

PENERAPAN MANHAJ TERHADAP PENGUATAN FIKIH KADERISASI ULAMA PONDOK PESANTREN AS'ADIYAH SENGKANG

Agus Muchsin

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Parepare

Email : maesuramaesura@yahoo.co.id

Abstract: This paper discusses about the tradition of fiqh Madzhab in manhaji in scholars regeneration at Islamic boarding schools As'adiyah Sengkang. The focus of the study is the fiqh construction of Ma'had al-Aliy and implementation of Ma'had al-Qaeda Usuliyah in strengthening fiqh Ma'had al-'Aliy at Islamic boarding schools As'adiyah Sengkang. The approach of this study is a qualitative descriptive approach. It is concluded that the fiqh construction of Islamic boarding school As'adiyah is determined by scholars because they have full authority to lead and to determine the reference books of jurisprudence at the school. Then, the application of the methodology of fiqh can be seen in the use of the rules: (1) fiqhiyah; al-Umuru bi maqashidiha regard to the intention of ablution, (2) lughawiyah; in terms of mulamasah and permissibility mengqashar and shorten pray only for those on trip by using Zahir meaning, not Majazi, and (3) ushuliyah in the distribution of tithes to eight asnaf.

Abstrak: Tulisan ini membahas tentang tradisi Fikih Madzhab secara manhaji dalam Kaderisasi Ulama Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang dengan fokus kajian pada konstruksi fikih Ma'had al-'Aliy Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang dan penerapan Kaidah Usuliyah dalam Penguatan fikih Ma'had al-'Aliy Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif, ditemukan bahwa konstruksi fikih Pondok Pesantren As'adiyah ditentukan oleh Ulama/Kiai karena; memiliki otoritas penuh dalam memimpin dan menentukan kitab-kitab referensi kajian fikih di pesantren. Sedangkan penerapan manhaj fikihnya tampak pada penggunaan kaidah; 1) fiqhiyah; al-umūr bi maqāṣidihā dalam masalah niat wudhu, 2) lughawiyah; ketika mengembalikan pada makna zāhir, bukan makna majāzi terhadap term mulāmasah dan kebolehan mengqashar shalat hanya bagi mereka yang dalam perjalanan, 3) uṣūliyah dalam distribusi zakat fitrah kepada delapan asnāf.

Kata Kunci: Manhaj, Fikih, dan Kaderisasi Ulama

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pandangan para orientalis menilai bahwa tradisi intelektual dalam Islam tidak memiliki logika untuk menemukan kebenaran. Asumsi ini adalah keliru karena pemikiran Islam juga memiliki kajian-kajian logika yang

dilakukan para ulama usul fikih dan ulama fikih. Ilmu fikih mempunyai hubungan yang sangat penting dengan filsafat Islam karena berusaha mengungkapkan nilai-nilai yang terkandung dalam ilmu fikih, hikmah-hikmahnya serta manfaat dan kegunaannya, melalui metode *Ijtihād*, *Qiyās*,

*Istihsān, Istiṣlāh, Istiṣhab dan sad al-zari‘ah.*¹

Atas dasar ini, T. M. Hasbi Ash Shiddieqy mempersamakan antara filsafat dengan usul fikih, baik dalam *manhaj* (metode) yang digunakan maupun dalam *mauḍū’* (tujuan mempelajarinya), meski *Manhaj* filsafat adalah ilmu mantiq, sedang *manhaj* fukaha adalah usul fikih.² Karena itu ushul fikih merupakan bagian dari kerangka metodologis dalam pemikiran Islam, dan merupakan produk internal dari ekspresi semangat kebudayaan masyarakat Islam yang dinamis dan toleran terhadap perkembangan zaman.

Orientasi *manhajī* (metodologis) dalam fikih pesantren pada umumnya karena kesadaran terhadap banyaknya masalah *furu‘iyah* (cabang) yang tidak dijelaskan dalam kitab-kitab fikih klasik. Sementara perkembangan dan perubahan hukum-hukum beriringan dengan perubahan tempat, kondisi dan waktu (غير الأحكام مع تغير الامكنته) (والازمة). Karena itu keserasian antara produk hukum Islam dan perkembangan zaman akibat berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi dapat beriringan dengan melakukan penguatan dalam kajian disiplin ilmu usul fikih, karena tujuan mempelajari ilmu tersebut adalah agar dapat mengetahui dan mempraktekkan kaidah-kaidah cara mengeluarkan hukum dari dalilnya.

Adapun metode penemuan hukum dalam fikih/usul fikih

disebut *turuq al-istinbāt* yaitu cara-cara yang ditempuh seorang mujtahid dalam mengeluarkan hukum dari dalilnya, baik dengan menggunakan kaidah-kaidah bahasa (*linguistik*) maupun dengan menggunakan kaidah *uṣūliyah* dan kaidah *fiqhiyah*. Tujuan ini menjadi acuan bagi pesantren untuk menjadikan usul fikih sebagai disiplin ilmu penopang dari ilmu fikih, sehingga eksistensi usul fikih tidak bisa dinafikan dalam pesantren.

Perbedaan antara pesantren yang satu dengan lainnya adalah kitab-kitab usul fikih yang dijadikan *marja'* (referensi), karena dalam menentukan jenis kitab yang di kaji merupakan hak penuh dari kiai atau ulama masing-masing pesantren. Hal ini wajar karena secara historis, pesantren pada awalnya di *setting* oleh para kiai sebagai lembaga pendidikan non-formal dengan memusatkan aktivitasnya di masjid atau tempat-tempat pemondokan santri.

Penguatan kajian usul fikih di pesantren tidak dimaknai sebagai upaya untuk melepaskan jeratan fikih *mazhab*, namun sebaliknya untuk menguatkan *mazhab* secara metodologis (*manhajī*). Upaya ini menjadi karakter dari sebuah langkah kehati-hatian untuk tidak melakukan interpretasi bebas terhadap teks keagamaan, meski kehawatiran seperti ini akan menjadi sebuah dilema ketika diperhadapkan dengan perkembangan dan perubahan zaman sebagai dampak dari kemajuan teknologi yang menuntut pada penemuan hukum, sementara faham-faham yang telah dimuat sebagai ketentuan-ketentuan

hukum yang ada pada beberapa mazhab, terkadang sulit untuk disesuaikan pada masalah-masalah tertentu. Salah satu contoh adalah zakat profesi yang tidak ditemukan dalam kitab-kitab terdahulu.

Konstruksi fikih dengan corak seperti di atas, masih mempertahankan pola berfikih dengan tetap berdasar pada mazhab, namun lebih cenderung pada pola *manhaji*. Bukan sekedar mengikuti semata, tetapi secara cerdas mau mempelajari dan mengikuti metode-metode dalam memahami sejumlah dalil. Karena itu mesti ada keberanian menyeleksi mana yang kuat dan yang lemah, bahkan harus berani melakukan kreasi manakala ditemukan kekeliruan dalam penggunaan suatu hadis yang ternyata *da’if*, serta keberanian untuk mengembangkan pemahaman keagamaan dengan melalui metode *istinbāt*.

Bermazhab secara *manhaji*, juga pernah dianjurakan oleh Abu al Hasan ‘Ali bin Muhammad bin Habib al Mawardi menukil dari pernyataan al Syafi’ dari maksud ungkapannya bahwa tidaklah di anggap dekat bagi orang yang menginginkan ilmu tersebut, sementara mengetahui larangan untuk bertaqlid (mengetahui tanpa mengetahui alasan) kepadanya, dan kepada yang selainnya. Agar dengan demikian dia memperhatikan agamanya dan berhati-hati untuk dirinya.³

Ungkapan tersebut memberikan sinyal bahwa Imam Syafi’ sendiri merasa keberatan kalau ada orang yang bertaqlid, bahkan juga tidak berkenan jika ada orang bertaqlid kepada siapa pun. Hal ini dimaksudkan agar setiap muslim memiliki motivasi untuk mempelajari dan mendalami

agamanya, selanjutnya dari hasil pendalaman itu, akan berimplikasi terhadap semangat dalam pelaksanaan ibadah, yang didasari oleh keyakinan terhadap nilai-nilai kebanaran yang telah disampaikan oleh para Imam mazhab.

