

IJMAK DAN LEGISLASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA.

Oleh : Moh. Bahruddin*

Abstrak

Ijmak adalah suatu pola pendekatan untuk meningkatkan kualitas kebenaran dan keabsahan suatu hukum yang semula personal serta untuk memelihara integritas umat. Dengan kata lain, ijmak sejatinya dimaksudkan untuk menjamin legitimasi ijtihad personal yang bersifat bisa salah menjadi sebaliknya, sehingga secara yuridis dan sosiologis prinsip ijmak diharapkan akan memainkan peranan penting dalam integrasi umat Islam, yakni mempersatukan pendapat serta meminimalkan kemungkinan terjadinya perselisihan pendapat dengan segala dampak negatifnya. Di sinilah tampaknya letak signifikansi dan urgensi ajaran ijmak. Redefinisi dan rekonstruksi teori ijmak dalam rangka kontekstualisasi ijmak pada era modern sekarang ini, merupakan sebuah keniscayaan, sebab perkembangan sains dan teknologi telah demikian pesat, jauh berbeda dengan zaman di mana ijmak itu diteorikan..

Kata kunci : *Ijmak, Legislasi Hukum Islam*

A. Pendahuluan

Secara ontologis studi tentang ijmak merupakan suatu kajian yang dalam konfigurasi rumpun keilmuan Islam (*Islamic studies*) termasuk kajian bidang *ushul fiqh*, yakni ilmu yang membahas metodologi penetapan hukum Islam. Ilmu *ushul fiqh* sendiri kemunculannya tidak terlepas dari dinamika pemikiran hukum Islam pada abad II Hijriyah, khususnya berkenaan dengan diskursus metode *istinbath* hukum Islam saat itu. Sebagian ulama mengkhawatirkan terabaikannya “*ruh tasyri*”, sementara kelompok yang lain lagi mengandalkan pemahaman literal dalam memahami *nash*. Para ulama kemudian merasa termotivasi dan terpancung untuk menformat “kode etik” dalam ber*istinbath*. Abu Yusuf dan Muhammad bin Al-Hasan tercatat sebagai ulama yang melakukan upaya-upaya tersebut, namun pemikiran dan karya-karyanya tidak terdokumentasikan. Adalah Imam Al-Syafi’y dengan karya monumentalnya *Al-Risalah* yang kemudian dianggap sebagai pionernya.¹

Pada tataran empiris-praktis, banyak pihak yang berpendapat bahwa ilmu *ushul fiqh* karya ulama terdahulu sebagai sesuatu yang telah sempurna, telah final dan tanpa cacat, menabukan dan menafikan segala bentuk kritik terhadapnya. Karenanya, kewajiban umat Islam generasi sekarang dan mendatang adalah mempedomani serta menerapkannya. Padahal *ushul fiqh* sejatinya merupakan produk intelektualitas manusia yang mestinya bersifat nisbi dan relatif, namun faktanya ia telah diposisikan sebagai sesuatu yang mutlak. Apabila *miss persepsi* yang demikian tidak dikritisi dan diletakkan secara proporsional pada konfigurasi dan konteks yang semestinya, maka dampaknya adalah ketidakberdayaan ilmu *ushul fiqh* itu sendiri dalam merespons problem-problem hukum Islam di tengah kehidupan masyarakat yang terus berubah secara dinamis.

Di antara terma ilmu *ushul fiqh* yang memiliki signifikansi dan urgensi untuk dikaji ulang adalah tentang ijmak. Ijmak yang demikian penting dan strategis dalam pembinaan hukum Islam belum berperan secara optimal. Tampak adanya gap antara ide dan gagasan ijmak dengan dunia empirik, antara *das sollen* dengan *das sein*, bahkan terkesan ada ambivalensi di kalangan ulama sehingga melahirkan ambiguitas tersendiri. Sebagaimana dimaklumi, dalam literatur *ushul fiqh* ijmak diposisikan sebagai salah satu sumber hukum Islam setelah Alquran, Sunah dan Qiyas.²

* Penulis adalah Staf Pengajar Pada Fakultas Syari’ah IAIN Raden Intan Lampung

¹ Muhammad Khudlari Bek, *Tarikh Tasyri’ al-Islamy*, Maktabah Dar Ihya’ al-Kutub al-Arabiyyah, Indonesia, 1981, hlm. 220

² Konfigurasi tertib sumber hukum Islam menurut Jumhur Ulama adalah Alquran, Sunah, Ijmak dan Qiyas. Alquran adalah sumber hukum Islam pertama karena merupakan firman Allah swt., sedangkan Sunah sebagai sumber hukum kedua karena ia merupakan uraian, penjelasan dan penjabaran (*amaliah*) Rasulullah saw. atas wahyu yang diturunkan kepadanya. Otoritas atau kehujahan Sunah pun menjadi ada karena memang ada restu dari Alquran itu sendiri. Sementara itu keabsahan atau validitas ijmak harus disandarkan pada dalil-dalil Alquran dan atau Sunah. Sedangkan Qiyas, untuk menjadi dalil hokum ia haruslah memiliki dasar-dasar *nash* yang asli sebagai *maqis alayhnya*. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sesungguhnya Alquran dan Sunahlah yang merupakan sumber hukum utama dan asli, sedangkan Ijmak dan Qiyas merupakan sumber hukum tambahan. Ijmak dan Qiyas memang membawa semangat wahyu, namun untuk dapat dikategorikan sebagai sumber hukum harus melalui proses tertentu

Konsekuensi yuridis-sosiologisnya, setiap masalah yang telah dijustifikasi oleh salah satu sumber hukum tersebut dianggap memiliki daya ikat, harus diikuti dan ditaati oleh umat Islam.

Di samping posisinya sebagai produk ijtihad dan menjadi sumber hukum, ditinjau dari aspek proses pemebentukannya, ijmak pada dasarnya merupakan metode penetapan hukum Islam. Dikatakan demikian karena secara kronologis, setelah Rasulullah saw. wafat, periode peletakan dan pembentukan dasar-dasar hukum Islam dalam pengertian yang sebenarnya (periode *tasyri'*) telah berakhir. Sejak saat itu umat Islam dihadapkan pada masalah penentuan dan atau penetapan hukum Islam berkenaan dengan problem-problem yang mereka hadapi dan tidak ditemukan dasar hukumnya secara langsung dalam nash Alquran dan atau Sunah. Akan tetapi para ulama sebagai ahli waris para Nabi (*waratsat al anbiya*) oleh Alquran dan Sunah telah diberi kewenangan untuk berijtihad guna menentukan dan atau menetapkan hukum Islam. Maka lahirlah hukum Islam produk ijtihad para ulama yang dikemudian hari dikenal dengan istilah *fiqh*.

Melalui pendekatan historis dapat diketahui bahwa *fiqh* merupakan produk penalaran manusia terhadap teks Alquran dan atau Sunah. Dari sudut pandang ini maka dalam batang tubuh materi *fiqh* terdapat intervensi akal manusia yang secara manusiawi tidak imun dari kesalahan. Bahkan dalam batas-batas tertentu tidak terlepas dari unsur subyektifitas. Hal yang demikian tentu saja tidak menguntungkan bagi perkembangan hukum Islam dan umat Islam itu sendiri. Namun problem ini kemudian secara teoritis dapat tereliminasi melalui sistem musyawarah para ulama guna menentukan dan atau menetapkan hukum hingga diperoleh konsensus atau kesepakatan bersama. Hasil kesepakatan para ulama ini dalam ilmu *fiqh* kemudian dikenal dengan istilah ijmak. Hal yang demikian karena secara teoritis konsep ijmak bertitik tolak dari kristalisasi ajaran dasar Islam yang menganjurkan permusyawaratan dan persatuan umat serta mengakui *kema'shuman* (infallibilitas) konsensus para ulama secara kolektif.³ Dengan kata lain, ijmak merupakan salah satu konsep antisipatif secara kolektif terhadap problem-problem hukum yang muncul sepeninggal Nabi atau setelah periode *tasyri'* berlalu dalam hal-hal yang syarak tidak mengaturnya secara tegas dan jelas.

