

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sumber hukum utama yang dijadikan dasar sebagai penetapan hukum adalah al-Qur'an dan Hadits. Jumlah ayat al-Qur'an dan hadits Nabi sangat lah terbatas sekali, mengenai jumlah ayat al-Qur'an terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama. Al-Suyuthi berkata: “berkata al Imamul Wafi, mereka *berijmâ'* (sepakat) menyatakan bahwa bilangan ayat al-Qur'an adalah 6000 ayat. Kemudian mereka berbeda pendapat tentang berapa kelebihan dari enam ribu itu. Ada yang melebihikan 204, dan ada yang melebihikan sebanyak 124 ayat dan ada pula yang mengatakan 236 ayat.¹ apalagi yang berkaitan dengan masalah-masalah hukum.

Abdul Wahhab Khalaf menyatakan, jumlah ayat-ayat hukum di dalam al-Qur'an tidak lebih dari 228 ayat.² Menurut al-Ghazali, jumlah ayat-ayat hukum adalah 500 ayat.³ Dari dua pendapat ini menurut penulis, walaupun kita memakai pendapat imam al-Ghazali yang menyatakan bahwa ayat *ahkâm* (hukum) itu sebanyak 500 ayat, namun tetap saja terbatas bila dibandingkan dengan masalah-masalah yang terjadi, mulai dari wafatnya Nabi Muhammad SAW sampai masa kita sekarang ini.

Begitu juga halnya, bila diperhatikan hadits-hadits Nabi SAW yang berkaitan dengan hukum, juga terbatas jumlahnya, padahal hadits Nabi itu sangat

¹ Muhammad Hasbi al-Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: PT. Pustaka Lintera Antar Nusa, 1998), h. 205

² Abdul Wahab al-Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), h.22

³ Al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'ilmi al-Ushul*, (Kairo: Maktabah Al-Jundi,) 1971, h. 479

berfungsi untuk menjelaskan (*mubayyin*) isi al-Qur'an.⁴ hal ini sesuai dengan firman Allah SWT.,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ (النحل: 44)

“Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan”. (Q.S An-Nahl (16): 44)

Dalam hubungannya dengan al-Qur'an, hadits berfungsi sebagai penafsir, penerjemah, dan penjelas dari ayat-ayat al-Qur'an tersebut. Apabila disimpulkan tentang fungsi hadits dalam hubungan dengan al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Bayan at-Tafsir

Yang dimaksud dengan *bayân at-Tafsîr* adalah menerangkan ayat-ayat yang sangat umum, *mujmal dan musytarak*. Fungsi hadits dalam hal ini adalah memberikan perincian (*tafsîl*) dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih *Mujmal*, memberikan *taqyîd* ayat-ayat yang masih *muthlaq*, dan memberikan *takhshish* ayat-ayat yang masih umum.

2. Bayan at-Taqrir

Bayân at-Taqrir atau sering juga disebut dengan *bayân at-ta'kid* dan *bayân al-itsbat* adalah hadits berfungsi untuk memperkokoh dan memperkuat pernyataan al-Qur'an.

3. Bayan An-Naskh

Bayân an-nasakh adalah adanya dalil syara' yang datang kemudian. Dari pengertian tersebut, menurut ulama yang setuju adanya fungsi *bayân an-nasakh*,

⁴ M. Agus Solahudin, Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), Cet. ke-1, h. 78

dapat difahami bahwa hadits sebagai ketentuan yang datang berikutnya dapat menghapus ketentuan-ketentuan atau isi al-Qur'an yang datang sebelumnya.⁵

Pada dewasa ini kehidupan manusia semakin berkembang, setiap saat dan waktu permasalahan baru selalu bermunculan, namun pemecahannya belum dan tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan hadits secara eksplisit. Walaupun demikian keadaannya, setiap Muslim harus meyakini bahwa semua tingkah laku manusia di dunia ini pasti ada aturan dasarnya dari Allah SWT, seandainya tidak ditemukan secara jelas dan langsung pada titah Allah, tentu akan ditemukan pada apa yang tersirat dibalik titah Allah. Seandainya juga tidak ditemukan dalam apa yang tersirat dibalik titah Allah itu, pasti akan ditemukan pada yang *tersuruk* dalam kandungan maksud Allah. Dalam menetapkan titahNya harus dengan menggunakan kecerdasan akal (rasio) yang populer disebut dengan *Ijtihad*.⁶

Titah Allah yang bernilai hukum merupakan aturan dasar yang bersifat prinsip dasar dan diatur secara garis besarnya saja. Ketentuan dasar Allah secara kategoris dapat dikelompokkan kepada dua. *Pertama*, sudah jelas artinya dan pasti arahnya sehingga tidak memungkinkan timbul arti serta maksud lain sehingga dapat diamalkan menurut apa adanya. Titah Allah dalam bentuk ini dinamakan dengan *qath'i al-dilâlah*. Kategori *qath'i* pada umumnya berlaku dalam hal-hal yang merupakan pokok-pokok agama dan bersifat universal. Karena itu berlaku sepanjang masa dan diseluruh tempat. *Kedua*, dalam bentuk umum dan tidak