Melalui observasi awal terhadap tata cara (*kaefiyat*) pelaksanaan ibadah pada *Ma’had al-Āliy* Pondok Pesantren As’adiyah Sengkang, sebenarnya lebih banyak dipengaruhi oleh fikih mazhab yang didasarkan pada paham-paham Syafi’iyah. Meski pun demikian, berdasarkan survei awal yang dilakukan terdapat peraktik-peraktik dalam pelaksanaan ibadah mereka yang merujuk pada mazhab lain. Misalnya dalam kondisi darurat mereka membolehkan tayammum dengan cara pelaksanaannya tidak didasarkan pada mazhab Syafi’i yang semestinya menggunakan material berupa debu suci, dipersiapkan pada saat ingin melakukan perjalanan, tapi mereka lebih cenderung memilih mazhab Hanafi dengan menempelkan kedua telapak tangan pada dinding dan disapukan pada bagian-bagian wajib dalam tayammum.

Sikap fleksibilitas di atas, membuka peluang munculnya sejumlah mazhab yang memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sosio-kultural dan politik di mana mazhab itu tumbuh dan berkembang. Akurasi dan relevansi dari sejumlah mazhab tersebut tergantung pada kerangka metodologi penggalian hukum (القواعد الاستبطاط). Melalui perangkat metodologi tersebut segala permasalahan bisa didekati dan dicari legalitas hukumnya.

Salah satu contoh, ketika Imam Syafi’ mengorelasikan antara faktor

lingkungan sosial budaya dan hukum Islam. Eksplorasi terhadap hukum Islam yang dilakukan dikenal dengan *al-qaulal qadīm* dan *al-qaul al-jadīd*. Hasil ijtihad hukum dalam masalah yang sama dari seorang Mujtahid Imam Syafi' ketika berada di Iraq sangat berbeda ketika berada di Mesir. Metode *istinbāt al-hukm* yang berbeda berpengaruh pada hasil konklusi berbeda, karena yang paling mendasari adalah faktor struktur sosial, budaya, dan letak geografis.⁴

Fenomena atas langkah dari Imam Syafi' melakukan *istinbāt* hukum, juga akan di rasakan oleh ulama dan kader-kader ulama Pondok Pesantren As'adiyah, terlebih ketika diperhadapkan dengan tantangan terbesar yakni; di satu sisi menjadikan sajian keilmuan yang telah diberikan berjalan sesuai dengan perkembangan zaman, sementara di sisi lain pola bermazhab di anggap menjadi faktor penghalang untuk melakukan pembaharuan hukum, karena dengan pola seperti itu terkesan agak tekstual, bahkan terkadang sedikit lebih ekstrim dengan mematok mazhab sebagai referensi yang tidak terbantahkan.

Menyikapi hal tersebut maka pengelolaan pesantren mesti dilakukan secara maksimal, apalagi ketika pesantren diperhadapkan dengan asumsi masyarakat tentang perubahan pesantren secara gradual. Asumsi dasar menganggap bahwa pesantren adalah sebuah lembaga pendidikan Islam "tradisional" yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam dengan metode pengajaran sorogan. Ulama di Pesantren mengajarkan ilmu-ilmu agama dari kitab-kitab kuning standar. Mulai dari kitab kecil (*al-mabsūt*), kitab-kitab sedang (*al-mutawassītah*)

sampai pada kitab-kitab besar atau tingkat tinggi (*al-ā'lī*).

Pembenahan atas sajian referensi di Pondok Pesantren As'adiyah merupakan langkah tepat untuk menjadikan pesantren sebagai jalan terbaik untuk mengangkat harkat dan martabat umat Islam melalui perbaikan kualitas pendidikan umat. Karena itu upaya pesantren adalah mempersiapkan peserta didik berakidah kokoh, berakhlik mulia, berilmu pengetahuan luas, memiliki kreativitas tinggi dengan sebuah harapan agar mereka hidup secara dinamis dalam bermasyarakat.

Salah satu langkah yang dilakukan adalah melalui proses kaderisasi demi membangun kembali pencitraan masyarakat terhadap kualitas jebolan-jebolan pesantren yang sekarang ini diasumsikan turun. Bahkan masyarakat menilai kalau kualitas ulama sekarang berbanding terbalik dengan ulama dahulu, baik dari kapasitas keilmuan dimilikinya maupun tingkat kharismatiknya.

Langkah antisifatif dari asumsi tersebut menuntut agar pembenahan proses kaderisasi ulama di Pondok Pesantren As'adiyah dilaksanakan pada lingkungan dan tingkat lebih tinggi. Program ini lebih dikonsentrasi pada pengkajian secara khusus dengan pola Pendidikan Kader Ulama melalui *Ma'had al-'Āliy*.

Kaderisasi yang dilaksanakan pada pesantren As'adiyah dengan pola pengkaderan ulama *Ma'had al-'Āliy* memberikan gelar Kiai Muda (K.M.) bagi alumninya. Alumni yang akan dihasilkan oleh lembaga tersebut, telah dibekali berbagai disiplin ilmu pengetahuan agama seperti; *aqīdah*, *tafsīr*, *uṣūl al-fiqh*, fikih kalasik dan kontemporer serta beberapa ilmu alat

lainnya. Agar kualitas alumni terjamin maka mulai dari proses perekruitan calon-calon peserta kader ulama dilaksanakan melalui seleksi ketat.

Bagi *Ma'had al-Alīy* Pondok Pesantren Sengkang, Awal dari program ini dibentuk atas kerja sama antar beberapa pesantren ternama di Sulawesi Selatan yakni: Pesantren As'adiyah, Pesantren Darud Dakwah wal Irsyad (DDI), Urwatul Wutsqa dan Pesantren Yasrib Soppeng. Pengelolaan program ini pernah dilakukan secara bergilir. Namun, dalam perkembangan selanjutnya dilaksanakan dalam lingkungan masing-masing pesantren.

Program ini dilaksanakan untuk melahirkan ulama-ulama muda yang diharapkan mampu menjawab problematika umat, dan mudah diterima oleh masyarakat. Oleh karena itu, dalam proses kaderisasi, mereka yang ikut pada program ini mulai dicitrakan sebagai calon ulama secara perlahan dengan pembentukan karakter melalui penugasan untuk membawakan pengajian-pengajian kitab kuning secara rutin di beberapa masjid.

Di bidang fikih, kitab-kitab yang dijadikan referensi antara lain: *Kifāyah al-Akhyař*, *Irsyād al-Ibād* dan beberapa kitab fikih lainnya sebagai kajian dasar. Sementara pada kajian lanjutan difokuskan pada kitab-kitab perbandingan (*al-maqārin*) seperti *Bidāyah al-Mujtahid*, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazahib al-Arba’ah*, dan pengkajian beberapa disiplin ilmu alat, yang bakal dijadikan metode (*manhaj*) dalam penemuan hukum dari berbagai problematika sosial.

Perkembangan dalam pengkajian yang bertumpu pada pemberian aspek metodologis, tidaklah sepenuhnya menjadi tumpuan

bagi masyarakat muslim, karena dampak yang paling dikhawatirkan adalah bentuk-bentuk eksplorasi bebas dan eksplorasi keilmuan terhadap ilmu-ilmu agama yang tiada henti. Kehawatiran ini ditandai dengan munculnya ilmuwan di bidang hukum Islam dan ilmuwan di bidang sosial dengan perkembangan metodologi secara interdisipliner dan multidisipliner yang tidak terkontrol. Dampak krusial dengan corak pemahaman seperti itu tidak jarang memicu kerisauan masyarakat.

Kehawatiran tersebut perlu dilakukan penguatan terhadap beberapa disiplin ilmu terikat dengan metodologi pendekatan yang dalam terminologi pesantren disebut ilmu alat seperti, *Ilmu Lugah*, *Nahwu*, *Sarf*, *Balāghah*, *Uṣūl al-Fiqh*, *Uṣūl al-Hadīs* dan *Ulūm al-Qur'an*.