Seiring dengan perkembangan situasi dan kondisi umat Islam, terdapat sejumlah persoalan mendasar yang patut dikritisi terkait teori ijmak. Dengan kata lain, diperlukan paradigma baru ijmak kontemporer yang realistis, rasional dan *aplicable*. Beberapa persoalan mendasar terkait persoalan ijmak di antaranya ialah :

1. Permasalahan pertama adalah tentang ijmak total, sebab menurut teori ijmak klasik, ijmak tidak sah jika ada seorang mujtahid yang menentangnya.⁴ Padahal setelah umat Islam tersebar ke berbagai penjuru dunia akan menemui banyak kendala untuk mendeteksi, mengumpulkan dan mempertemukan seluruh mujtahid di satu tempat, di samping pendapat para ulama terhadap suatu permasalahan nyaris tidak pernah seragam. Bahkan menurut Ibnu Hazm, hampir dalam setiap masalah yang dikatakan sebagai telah ada ijmak padanya, ternyata ada perselisihan pendapat.⁵
2. Permasalahan kedua adalah tentang *kurun waktu*, sebab ijmak sebagaimana dikonsepsikan oleh ulama klasik tampaknya belum juga mencerminkan orientasi ijmak yang sesungguhnya, karena sifatnya yang retrospektif dan statis, hanya mengacu kepada jurisprudensi hukum Islam masa lalu. Padahal idealnya ijmak memiliki dua aspek, yakni aspek produk dan aspek metodologi sehingga tidak ada kesan ijmak hanya menjadi monopoli periode atau generasi tertentu saja, melainkan haruslah bersifat dinamis-futuristik, agar mampu menjawab dan menyelesaikan problem-problem aktual yang muncul.⁶ Apabila paradigma dan orientasi ijmak

dan harus merujuk kepada Alquran dan Sunah (Baca : Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford at The Clarendon Press, London, 1975, hlm. 77; Ali Abd al-Raziq, *op. cit.*, hlm. 5

³ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965, hlm. 19; Bandingkan dengan : Abd al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri'Fima al Nashshafih*, Dar al-Quran, Kuwait, 1973, hlm.165; Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Alih Bahasa Agah Garnadi, Cet. I, Pustaka, Bandung, 1984, hlm. 52

⁴ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, Cet. XII, Dar al-Qalam, ttp., hlm.46

⁵ Ibnu Hazm, *Al-Ihkan fi Ushul al-Ahkam*, Juz IV, Makthab Athif, Kairo, 1970, hlm,643 (selanjutnya disebut : *Al-Ikham*); Bandingkan dengan Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami*, Al-Ma'arif, Bandung, 1984, hlm. 64

⁶ Abu Bakar diberitakan tidak mengizinkan Umar keluar dari Madinah menyertai pasukan muslim. Ia minta izin kepada Usmah, komandan pasukan ekspedisi Islam, untuk menahan Umar agar tetap tinggal bersamanya. Ini dilakukan karena ia membutuhkan orang yang memiliki pendapat yang bijak dan tajam pikirannya dalam memecahkan soal-soal negara. (Lihat : Al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz II, Dar al-Fikr, Kairo, t.t.,

ini tidak *on the track*, dapat dipastikan ijmak hanya akan tinggal teori yang tidak punya arti secara praktis dan akan menjadi usang ditelan masa. Di samping itu kondisi umat Islam kini sangat jauh berbeda dengan zaman saat mana ijmak itu diformat dan diteorikan dan umat Islam kini telah menyebar ke berbagai penjuru dunia dan perkembangan sains dan teknologi demikian pesat. Terlebih setelah berkembangnya paham negara-bangsa (*nation-state*), umat Islam terkelompok ke dalam ikatan kewarganegaraan dan kebangsaan yang beraneka ragam. Sering terjadi, banyak ketentuan-ketentuan hukum dapat dilaksanakan disuatu daerah atau negara, tapi tidak atau belum tentu dapat dilaksanakan di daerah atau negara lain karena erbedaan sistem politik, ekonomi dan budaya yang dianut umat Islam. Oleh karena itu suatu negara, termasuk Indonesia, dituntut memiliki kedaulatan hukum (*wilayat al-hukm*), sebab mustahil akan tunduk atau harus mengikuti produk-produk pemikiran hukum atau perundang-undangan negara lain. Dengan demikian, maka ijmak local atau regional akan menjadi sebuah keniscayaan, atau paling tidak, sebuah alternative tawaran pranata social yang patut dipertimbangkan.

3. Permasalahan ketiga adalah terkait dengan kehujahan hasil ijmak, yakni apakah kehujahan ijmak itu bersifat mutlak dan tidak dapat diganggu gugat lagi, serta dalam hal apa saja ia bersifat relatif, sehingga memungkinkan hasil ijmak masa lalu dapat dianulir oleh ijmak periode berikutnya. Hal ini disebabkan tidak adanya justifikasi secara jelas dan tegas dari Alquran ataupun Sunah terkait kehujahan ijmak, kecuali hanya berdasarkan interpretasi dan kongklusi personal yang sifatnya relatif (*al-ihthimal*). Bukankah teori dan hasil ijmak itu sendiri merupakan produk ijthihad yang mestinya bersifat relatif dan kasuistik karena ia merupakan hasil dialektika alamiah antara para ulama dengan problem umat pada masanya ?
4. Permasalahan keempat adalah terkait aspek aksiologi ijmak kontemporer, yakni menyandingkan konsepsi ijmak dengan legislasi hukum Islam di Indonesia. Dalam sejarah pembentukan undang-undang di Indonesia, telah beberapa kali melegislasi dan melegalkan "hukum Islam", baik yang berkenaan hukum formil maupun hukum materiilnya. Terhadap fakta hukum dan perundang-undangan tersebut, beberapa ulama dan intelektual Islam, di antaranya Ahmad Rofiq, berpendapat bahwa Kompilasi Hukum Islam (dan sejenisnya) sah dan proporsional adanya untuk dianggap sebagai ijmak Ulama Indonesia.⁷

Pembahasan 4 (empat) pokok permasalahan di atas diharapkan akan mampu menggambarkan secara representatif konsepsi paradigma ijmak yang rasional dan aplikatif pada era modern dewasa ini.