⁵ Musthafa As-Siba'i, *As-Sunnah wa Makanatuha fi At-Tasyri' Al-Islami*. (Kairo: Dar Al-Qaumiyah, 1949), h. 360

⁶ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-Isu penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), Cet. ke-I, h. 6

menunjukkan maksud yang pasti dan memungkinkan lahir beberapa arti dan maksud serta berbeda dalam pengamalannya. Titah Allah dalam bentuk ini disebut *zanni al-dilâlah* atau tidak pasti menurut apa adanya belum dapat diamalkan secara praktis. Titah Allah ini masih memerlukan penjelasan-penjelasan lebih lanjut.⁷

Untuk menjelaskan titah Allah ini, ada dua bentuk usaha ijtihad yang dilakukan ulama pada abad globalisasi ini, *pertama* menghimpun bagian-bagian tertentu dari kitab-kitab fiqh mazhab yang relevan untuk diberlakukan dalam mengatur kehidupan manusia kemudian meramunya menjadi suatu kesatuan utuh, cara seperti ini disebut *talfiq*. Hampir semua hukum perkawinan yang berlaku di dunia Islam masa kini dirumuskan dalam bentuk *talfiq*, keterikatan pada satu mazhab tertentu yang berlaku selama ini telah melonggar. *Kedua*, mencoba memahami kembali dalil nash yang dijadikan rujukan *Mujtahid* yang ada untuk menghasilkan rumusan baru disebut dengan *reinterpretasi*.⁸

Istilah reaktualisasi hukum Islam dewasa ini semakin ramai dibicarakan dan tersebar di mana-mana, terutama di kalangan ahli fikih, secara sederhana istilah ini mengarah pada pengejawantahan ajaran Islam dengan melakukan interpretasi terhadap kedua sumbernya. Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar bangunan dan sumber syariat Islam. Apabila dilakukan pemahaman yang mendalam dan ijtihad terhadap makna-makna yang dikandungnya, *illat-illat*, serta

⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), Cet. ke 14, Jilid II, h. 423-424

⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), Cet. ke-1, h.254

tujuan-tujuannya, maka al-Qur'an dan sunnah tersebut menjadi fikih yang senantiasa dapat berubah seiring dengan perubahan masa dan tempat.

Terbukti secara histeris sepanjang sejarah bahwa salah satu sebab Islam tumbuh dan berkembang diberbagai belahan dunia, adalah oleh sifat Islam itu sendiri yang tidak pernah statis pada sebuah hukum. Hukum pada suatu masa dan tempat tertentu yang dihasilkan oleh seorang Mujtahid tertentu, dapat berlainan, bahkan bertolak belakang dengan masa sebelumnya, sesuai dengan fitrah dan tabiat manusia yang memiliki sifat dinamis, selalu berupaya untuk berubah dan bergerak kepada yang lebih baik dalam rangka meningkatkan fungsinya sebagai khalifah di atas bumi.

Dalam konteks perubahan dan kedinamisan manusia tersebut, elastisitas dan fleksibilitas hukum Islam dalam menjawab problematika kehidupan manusia semakin dituntut dan diharapkan untuk bisa mengakomodasinya. Dalam bentuk inilah, begitu pentingnya arti sebuah reaktualisasi hukum Islam dalam rangka mewujudkan agama Islam yang bersifat *rahmatan lil 'alamîn* senada dengan yang diungkapkan oleh Ibn Qayyim al-Jauziah :

تغير الفتوى و إختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة و الأحوال و النيات و
العوائد⁹

*“ Berubah dan berbedanya fatwa sesuai dengan perubahan zaman,
tempat, kondisi sosial, niat dan adat kebiasaan”*

⁹ Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'alamin*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1977), Cet. ke 2, juz 3, h. 14

Kaedah yang dirumuskan oleh Ibn Qayyim al-Jauziah di atas menunjukkan adanya faktor yang dapat dijadikan acuan dalam menilai terjadinya perubahan fatwa, yaitu faktor tempat, zaman, kondisi sosial, niat, dan adat kebiasaan. Perubahan fatwa tersebut dapat terjadi apabila senantiasa berpegang pada tujuan dan dasar syariat Islam yang mengutamakan keadilan dan kemaslahatan. Sekalipun kemaslahatan tersebut akhir-akhir ini dalam pemikiran dan pemahaman sebagian manusia bersifat relatif yang dapat ditarik sesuai dengan kepentingan dan kemauan hawa nafsunya. Namun dalam Islam, kemaslahatan bagi manusia selalu didasari pada nash dan ruh syariat (maslahat).¹⁰

Peluang pelaksanaan ijtihad selalu ada semenjak zaman Rasulullah SAW sampai masa kita sekarang ini, ini terlihat dengan tampil tokoh-tokoh pemikir Islam, ulama pembaharu, yang menyerukan digalakkannya kembali gerakan ijtihad dalam bentuk fatwa untuk menjawab berbagai permasalahan yang timbul di tengah-tengah masyarakat Muslim. Kesempatan untuk berijtihad ternyata masih terbuka lebar di dunia Islam, seperti apa yang telah dilakukan oleh Abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Sayyid Sabiq, Muhammad Nashir al-Din al Albani, Abdullah bin Baz, dan Yusuf al-Qardhawi. Selain itu, juga ada ulama lain yang selalu menyuarakan dan memarakkan ijtihad untuk menjawab persoalan-persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, Ia adalah Ali Jum'ah (Mufti Negara Republik Arab Mesir).

