

[65] Fakhr al-Din al-Zayla'i, *Tabyin al-Haqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 474.
[66] Ṣālih Aḥmad al-Shamy, *al-Farāid Fiqhan wa Ḥisaban*, Vol. 1 (Beirut: al-Maktabah al-Islamy, 2008), 137
[67] Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris: Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Misalnya, jika ashabah itu terdiri dari anak dan ayah, maka yang didahulukan adalah arah anak. Bila ashabah itu ada arah saudara dan arah paman, maka yang didahulukan adalah arah saudara, kemudian barulah arah paman.[68]

Lebih lanjut golongan yang pertama ini menyatakan bahwa arah ayah yang mencakup kakek dan seterusnya lebih didahulukan daripada arah saudara. Karena itu hak waris para saudara akan terhalangi karena adanya arah kakek, sama seperti gugurnya hak waris oleh saudara bila ada ayah. Pendapat inilah yang diikuti oleh mazhab Ḥanafi.[69] Dalam kitab-kitab mazhab Ḥanafi dijelaskan konsep kewarisan al-jad wa al ikhwah menurut mazhab Abu Ḥanifah, dimana ketika tidak ada ayah maka kakek menempati posisi ayah dalam hal warisan dan menghijab, sehingga kakek menghijab semua saudara laki-laki ataupun perempuan dari pihak sisi samping (jalur ukhuwah) yang ada. Dalam kitab *Majma'u al-Anhur* dijelaskan peran kakek yang menduduki posisi ayah, dimana kakek memiliki kedudukan hukum yang sama seperti ayah.[70] dan hal itu merupakan pendapat Suroih, 'Atho', dan 'Abdullah ibn 'Utbah. Dan pendapat ini diikuti oleh Imam Abu Hanifah, namun dalam kitab *al-Mabsuṭ* yang dikecualikan dua keadaan: 1) ketika ahli waris terdiri dari: suami, ibu dan kakek; 2) ketika ahli waris terdiri dari: isteri, ibu dan

---

[68] Muḥammad 'Ali al-Ṣābūni, *al-Mawārith fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 88.
[69] Ibid, 88-89.
[70] 'Abd al-Rahmān Muḥammad, *Majma'u al-Anhur fi Sharḥ Multaqa al-Abḥar*, Vol. 4 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Araby, 2001), 400-401. Lihat juga, 'Abdullah Ibn Muḥammad al-Muṣili, *al-Ikhtiyār li Ta'lili al-Mukhtār*, Vol. 5 (Nashr: Dār al-Hadis, 2009), 659.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kakek. Dalam dua keadaan tersebut ibu memperoleh bagian waris 1/3 harta. Walaupun posisi kakek menempati kedudukan ayah, namun kakek mendapat bagian 1/3 sisa,[71] padahal seharusnya jika kakek mutlak menggantikan kedudukan ayah yang mendapat ashabah dalam warisan, maka kakek juga harus mendapat ashabah. Dalam masalah gharawain yang merupakan hasil pemikiran Umar bin Khattab tersebut, mazhab Ḥanafi tidak menempatkan kakek secara mutlak seperti kedudukan ayah dalam mewarisi.

Kedudukan kakek sebagai pengganti ayah secara mutlak dalam mewarisi dan menghijab merupakan pendapat yang dijadikan pegangan oleh mazhab Abu Ḥanifah. Pendapat tersebut juga merupakan pendapat yang kuat jika melihat banyaknya sahabat yang memakainya. Terhijabnya saudara secara mutlak oleh kakek adalah suatu ketetapan yang dipegang oleh para sahabat seperti, Abu Bakar al-Shiddiq, 'Aisyah, 'Abdullah bin Abbas, Ubay bin Ka'b, Abu Musa al-Asy'ari, 'Imron bin Husayn, Abu Darda', 'Abdullah bin Zubair, Mu'ad bin Jabbal, 'Ubadah bin Shamat, 'Ammar bin Yasir, Abu Thufail, Jabir bin Abdillah. Para sahabat tersebut berpendapat bahwa kakek menghijab *ḥirmān*[72] semua saudara, baik saudara seayah, saudara seibu, ataupun saudara kandung. Maka segala jenis saudara tidak mendapatkan bagian waris sama sekali ketika mewarisi bersama dengan kakek. Pendapat inilah yang kemudian diikuti