B. Hakikat Ijmak.

Secara etimologis ijmak merupakan perubahan bentuk kata dari kata jama'a yang dapat berarti "mengumpulkan, menyatukan, menghimpun, berkumpul,bersatu,berhimpun atau menarik bersama".⁸ Menurut Abu Luwis Ma' Luf , ijmak memiliki arti kesepakatan atau kehendak hati (*al-ittifaq, al-azm*).⁹ Adapun pengertian ijmak secara terminologis, definisi yang dikemukakan oleh jumhur ulama¹⁰ bereda-beda. Hal ini menunjukkan keragaman teori serta persepsi ijmak diantara karena masalah difinisi merupakan akibat logis dari persoalan persyaratan suatu ijmak menurut mereka masing-masing. Al-Ghiffari (w. 834 H), sebagaimana dinukilkan oleh Ali Abd al-Raziq, mendefinisikan ijmak sebagai: "Kesepakatan para mujtahid umat Muhammad saw. dalam suatu generasi atas suatu hukum syarak".¹¹

Konsepsi ijmak total seluruh ulama dalam pengertian tidak ada seorang pun mujtahid yang berbeda pendapat seperti yang digambarkan dalam definisi ijmak klasik, menurut penulis mustahil dapat dicapai. Kemusykilannya terletak pada tidak adanya tolok ukur atau kriteriayang jelas untuk menentukan apakah seorang telah sampai derajat mujtahid atau belum. Catatan sejarah menunjukkan bahwa pada masa sahabat, di mana umat terbatas jumlahnya

hlm.212) Demikian juga apabila ditanya masalah-masalah hukum yang tidak diketahuinya, ia tidak ragu-ragu untuk berkonsultasi dengan minta pendapat orang banyak secara terbuka (Lihat : Imam Malik, *Al-Muwaththa*, Juz II, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, Mesir, 1951, hlm. 513)

⁷ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I, Gama Media, Yogyakarta, 2001, hlm. 145

⁸ Ibnu Mansur, *Lisan al-Arab*, jilid VIII, Dar Beirut, Beirut, 1956,hlm. 53

⁹ Abu Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-A'lam*, Cet.XXIX, Dar al-Masyriq, Beirut, 1987,hlm.

¹⁰ Jumhur ulama, maksudnya ialah mayoritas ulama. Istilah ini digunakan apabila dalam suatu masalah terdapat persamaan pendapat diantara para ulama dalam jumlah yang tak terbatas tanpa menyebut nama mazhab atau individu ulama, kecuali hanya sebagai mewakili saja. Sedangkan apabila diantara mereka memiliki pendapat tersendiri dan bukan mayoritas, maka penulis selalu menyebutkan nama mazhab atau individunya.

¹¹ Ali Abd al-Raziq, *Al-Ijma'*, hlm. 6-7

tidak ada indikasi telah terjadi ijmak total. Fatwa para sahabat yang dikategorikan sebagai ijmak, sebenarnya hanyalah kesepakatan sekelompok sahabat yang hadir.¹² Adanya istilah ijmak Sahabat, ijmak ulama Madinah, ijmak ulama Kufah dan lain sebagainya, mengindikasikan bahwa ijmak secara sektoral, lokal atau regional telah dan pernah terjadi pada masa klasik.

Artinya, apabila kita akan terus konsisten mengikuti konsepsi ijmak ulama klasik, tanpa ada kritisi dan redefinisi, maka ijmak hanya akan tinggal teori yang tidak punya arti secara praktis dan akan menjadi usang ditelan masa. Sebab bagaimana pun ijmak total seluruh mujtahid muslim secara internasional sulit dapat terealisasi. Apalagi setelah umat Islam terkelompok kedalam ikatan kewarganegaraan, dan paham kebangsaan serta ketatanegaraan telah berkembang sedemikian pesat, banyak ketentuan-ketentuan hukum yang dapat dilaksanakan disuatu daerah atau negara, tapi belum tentu dapat dilaksanakan untuk daerah atau negara lain. Perbedaan sistem politik, ekonomi dan budaya yang dianut umat Islam yang tersebar di berbagai penjuru dunia juga memperkecil kemungkinan tercapainya ijmak total. Suatu negara dituntut memiliki kedaulatan hukum dan akan merasa “cacat” jika harus mengikuti produk-produk pemikiran hukum atau perundang-undangan negara lain.

Dari analisis komperatif di atas penulis berpendapat bahwa tampaknya diperlukan redefinisi dan rekonstruksi teori ijmak dalam rangka kontekstualisasi ijmak pada era Modern sekarang ini dimana perkembangan sains dan teknologi demikian pesat, jauh berbeda dengan zaman dimana ijmak itu diteorikan. Seiring dengan itu, guna mewujudkan ijmak, tampaknya ijtihad tidak lagi dapat dilakukan secara individual, melainkan harus secara kolektif. Seorang mujtahid boleh jadi adalah pakar ilmu Islam, tetapi tidak dalam hal-hal yang berkenaan dengan penemuan-penemuan sains dan teknologi modern. Oleh karena itu teori ijmak total harus diubah menjadi ijtihad kolektif, yakni ijmak sekelompok ulama yang duduk dalam majelis perwakilan ulama. Dalam hal-hal yang dipandang perlu, majelis harus memanggil ahli dalam disiplin ilmu tertentu (spesialis) dalam sidang-sidangnya untuk mengambil suatu keputusan ijmak.

Penulis sependapat dengan ide Muhammad Iqbal (w. 1357 H) untuk merekonstruksikan ijmak secara progresif-rasional yang sesuai dengan pemikiran dan pengalaman modern, sehingga ijmak dapat diterapkan dalam komunitas muslim. Ia menganggap teori ijmak sebagai suatu yang ideal dan prinsip untuk memutuskan masalah-masalah yang diperselisihkan melalui kesepakatan penuh masyarakat atau ulama. Ijmak menurutnya merupakan sumber hukum Islam yang sangat vital dan otoritasnya diakui menurut yurispondensi Islam. Oleh karena itu ia mengusulkan agar ijmak memiliki bentuk kelembagaan dan organisasi yang permanen. Ia menghendaki pengalihan kewenangan berijtihad pada suatu majelis ulama sebagai satu-satunya bentuk ijmak yang mungkin dicapai pada jaman modern.¹³

Syekh Muhammad Abduh (w. 1323 H) berpendapat bahwa konsepsi ijmak bertitik tolak dari istilah *ulil amri* (penguasa) yang selalu ada di setiap negara, di setiap kota dan di kalangan setiap suku serta mendapat kepercayaan penuh dari masyarakatnya untuk memecahkan segala persoalan hukum yang mereka hadapi. Ia juga berpendapat bahwa ijmak merupakan kesepakatan umat Islam. Namun berhubung untuk mengumpulkan seluruh masyarakat dalam praktiknya sulit dan mustahil, maka masyarakat diwakili oleh *ulil amri* dalam pengertiannya yang luas, dan kesepakatan mereka dapat dianggap sah sebagai kesepakatan seluruh masyarakat.¹⁴

Dengan demikian, pemerintah sebagai penguasa dalam “ negara Islam” sebenarnya memiliki otonomi dan andil yang sangat besar untuk mengaplikasikan ajaran ijmak dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Organisasi dan lembaga ijmak dapat dikelola dengan management yang modern dan profesional, kemudian ditetapkan kriteria-kriteria untuk merekrut keanggotaan majelisnya yang dipandang layak untuk menjadi anggota.

C. Kurun Waktu Terjadinya Ijmak.

¹² Zakariah al-Sibri, *Mashadir al-Ahkam*, hlm.76-78; Ali Hasb Allah, *Ushul A-Tasyri' al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1984, hlm. 120-121; Abu Bakar diberitakan tidak mengizinkan Umar keluar dari Madinah menyertai pasukan muslim. Ia minta izin kepada Usamah, komandan pasukan ekspedisi Islam, untuk menahan Umar agar tetap tinggal bersamanya. Ini dilakukan karena ia membutuhkan orang yang memiliki pendapat yang bijak dan tajam pikirannya dalam memecahkan soal-soal negara. (Lihat : Al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz II, Dar al-Fikr, Kairo, t.t., hlm.212) Demikian juga apabila ditanya masalah-masalah hukum yang tidak diketahuinya, ia tidak ragu-ragu untuk berkonsultasi dengan minta pendapat orang banyak secara terbuka (Lihat : Imam Malik, *Al-Muwaththa*, Juz II, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, Mesir, 1951, hlm. 513)

¹³ Muhammad Iqbal, *Recontruction of Religious Thought in Islam*; Lahore, 1962, hlm. 152.