Beberapa disiplin ilmu alat tersebut merupakan perangkat-perangkat syariah, yang secara faktual belum diberdayakan secara maksimal untuk menggiring ilmu-ilmu kesyariahan, padahal melalui beberapa disiplin ilmu itu, metodologi pemecahan masalah dapat dipertanggung-jawabkan sehingga ruang lingkup ilmu-ilmu fikih akan semakin luas, dan dapat dikaji melalui teknik-teknik yang dibenarkan dalam kerangka ijtihad. Oleh Karena itu, ijtihad sangat dibutuhkan dan perlu digalakkan melalui beberapa langkah, yaitu:

1. Memasyarakatkan pendapat bahwa pintu ijtihad masih terbuka;
2. Menggalakkan pengkajian dalam bidang *Uṣūl al-Fiqh*, *Fiqh muqāranah*, *Siyāsat al-Syar'iyyat* dan *Hikmah al-Tasyri'*;

3. Menggalakkan pendapat yang mengatakan bahwa orang harus terikat dengan salah satu mazhab [*sic*];
4. Mengembangkan toleransi dalam bermazhab dengan mencari pendapat yang paling sesuai dengan kemaslahatan.

Langkah penggunaan *manhaj* semestinya mengarah pada pengembangan hukum dalam Islam dan berjalan mengikuti hukum yang bergerak (*mobile law*) atau dalam *term* usul fikih lebih dikenal dengan *tagayyur al ahkām* (perubahan hukum) akan terus terjadi berdasarkan pergerakan aktor dan masyarakat yang berubah (*mobile people*). Kenyataan tersebut memberikan kesan bahwa Islam selalu dinamis mengikuti arah perkembangan zaman.

Dengan demikian, kitab-kitab referensi yang menjadi kajian bagi kader-kader ulama pada pesantren As'adiyah, di samping memberikan kajian fikih mazhab, juga mengarah pada pengayaan dan penguatan metodologi (*manhaj*). Kajian fikih mazhab akan memberikan pemahaman dasar terhadap berbagai problematika hukum selanjutnya kajian metodologis (*manhajī*) menggiring pada sikap moderat (keterbukaan) dalam bermazhab bagi kader-kader ulama yang dihasilkan.

Perbedaan mazhab bagi kader-kader ulama suatu ketika akan dihadapi, terlebih jika diperhadapkan dengan kondisi stratifikasi sosial keberagamaan masyarakat fikih mazhab yang pariatif. Dengan demikian proses kaderisasi melalui aktivitas pesantren As'adiyah menjadi tumpuan besar untuk mencetak kader-

kader ulama dibidang fikih yang tetap berdasar pada mazhab secara *manhajī*.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, maka permasalahan pokok yang dibahas dalam artikel ini adalah “Bagaimana Tradisi Fikih Madzhab secara *manhajī* dalam Kaderisasi Ulama Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang?”. Atas dasar masalah pokok itu maka dapat dikemukakan batasan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi fikih *Ma'had al-'Āliy* Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang?
2. Bagaimana Penerapan Kaidah Usuliyah dalam Penguatan fikih *Ma'had al-'Āliy* Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang?

II. PEMBAHASAN

A. Konstruksi Fikih dalam *Ma'had al-'Āliy* Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang

Secara umum unsur-unsur dalam pesantren semuanya memiliki kesamaan, namun masing-masing pesantren memiliki ciri khas berbeda. Unsur-unsur itu adalah; kiai, keluarga kiai, masjid, asrama, tempat belajar santri, ustadz, santri kajian kitab kuning dan sistem nilai yang hidup dalam pesantren.

Pada awal berdirinya, pesantren lebih dikenal dengan nama *Madrasah al-'Arabiyyah al Islāmiyah* (MAI), diasuh langsung oleh AG. H. Muhammad As'ad pada tahun 1930. Pada periode ini terdapat dua tingkat pendidikan formal yang dikembangkan yakni tingkat Ibtidaiyah dan Tsanawiyah. Sementara di luar dari

dua tingkatan tersebut terdapat kelas khusus (*takhaṣṣuṣ*) dalam bentuk pengkaderan ulama yang dilaksanakan tanpa ada batasan waktu belajar. Santri yang lulus pada kelas ini diberi kepercayaan oleh AG.H. Muhammad As'ad untuk membuka lembaga pendidikan atau pesantren. Di antara santri yang pernah belajar pada kelas khusus tersebut antara lain: AG. H. Daud Ismail, AG.H. Yunus Martan, AG. H. Abd. Rahman Ambo Dalle, AG. H. Muh. Abduh Pabbaja, K.H. Hamzah Badawi, K.H. Hamzah Manguluang, dan AG. H. Abd. Malik Muhammad.⁶

Setelah beliau wafat, maka kepemimpinan di pesantren dilanjutkan oleh santri-santrinya dengan urutan sebagai berikut; AG. H. Daud Ismail, AG. H. Yunus Martan, AG. H. Abd. Malik Muhammad, dan AG. H. Prof. Dr. M. Rafi Yunus Martan, MA. Masing-masing tokoh memiliki karakter kepemimpinan yang berbeda, mereka melakukan inovasi dalam melakukan pengembangan pesantren yang dijiwai oleh satu tujuan, yakni tetap pada konsep pengembangan pesantren.⁷

Kiai/ulama merupakan sosok penentu bagi corak fikih mazhab di pesantren As'adiyah. Secara fungsional peran ini, dipengaruhi oleh dua faktor dominan yaitu; *Pertama*, kiai memiliki otoritas penuh dalam memimpin pesantren, dan keputusannya hampir tidak terbantahkan. Perilaku kiai adalah panutan bagi santri-santrinya, bahkan masyarakat di luar pesantrenya, *Kedua*, kiai yang menentukan kitab-kitab referensi kajian fikih di pesantren.

Di pesantren As'adiyah, mazhab Syafi'i merupakan pilihan utama dalam kajian dan praktik hukum Islam sehari-hari. Kecenderungan fikih mazhab semakin mengkristal terutama setelah terbangunnya jaringan ulama nusantara dengan Timur Tengah yang dimulai abad ke-17 M dalam bentuk pelestarian mata rantai (transmisi) intelektual dan spiritual. Transmisi ini berupa transformasi ilmu-ilmu keislaman dan kitab-kitab karya timur tengah. Jika transformasi ilmu-ilmu keislaman ini berlangsung mulai abad ke- 14 sampai abad ke- 19 M, maka fenomena paham fikih mazhab di Indonesia secara umum disinyalir oleh para sejarawan bermazhab Syafi'i, meski pada perkembangan berikutnya tidak semua umat Islam Indonesia menyandarkan perilaku keagamaannya pada kerangka pemikiran fikih Imam al- Syafi'i, terutama pada awal abad ke- 20 ketika gerakan pembaharuan menemukan momentumnya.⁸

Corak fikih mazhab tersebut tidak luput dari pengaruh jaringan (transmisi) ulama nusantara, terjadi sekitar abad ke- 17 M. jaringan ini dirintis oleh serentetan nama-nama ulama besar seperti, Nurdin ar Raniri (w. 1658 M), Abdul Rauf Singkel (1615-1693 M), dan Syek Yusuf al-Makassari (1626-1699). Setelah ketiga ulama besar itu, dalam proses perjalanan waktu yang sangat lama, kemudian muncul ulama-ulama Asia tenggara lainnya di Mekah. Para ulama nusantara tersebut antara lain: (1813-1897), Ahmad Khātib Minangkabau (1860-1916), Sayyid Muhsin al-Musāwi al-Palimbāni, Muhammad Yāsin al-Padānī (1917-1990), dan lain lain.⁹

Selain dari ulama besar yang disebutkan di atas terdapat juga sejumlah ulama keturunan bugis yang salah satu diantaranya berhasil mendirikan pesantren As'adiah. Pada tahun 1928 M, AG. H. Muhammad As'ad di bantu oleh pamannya H. Abdul Rahman Chatib wattang Belawa kembali ke Wajo dengan maksud mendidik masyarakat supaya mereka memahami dan mengamalkan ajaran Islam menurut syari'at yang benar, meski tradisi masyarakat yang dihadapi menyuguhkan tantangan berat. Baginya tantangan ini dihadapi dengan bersifat toleran dan akomodatif, namun lambat laun berupaya melakukan perubahan dengan melakukan pemberian melalui internal pesantren yang didirikan olehnya.