¹⁰ Wahbah Zuhaili, *op. cit.*, h. 752

Menurut Ali Jum'ah, ijtihad merupakan sesuatu yang sangat urgen. Hal ini dapat dilihat dari dua hal:

والاجتهاد ضروري من جانبين :
 الاول : ظنية النصوص , حيث تحتمل كثير من النصوص أكثر من وجه
 الثاني : أن النصوص محصورة, والوقائع والحوادث غير محصورة

Dan Ijtihad itu mesti dari dua sisi:

1. *Zhanniyatu al-nushûsh*, artinya bahwa sebagian besar dari nash syar'i memiliki lebih dari satu makna.
2. *Nash-nash syar'i* sangat terbatas sementara realitas yang dihadapi umat manusia tidak terbatas. Dari sini maka dapat dikatakan bahwasanya fungsi ijtihad adalah memberikan kesinambungan terhadap ketetapan hukum syar'i yang telah terputus bersama dengan berhentinya wahyu.¹¹

Jika dikatakan bahwa ijtihad merupakan kesinambungan terhadap ketetapan hukum syar'i, apakah kemudian menjadi keharusan bahwa ijtihad harus selalu sampai kepada hakekat kebenaran? Sebagaimana yang disinyalir oleh imam Syafi'i, bahwa ijtihad adalah usaha maksimal yang dilakukan oleh mujtahid untuk mencari hakekat kebenaran. Hanya saja, kebenaran yang sesungguhnya hanya berada di sisi Allah. Maka tidak dibenarkan bagi seorang Mujtahid untuk menyalahkan secara mutlak terhadap hasil ijtihad orang lain yang berbeda.¹²

Bila diperhatikan, Ali Jum'ah adalah seorang ulama yang begitu memperhatikan perkembangan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, ini terlihat dalam beberapa karangannya seperti *al Kalim al-Thaiyyib Fatawa 'Ashriyah*, 2 jilid (Kata-kata yang baik, tentang fatwa kontemporer), *al Bayân*

¹¹ Ali Jum'ah, *Aliyatul Ijtihad*, (Kairo: Dar al-Risalah, 2004), Cet ke I, h. 10

¹² *Ibid.*, h. 41

lamma Yusgal Azhân, 2 jilid (Penjelasan takkala kebingungan pikiran), *al Bayân al Qawîm li tashhîhi Ba'dhal Mafâhîm* (penjelasan yang kuat untuk meluruskan sebagian pemahaman), *Fatâwa An-Nisâ'* (Fatwa-fatwa tentang Wanita), *Madkhal ila Darâsah al Mazhâhib al Fiqhiyyah* (Gerbang untuk mempelajari mazhab fiqh), begitu juga beberapa karangannya di bidang *ushul fiqh* diantaranya, *Aliyât al-Ijtihâd* (system ijihad), *al-Ijmâ' 'inda al-Ushuliyîn* (Ijma' menurut pakar ushul fiqh), *Mabâhîsth al-Amr 'ind Usuliyîn* (pembahasan Amar menurut pakar ushul fiqh), *An-Nask 'ind Usuliyîn* (Nasakh menurut pakar ushul fiqh), *al Hukmu as Syar'î 'ind Usuliyîn* (Hukum Syara' menurut pakar ushul fiqh), *Qaulus Shahâbî* (Perkataan Shahabat), *al Musthalah al-Ushûly* (Istilah-istilah dalam ilmu ushul).

Berikut akan dipaparkan beberapa contoh fatwa Ali Jum'ah dalam masalah-masalah kontemporer yang terdapat dalam buku *al-Kalim al-Thaiyyib Fatâwa 'Ashriyah*.

1. HUKUM KHITAN PEREMPUAN

Permasalahan *khitân* perempuan saat ini, menjadi perdebatan di kalangan medis dan masyarakat. Ada yang pro dan ada pula yang kontra, terutama setelah beredarnya surat edaran tentang larangan medikalisasi sunat perempuan bagi petugas kesehatan no HK. 00. 07. 1.3.1047 a Tanggal 20 april 2006. Dimana di dalam surat itu disebutkan bahwa khitan terhadap perempuan merupakan praktek perusakan alat kelamin perempuan, sehingga harus dilarang.