[71] Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarkhasy, *al-Mabsuṭ*, Vol. 29 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t), 144.
[72] Hijab dalam hukum waris Islam dibagi menjadi dua macam, hijab secara keseluruhan disebut hijab *ḥirmān*, sedangkan hijab secara sebagian disebut hijab *nuqṣān*. Lihat, Aḥmad 'Abd al-Jawād, *Uṣūl 'Ilm al-Mawārith* (Beirut: Dār al-Jily, 1986), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh Abu Hanifah dan ulama Ḥanafiyah. Bahkan ada sebagian ulama Shafi'iyyah yang mengikuti pendapat ini seperti, al-Muzani, Ibn Surayj dan lain-lain.[73]

2. **Pandangan Mazhab Shāfi'i tentang kewarisan *al-Jad wa al-Ikhwah***

Dalam pandangan mazhab Shāfi'i kakek memang memiliki kemampuan dalam menggantikan kedudukan ayah, namun dalam fiqh mazhab Shāfi'i kakek tidak bisa menghijab saudara sekandung dan seayah.[74] Mazhab kedua ini berpendapat bahwa saudara kandung laki-laki/ perempuan dan saudara laki-laki seayah berhak mendapat hak waris ketika bersamaan dengan kakek. Kakek tidaklah menggugurkan hak waris para saudara kandung dan seayah. Alasan yang dikemukakan golongan kedua ini ialah bahwa derajat kekerabatan saudara dan kakek dengan pewaris sama. Kedekatan kakek terhadap pewaris melewati ayah, demikian juga saudara. Kakek merupakan pokok dari ayah, sedangkan saudara adalah cabang dari ayah, karena itu tidaklah layak untuk mengutamakan yang satu dengan yang lain karena mereka sama derajatnya. Bila mengutamakan yang satu dan mencegah yang lain tanpa alasan yang dapat diterima, maka sama saja dengan melakukan

[73] Muḥammad Muḥyi al-Din 'Abd al-Ḥamīd, *Aḥkāmu al-Mawārith fī Sharī'ah al-Islāmiyyah 'ala Maẓāhib al-A'imah al-Arba'ah* (Nashr: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1984), 114-115.
[74] Zayn al-Din 'Abd al-'Azīz al-Malibāry, *Fatḥ al-Mu'īn* (Jakarta: al-Ḥaramayn Jaya Indonesia, 2006), 96. Lihat juga, Abi Zakariyya Yaḥyā Ibn Sharf al-Nawawy, *Minhāj al-Ṭālibīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014), 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kezaliman. Hal ini sama dengan memberikan hak waris kepada para saudara kandung kemudian di antara mereka ada yang tidak diberi.[75]

Alasan lain yang dikemukakan mazhab ini ialah bahwa kebutuhan para saudara yang jelas lebih muda daripada kakek terhadap harta jauh lebih besar jika dibandingkan dengan para kakek. Sebagai gambaran, misalnya saja warisan pewaris ini dibagikan atau diberikan kepada para kakek, kemudian ia wafat, maka harta peninggalannya akan berpindah kepada anak-anaknya yang berarti paman para saudara. Dengan demikian para paman menjadi ahli waris, sedangkan para saudara tadi tidak mendapat apa-apa karena tidak mendapatkan warisan dari saudaranya yang meninggal.[76] Pendapat mazhab kedua yang menjadi sandaran mazhab Shāfi'i ini juga merupakan pendapat yang kuat, karena para sahabat seperti, 'Umar Ibn Khaṭṭāb, 'Uthmān Ibn 'Affān, 'Ali Ibn Abi Thalib, Zaid Ibn Thābit dan jamaah.[77]'Ali al-Ṣābūni dalam kitabnya juga menambahkan bahwa pendapat ini juga diikuti oleh sahabat Ibn Mas'ud, al-Shi'bi dan Ahli Madinah, Hanya saja beliau tidak menisbatkan pendapat ini kepada sahabat 'Umar dan 'Uthmān. Pendapat inilah yang kemudian dianut oleh ketiga imam, yaitu Imam Malik, Imam Shāfi'i, dan Imam Aḥmad Ibn Ḥanbal. Pendapat ini juga diikuti oleh kedua murid Abu