¹⁴ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, Juz V, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, t.t., hlm. 208-210

Sebagaimana pada masalah kemungkinan terjadinya ijmak, dalam masalah periode untuk berijmak pun para ulama pendapatnya terbagi menjadi dua.

- a. Golongan pertama berpendapat bahwa ijmak itu hanya dimungkinkan terjadinya pada periode sahabat saja. Pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal, Abu Husain al-Suhaili, Ibnu Wahab dan Al-Syaukani.¹⁵ Alasan yang mereka kemukakan ialah karena ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis nabi yang merestui ijmak ditujukan kepada orang-orang yang hadir pada saat turunnya wahyu semasa Nabi hidup. Disamping itu, para sahabat merupakan sekelompok orang-orang beriman, sedangkan umat periode sesudah sahabat tidak bisa dikatakan demikian.

Ibnu Hazm juga berpendapat bahwa “tidak ada ijmak (yang benar dan sah) kecuali ijmak sahabat ram”.¹⁶ Dalam mempertahankan pendapatnya, ia merujuk kepada beberapa argumen yang dikemukakan oleh Daud al-Zhahiri (w. 202 H), pendiri mazhab literalis. Argumen-argumen yang dimaksud ialah :

- 1) Bahwa para sahabatlah yang menyaksikan dan menerima langsung ajaran-ajaran dari Nabi saw., karena ijmak yang benar hanyalah masalah-masalah yang diketahui melalui penerimaan keterangan langsung dari Nabi saja.
- 2) Bahwa para sahabat adalah keseluruhan orang-orang beriman dan mereka meliputi seluruh umat Islam. Hanya generasi yang memiliki sifat-sifat semacam itulah yang memiliki kompetensi untuk ijmak dalam arti yang sesungguhnya, yakni suatu ijmak yang mempunyai kekuatan mengikat.
- 3) Bahwa orang-orang beriman generasi purna sahabat itu hanyalah sebagian umat, bukan totalitasnya. Sedangkan ijmak dari sebagian masyarakat saja tidak bisa dianggap sebagai ijmak yang memiliki validitas.
- 4) Bahwa para sahabat itu sedikit jumlahnya sehingga memungkinkan untuk dipantau jumlah maupun pendapatnya. Sementara itu kondisi umat Isla sesudah generasi sahabat tidaklah demikian.¹⁷

Mereka juga beralasan bahwa kesepakatan yang dicapai oleh generasi pasca sahabat pasti disandarkan pada dalil. Jika sandaran dalil itu *qath'i al-dalalah* dari AlAlquran dan Sunah pasti telah diketahui oleh para sahabat, dan jika sandaran dalil itu berupa ijmak, pasti adalah ijmak sahabat. Jika sandaran dalil itu berupa kias, pasti ada hukum asalnya dan hukum asal itu haruslah disepakati para sahabat.

- b. Golongan kedua berpendapat bahwa ijmak itu dimungkinkan terjadinya untuk segala generasi dan ijmak mereka tetap memiliki keabsahan. Pendapat ini dianut oleh *jumhur* ulama,¹⁸ seperti al-Syafi'i, al-Bashri, al-Sarakhsi, al-Ghazali, al-Amidi, al-Bazdawi, al-Jashshash dan lain-lain.

Alasan yang mereka kemukakan ialah bahwa tujuan ijmak adalah untuk melindungi syari'ah dari kesalahan. Ini beranjak dari gagasan bahwa umat Islam derajatnya sama saja dan sifatnya yang selalu memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, harus dihormati. Hal ini bisa dilakukan oleh generasi kapan saja, bukan monopoli generasi tertentu.¹⁹

Al-Ghazali menyatakan bahwa kehujahan ijmak itu ditegakkan atas dasar Alquran, Sunah dan logika. Ketiga sumber itu tidak membedakan antara suatu generasi dengan generasi lainnya. Oleh karena itu ijmak setiap generasi sah adanya dan sama nilainya. Mereka yang menentangnya berarti menempuh jalan orang-orang yang tidak beriman. Adat kebiasaan dan praktik umum tidak membenarkan bahwa kebenaran itu terlepas dari perhatian para Tabi'in, sementara jumlah mereka banyak.²⁰

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa menurut *jumhur* ulama, ijmak itu dimungkinkan terjadinya dalam setiap generasi, tidak terbatas untuk generasi tertentu saja. Jika diperhatikan argumen-argumen yang mereka kemukakan, tampaknya mereka berpendapat

¹⁵ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 82; Al-Amidi, *Al-Ihkam*, Juz I, hlm. 208.

¹⁶ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, Juz IV, hlm. 659.

¹⁷ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam*, Juz IV, hlm.659

¹⁸ Al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, Juz I, hlm.313

¹⁹ Al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, Juz I, hlm.313

²⁰ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, Jilid I, *Musthafa al-Halabi, Mesir, t.t.*, hlm. 121-122

demikian karena menganggap ijmak sebagai sarana antisipatif kolektif terhadap problematika yang muncul dalam kancah kehidupan. Juhur ulama juga menganggap bahwa fungsi ijmak sebagai pembatas terhadap kebebasan berijtihad individual yang bersifat bisa salah. Disamping itu, ijmak menurut *juhur* ulama adalah sebagai aplikasi mengikuti “jalan orang-orang yang beriman”(sabil al-mukminin) sebagai yang dimaksud dalam Q.S. 4 : 115 yang dimungkinkan terjadinya kapan saja.

Dalam kaitan ini penulis lebih cenderung kepada pendapat *juhur* ulama, sebab berdasarkan kilas balik historisnya, ijmak merupakan aktifitas informal untuk memastikan kehendak umat, sebagai pengamalan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam tentang permusyawaratan, pesatuan, persaudaraan dan infallibilitas kesepakatan umat. Ia berfungsi untuk menyatukan pendapat yang berbeda-beda dengan cara yang progresif serta untuk memastikan kebenaran hasil ijtihad atau penalaran analogis. Di samping itu ia juga berfungsi untuk menjamin kemurnian dan ketepatan interpretasi atas Alquran, periwayatan Sunah yang tidak menyeleweng serta penggunaan kias secara sah.²¹ Ini semua akan punya arti jika ijmak tidak dibatasi untuk generasi tertentu saja.

Di samping itu harus disadari bahwa konsep ijmak muncul sebagai kebutuhan praktis sosial politik yang lambat laun dicarikan justifikasi dari nas syarak. Ia berasal dari prinsip syura yang digariskan dalam Alquran dan Sunah sebagai usaha bersama untuk mendapatkan kebenaran obyektif. Nabi diperintahkan oleh Alquran agar selalu bermusyawarah dengan para sahabat dalam masalah-masalah yang menyangkut kemasyarakatan.²² Hikmah yang dapat dipetik dari amalilah nabi tersebut adalah agar umatnya kelak mengikuti jejak langkahnya setelah beliau wafat.²³ dari sudut pandang sosial-politik hal ini tentu sangat penting artinya guna menghindari konflik, disintegrasi serta absolutisme oleh lembaga-lembaga kekuasaan.