Begitu juga telah terdapat beberapa pendapat para ulama dari zaman klasik sampai hari ini tentang hukum khitan perempuan. Menurut Ali Jum'ah:

على الرأي الشخصي لي : أنه لا تختن البنات, ختان البنات في شريعتنا على سبيل المكرومة, كثير جداً من الشعوب تركته, لكن لا بأس أن نتركه أيضاً, نحن تركناه في بناتنا ونسائنا منذ زمن طويل يربو على الخمسين سنة, ولكن لن نتركه من أجل الأمم المتحدة, ولم نتركه لأننا قد تركنا سنة من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم: بل لأن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث لم يأمر ولم يلزم, ولم يلزم وتركها للزمان والمكان

Menurut pendapat pribadi saya, bahwa perempuan tidak wajib di khitan. Khitan untuk perempuan di dalam syariat Islam adalah sebuah kemuliaan. Banyak sekali masyarakat dari belahan dunia yang meninggalkannya, kami juga meninggalkannya, dan tidak pernah melakukan khitan terhadap anak-anak perempuan kami selama 50 tahun lebih kurang. Tindakan ini kami lakukan bukan karena mengikut kepada keputusan PBB, dan bukan pula tidak mengindahkan sunah Rasulullah Saw. Tetapi Nabi Saw sendiri tidak pernah menyuruh dan tidak pula pernah mewajibkan khitan kepada perempuan. Selama tidak ada sunnah yang mengatur, maka boleh saja bagi seseorang untuk meninggalkannya karena tempat dan keadaan.¹³

Pendapat Ali Jum'ah ini, sejalan dengan Konferensi Internasional Kependudukan dan Pembangunan Organisasi Kesehatan Dunia di Kairo Mesir, tahun 1994, melarang khitan bagi perempuan. Alasannya, khitan merusak dan membahayakan organ reproduksi perempuan.

¹³ Ali Jum'ah, *al-Kalim al-Thaiyyib Fatawa 'Asriyah* (Kairo: Dar-As Salam, 2006) Juz I. h. 205

Khitan (Sunat) perempuan menurut WHO dibedakan menjadi empat tipe, yaitu :

- Tipe 1, yaitu memotong seluruh bagian klitoris (bagian mirip penis pada tubuh pria
- Tipe 2, memotong sebagian klitoris
- Tipe 3, menjahit atau menyempit mulut vagina (infibulasi) dan,
- Tipe 4, menindik, menggores jaringan sekitar lubang vagina, atau memasukkan sesuatu ke dalam vagina agar terjadi pendarahan dengan tujuan memperkencang atau mempersempit vagina.

Dalam kesimpulan observasinya (*Concluding Observation*) Komite PBB untuk penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, (Komite CEDAW) tahun 2007, merekomendasikan Indonesia untuk mengembangkan rencana aksi untuk menghapus apapun praktik perusakan sekecil apapun hingga praktik mutilasi/pemotongan kelamin perempuan (*Female Genital Mutilation*), termasuk mengimplementasikan kampanye penyadaran public untuk merubah persepsi budaya yang terkait dengannya, serta menyediakan pendidikan yang memasukkan praktik tersebut sebagai pelanggaran hak asasi perempuan dan anak perempuan dan tidak memiliki dasar dalam agama.

Berdasarkan hasil semiloka JPY (Jaringan Perempuan Yogyakarta) tanggal 13 Agustus 2011, menyimpulkan bahwa dilihat dari berbagai perspektif, sunat perempuan tidak memiliki manfaat yang signifikan bagi perempuan. Dampak sunat perempuan bagi anak malah banyak yang merugikan dan menimbulkan efek

trauma secara psikologis, gangguan social emosional, frigiditas, infeksi, serta pendarahan terus menerus yang tidak jarang berakhir dengan kematian.¹⁴

Pendapat ini bertentangan dengan keputusan Komisi Fatwa MUI tanggal 9 Desember 2006/18 Dzulqa'dah 1427 H, tanggal 3 Mei 2008, dan tanggal 7 Mei 2008 :

Pertama : Status Hukum Khitan Perempuan

1. Khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, termasuk *fitriah* (aturan) dan syiar Islam.
2. Khitan terhadap perempuan adalah *mukramah*, pelaksanaannya sebagai salah satu bentuk ibadah yang dianjurkan.

Kedua : Hukum Pelarangan Khitan terhadap Perempuan

Pelarangan khitan terhadap perempuan adalah bertentangan dengan ketentuan syariah karena khitan, baik bagi laki-laki maupun perempuan, termasuk *fitriah* (aturan) dan syiar Islam.¹⁵

2. HUKUM PEREMPUAN PERGI HAJI TANPA ADA MAHRAM

Allah Swt mewajibkan haji kepada seluruh manusia, apabila ia mampu untuk melaksanakannya, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat Ali Imran ayat 97 :

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup Mengadakan perjalanan ke Baitullah.”
(Q.S. Ali Imran (3): 97)

¹⁴ Health.kompas.com/read/2011/07/29/02515846/larangan.khitan.perempuan.