[75] Muḥammad 'Ali al-Ṣābūni, *al-Mawārith fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 89.
[76] Ibid, 89.
[77] Muḥammad Muḥyi al-Din 'Abd al-Ḥamīd, *Aḥkāmu al-Mawārith fi Sharī'ah al-Islāmiyyah 'ala Maẓāhib al-A'imah al-Arba'ah* (Nashr: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1984), 116. Lihat juga, 'Abdullah ibn Muḥammad dan Jamāl 'Abd al-Wahhāb, *Mabāhith fi 'Ilmi al-Farāiḍ* (Beirut: B'irun Ḥasan, 2010), 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥanifah, yaitu Muḥammad dan Abu Yusuf.[78] Maka dari itu pendapat inilah yang lebih rajih di kalangan ulama.

Dalam kitab-kitab fiqh mazhab Shāfi'i dijelaskan ada dua kondisi ketika kakek mewarisi bersama dengan saudara. *Pertama*, apabila kakek mewarisi hanya bersamaan dengan para saudara, tidak ada ahli waris lain dari ashabul furudh, seperti isteri atau ibu, atau anak perempuan, dan sebagainya. *Kedua*, apabila kakek mewarisi bersama dengan saudara dan ashabul furudh yang lain, sepert ibu, isteri, dan anak perempuan. *Kondisi pertama*, apabila kakek dan saudara sekandung atau saudara seayah ketika tidak ada *ẓaw al-furuḍ* maka kakek menerima bagian yang lebih menguntungkan antara menerima 1/3 harta atau *muqāsamah* dengan saudara,[79] *muqāsamah* di sini berarti kakek dikategorikan seperti saudara kandung, ia mendapatkan bagian yang sama dengan bagian saudara kandung laki-laki.[80] Apabila kakek berhadapan dengan saudara perempuan kandung, maka ia menempati posisi yang sama seperti saudara kandung laki-laki. Berarti kakek mendapatkan bagian dua kali lipat bagian saudara perempuan kandung. Bila cara pembagian tersebut kemungkinan merugikan kakek, maka diberikan dengan memilih cara mendapat sepertiga (1/3) harta waris yang ada.[81]

---

[78] Muḥammad 'Ali al-Ṣābūni, *al-Mawārith fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 89.
[79] Sham al-Din Muḥammad al-Sharbīni, *Mughni al-Muḥtāj*, Vol. 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 26.
[80] Abi Yahyā Zakariyyā al-Anṣāri, *Fatḥ al-Wahhāb bi Sharḥ Minhaj al-Ṭulāb*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), 9.
[81] Muḥammad 'Ali al-Ṣābūni, *al-Mawārith fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kondisi kedua, adalah apabila kakek dan saudara sekandung ataupun seayah ketika mewarisi bersama *ẓaw al-furuḍ* lain, maka kakek menerima bagian yang paling menguntungkan antara seperenam (1/6), sepertiga (1/3) harta, dan *muqāsamah*.[82]

a. Contoh-contoh kondisi pertama

Dalam kondisi pertama ini kakek hanya bersama saudara ketika mewarisi, yang artinya tidak ada *ẓaw al-furuḍ* lain. Dalam kondisi yang pertama ini kakek mempunyai hak untuk menerima bagian yang lebih menguntungkan antara muqāsamah dan menerima sepertiga (1/3). Adapun kemungkinannya, antara lain sebagai berikut:[83]