D. Kehujahan Ijmak.

Masalah kehujahan atau otoritas ijmak dapat dikatakan merupakan isu sentral dalam kajian ijmak. karena titik tolak ijmak memang beranjak dari silang pendapat mengenai eksistensi ijmak sebagai sumber hukum Islam (*Mashdar al-tasyri*). Dalam masalah otoritas ijmak *juhur* ulama berbeda-beda pendapatnya yang secara garis besarnya dapat dibagi menjadi dua golongan:

1. Golongan Pertama; berpendapat bahwa ijmak merupakan hujah. Pendapat ini di anut oleh *Juhur* ulama.²⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء : 59)

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman. taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya). dan Ulil Amri”.

Menurut Abd al-Wahab Khallaf²⁵. kata “al-Amr” dalam ayat di atas sinonim dengan kata “al-Sya’n” yang berarti urusan atau bidang. Ini sifatnya umum. mencakup bidang keagamaan dan bidang keduniaan. Dalam bidang keduniaan yang berwenang mengaturnya adalah kepala pemerintahan seperti raja. kepala negara atau pemimpin lainnya yang sejenis. Sedangkan dalam bidang keagamaan yang berwenang mengaturnya adalah ulama. Jadi tafsiran ayat tersebut adalah: umat Islam wajib taat kepada mereka (*Ulil Amri*) jika mereka telah menyepakati sesuatu atas dasar nas Alquran.

²¹ Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford at The Clarendon Press, London, 1975, hlm.159

²² Perhatikan QS 3 : 159

²³ Ibnu Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, Juz VII, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, t.t., hlm.345-346

²⁴ Zaki al-Din Sya’ban, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Ta’lif, Mesir, 1965, hlm. 85; Zakaria al-Sibri, *Mashadir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Dar al-Itihad al- 'Arabi, Mesir, 1975, hlm. 70 (selanjutnya disebut : *Mashdir al-Ahkam*); Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, Dar al-Ma’rifah, Beriut, t.t., hlm. 73

²⁵ Abd al-Wahab Khallaf, *‘Ilmu Ushul al-Fiqh*, Cet. XII. Dar al-Qalam, ttp., 1978, hlm. 47 (selanjutnya disebut : *‘Ilmu Ushul*).

Ayat lain yang dikemukakan oleh golongan ini ialah firman Allah SWT. Dalam QS 4:83. sebagai berikut:

... وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ... [النساء/83]

Artinya: “Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan *Ulil Amri* di antara mereka tentulah orang-orang yang hendak mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri)”.

Ayat tersebut memerintahkan agar umat Islam merujuk kepada Alquran dan Hadis manakala berselisih pendapat. *Mafhum mukhalafal*-nya. apabila para mujtahid telah bersepakat. maka tidak perlu kembali atau merujuk kepada Alquran dan Hadis.

Demikian juga firman Allah SWT. telah berfirman dalam Q.S. 4:115. sebagai berikut :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ

مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [النساء/115]

Artinya: “Dan barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin. Kami biarkan ia berkuasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia kedalam jahanam. dan jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali”.

Dalam ayat tersebut Allah SWT. mengancam orang-orang yang menentang Rasulullah dan mengikuti jalan orang yang tidak beriman dengan ancaman siksa di neraka jahanam. Bahkan disertakan antara orang-orang yang mengikuti jalan orang yang tidak beriman dengan orang yang menentang Rasulullah. Jadi mengikuti jalan orang-orang yang tidak beriman adalah sesat dan haram. Sedangkan ijmak adalah jalan orang-orang beriman karena merupakan kesepakatan ulama yang beriman.²⁶

Jumhur ulama juga berpendapat bahwa kesepakatan para mujtahid muslim pada dasarnya adalah suara wakil umat Islam. Telah banyak hadis dan *atsar* sahabat yang menyatakan kemutlakan kesepakatan umat Islam. diantaranya ialah :

لا تجتمع أمتي على ضلالة²⁷

Artinya: “Umatku tidak akan menyepakati kesalahan atau kesesatan”.

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة²⁸

Artinya: “Segolongan dari umatku senantiasa akan membela kebenaran sampai datang hari kiamat”.

مون حسنا فهو عند الله حسن ما رآه المسلم²⁹

Artinya: “Apa yang dianggap baik oleh orang-orang muslim maka ia baik juga di sisi Allah”.

Di samping itu. ijmak pastilah disandarkan pada dalil syarak. sebab para mujtahid dalam berijtihad memiliki kode etik yang tak pernah dilanggarnya. Andaikan mereka tak menemukan sandaran dalil pun. ijtihadnya tetap memperhatikan tujuan-tujuan syarak (*Maqashid al-syar'iyah*) yang umum.³⁰

²⁶ Al-bajiqani, *Al-Madkhal ila Ushul al-Fiqh Al-Maliki*, Dar Libnan, Beirut, 1968, hlm. 128. (selanjutnya disebut : *Al-Madkhal*); Ali Abd al-Kafi al-Subuki & Taj al-Din bin Ali al-Subuki, *Al-Ibhaj fi Ushul al-Minhaj*, (Juz II, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1984, hlm. 354. selanjutnya disebut : *Al-Abhaj*).

²⁷ Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz V, Al-Maktab al-Islami, Beirut. 1978, hlm. 145 (selanjutnya disebut : *Musnad*); Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, hlm. 1303; Imam Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, Juz IV, Maktabah al-Halabi, Mesir, t.t., hlm. 466.

²⁸ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, hlm. 247; Al-Sayuthi, *al-Jamu' al-Shaghir*, Juz II, Dar al-Fikr, ttp., t.t., hlm. 200

²⁹ Imam Ahmad, *Musnad*, Juz I, hlm. 381

³⁰ Abd al-Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Ccet. XII, Dar al-Qalam, ttp., 1978, hlm. 47-48. (selanjutnya disebut : *Ilmu Ushul*).

2. Golongan kedua berpendapat bahwa ijmak itu bukanlah hujah. Pendapat ini dianut oleh Al-Nazham, sebagian Khawarij dan Syi'ah. Argumentasi yang dikemukakan antara lain ialah bahwa berdasarkan Q.S. 4:59, jika ada masalah yang diperselisihkan hendaklah dikembalikan kepada kitab Allah dan Sunah Nabi saw., tidak ada perintah untuk kembali kepada kesepakatan ulama mujtahid. Ini suatu bukti bahwa kesepakatan mujtahid itu bukan merupakan hujah. Demikian juga dialog antara Nabi dengan Mu'az bin Jabal tentang dasar-dasar hukum yang akan dijadikan dipedomani dalam pengambilan keputusan peradilan, tidak hanya penyebutan ijmak, dan ini telah disetujui Rasulullah saw. Andaikan ijmak termasuk hujah dan boleh dipedomani dalam penetapan hukum, pastilah itu akan disebutkan.³¹

Mengenai ancaman dalam Q.S. 4:115, hal itu ditujukan kepada orang yang tidak patuh kepada Nabi dan mengikuti jalan orang yang tidak beriman. Antara keduanya tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lain. Jika Q.S. 3:103 ditafsirkan melarang pertentangan setelah terjadi ijmak maka bagaimana dengan kebolehan setiap ahli hukum untuk mengikuti pendapatnya masing-masing berarti memang perbedaan itu tidak dilarang dan tetap ditolerir.³²

Adapun penggunaan hadis-hadis sebagai argumentasi untuk mendukung ijmak, hal itu patut dipertanyakan sebab hadis-hadis itu dinyatakan sebagai hadis *ahad*, dan hadis *ahad* nilai argumentasinya tidak kuat. Andaikan dianggap *Mutawatir* dari segi makna, tafsirannya yang benar ialah “terpeliharanya umat dari kesesatan dan keasalahan, yakni menyepakati kekufuran atau menyalahi dalil-dalil *qath'i*.”³³ dengan kata lain, hadis-hadis tersebut menurut golongan ini tidak mengacu kepada legimitasi ijmak.