¹⁵ Hijrah Saputra (ed) dkk, *HIMPUNAN FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA SEJAK 1975*, (Jakarta: Penerbit Erlangga 2011), h. 236

Para Ulama mentafsirkan kata الاستطاعة dengan ada perbekalan dan aman perjalanan. Kemudian mereka menambah dengan adanya syarat ketiga bagi seorang perempuan yang akan melaksanakan haji, yaitu adanya Suami atau mahram yang mendampinginya, sebagaimana hadits Rasulullah :

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي مَعْبِدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشٍ كَذَا وَكَذَا وَأَمْرَأَتِي تُرِيدُ الْحَجَّ فَقَالَ أَخْرُجْ مَعَهَا. (رواه البخاري)¹⁶

“Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'man, menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid, dari Umar, dari Abi Ma'bad maula Ibn 'Abbas, dari Ibn Abbas, semoga meredai Allah dari keduanya ia berkata: telah bersabda Nabi Saw“ Seorang perempuan tidak dibenarkan melakukan perjalanan, kecuali didampingi oleh mahramnya. Seorang laki-laki tidak boleh menemui perempuan kecuali ia didampingi oleh mahramnya, kemudian seorang bertanya kepada Nabi, Ya Rasulullah saya seorang tentara yang ingin melakukan tugas perang, sementara istriku ingin pergi haji, Rasul bersabda pergilah bersamanya”

(H.R. al-Bukhari)

Dalam hadits lain Rasulullah bersabda :

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَا حَدَّثَنَا يَحْيَى - وَهُوَ الْقَطَّانُ - عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ (رواه مسلم)¹⁷

“Telah menceritakan kepada kami Zuhair ibn Harb dan Muhammad ibn al Mutsanna, kedua berkata, menceritakan kepada kami Yahya (Qathan)

¹⁶ Al-Maktabah al-Syamilah, *Shahih al-Bukhari*, Kitab *bad u al-wahyi*, Juz 3, h.24

¹⁷ Al-Maktabah al-Syamilah, *Shahih Muslim*, Bab safar mar'ah ma'a mahram, Juz 4, h.

dari Abdullah, menceritakan kepadaku Nafi' dari Ibn Umar bahwa sesungguhnya Rasul SAW bersabda: Seorang perempuan tidak dibenarkan melakukan perjalanan selama tiga hari, kecuali apabila di sertai oleh Mahramnya” (H.R.Muslim)

Menurut Ali Jum'ah :

أن للمرأة أن تسافر لحج الفريضة مع رفقة أمنة أو مع نسوة صالحات أو حتى وحدها إن توفر الأمن, صغير كانت المرأة أو كبيرة, إذا توافرت شروط الوجوب الأخرى. أما إن كان حج نفل أو سفرا غير واجب فيشترط المحرم أو الزوج.

*“Perempuan di bolehkan pergi untuk menunaikan ibadah haji disertai oleh teman-teman wanita yang terjaga dirinya atau pergi bersama-sama wanita yang shalehah, atau boleh juga pergi sendiri dengan syarat aman perjalanan, baik perempuan itu anak kecil atau sudah balig berakal (dewasa). Adapun perjalanan haji sunnah atau perjalanan biasa, maka, diisyaratkan ada mahram atau suami yang mendampinginya”.*¹⁸

Pendapat ini bersebrangan dengan pendapat Muhammad Shalih ‘Usaimin

(Ulama Haramain)

لا يحل لهذه المرأة أن تحج بلا محرم حتى وإن كانت مع نساء ورجل أمين, لأن النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال ((لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم))¹⁹

“Tidak halal bagi seorang perempuan untuk melaksanakan ibadah haji, tanpa didampingi oleh seorang mahram, sekalipun ia bersama beberapa orang wanita atau laki-laki yang bisa dipercaya, karena Nabi Saw bersabda :seorang perempuan tidak dibenarkan melakukan perjalanan kecuali disertai oleh mahramnya”.

¹⁸ Ali Jum'ah. *op. cit.*, h. 154

¹⁹ Muhammad Shalih Utsaimin, Ibn Baz, Shalih Fauzan, *Fatawa al-Mar_ah al-Muslimah*, (Mesir- al Mansurah: Dar Ibn Rajab, 2003), h. 204

Ia berpendapat bahwa seorang perempuan tidak boleh pergi untuk melaksanakan ibadah haji, tanpa didampingi oleh mahramnya, sekalipun perjalanan haji itu aman, karena didampingi oleh sekelompok wanita, atau laki-laki lain yang bisa dipercaya.

Muhammad Shalih ‘Usaimin berdalil dengan hadits di atas, seketika Rasulullah menyebutkan hadits *لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم*, tiba-tiba seorang laki-laki berdiri, lantas berkata : Ya Rasulallah, sesungguhnya istriku ingin melaksanakan ibadah haji, sementara aku ditugaskan untuk mengikuti sebuah peperangan. Maka apa yang akan kulakukan, Nabi Muhammad Saw menjawab : *انطلق فحج مع امرأتك* “*kembalilah, dan dampingi istrimu untuk melaksanakan haji*” pada waktu itu Nabi tidak menanyakan apakah kondisi disaat itu aman atau tidak. Atau apakah istrinya itu didampingi oleh sekelompok perempuan, beberapa orang laki-laki yang bisa dipercaya atau tidak.