Karena itu sikap keterbukaan dan toleran menjadi corak baginya termasuk pola bermazhab yang dicontohkan, meski mazhab Syafi'i mendominasi praktik pelaksanaan ibadah masyarakat pesantren dan sekitarnya. Fikih mazhab ini, diperkenalkan saat kondisi masyarakat sekitar masih begitu awam tentang Islam, dengan pola hidup masih tradisionalis.

Kondisi inilah yang melatarbelakangi sehingga lingkungan masyarakat pesantren dengan paduan corak religius dan tradisionalis dapat menerima ajaran fikih mazhab Syafi' dengan mudah, bahkan semakin mengkristal dan mentradisi. Praktis saja ajaran fikih mazhab ini banyak mewarnai perilaku hukum mereka sehari-hari, terutama dalam wilayah '*ubudiyah*, dan pada umumnya sosialisasi ajaran ini, secara kultural, di mulai dari lembaga pendidikan

pesantren. Hal ini juga didasarkan pada wawancara dengan AG. H Abunawas Bintang yang menyatakan bahwa: Fikih mazhab yang berkembang adalah mazhab Syafi'.¹⁰

Fikih sebagai kreasi ijtihad, tentunya tidak bisa lepas dari konteks sejarah kapan dan dimana ia lahir. Karena itu, dasar pijakan fikih tidak semata berupa teks ajaran suci (wahyu), tetapi juga realitas masyarakat fikih itu sendiri sebagai objeknya. Bagi As'diyah, eksistensi fikih mazhab Syafi'i sebagai landasan fikih pesantren perlu dipelihara, sehingga kiai dalam menkonstruksi fikih mazhab Syafi'i lebih fokus pada kaderisasi ulama *Ma'had al-'Aliy* pondok pesantren dengan beberapa tahapan proses yakni; *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*, sebagaimana dalam tinjauan historis yang dikemukakan sebelumnya.

Konstruksi fikih sebagai realitas sosial dalam proses *eksternalisasi* akan lebih dipokuskan pada penyesuaian diri dengan kondisi pemahaman fikih para ulama sebagai pruduk hukum yang dituangkan dalam beberapa aliran mazhab fikih, terlebih kepada fikih mazhab Syafi'i yang menjadi acuan dalam pondok pesantren. seperti dalam wawancara di atas bahwa mazhab fikih pesantren adalah Syafi'i. Mahasiswa pondok pesantren secara sosial harus mengikuti pola bermazhab dari kiai yang dituangkan dalam pelaksanaan ibadah.

Sementara realitas sosial dalam *objektivasi* sebagai upaya pelembagaan fikih mazhab dapat dilihat melalui pelembagaan yang terindikasi dari semua kegiatan

sekumpulan orang yang mengalami proses pembiasaan (habitualisasi) dan pemberian legitimasi. Artinya, dari aspek fikih akan meliputi tiap tindakan dari para *mukallaf* yang dilakukan secara berulang dan akan menjadi suatu tradisi fikih pesantren melalui *kaifiyat* (tata cara) pelaksanaan ibadah keseharian, dan legitimasi pesantren terhadap mazhab tertentu seperti mazhab Syafi'i yang didasarkan pada kebijakan kiai. Meski dalam hal ini di pesantren tidak menuangkan dalam bentuk aturan tertulis.

Realitas sosial dalam *internalisasi*, juga terlihat pada kemampuan individu mengidentifikasi diri sebagai anggota dari organisasi sosial, dan kemampuan melakukan adopsi nilai dari fikih mazhab selain Syafi'i. Konstruksi fikih mazhab secara umum dapat dilihat pada kemampuan ulama/kiai dan para santri melakukan identifikasi diri terhadap faham Imam mazhab dan pengikut-pengikutnya, sehingga mereka memiliki sikap keterbukaan terhadap mazhab lain.

Kiai dan santri *Ma'had al-'Aliy*, pada dasarnya melakukan identifikasi diri terhadap mazhab Syafi'i sebagai fikih pesantren, sehingga keterbukaan terhadap mazhab selain Syafi'i dalam kebijakan kiai, tidak melarang santri-santrinya mempelajari mazhab-mazhab selain dari mazhab Syafi'i, terutama yang masih dalam lingkup paham sunni, bahkan boleh mengamalkannya di luar lingkungan pesantren, asal dilandasi dengan alasan-alasan metodologis.¹¹

Pesantren memberikan kebebasan kepada santri dalam memilih mazhab, dan tidak

mewajibkan santrinya pada satu mazhab, selama di luar lingkungan pesantren. Hal ini mengindikasikan bahwa fikih pesantren dalam kaderisasi ulama yang di asuh oleh AG. H. Abu Nawas Bintang bersifat terbuka untuk mazhab lain, meski dalam peraktik pelaksanaan ibadah di pesantren, umumnya adalah bermazhab Syafi'i.

Konstruksi fikih mazhab bukan hanya terbatas pada tradisi pelaksanaan ibadah, tetapi juga dapat dilakukan dengan melalui langkah-langkah inovatif dari kiai dalam pendistribusian kitab-kitab fikih referensi pengajian mahasiswa ma'had. Misalnya, kitab *al-Fiqh al-Islāmiyah wa Adillatuh* karya Dr. Wahbah Zuhailī, di nilai sangat sensasional dan inovatif karena didalamnya memuat pendapat beberapa Imam mazhab dan alasan dalil yang digunakannya. Referensi ini dilacak melalui distribusi mata kuliah Ma'had al-'Aliy As'adiyah.

Langkah lain dalam melakukan konstruksi, juga terlihat pada upaya mempertahankan kitab-kitab lama yang tertuang dalam beberapa kitab fikih mazhab Syafi'i, seperti *Kifāyat al-Akhyār* dan *Tanwīr al-Qulūb*. Kitab-kitab itu, dipertahankan karena masih dianggap steril dari corak penafsiran bebas, meski tidak dilandasi alasan-alasan metodologis kuat di dalamnya.

Pengkajian kitab-kitab fikih mazhab Syafi'i pada ma'had, tidak hanya pada penguasaan masalah-masalah *furu'iyyah* (cabang) berdasarkan teks kitab semata, melainkan lebih ditekankan pada penguasaan masalah fikih yang didasarkan *manhaj* (metodologi)

Syafi'iyah. Konstruksi dengan model seperti ini, akan menjadi latihan dalam penerapan metode fikih, bahkan akan melahirkan corak reinterpretasi baru terhadap teori klasik.¹² Dukungan terhadap wawancara ini, terindikasi melalui realitas fikih mazhab Syafi' Pondok Pesantren As'adiyah. Terdapat tiga bukti dominasi mazhab Syafi' yaitu; a) kitab-kitab usul fikih yang dijadikan referensi adalah Syafi'iyah, b) praktik '*ubūdiyah*' yang dilaksanakan setiap hari adalah mengacu pada mazhab Syafi', dan c) kitab-kitab fikih yang menjadi rujukan (*marja'*) adalah mazhab Syafi'.

Eksistensi mazhab Syafi' sebagai bagian integral dari *Ma'had al-'Aliy* ternyata sangat menentukan stratifikasi sosial seseorang, karena mazhab dianggap sebagai bagian pesantren. fikih mazhab Syafi' sebagai rujukan dan pegangan yang sangat kuat (*tsiqah*), bahkan eksistensinya selalu dikaitkan dengan keabsahan status sosial mereka sebagai masyarakat pesantren. Hal ini sangat jelas disampaikan bahwa mazhab Syafi' merupakan "bagian masyarakat pesantren". artinya, mazhab Syafi' bukan hanya merupakan sebagai simbol, melainkan dapat menentukan status sosial dalam masyarakat pesantren. Ketika ada orang yang berupaya untuk merubah kebiasaan dalam *kaefiyat* (tata cara) pelaksanaan ibadah dalam pesantren, maka tidak akan diberikan peluang,¹³ bahkan tidak diakui keabsahannya sebagai bagian masyarakat pesantren.