Masyarakat luas mungkin saja melakukan kesalahan³⁴

35 بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً

Artinya: Islam muncul sebagai sesuatu yang asing dan ia akan menjadi kembali menjadi asing seperti semula, maka berbanagialan orang-orang (Islam) yang merasa terasing al-Sarakhsi dan para ulama *mutakhirin* lainnya. Argumentasi yang dikemukakan oleh golongan ini antara lain ialah firman Allah SWT dalam Q.S. 4:59, sebagai berikut:

Lagipula akal tidak dapat membenarkan adanya ijmak sebagai hujah, sebab mungkin saja sekelompok orang yang individunya tidak *ma'shum*, menyepakati sesuatu yang tidak benar. Logika yang membenarkan ijmak sama dengan logika yang menyatakan: “masing-masing dari individu itu berbaju hitam, tapi sekelompok yang terdiri dari individu-individu yang berbaju hitam itu tidaklah hitam”. Jadi tidak masuk akal menganggap ijmak sebagai hujah. Tak ada jalan lain bagi umat Islam kecuali harus mengikuti Alquran dan Sunah.³⁶

Dalam masalah kehujahan ijmak ini penulis lebih cenderung kepada pendapat *jumhur* ulama dan Ibnu Hazm, bahwa ijmak itu merupakan hujah bagi umat Islam, sebab ijmak telah didukung oleh dalil-dalil dari berbagai sumber secara kolektif baik dari Alquran, Sunah maupun dalil akal sebagai suatu kesatuan tunggal. Memang dalil-dalil itu berbeda-beda objek maupun pola pendekatannya dan tidak secara langsung (*munthuuq*) menunjuk kepada kehujahan ijmak. Beberapa hadis yang digunakan untuk mendukung kehujahan ijmak juga termasuk lemah karena termasuk hadis *ahad*. Akan tetapi para ulama mengakui bahwa dalil-dalil itu memiliki arah dan

³¹ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, hlm. 73; Zaki al-Din Sya'ban, *Ilmu Ushul*, hlm. 90

³² Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz I, Muassasah al-Halabi, Kairo, 1967, hlm. 183-203. (selanjutnya disebut : *Al-Ihkam*)

³³ Al-Ghazali, Juz I, *Al-Mustashfa*, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, t.t., hlm. 111-114; Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1985 hlm. 114 (selanjutnya disebut: *Ushul al-Tasyri*).

³⁴ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, hlm. 111-114; Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri*, hlm. 115

³⁵ Imam muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, hlm. 176.

³⁶ Ali Abd al-Raziq, *Al-Ijma' fi al-Syari'at al-Islamiyyah*, Dar al-fikr al-Arabi, Mesir, t.t., hlm. 41. (selanjutnya disebut: *Al-Ijma'*); Al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, Dar al-Kitab al-Arabi, ttp., 1372 H, hlm. 295

makna yang sama dan saling mendukung sehingga pada gilirannya dapat mendatangkan keyakinan dan kepastian.³⁷

Andaikan secara teoritis ijmak masih diperdebatkan. namun fakta sejarah telah membuktikan bahwa ia telah memainkan peranan penting dalam mempersatukan umat dan meminimalkan *side effect* dari perselisihan yang ada. baik secara agamais, sosiologis maupun politis. Oleh karena itu. “kepercayaan” kepada otoritas ijmak perlu dipertahankan.

Meskipun mengakui otoritas ijmak. namun penulis berpendapat bahwa ijmak jika dilihat dari “derajat” otoritasnya harus dipilah-pilah menjadi tiga kategori.³⁸ sebagai berikut:

- a) Ijmak dalam masalah-masalah keagamaan murni (*mahdhah*) dan didukung oleh dalil *qath’i* atau *‘ulima min al-din bi al-dharurah*. Ijmak dalam masalah ini bersifat mutlak mengikat setiap muslim dan tidak dapat di-*nasakh*-kan karena sandaran dalilnya kuat dan diriwayatkan secara berantai dari generasi ke generasi. Inilah sebenarnya jenis ijmak yang dimaksudkan oleh Ibnu Hazm. al-Syafi’i dan Imam Ahmad bin Hanbal. seperti: wajibnya salat. membayar zakat. menunaikan ibadah haji dan lain sebagainya.

Pendapat ini didasarkan pada suatu kaidah bahwa dalam masalah ibadah murni dan memiliki dalil *qath’i* tidak ada lagi peluang untuk berijtihad. Atas dasar ini pula para ulama merumuskan suatu *qa’idah ushuliyah*:

الأصل في العبادة البطلان حتى يدل الدليل على الأمر⁴¹

Artinya: pada dasarnya hukum ibadah itu batal. kecuali jika ada dalil yang memerintahkannya.

Akan tetapi status dalil ijmak dalam masalah-masalah semasa seperti ~~kebetakan dan ijmak~~ seperti pada di atas. Dalam kitab fikih sering disebutkan dasar kewajiban lima waktu itu adalah Alquran. Sunah dan ijmak ulama. Abd al-Rahman al-Jazairi juga menyebutkan hal yang sama dalam kitab fikihnya.⁴² Padahal ibadah salat lima waktu itu memiliki dalil *qath’i* dari Alquran dan beberapa Sunah *mutawatir*. alias diketahui cara jelas dan pasti (*‘ulimamin al-din bi al-dharurah*). Seandainya dalil ijmak itu tidak disebutkan. niscaya tidak akan mengurangi status hukum wajibnya salat yang diperoleh dari dalil Alquran dan Sunah. Lantas orang dapat bertanya. apakah fungsi penyantunan dalil ijmak dalam masalah-masalah yang sejenis ini.

- b) Ijmak dalam masalah-masalah keagamaan murni. tapi sandaran dalilnya *zhanni*. Ijmak dalam masalah ini hanya memiliki otoritas atau mengikat kepada anggota ijmak saja (individu atau kelompok yang menyetujuinya). Orang lain yang tidak menyetujuinya tak dapat dipaksakan untuk mengikuti pendapat itu. karena hal tersebut bertentangan dengan kebebasan berijtihad yang dilindungi oleh syarak. Jadi mereka tetap bebas mengamalkan hasil ijtihadnya. Sebagai contoh: masalah bilangan rakaat salat terawih. mengeraskan bacaan *basmalah* dalam salat. cara berwudhu’ dan lain sebagainya.

Dalam masalah salat terawih. jumhur ulama seperti Malik (dalam salah satu pendapatnya. dan menurut riwayat Al-Qasim Malik berpendapat tiga puluh enam rakaat). Abu Hanifah. Syafi’i. Ahmad dan Daud Zhahiri berpendapat bahwa bilangan rakaat salat terawih adalah dua puluh. Tapi ada juga sebagian ulama. seperti dikatakan oleh Ibn al-Humam. bilangan rakaat salat terawih itu sebelas rakaat termasuk witr.⁴³ Jadi bagi jumhur ulama yang menyepakati (ijmak) bilangan rakaat terawih itu dua puluh. bebas melaksanakan pendapatnya. namun tidak dapat memaksakan pendapatnya itu kepada ulama atau golongan lain yang berpendapat bahwa bilangan rakaat salat terawih itu tiga puluh enam atau delapan rakaat.