3. TRANSPLANTASI (PENCANGKOKAN) ANGGOTA BADAN

Allah SWT menciptakan manusia dengan yang sebaik-baik rupa, diberikan kelebihan, keutamaan dibandingkan dengan makhluk ciptaannya yang lain, karena itu, Islam sangat menganjurkan manusia untuk menjaga hidup dan kehidupannya, mencegah kemudharatan yang bisa membahayakan diri sendiri dan orang lain. Bahkan apabila manusia diberi cobaan berupa penyakit, Allah dan Rasulnya menyuruh manusia untuk segera mencari obat, karena setiap penyakit itu pasti ada obatnya. Sabda Rasulullah :

عن أسامة بن شريك قال : جاء أعرابي فقال : يا رسول الله أنتداوى ؟ قال : نعم فإن الله لم ينزل داء إلا وأنزل له شفاء عِلْمَهُ من عِلْمَهُ و جَهْلَهُ من جَهْلَهُ (رواه احمد بن حنبل).²⁰

“Dari Usamah bin Syarik, ia berkata : seorang Arab datang kepada Rasulullah lalu ia bertanya, apakah saya perlu berobat, lantas Rasul menjawab “ Ya, sesungguhnya Allah Swt tidak akan menurunkan sebuah penyakit melainkan ia juga memberikan obat sebagai penyembuh, ada orang yang mengetahui ada juga yang tidak.” (H.R. Ahmad ibn Hanbal)

Diantara proses penyembuhan yang bisa dilakukan oleh para Dokter adalah *transplantasi* (pencangkokan) anggota badan dari manusia yang masih hidup kepada manusia yang lain, atau pencangkokan anggota mayat kepada manusia yang masih hidup.

Menurut Ali Jum’ah transplantasi dari kedua bentuk ini dibolehkan secara *syara’* (agama),

ومن الوسائل الطبية التي ثبتت جدواها في العلاج والدواء والشفاء بإذن الله تعالى للمحافظة على النفس والذات: نقل وزرع بعض الأعضاء البشرية من الإنسان للإنسان سواء : من الحي للحي, أو من الميت الذي تحقق موته إلى الحي.
وهذا جائز شرعا إذا توفرت فيه شروط معينة.

“Diantara solusi yang telah ditetapkan oleh para dokter dalam proses penyembuhan, dan pengobatan dengan izin Allah ta’ala, untuk menjaga kesehatan diri dan jiwa adalah: pencangkokan sebagian anggota tubuh manusia, baik dari manusia yang masih hidup kepada manusia lain, atau dari anggota mayit kepada orang yang masih

²⁰ Ahmad Ibn Hanbal, *al Musnad* (Kairo: Dar al-Hadits 1995) jilid IV, h. 278.

*hidup. Dan ini diboleh menurut hukum syara', apabila memenuhi beberapa persyaratan:*²¹

4. KELUARGA BERENCANA (KB)

Menurut Ali Jum'ah hukum keluarga berencana (KB) itu :

إذا وجدت ضرورة داعية لتعقيم الإنسان كما إذا كان به مرض عقلي أو جسدي أو نفسي مزمن عصي على العلاج والدواء : جاز لمن تأكدت حالته المرضية بالطرق العلمية أن يلجأ إلى التعقيم الموقوت لدفع الضرر القائم فعلا, ونعني بإباحة التعقيم الموقوت: أنه يمكن رفع هذا التعقيم الموقوت و استمرار الصلاحية للإنجاب متى زال المرض. أما وقف الصلاحية للإنجاب نهائيا فإنه يحرم شرعا إلا لضرورة كأن يخشى على حياة الزوجية إذا تم الحمل مستقبلا, أو خشي من فساد عضو من أعضائها أو من ضياع منفعة, أو من انتقال مرض مهلك إلى الجنين, والذي يحكم بذلك هو الطبيب الثقة.

“Apabila ada sebuah kemestian yang mewajibkan seorang manusia untuk melakukan pemasangan alat kontrasepsi, seperti penyakit gila, atau penyakit anggota tubuh, atau penyakit jiwa berjangka, maka seorang itu dibolehkan untuk melakukan pemasangan alat tersebut. Apabila penyakit diatas sudah sembuh, alat itu harus dibuka agar seseorang bisa memperoleh keturunan kembali, adapun pembatasan kehamilan dengan sterilisasi (pemandulan laki-laki atau wanita dengan jalan operasi agar tidak mendapatkan keturunan atau menutup kemungkinan mempunyai anak sama sekali) hukumnya diharamkan. Kecuali ada beberapa sebab, seperti kehamilan bisa mengkhawatirkan keselamatan jiwa suami istri, bisa menimbulkan gangguan kepada anggota tubuh yang lain, bisa hilang fungsi organ tubuh, atau bisa

²¹ Ali Jum'ah, *al-Kalim al-Thaiyyib fi al-Fatawa al-'Asriyah*, (Kairo: Dar-As Salam, 2007). Juz II h. 310-314

menularkan penyakit kepada janin yang ada dalam perutnya. Semua penyebab ini merupakan putusan seorang dokter yang dipercaya.”²²

5. HUKUM OPERASI PENGEMBALIAN SELAPUT DARA

Islam sebagai agama yang suci (*hanîf*) yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, diturunkan Allah SWT sebagai *rahmatan lil ‘âlamîn.*, Islam selalu menganjurkan kepada pemeluknya untuk menjaga diri supaya tidak terjerumus ke dalam perbuatan zina, karena zina merupakan dosa besar. Begitu juga Islam melarang semua cara yang termasuk kepada perbuatan mendekati zina. Firman Allah SWT, Surat al-Isra’ : 32

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

“dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk.”