Hal lain yang dapat menentukan corak fikih pesantren adalah tata cara (*kaefiyat*) pelaksanaan ibadahnya. Hasil observasi dari peneliti terkait dengan kondisi fikih

pesantren, menemukan beberapa aktivitas ibadah dan muamalah yang menjadi indikator dari fikih mazhab pesantren. Di bidang ibadah terkonstruksi pada tata cara pelaksanaanya yang dilakukan secara rutin misalnya; tata cara berwudu, hal-hal yang membatalkan wudu', tata cara tayammum, tata cara pelaksanaan shalat, doa-doa bacaan shalat, doa-doa qunut pada pelaksanaan shalat subuh, shalat jamak/qashar dan tata cara pendistribusian zakat. Selanjutnya di bidang muamalah dapat dilihat melalui kebiasaan melakukan transaksi pada beberapa lembaga perbankan, dan lain-lain.

Konstruksi terhadap tata cara pelaksanaan ibadah bedasarkan mazhab Syafi', mulai dari awal didirikannya pesantren belum pernah dilakukan inovasi dan reinterpretasi untuk melakukan perubahan mazhab, atau pindah dari mazhab Syafi'i ke mazhab *non* Syafi'i. Bangunan tradisi fikih seperti ini berdampak pada sikap mahasiswa untuk tidak melakukan praktik ibadah di luar keyakinannya. Bahkan ketika beribadah dengan tata cara (*kaefiyat*) di luar kebiasaan, mereka akan diliputi oleh suasana ragu.¹⁴

Tata cara (*kaefiyat*) pelaksanaan ibadah bagi mahasiswa dipengaruhi oleh keyakinan akan diterima atau tidaknya ibadah yang dilakukan. Hal ini didasarkan pada kaidah fiqhiyah; *al-yaqīn lā yazāl bi al-syak* (keyakinan itu tidak hilang karena keraguan). Keyakinan mereka ada pada tidak diterimanya ibadah ketika mendasarkan pada mazhab non Syafi'iyah.

Lestarinya paham fikih mazhab ini ditopang beberapa unsur tradisi pesantren yang sudah terbangun kuat, di antaranya adalah struktur sosial pesantren yang sangat hierarkis dan sistem penggungan terhadap kiai atau guru yang sangat tinggi, atau secara umum adalah pengagungan terhadap tradisi warisan masa lalu, yang masih menganut sistem kepemimpinan tradisional yang sacara sentralistik di bawah kekuasaan kiai. Dalam struktur sosial politik pesantren, kiai tidak sekedar pengasuh atau pemimpin sentral suatu pesantren tetapi juga pemilik tunggal pesantren.

Kepemimpinan kiai dalam pesantren identik dengan sistem kekuasaan “monarki yang berkedaulatan tuhan (agama)” yang segala bentuk kebijaksanaannya mengandung pengertian lurus dilaksanakan oleh para pembantunya dan tidak ada sangkalan sedikit pun. Kepatuhan terhadap kiai ini berbanding lurus terhadap kepatuhan terhadap agama, sehingga menyangkal menolak, dan menentang kiai “disejajarkan” dengan ketidak-patuhan terhadap agama.¹⁵

Karena itu, ketika suatu ajaran keagamaan dalam Islam seperti ajaran fikih mazhab itu menjadi pilihan dan kebijakan kiai untuk dilestarikan di pesantren dengan perlindungan dan pengawasannya, maka secara otomatis ajaran itu akan di terima secara totalitas, kemudian lambat laun mentradisi dan mengakar kuat dalam kehidupan sosial kultural di pesantren.

B. Penerapan Kaidah Usuliyah dan Fiqhiyah dalam Penguatan fikih Ma'had al-'Aliy Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang

Pemahaman dan penghayatan terhadap dalil-dalil nas merupakan problem serius yang dihadapi oleh masyarakat pada umumnya, terlebih pemahaman terhadap teks kitab-kitab fikih klasik terkadang digiring untuk memberikan solusi terhadap permasalahan kontemporer, sementara permasalahan tersebut tidak pernah dituangkan oleh ahli-ahli fikih klasik dalam kitabnya.

Karena itu kajian usul fikih memberikan kerangka pemahaman terhadap teks *al-Quran* dan Hadis agar berlaku secara universal dan mampu bersikap lebih terbuka, karena dengan ilmu itu, seorang akan mampu menangkap substansi dari pesan-pesan atau tujuan syari'ah (*al-Maqaṣid al-Syar'iyyah*) yang tujuan utamanya adalah kemaslahatan.

Semua hukum, baik yang berbentuk perintah maupun yang berbentuk larangan, yang terekam dalam teks-teks syariat bukanlah sesuatu yang hampa dan tidak memiliki makna, akan tetapi semua itu mempunyai maksud dan tujuan, dimana Tuhan menyampaikan perintah dan larangan tertentu atas maksud dan tujuan tersebut. Oleh para ulama hal tersebut mereka istilahkan dengan *Maqāṣid al-syariah* (Objektivitas Syariah).¹⁶

Penomena ini tidak terlepas dari watak keuniversalan Islam yang selalu siap menjawab tantangan globalisasi akibat perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Universal dan mutlak adalah watak yang sudah ditanamkan dalam Alquran dan hadis Rasulullah saw., sebagai sumber primer syari'at Islam (المصادر الاحكام).

Memahami pesan dari

kedua sumber tersebut dibutuhkan langkah-langkah ijtihad melalui interpretasi berdasarkan kaidah-kaidah yang telah diletakkan oleh para tokoh fikih/usul fikih.

Meski dalam kenyataannya penerapan kaidah usuliyah, mendapat polemik antara satu sama lainnya, sehingga terdapat beberapa metode yang tidak disepakati oleh ahli fikih/usul fikih. Alasan mendasar dalam pertentangan ini, karena metode-metode itu merupakan jalan atau upaya untuk menemukan ketentuan hukum suatu masalah yang terkadang berbeda antara fukaha, terlebih sepeninggal Rasulullah saw., manusia diperhadapkan dengan heterogenitas kehidupan dari berbagai aspek ekonomi, aspek kultural, aspek ideologi dan lain-lain.

Penerapan metode-metode ijtihad oleh fukaha dan *uṣūliyyīn* dilakukan dengan dua cara yakni; secara perorangan (*ijtihād fardī*), maupun secara bersama dalam kelompok (*ijtihād jamā'ī*). Pesantren sebagai lembaga pendidikan agama Islam selau berupaya untuk melahirkan calon-calon mujtahid dengan melalui pemberian terhadap penguasaan beberapa disiplin ilmu penopang atau ilmu-ilmu alat untuk melakukan ijtihad, seperti penguatan kaidah usul fikih, kaidah fikih dan kaidah *lugawi* (kebahasaan).

Kaidah usul pada *Ma'had al-'Āliy* Pondok Pesantren As'adyah sangat dipengaruhi oleh kitab usul fikih yang dijadikan *marja'* (referensi). Terdapat beberapa kitab usul fikih yang diajarkan, seperti; Kitab usul fikih karya Abd al-Wahhab al-Khallaf untuk semester tiga, kitab usul fikih

karya Abū Zahrah untuk semester lima dan kitab *Mužkīrah fī al-qawā'id al-fiqhiyah*.¹⁷ Disamping itu setelah melakukan penelusuran melalui perpustakaan pesantren, maka ditemukan beberapa kitab usul fikih lain sebagai *marja'* (referensi) tambahan, namun tidak diajarkan dalam sistem pebelajaran pondok, seperti: kitab *al-Asybāh wā al-Nazā'ir* karya Jalaluddin al-Suyuti, kitab *al-Qawā'id al-Fiqhiyah* karya Abu Bakar al-Ahdal al-Yamani, dan kitab *al-Jawāmi'* karya Tāj al-Dīn Abd al-Wahhāb al-Subki.

Metode dalam Pengajaran kitab usul dan kaidah fikih di kelas masih tampak terbatas pada materi kitab yang dibaca saja. Pembahasan dalam kitab usul dan kaidah fikih dibacakan oleh santri dengan menterjemah kedalam bahasa Bugis atau Indonesia. Selanjutnya mahasiswa diberi kesempatan untuk menjelaskan pemahamannya terhadap teks yang telah dibacakan. Pembelajaran dalam *Ma'had al-'Āliy* juga belum dilakukan pengembangan dengan upaya memperbandingkan kitab-kitab atau teori-teori usul Syafi'iyah dengan kitab-kitab atau teori-teori dari imam mazhab usul fikih lainnya (*non syafi'iyah*).¹⁸

Tampaknya dalam proses pengkajian fikih/usul fikih, santri belum banyak di beri kesempatan untuk mengembangkannya dalam bentuk latihan penerapan kaidah atau mencari contoh-contoh lain. Hal serupa juga dikemukakan oleh K.M. Agus salah seorang *mudarris* dalam kaderisasi ulama *Ma'had al-'Āliy* As'adyah, mengatakan: Mazhab fikih pesantren adalah Mazhab Syafi', sementara mazhab lain sekedar

menambah wawasan saja.¹⁹ Hal yang menarik adalah ketika kitab-kitab fikih yang dijadikan referensi Pondok pesantren As'adiyah fikih mazhab Syafi'i, Sementara metodologi fikih didasarkan pada kitab usul fikih moderat, sementara dalam pemberian contoh penerapan *manhaj* hanya dikonsentrasi pada Syafi'iyah.