³⁷ Bandingkan dengan: Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Juz I, Mushtafa al-Babi al-Halabi, Mesir, 1976, hlm. 11-12

³⁸ Bandingkan dengan: Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri’*, hlm. 119-120

⁴¹ Asjmuni A Rahman, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Cet. I, Bulan Bintang, Jakarta, 1976, hlm. 43

⁴² Abd al-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh ‘Ala Madzahib al-Arba’ah*, Juz I, Dar al-Fikr, Beirut, 1972, hlm. 179

⁴³ Ibnu Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz I, Nur Asia, ttp., t.t., hlm. 152; Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz I, Toha Putra, Semarang, t.t., hlm. 174-174

- c) Ijmak dalam masalah-masalah keduniaan (*mu'amalah dunya wiyah*) yang tidak disebutkan atau tidak diatur secara eksplisit dalam nas. seperti peraturan pengangkatan kepala negara, administrasi dan perundang-undangan perkawinan, kewarisan dan lain sebagainya. Ijmak dalam masalah-masalah ini bersifat mengikat setiap umat, tapi bisa di-*nasakh*-kan karena sifatnya relatif.

Sebagai contoh dalam masalah wali nikah para ulama berselisih pendapat. Menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Zufar, perkawinan sah meskipun tanpa wali. Sedangkan menurut Malik, Syafi'i, Ahmad Ishaq dan sebagian besar ulama perkawinan tanpa wali tidak sah.⁴⁴ Bagi masyarakat Indonesia yang telah memiliki undang-undang perkawinan No. 1 tahun 1974, pasal 16 ayat (2), menetapkan bahwa salah satu syarat perkawinan harus ada izin orang tua atau wali.⁴⁵

46 تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

Artinya: Kebijakanaksanaan pemimpin didasarkan pada kemaslahatan warganya.

Berdasarkan kaidah ini, pemerintah diperintahkan untuk membuat seperangkat peraturan perundang-undangan guna menjamin terciptanya kehidupan bermasyarakat yang damai dan sejahtera.

E. Legislasi Hukum Islam di Indonesia.

Berbicara tentang aksiologi ijmak, sudah barang tentu akan terkait dengan problem legislasi hukum Islam di Indonesia yang dalam konteks ketatanegaraan telah diatur mengenai prosedur, mekanisme dan proses memproduksi sebuah undang-undang (*legal drafting*)

Di antaranya, menurut Pasal 5 UUD 1945 ayat (1) Presiden berhak mengajukan rancangan undang-undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat. Kemudian dalam Pasal 20 UUD 1945 ayat (1) dan (2) dinyatakan bahwa Dewan Perwakilan Rakyat memegang kekuasaan membentuk undang-undang; dan setiap rancangan undang-undang dibahas oleh Dewan Perwakilan Rakyat dan Presiden untuk mendapat persetujuan bersama. Kemudian pada Pasal 21 UUD 1945 dinyatakan bahwa "Anggota Dewan Perwakilan Rakyat berhak mengajukan usul rancangan undang-undang."³⁹

Dalam Pasal 22A UUD 1945 juga disebutkan : "*Ketentuan lebih lanjut tentang tata cara pembentukan undang-undang diatur dengan undang-undang*". Selanjutnya, ketentuan mengenai tata cara pembentukan undang-undang yang ada sekarang ini adalah Keputusan Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia Nomor : 03A/DPR-RI/1/2001—2002 tentang Peraturan Tata Tertib Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, tanggal 16 Oktober 2001.

Ketentuan-ketentuan berkaitan dengan legislasi dalam tata tertib ini adalah bahwa menurut Pasal 4 : *DPR memiliki fungsi legislasi, fungsi anggaran, dan fungsi pengawasan*". Dalam melaksanakan fungsinya, salah satu tugas dan wewenang DPR adalah membentuk undang-undang (Pasal 5 ayat (1) huruf a) Untuk itu DPR berhak mengajukan rancangan undang-undang (Pasal 11 huruf a dan b), dan Anggota DPR berhak mengajukan usul rancangan undang-undang (Pasal 12 huruf dan Pasal 184 ayat (1)). Pembentukan undang-undang tersebut juga melibatkan pemerintah sebagaimana disebutkan dalam Pasal 117 :

⁴⁴ Mahmud Syaltut & Muhammad 'Ali Al-Says, *Muqaranat al-Madzahib fi al-Fiqh*, Muhammad Ali Ahabih, Mesir, 1953, hlm. 55

⁴⁵ Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, Cet. XXV, Pradnya Paramita, Jakarta, 1992, hlm. 451.

⁴⁶ Al-Sayuthi, *Al-Asybah wa al-Nazhair*, Cet. II, Al Haramain, Jedah, 1960, hlm. 83

³⁹ Soehino, *Hukum Tata Negara, Teknik Perundang-Undangan*, Cet. I, BPFE Yogyakarta, 2006, hlm. 19

- (1) DPR memegang kekuasaan membentuk undang-undang;
- (2) *Setiap rancangan undang-undang dibahas oleh DPR dan presiden untuk mendapatkan persetujuan bersama;*
- (3) *Rancangan unda-undang dapat berasal dari DPR atau Pemerintah;*
- (4) *Rancangan undang-undang sebagaimana dimaksud pada ayat (3), diajukan beserta penjelasan, keterangan, dan/atau naskah akademis dari pengusul.*

Berkenaan dengan fungsi legislasi DPR, Peraturan Tata Tertib DPR menentukan: salah satu alat kelengkapan DPR adalah Badan Legislasi (Pasal 3 ayat (2) huruf b), yang tugasnya (Pasal 41 ayat (1)):

- a. *merencanakan dan menyusun program serta urutan prioritas pembahasan rancangan undang-undang untuk satu masa ke-anggotaan DPR dan setiap Tahun Anggaran dengan tahapan:*
 - sya 1) *menginventarisir masukan dari fraksi, komisi, dan masyarakat untuk ditetapkan tanj menjadi keputusan Badan Legislat;i*
 - dali 2) *keputusan sebagaimana dimaksud pada angka 1) me-rupakan bahan konsultasi dengan pemerintah;*
 - Ijm 3) *hasil konsultasi dengan pemerintah dilaporkan kepada Rapat Paripuma untuk perl ditetapkan;*
- b. *menyiapkan usul rancangan undang-undang usul inisiatif DPR berdasarkan program prioritas yang telah ditetapkan;*
- c. *usul inisiatif dari anggota DPR, komisi, gabungan komisi, dapat disampaikan terlebih dahulu kepada Badan Legislasi untuk diproses lebih lanjut;*
- d. *melakukan pembahasan, perubahan/penyempumaan rancangan undang-undang yang secara khusus ditugaskan oleh Badan Musyawarah;*
- e. *mengikuti perkembangan dan melakukan evaluasi terhadap materi undang-undang, melalui koordinasi dengan komisi;*
- f. *melakukan evaluasi terhadap program penyusunan rancang-an undang-undang;*
- g. *melakukan evaluasi dan penyempurnaan Peraturan Tata Tertib dan Kode Etik Anggota DPR; dan*
- h. *membuat inventarisasi masalah hukum dan perundang-undangan pada akhir masa keanggotaan DPR.*

Apabila kita cermati regulasi, mekanisme dan prosedur legislasi di Indonesia, tampak adanya 4 (empat) prinsip yaitu (1) prinsip legaliatas oleh eksekutif dan legislatif; (2) prinsip demokrasi dalam menyerap aspirasi masyarakat; (3) prinsip kodifikasi; dan (4) prinsip unifikasi hukum.