a) Kakek : 2/3 bagian
   Saudara perempuan : 1/3 bagian
b) Kakek : 1/2 bagian
   Saudara laki-laki : 1/2 bagian
c) Kakek : 2/4 bagian
   2 Sdr. perempuan : 2/4 bagian (masing-masing 1/4 bagian)
d) Kakek : 2/5 bagian
   Saudara laki-laki : 2/5 bagian
   Saudara perempuan : 1/5 bagian
e) Kakek : 2/5 bagian

[82] Sham al-Din Muḥammad al-Sharbīni, *Mughni al-Muḥtāj*, Vol. 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 26-27. Lihat juga, Abu 'Abdullah Muhammad bin Qasim al-Ghuzi, *Fatḥ al-Qarīb al-Mujīb* (Surabaya: Nur al-Huda, t.t), 42.
[83] Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris: Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 136-138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3 Sdr. perempuan : 3/5 bagian (masing-masing 1/5 bagian)

f) Kakek : 1/3 bagian

2 Sdr. laki-laki : 2/3 bagian (masing-masing 1/3 bagian)

g) Kakek : 2/6 bagian

4 Sdr. perempuan : 4/6 bagian (masing-masing 1/6 bagian)

h) Kakek : 2/7 bagian

Saudara laki-laki : 2/7 bagian

3 Sdr. perempuan : 3/7 bagian (masing-masing 1/7 bagian)

i) Kakek : 2/7 bagian

2 Sdr. laki-laki : 4/7 bagian (masing-masing 2/7 bagian)

Saudara perempuan : 1/7 bagian

Untuk ketentuan pada poin a, b, c, d, dan e, bagian yang diberikan kepada kakek adalah dengan jalan *muqāsamah* yakni dengan cara pembagian seperti pada poin tersebut. Untuk poin f dan g, bisa dengan *muqāsamah* atau bisa dengan memberikannya 1/3 harta peninggalan (hasilnya sama). Sedangkan untuk poin h dan i, karena pada kedua poin tersebut kakek menerima bagian kurang dari 1/3, maka kakek mempunyai hak menerima 1/3 harta peninggalan (ketentuan *muqāsamah* tersebut tidak berlaku). Dalam hal ini tidak ada ahli waris lain selain mereka, maka menurut pendapat imam Shāfi'i yang mengikuti pendapat Zaid bin Thabit bagian untuk kakek sekurang-kurangnya adalah sepertiga (1/3) bagian. Pendapat ini juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dianut ‘Umar bin Khattab dan ‘Uthmān bin ‘Affān.[84] Adapun contoh ketika kakek mendapat bagian 1/3 harta karena lebih menguntungkan daripada jalan *muqāsamah* adalah sebagai berikut:[85]

Seorang meninggal dunia dengan meninggalkan ahli waris kakek, 2 orang saudara laki-laki seayah, dan 2 orang saudara perempuan seayah.

Kakek : 2/8

2 sdr. lk. seayah : 4/8 bagian

2 sdr. pr. Seayah : 2/8 bagian (masing-masing 1/8 bagian)

Karena bagian penerimaan kakek dengan muqasamah dalam kasus di atas 2/8 bagian (kurang dari 1/3), maka penyelesaiannya tidak dengan *muqāsamah* tetapi dengan memberikan 1/3 bagian kepada kakek. Penyelesaiannya sebagai berikut:

Kakek : 1/3 bagian } 1/3 x 3 = 1

2 saudara lk. seayah } a.m. 3

2 saudara pr. seayah : ‘a } (3 - 1) = 2/3

Karena 2 saudara laki-laki seayah dan 2 saudara perempuan seayah mendapat 2 saham, tentunya harus ditashih dengan 3.