Dengan demikian penerapan kaidah usul fikih ma'had, dideskripsikan melalui penggunaan *manhaj* (metode) dalam memahami dalil-dalil nas bagi mahasiswa *Ma'had al-'Āliy* pondok pesantren As'adiyah, dicontohkan dalam beberapa bentuk pemahaman hukum melalui dalil-dali nas, antara lain:

1. Penerapan Kaidah terhadap dalil *kaefiyat* (tata cara) pelaksanaan wudhu

Observasi penulis tentang tata cara (*kaefiyat*) pelaksanaan wudu yang dilakukan pada beberapa orang santri dalam kaderisasi ulama Pondok Pesantren As'adiyah, umumnya mereka lebih dominan melakukan berdasarkan mazhab Syafi' sebagaimana wawancara dengan santri tentang persentuhan kulit dengan wanita *ajnabiyyah* sebagai sesuatu yang dapat membatalkan wudhu.²⁰ Tampaknya yang membatalkan wudhu bagi santri tersebut adalah persentuhan kulit antara lawan jenis (*ajnabiyyah*). Hal ini relevan dengan pendapat Imam Syafi' yang memaknai *mulāmasah* sesuai makna dzahirnya. Kaidah *uṣūliyah* yang digunakan mahasiswa lebih cederung pada petunjuk dan makna lafadz nas (باعتباروضع اللفظ للمعنى) karena tidak ada alasan atau *qarīnah* (tanda)

tanda) untuk menggiring pada makna pemakaian makna lafadz (باعتباراستعمال اللفظ في المعنى) (*majāzi* (kiasan), karena term *mulāmasah* tidak diterjemahkan sebagai hubungan badan.

Adapun *mulāmasah* dalam kondisi bertawaf, dipahaminya sebagai kondisi darurat. Kategori darurat dalam pemahaman santri merupakan bentuk dispensasi hukum atau *rukhsah* (keringanan) yang diberikan oleh Allah kepada umat manusia yang sedang dalam kesulitan untuk menjalankan perintah Allah. Eksistensi darurat sebagai landasan dalam fikih merupakan sebagai bagian dari kaidah *fiqhiyah*, yang bertujuan untuk memperjelas keberadaan fikih sebagai sebuah disiplin ilmu yang tidak kaku, tetapi fleksibel dan elastis dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan.

2. Penerapan Kaidah terhadap dalil shalat qashar.

Shalat Qashar adalah shalat yang dilakukan dengan cara meringkas/mengurangi jumlah raka'at shalat yang bersangkutan. Shalat Qashar merupakan keringanan yang diberikan kepada mereka yang sedang melakukan perjalanan (safar).

القصر والجمع المختص بالمسافر بجوازهما تخفيفاً .²¹

Artinya:

"Adapun Shalat Qashar dan Jama' dihususkan untuk musafir, keduanya dibolehkan sebagai hukum keringanan".

Adapun shalat yang dapat diqashar adalah shalat dzuhur, ashar

dan isya, kesemua shalat tersebut memiliki empat raka'at dapat dikurangi/diringkas menjadi dua raka'at. Sebagaimana dalam QS *al Nisā'*/4: 101 Allah swt., berfirman:

وَإِذَا صَرَّتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ
جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خَفْتُمْ
أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكُفَّارِينَ
كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا

Terjemahnya:

“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu men-qashar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.”²²

Mengqashar shalat bagi musafir dinilai oleh mayoritas ulama sebagai sunat, ada juga sebagai alternatif, bahkan ada yang menilai wajib. Berdasarkan wawancara dengan mahasiswa mengemukakan dua alasan hukum menqashar shalat. Alasan hukum kebolehan (*jā'iz*) melakukannya terdapat pada *qarīnah* di awal ayat yang penekanannya pada kata perjalanan, sehingga dalam konteks ini dipahami sebagai *masyaqqaḥ* (kesukaran), sebagaimana dalam kaidah fikih dikemukakan bahwa “kesukaran itu dapat mendatangkan kemudahan” (المشقة تجلب التيسير).

Selanjutnya hukum lain dari pelaksanaan shalat qashar adalah wajib. Pendapat ini memahami

فليس عليكم جناح ان تقصروا من kalimat الصلاة (maka tiada dosa bagi kalian untuk men-qashar shalat kalian) dengan menggunakan logika pemahaman terbalik (المفهوم المخالفة).²³

Metode ini merupakan bentuk pemahaman berbeda hukumnya dengan apa yang diucapkan, atau yang dipahamkan selalu kebalikan dari bunyi lafadz yang diucapkan. Dengan demikian logika pemahaman terbalik dari teks di atas adalah “orang akan berdosa ketika melakukan perjalanan dan tidak men-qashar shalatnya”, sehingga hukum yang lahir dari pemahaman ini adalah wajib men-qashar shalat bagi musafir.

Perbedaan pendapat ulama tentang shalat qashar dipahami oleh mahasiswa *Ma'had al-'Āliy*, dilatarbelakangi oleh perbedaan *manhaj* (metodologis), terutama dalam hal pelaksanaannya ketika sampai pada tempat tujuan, sebagaimana dalam wawancara:

Kaidah yang digunakan oleh Syafi' sangat jelas seperti kebolehan mengqashar shalat bagi mazhab Syafi'i, karena dalam ayat menggunakan kalimat; اذا صرتم في الأرض (jika kalian melakukan perjalanan). Huruf *jar* (ج) pada ayat tersebut diartikan “pada” atau “di dalam” (perjalanan) jadi tidak boleh dilakukan sebelum berangkat melakukan sebuah perjalanan. Adapun hukum mengqasar shalat adalah *jā'iz* karena itu adalah bentuk keringanan.²⁴

Pelaksanaan Shalat Qashar berdasarkan wawancara di atas, mesti dilakukan pada saat dalam melakukan perjalanan. Tempat dibolehkannya memulai men-qashar shalat adalah setelah keluar dari rumah tempat tinggal (berdomisili). Bila seseorang telah kembali ke tempat tinggal asalnya atau telah berniat untuk menetap pada tempat yang dituju, maka lepaslah hukum qashar baginya.

Alasan terhadap pendapat ini, karena dipengaruhi oleh *harf al-jar “fi”* (في) setelah *fi’il madī* (kata kerja bentuk lampau). Meski dalam ayat ini menggunakan kata kerja bentuk lampau pada kalimat ضریم، kata tersebut tidak diterjemahkan “telah melakukan perjalanan”, karena dalam kaidah *lugawi* (kebahasaan) dikatakan bahwa; *fi’il madī* (kata kerja bentuk lampau) akan mengalami perubahan arti menjadi *fi’il mudāri’* (kata kerja bentuk sekarang), ketika didahului oleh اداة الشرطية sebagaimana dalam contoh serupa pada ayat wudhu اذا “قمتم الى الصلاة”， diartikan “jika kalian ingin melaksanakan shalat”.

c. Penerapan Kaidah terhadap Dalil Zakat Fitrah.

Zakat fitrah adalah zakat yang diwajibkan bagi setiap orang Islam baik laki-laki maupun perempuan, dewasa atau pun anak-anak, merdeka atau pun hamba. Adapun syarat mengeluarkan zakat fitrah adalah Islam, bayi yang lahir sebelum terbenam matahari pada hari penghabisan ramadhan, dan

mempunyai kelebihan harta dari keperluan makanan untuk dirinya sendiri dan yang wajib dinafkahinya.