Sedangkan apabila kita perhatikan kilas balik historisnya, ijmak sejatinya merupakan aktifitas informal untuk menjaring aspirasi umat, sebagai pengamalan prinsip-prinsip ajaran Islam tentang permusyawaratan, persatuan, persaudaraan dan infallibilitas kesepakatan umat. Dengan kata lain, ijmak berfungsi untuk menyatukan pendapat yang berbeda-beda dengan cara yang progresif serta untuk memastikan kebenaran hasil ijtihad. Di samping itu, ijmak juga berfungsi untuk menjamin kemurnian dan ketepatan interpretasi atas nas Alquran, Sunah serta penggunaan kias secara sah.⁴⁰

Patut pula dikemukakan bahwa konsep ijmak muncul sebagai kebutuhan praktis social-politik yang di kemudian hari mendapat pembenaran dari nas syarak. Ia berasal dari prinsip musyawarah yang digariskan oleh Alquran dan Sunah sebagai upaya bersama untuk menemukan kebenaran yang lebih obyektif. Nabi diperintahkan oleh Alquran untuk selalu bermusyawarah dengan para Sahabat dalam masalah-masalah yang menyangkut kemasyarakatan. Hikmah yang dapat diambil dari praktik Nabi tersebut adalah agar umatnya kelak mengikuti jejak langkahnya setelah Nabi wafat.⁴¹ Dalam konteks kehidupan modern dan dari sudut pandang social-politik, hal yang demikian sangat penting artinya untuk mengantisipasi konflik dan disintegrasi serta praktik-praktik abolutisme elit kekuasaan.

Berdasarkan paparan tersebut di atas dapat diketahui bahwa teori dan konsep ijmak memiliki spirit demokrasi, kodifikasi dan unifikasi, meskipun mekanismenya tidaklah baku

⁴⁰ Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford at The Clarendon Press, London, 1975, hlm. 159

⁴¹ Ibnu Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, Juz VII, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tt., hlm. 345-346

sebagaimana terdapat dalam proses legislasi hukum Islam di Indonesia. Bahwa kemudian diperlukan legalitas, adalah memang dalam masalah-masalah tertentu, terutama yang berkelindan dengan kebutuhan praktis umat (muamalah), diperlukan kekuasaan dan kekuatan Negara dalam penegakannya.

F. Kesimpulan.

Mengacu pada latarbelakang masalah dan uraian terdahulu, maka penulis berpendapat bahwa tampaknya diperlukan adanya paradig baru ijmak. Redefinisi dan rekonstruksi teori ijmak dalam rangka kontekstualisasi ijmak pada era modern sekarang ini, merupakan sebuah keniscayaan, sebab perkembangan sains dan teknologi telah demikian pesat, jauh berbeda dengan zaman di mana ijmak itu diteorikan.. Kemudian apabila dikomparasikan antara konsep dan prosedur ijmak dengan legislasi hukum Islam di Indonesia dari sisi institusi, mekanisme, prosedur dan teknisnya, tampak adanya sisi persamaan, di samping ada pula sisi perbedaannya. Mekanisme ijmak berjalan secara alamiah dan tidak diatur secara baku, sedangkan legislasi hukum Islam di Indonesia telah ada regulasi yang mengaturnya. Betapapun, legislasi hukum Islam di Indonesia, sebagaimana telah berjalan selama ini, telah dapat dikategorikan sebagai Ijmak.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' Fima al Nashshafih*, Dar al-Quran, Kuweit, 1973
Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqih*, Cet. XII, Dar al-Qalam, ttp. 1978
Abd al-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madzahib al-Arba'ah*, Juz I, Dar al-Fikr, Beirut, 1972
Abu Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-A'lam*, Cet.XXIX, Dar al-Masyriq, Beirut, 1987
Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Alih Bahasa Agah Garnadi, Cet. I, Pustaka, Bandung, 1984
Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I, Gama Media, Yogyakarta, 2001
Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz I, Muassasah al-Halabi, Kairo, 1967
Al-bajiqani, *Al-Madkhal ila Ushul al-Fiqh Al-Maliki*, Dar Libnan, Beirut, 1968
Al-Ghazali, Juz I, *Al-Mustashfa*, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, t.t.
Al-Ghazali, *Al-Mustashfa*, Jilid I, Musthafa al-Halabi, Mesir, t.t.
Ali Abd al-Kafi al-Subuki & Taj al-Din bin Ali al-Subuki, *Al-Ibhaj fi Ushul al-Minhaj*, Juz II, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1984
Ali Hasb Allah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1985
Ali Abd al-Raziq, *Al-Ijma' fi al-Syari'at al-Islamiyyah*, Dar al-fikr al-Arabi, Mesir, tt.
Al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi*, Dar al-Kitab al-Arabi, ttp., 1372 H
Al-Sayuthi, *Al-Asybah wa al-Nazhair*, Cet. II, Al Haramain, Jedah, 1960
Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, Juz I, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, 1976
Al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz II, Dar al-Fikr, Kairo, t.t.
Asjmuni A Rahman, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Cet. I, Bulan Bintang, Jakarta, 1976
Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965
Ibnu Hazm, *Al-Ihkan fi Ushul al-Ahkam*, Juz IV, Makthab Athif, Kairo, 1970
Ibnu Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, Juz VII, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, tt.,
Ibnu Jarir al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz II, Dar al-Fikr, Kairo, t.t.
Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, hlm. 1303; Imam Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, Juz IV, Maktabah al-Halabi, Mesir, t.t.
Ibnu Mansur, *Lisan al-Arab*, jilid VIII, Dar Beirut, Beirut, 1956
Ibnu Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz I, Nur Asia, ttp., t.t.
Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz V, Al-Maktab al-Islami, Beirut. 1978
Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz I, Dar al-Fikr, Kairo, t.t.
Imam Ahmad, *Musnad*, Juz I, Dar al-Fikr, Kairo, t.t.

Imam Malik, *Al-Muwaththa*, Juz II, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, Mesir, 1951
Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford at The Clarendon Press, London, 1975
Mahmud Syaltut & Muhammad 'Ali Al-Says, *Muqaranat al-Madzahib fi al-Fiqh*, Muhammad Ali Ahabih, Mesir, 1953
Muhammad Khudlari Bek, *Tarikh Tasyri' al-Islamy*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, Indonesia, 1981
Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami*, Al-Ma'arif, Bandung, 1984
Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*; Lahore, 1962
Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, Juz V, Mushthafa al-Babi al-Halabi, Mesir, t.t.
Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz I, Toha Putra, Semarang, t.t.
Subekti dan Tjitrosudibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, Cet. XXV, Pradnya Paramita, Jakarta, 1992
Soehino, *Hukum Tata Negara, Teknik Perundang-Undangan*, Cet. I, BPFE Yogyakarta, 2006
Zaki al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-Ta'lif, Mesir, 1965,
Zakaria al-Sibri, *Mashadir al-Ahkam al-Islamiyyah*, Dar al-Itihad al-'Arabi, Mesir, 1975