Kakek : 1 x 3 = 3 ⟶ 3/9

2 saudara lk. seayah }

2 saudara pr. seayah } : 2 x 3 = 6 ⟶ 6/9

[84] Ibid, 136.
[85] Ibid, 138-139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka hasilnya adalah:

1) Kakek mendapat 3/9 bagian
2) dua saudara laki-laki seayah mendapat 4/9 bagian (masing-masing 2/9 bagian)
3) dua saudara perempuan seayah mendapat 2/9 bagian (masing-masing 1/9 bagian)

b. Contoh-contoh kondisi kedua

Kondisi kedua ini adalah apabila kakek bersama saudara ketika mewarisi bersamaan dengan *ẕaw al-furuḍ* lain. Dalam kondisi ini kakek menerima bagian yang paling menguntungkan antara seperenam (1/6), sepertiga (1/3) harta, dan *muqāsamah*. Contoh-contoh kondisi yang kedua ini adalah sebagai berikut:

Contoh pertama, seseorang wafat dan meninggalkan suami, kakek, dan saudara kandung laki-laki. Maka pembagiannya seperti berikut: suami *faradh*-nya setengah (1/2) karena pewaris tidak mempunyai anak, dan sisanya dibagi dua, yakni kakek seperempat dan saudara kandung laki-laki juga seperempat. Pada contoh kasus ini kakek lebih beruntung untuk menerima warisan dengan cara *muqāsamah*. Sebab dengan muqasamah ia mendapat bagian lebih dari seperenam (1/6).

Contoh kedua, seseorang wafat dan meninggalkan ibu, kakek, dua saudara kandung laki-laki dan dua saudara kandung perempuan. Maka pembagiannya seperti berikut: ibu mendapat seperenam (1/6)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian, kakek mendapat sepertiga (1/3) dari sisa harta yang ada, dan sisanya dibagikan kepada saudara laki-laki dan perempuan, dengan ketentuan bagi laki-laki mendapat dua kali lipat bagian perempuan. Dalam contoh kedua ini bagian kakek lebih menguntungkan, ia mendapatkan sepertiga sisa harta setelah diambil hak sang ibu. Berarti kakek mendapat sepertiga (1/3) dari lima per enam (5/6).[86]

Contoh ketiga, seseorang wafat dengan meninggalkan suami, kakek, dan 3 saudara laki-laki seayah.

Suami : 1/2 } a.m. 2 : 1/2 x 2 = 1

Kakek + 3 sdr. : 'ashabah : (2-1) = 1/2

Karena kakek dan 3 saudara mendapat 1 saham, tentunya harus ditashih dengan 4.

Suami : 1 x 4 = 4 → 4/8

Kakek dan 3 saudara : 1 x 4 = 4 → 4/8

Maka:

Suami : 4/8

Kakek dan 3 saudara : 4/8 (masing-masing 1/8 bagian)

Karena bagian kakek 1/8 lebih kecil dari 1/6, penyelesaian dengan muqasamah tersebut tidak dipergunakan. Untuk masalah diatas

[86] Muḥammad 'Ali al-Ṣābūni, *al-Mawārith fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyelesaiannya adalah adalah dengan memberikan bagian 1/6, penyelesaiannya sebagai berikut:

Suami	: 1/2		: 1/2 x 6 = 3
Kakek	: 1/6	a.m. 6	: 1/6 x 6 = 1
3 saudara	: ‘ashabah		: (6 - 4) = 2/6

Karena 3 saudara mendapat 2 saham, maka diperlukan tashih, yakni dengan 3, sebagai berikut:

Suami	: 3 x 3 = 9
Kakek	: 1 x 3 = 3
3 saudara	: 2 x 3 = 6

Maka bagian masing-masing adalah:

Suami	: 9/18 bagian
Kakek	: 3/18 bagian
3 saudara	: 6/18 bagian (masing-masing 2/18 bagian).[87]

[87] Suparman Usman dan Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris: Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 134-135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id