Pada zaman Rasulullah kehidupan masih sangat sederhana, sehingga kebutuhan yang nyata adalah masalah pangan saja, sehingga zakat fitrah dikeluarkan dalam bentuk makanan pokok (*al-qūt*) seperti kurma dan gandum sebanyak satu *ṣa‘*. Kalau dikonvensasi kadalam takaran jaman sekarang maka satu *ṣa‘* adalah sekitar 3,1 liter.

Fenomena zakat fitrah pada masyarakat pesantren dan lingkungan sekitar umumnya dinilai dengan harga rupiah. Jika dikembalikan pada pendapat Imam mazhab, maka pelaksanaan ini sesuai dengan pendapat Imam Abu Hanifah, membolehkan dengan makanan atau pun dalam bentuk uang. Sementara pendapat Imam Syafi’ zakat fitrah, tidak boleh dengan uang tetapi dengan makanan yang mengenyangkan sebagai mana dalam hadis dikemukakan:

حدثنا مروان قال عبد الله حدثنا
ابو يزيد الحولاني وكان شيخ صدق
وكان ابن وهب يروي عنه حدثنا
سيار بن عبد الرحمن قال محمود
الصدقي عن عكرمة عن ابن عباس
قال فرض رسول الله صلى الله عليه
وسلم زكاة الفطر طهرا للصائم من
اللغو والرفث و طعمة للمساكين من
اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة

وَمِنْ اَدَهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ
مِنْ الصَّدَقَاتِ.^{٢٥}

Artinya:

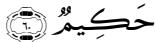
Murwan telah memberitakan kepada kami, Abdullah telah berkata Abu Yazid al-Khaulani yang memiliki sitat jujur telah memberitakan kepada kami, dan adalah ibn Wahab telah meriwayatkan dari padanya, Sayyar bin Abd al-Rahman telah memberitakan kepada kami, telah berkata Mahmud al-Shadafi dari Ikrimah dari Ibn Abbas telah berkata: Rasullullah saw. telah mempardukan zakat fitrah yang merupakan pembersih bagi orang yang berpuasa dari kata-kata kotor dan memberikan makan pada orang-orang miskin. Barang siapa yang menunaikannya sebelum shalat id dilaksanakan, maka zakatnya diterima, dan barang siapa yang menunaikannya setelah shalat id maka akan menjadi sadaqah.

Jika dilihat dari teks hadis di atas, maka pendistribusian zakat fitrah hanya diberikan pada satu mustahiq saja, yakni hanya kepada orang-orang miskin. Namun berdasarkan wawancara dengan AG. H. Abu Nawas Bintang tentang hal tersebut pendistribusiannya sama zakat secara umum dengan memberikan pada delapan kelompok atau golongan. Sebagaimana disampaikan melalui wawancara penulis, di katakan: Pembagian zakat kita berikan pada 8 *asnāf* yang menjadi *mustahiq*. Kalaupun dalam hadis dikatakan

طُعْمَةُ الْمَسَاكِينِ, maka yang disebut adalah bagian terkecilnya tapi yang dimaksudkan adalah bagian terbesarnya. Sama dalam kalimat *الْحَجَّ عَرْفَةُ*, yang di sebut hanya Arafah tapi bukan hanya itu. Tapi ada tawaf, sa'i dan melontar jumrah.²⁶

Dari wawancara di atas, pendistribusian zakat fitrah sama dengan zakat secara umum diberikan pada 8 (delapan) *asnāf*. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syaikh Sayyid Sabiq yang menyamakan dengan distribusi zakat secara umum.²⁷ Pendapat yang sama oleh Wahbah al-Zuhailiy juga memberikan bagian sama dengan pendistribusian zakat secara umum.²⁸ sebagaimana dalam QS. *al-Taubah*/9: 60, Allah berfirman.

إِنَّمَا الْصَّدَقَةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي
الرِّقَابِ وَالْغَرِيمَينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنَى
السَّبِيلَ فَرِيضَةٌ مِنْ كُلِّ أَنْشَأَ اللَّهُ وَأَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ



Terjemahnya:

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekaan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam

perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.²⁹

Rincian kelompok atau golongan yang berhak mendapatkan zakat lebih jelas di sampaikan oleh departemen agama dengan menyebutkan kriteria penerima yakni: 1). orang fakir: orang yang Amat sengsara hidupnya, tidak mempunyai harta dan tenaga untuk memenuhi penghidupannya. 2). orang miskin: orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam Keadaan kekurangan. 3). Pengurus zakat: orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan dan membagikan zakat. 4). Muallaf: orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah. 5). memerdekaan budak: mencakup juga untuk melepaskan Muslim yang ditawan oleh orang-orang kafir. 6). orang berhutang: orang yang berhutang karena untuk kepentingan yang bukan maksiat dan tidak sanggup membayarnya. Adapun orang yang berhutang untuk memelihara persatuan umat Islam dibayar hutangnya itu dengan zakat, walaupun ia mampu membayarnya. 7). pada jalan Allah (sabilillah): Yaitu untuk keperluan pertahanan Islam dan kaum muslimin. di antara mufasirin ada yang berpendapat bahwa fisabilillah itu mencakup juga kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan sekolah, rumah sakit dan lain-lain. 8). orang yang sedang dalam perjalanan yang bukan

maksiat mengalami kesengsaraan dalam perjalanannya.³⁰

Metode Istimbath atau penggalian hukum pada wawancara di atas, menggunakan pendekatan طرق اللفظية ومعنى الحروف (pendekatan lafaz dan makna huruf). Memahami lafaz biasanya dilakukan beberapa langkah, diantaranya:

- a. Identifikasi lafadz melalui kejelasan makna dan petunjuknya
- b. Memahami susunan kebahasaan melalui kejelasan artinya ataukah melalui isyaratnya.
- c. Memahami lafadz umum dan khusus, mutlak atau muqayyad
- d. Memahami lafadz yang dapat menimbulkan hukum taklifi melalui kaedah amar atau nahi.³¹

Penggunaan lafad pada *tu'mah li al-masākin* yang dipahami dari teks nas adalah keseluruhan dari kelompok penerima zakat karena kalimat itu mengalami pengalihan makna dari *juz'ī* (bagian-bagian) kepada makna *kullī* (universalitas). Pendekatan ini dilakukan bukan hanya pokus pada pemahaman lafadz *juz'iyah* (bagian-bagian), melainkan juga pada pemahaman *kulliyah* (universalitas) dari hal-hal yang terkait dengan masalah disebutkan. Metode seperti ini dilakukan dengan melakukan pengalihan makna dari lafadz (*mā laisa bi kalām*). ini dalam Dalam kaidah usul fikih, pemahaman seperti ini didasarkan pada:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .³²

Artinya:

“Yang menjadi pegangan adalah keumuman lafadz bukan kehususan sebab”.

Metode (*manhaj*) ini juga dilakukan dalam memahami ayat yang menjelaskan keharaman babi, yakni hanya menyebutkan keharaman dagingnya (لَحْمُ الْخِنْزِيرِ), sebagaimana dalam QS. *al-Maidah*/5: 3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ
الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ
وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَرْتُمْ
وَمَا ذُبَحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْكِمِ ذَلِكُمْ فِسْقُ الْيَوْمِ يَسِّسَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشُوْهُمْ وَاحْشُوْنِ
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينِكُمْ وَأَتَمَّتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي حَمْصَةٍ غَيْرَ
مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ



Terjemahnya:

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekit, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk

berhala, dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.³³

Dengan demikian penerapan *manhaj* yang dilakukan dalam memahami teks seperti di atas, menggunakan *manhaj Istiqra'*. Dalam istilah populer disebut juga dengan induksi (kebalikan dari deduksi) yaitu sebuah metode pemikiran yang bertolak dari suatu kekhususan menuju pada yang umum, kadang-kadang juga bertolak dari yang kurang umum menuju pada yang lebih umum.³⁴