(Q.S: al-Isra’ (17):32)

Apabila seseorang telah berusaha untuk menjaga dirinya supaya tidak terjerumus kedalam perbuatan zina, dan juga menjaga keperawanannya supaya tetap terjaga, namun dengan kejadian tanpa disengaja, seperti kecelakaan, jatuh dari tempat yang tinggi, keperawanan/selaput dara seorang wanita itu bisa hilang, maka seseorang ini tetap dihukum sebagai perawan secara hukum, walaupun pada kenyataannya selaput daranya telah hilang.

²² *Ibid.*, h 284

Dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi di zaman sekarang ini, segala hal bisa dilakukan. Termasuk operasi pengembalian selaput dara, hal ini menuntut ada ketentuan hukumnya menurut ajaran Islam.

Menurut Ali Jum'ah :

يجوز لها رتق ذلك الغشاء بالطب درءا للمفسدة التي تترتب-ولو في المال- على عدم ذلك الرتق, ويجوز كذلك للطبيب فعل ذلك ولو بأجر, أما إذا اشتهرت بالزنا والعياذ بالله أو حدثت فيه : فلا يجوز ذلك لانقضاء العلة²³

“Seorang perempuan boleh melakukan operasi untuk mengembalikan selaput daranya demi menjaga kemudharatan dimasa mendatang, begitu juga boleh seorang dokter melakukan operasi tersebut, walaupun dengan mengambil upah/imbalan. Adapun apabila selaput dara seseorang itu hilang disebabkan zina, maka melakukan operasi pengembalian selaput dara itu hukumnya haram, karena illat(alasan logisnya) telah hilang”.

Menurut penulis, ijtihad Ali Jum'ah ini sangat menarik untuk diteliti lebih lanjut dalam sebuah tesis, karena ia seorang guru besar ilmu *ushul fiqh* kuliah *Dirâsat Islamiyyah wa ‘Arabiyyah* di Universitas al-Azhar, Anggota *Lajnah Fatwâ* di lembaga al-Azhar. Anggota *Lajnah Fiqh* di *Majlis A’la li Syu’uni’l Islamiyyah*. Penasehat akademi dan direktur kantor Kairo pada *The International Institute of Islamic Thought* (IIIT). Wakil direktur pada *Markaz Shalîh Abdullah Kâmil* untuk ekonomi Islam di Universitas al-Azhar, lebih lanjut

²³ *Ibid.*, h. 315

yang sangat menarik ketokohan beliau sebagai seorang Mufti untuk negara Republik Arab Mesir semenjak tahun 2003 sampai 2013.²⁴

B. Rumusan dan Batasan Masalah

1. Rumusan Masalah

Masalah yang akan diteliti disini, bagaimana metode *istinbâth* hukum Ali Jum'ah dalam masalah-masalah kontemporer ?

Berdasarkan rumusan masalah ini masalah utama yang akan dibahas adalah:

- a. Bagaimana pemikiran Ali Jum'ah (konsep) ijtihad di zaman kontemporer ?
- b. Bagaimana contoh pemikiran (konsep ijtihad) Ali Jum'ah dalam masalah-masalah kontemporer ?

2. Batasan Masalah

Yang dimaksud dengan batasan masalah disini adalah: karena penulis menganalisis beberapa pendapat mufti agung Mesir yaitu Ali Jum'ah yang masih hidup, dalam kitabnya *al-Kalim al-Thayyib Fatâwa 'Ashriyah*, maka penulis membatasi masalah disini dari tahun 2006 sampai 2013.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah :

²⁴ *Ibid.*, h. 417- 418

1. Mengetahui pemikiran Ali Jum'ah tentang ijtihad kontemporer dalam menetapkan hukum Islam, metode apa yang digunakan dalam menetapkan hukum Islam.
2. Mengetahui sejauh mana pengaplikasian pemikirannya tentang ijtihad kontemporer dalam beberapa contoh fatwa kontemporer dalam buku *al-Kalim al-Thaiyyib Fatâwa 'Ashriyah*.

Kegunaan penelitian ini, diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran dan memperluas wawasan tentang kajian hukum Islam kontemporer. Sekaligus dapat menemukan metode ijtihad yang paling tepat untuk menjawab berbagai persoalan yang terjadi.

D. Definisi Operasional

Untuk menyamakan pemahaman dan persepsi tentang istilah-istilah yang digunakan dalam tulisan ini, maka perlu dijelaskan pengertian beberapa kata/istilah terkait, sebagai berikut :

1. Ijtihad

Ijtihad secara etimologi merupakan masdar fi'il madhi *Tsulâsi mazâd* dua huruf (fi'il yang ditambah dengan dua huruf), yaitu *ijtahada* (اجتهد) kata ini berasal dari *Tsulâsi mujarad* tiga huruf (fi'il yang huruf asalnya tiga), yaitu : ج ه د , dengan fathah jim artinya kesulitan (المشقة) dan dapat juga dibaca dengan *al_juhdu* (الجهد) dengan *dhommah jim* (jim berbaris dhommah) artinya

kemampuan (الوسع والطاقة).²⁵ jadi makna ijtihad secara bahasa adalah ‘*bazl al juhd*’ : mengerahkan segala upaya untuk sampai pada sesuatu yang tidak bisa dicapai kecuali setelah melalui kesulitan dan beban yang berat.

Adapun pengertian ijtihad secara terminology banyak sekali defenisi yang diungkapkan oleh para pakar ushul, diantaranya apa yang telah diungkapkan oleh Amidi :

إستفراغ الوسع فى طلب الظن بشيئ من الاحكام الشرعية على وجه
يحس النفس العجز عن المزيد فيه²⁶

“Pengerahan seluruh kemampuan Mujtahid dalam mencari hukum-hukum syari’at yang bersifat Zhanni (diduga berat kebenarannya) sehingga ia merasa tidak sanggup lagi mencari tambahan kemampuan untuk hal itu.”

Dengan demikian ijtihad adalah upaya seseorang untuk menggali, mencari dan melahirkan sesuatu putusan hukum tertentu yang masih *dzanni* (diduga kuat kebenarannya) yang tidak ditetapkan secara eksplisit dalam al-Qur’an dan as Sunnah.

2. Ali Jum’ah

Prof. Dr. Ali Jum’ah dilahirkan di kota Bani Suwef (Mesir) 1952. Ia adalah seorang guru besar ilmu *ushul fiqh* kuliah *Dirasat Islamiyyah wa*

²⁵ Al Ragib al asfahani, *Majmu’ Mufradat al-Faz al-Qur’an*, (Mesir: Dar al Fiqh, t.th), h. 99. Lihat juga Ibrahim Madkur (Rais Juhusiah Misri al-‘Arabiah), *Al Mu’jam al-Wajiz*, (t.tp, 1930), h. 122-123

²⁶ Al amidi, *al-Ihkam fi-Ushul al-Ahkam*, (Bairut: Dar Al Fikr, 1981), juz III, h. 204

‘*Arabiyyah* di Universitas al-Azhar, Menjabat sebagai Mufti negara untuk Republik Arab Mesir dari tahun 2003 sampai 2013.

3. Kontemporer

Kontemporer artinya adalah pada waktu yang sama; semasa; sewaktu; pada masa kini; dewasa ini.²⁷ Tentang kontemporer, berasal dari bahasa Inggris “Contemporer” artinya zaman sekarang ini.

Sementara yang saya maksud dengan kontemporer disini, adalah :

- a. Sebuah masalah lama yang telah dibahas oleh ulama-ulama klasik, namun dengan kemajuan teknologi dan penemuan-penemuan baru, masalah lama itu menjadi suatu hal yang baru lagi.
- b. Sebuah masalah yang benar-benar belum ditemui atau dibahas oleh ulama mujtahid terdahulu, karena masalah tersebut baru muncul dizaman sekarang.

Tentang Masalah-masalah Kontemporer, maksudnya aneka masalah hukum Islam yang sudah dibahas ulama klasik, masalah itu timbul dan menarik lagi akibat adanya kemajuan pesat di bidang ilmu dan teknologi pada zaman ini, atau masalah yang memang munculnya di zaman ini, butuh kepada penyelesaian hukum. misalnya tranplantasi hati, khitan perempuan, perempuan pergi haji tanpa mahram, keluarga berencana (KB), hukum pengembalian selaput dara, dan lain-lain.

²⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2002), Cet. II, h. 591

Jadi maksud judul ini secara keseluruhan adalah bagaimana ijtihad kontemporer Ali Jum'ah tentang masalah-masalah yang terjadi sekarang dalam buku *al-Kalim al-Thayyib Fatâwa 'Ashriyah*.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu suatu jenis penelitian yang membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan. Karena objeknya pemikiran Ali Jum'ah, maka penelitian ini di fokuskan pada buku-buku karangan Ali Jum'ah sendiri, seperti *al-Kalim al-Thayyib Fatâwa 'Ashriyah (II jilid)*. Buku tersebut akan menjadi rujukan pertama sebagai sumber primer. Buku-buku lain yang berhubungan dengan masalah yang akan dibahas adalah. *Aliyât al-Ijtihad, ijmâ' 'Inda ushulliyîn, Madkhal ila Dirâsah al Mazâhib al Fiqhiyyah, al-Qiyâs 'inda al-Ushuliyîn*, akan menjadi rujukan sebagai sumber sekunder.

Dari literatur-literatur tersebut akan dilakukan penelahan secara deskriptif, analisis kualitatif. Literatur di atas dianalisa secara cermat dan mendalam. Sumber-sumber yang dianalisis tersebut akan dikaitkan dan dihubungkan satu dengan yang lainnya, sehingga diperoleh sumber data yang kongkrit agar dapat menemukan kesimpulan sebagai jawaban dari masalah yang diteliti.