Metode *istiqra'* pada dasarnya merupakan bagian dari kerja epistemologi, yaitu dengan menjadikan teks Alqur'an dan Hadis sebagai rujukan utama yang otoratif untuk mendapatkan ketetapan hukum dalam Islam. Namun demikian, Alqur'an dan hadis hanya memaparkan norma-norma dan nilai-nilai dasar yang bersifat universal, sehingga untuk memahaminya dibutuhkan metode tertentu. Untuk memahami dua

sumber tersebut, umumnya dilakukan melalui dua cara yaitu berpegang pada teks zahir atau pada maksud atau sasaran teks (konteks).³⁵ Teks yang dimaksudkan di sini adalah mencermati zahir nas, sedangkan konteks adalah mencermati makna dari substansi atau illat yang terkandung dalam sebuah teks. Makna substansi tidak boleh merusak makna zahir suatu nas, demikian pula sebaliknya

Pemahaman teks dan konteks ini melalui *manhaj istiqra'* merupakan metode pengambilan kesimpulan umum yang dihasilkan oleh fakta-fakta khusus yang digunakan oleh sebagian fakaha untuk menetapkan suatu hukum. Metode ini pernah diaplikasikan oleh imam Syafi' dalam menetapkan waktu lamanya menstruasi bagi wanita.³⁶

Penerapan metode seperti ini juga merupakan wujud nyata bahwa dalam kaderisasi ulama Pondok Pesantren As'adiyah telah diupayakan inovasi dan terus digalakkan, agar tradisi fikih mazhab yang dibangun dalam pesantren memiliki kemampuan menjawab problematika sosial. Upaya ini bertujuan untuk memberikan kemampuan bagi mahasiswa, agar memahami karyakarya fikih, tidak sekedar memahami hukum-hukumnya saja, melainkan menerapkan metodologi (*manhaj*) yang digunakan oleh para imam mazhab.

III. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas maka dapat dirumuskan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Konstruksi fikih Pondok Pesantren As'adiyah ditentukan oleh Ulama/Kiai karena mereka memiliki otoritas penuh dalam memimpin dan menentukan kitab-kitab referensi kajian fikih di pesantren. Mazhab Syafi'i merupakan pilihan utama Pondok pesantren dalam kajian dan praktik hukum Islam sehari-hari. Dominasi mazhab Syafi' dilihat melalui; a) kitab-kitab usul fikih yang dijadikan referensi adalah Syafi'iyah, b) praktik *ubudiyyah* yang dilaksanakan setiap hari adalah mengacu pada mazhab Syafi', dan c) kitab-kitab fikih/usul fikih yang menjadi rujukan (*marja'*) adalah *bemanhaj* mazhab Syafi'.
2. Penerapan *manhaj* fikih pada *Ma'had al-'Aliy* Pondok Pesantren As'adiyah tampak pada penggunaan kaidah; 1) *fiqhiyah; al-umur bi maqasidihā* dalam masalah niat wudhu, 2) *Iugawiyah*; ketika mengembalikan pada makna *zāhir*, bukan makna *majāzi* terhadap *term mulāmasah* dan kebolehan mengqashar shalat hanya bagi mereka yang dalam perjalanan, 3) *uṣūliyah* dalam distribusi zakat fitrah kepada delapan *asnāf*. Karakteristik penerapan *manhaj* didominasi oleh penggunaan kaidah-kaidah, sehingga corak ijtihad yang dikembangkan adalah *bayāni*. Adapun metode *qiyāsi* dan *istiṣlāhi* sangat jarang dilakukan terkecuali jika peristiwa hukum membutuhkan alasan rasio.

Catatan Akhir:

¹ Lihat. H. Minhajuddin, *Sistimatika Filsafat Hukum Islam*, (Cet. I; Ujung Pandang : Ahkam, 1996), h. 7.

² Lihat. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Cet.III; Jakarta : Bulan Bintang, 1988), h. 38.

³ Abu al Hasan ‘Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi, *al-Hāwi al-Kabīr; al-Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), h. 172.

⁴Corak fikih Imam Syafi’ dipengaruhi oleh banyaknya daerah yang pernah ditempati seperti ketika ber domisili di Irak, sempat membentuk mazhabnya sendiri dengan term *qaul al-qadim*. Demikian halnya ketika berdomisili di Mesir, Syafi’ banyak mendapat pandangan dan pengalaman baru, mengetahui adat istiadat Mesir yang selama ini belum pernah dialaminya ketika di Irak dan Hijaz, sehingga melahirkan *qaul al-jadid*. Lihat. Hilaluddin MS, *Riwayat Ulama Besar Imam Syafi’iy* (Surabaya: Apollo, 1995), h. 47-52.

⁵ Lihat Ibrahim Hosen, *Memecahkan Permasalahan Hukum Baru*. Dalam Haidar Baqir dan Syafiq Basri, ed., *Ijtihad dalam Sorotan* (Cet. IV; Bandung: Mizan, 1996), h. 44.

⁶ AG. H. Abu Nawas Bintang (68 tahun), Direktur/Mudarris *al-Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

⁷ AG. H. Abu Nawas Bintang (68 tahun), Direktur/Mudarris *al-Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

⁸ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h.201-203

⁹ Hasan Muarif Ambary, *Ensiklopedi Islam* (Cet.IX; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), h.245.

¹⁰ AG. H. Abu Nawas Bintang (68 tahun), Direktur/Mudarris *al-Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

¹¹ AG. H. Abu Nawas Bintang (68 tahun), Direktur/Mudarris *al-Ma’had al-‘Āliy*

As’adiyah Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

¹² Drs. KH. M. Syuaeb Nawang (64 tahun), *Mudarris Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

¹³ Drs. KH. M. Syuaeb Nawang (64 tahun), *Mudarris Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

¹⁴ Mahyuddin (24 tahun), Mahasiswa *Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

¹⁵ Asumsi penulis di ambil melalui observasi tentang tradisi “*pappakalebbi*” terhadap kiai pesantren. kiai dianggap sebagai orang yang memiliki kelebihan karena ilmu keagamaannya dan memiliki integritas moral tinggi. Memuliakan kiai bagi santri adalah persyaratan utama untuk melakukan transfer ilmu di pesantren.

¹⁶ Lihat., Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1983), h. 66.

¹⁷ Untuk kitab yang ke-tiga ini, penulis tidak menemukan referensi aslinya karena umumnya maha santri hanya memiliki hasil cofian.

¹⁸ Jefri (22 tahun), Mahasiswa *Ma’had al-‘Āliy* Pondok Pesantren As’adiyah Kab. Wajo, *Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

¹⁹ K.M. Agus (32 tahun), *Mudarris Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

²⁰ Jefri (21 tahun), Mahasiswa *Ma’had al-‘Āliy As’adiyah* Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, *Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

²¹ Muhammad al-Syarbini al-Khaṭīb, *al-Iqnā’ fi Hilli Alfaż Abī Syujā’* Juz. I (Mesir: Matba‘ah Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th), h. 147.

²² Departemen Agama RI, *al Qur'an dan Terjemahnya*, h. 138.

²³Jefri (21 tahun), Mahasiswa *Ma'had al-'Āliy As'adiyah Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

²⁴ Muarifah Rahmi (21 tahun), Mahasiswa *Ma'had al-'Āliy As'adiyah Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, Wawancara*, tanggal 5 Januari 2014.

²⁵Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy 'ab al Syajastānī, *Sunan Abī Dāud*. Juz II (Bairut: Dār al- Fikr, 1994), h. 27.

²⁶ AG.H. Abu Nawas Bintang (46 tahun), Direktur/Mudaris *Ma'had al-'Āliy As'adiyah Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

²⁷Lihat., Syaikh Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I (Beirut: Dar al-Fikir, 1983), h. 315.

مصرف زكاة الفطرة مصرف الزكاة اي اخما توزع²⁸ على الاصناف الشمانية المذكورة في اية اخما الصدقات. Lihat. Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al- Islām wa Adillatuh* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1989), h. 912-913.

²⁹ Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahnya*, h. 288.

³⁰ Departemen Agama RI, *al Qur'an dan Terjemahnya*, h. 288.

³¹ AG.H. Abu Nawas Bintang (46 tahun), Direktur/Mudaris *Ma'had al-'Āliy As'adiyah Kab. Wajo, Provinsi Sulawesi Selatan, Wawancara*, tanggal 10 Maret 2014.

³²Muhammad Mustafa Syalabi , *Uṣūl al fiqh al-Islāmi*, (Beirut: Dār al-Nahdah al-Arabiyyah, t.th.), h. 421.

³³ Departemen Agama RI, *al Qur'an dan Terjemahnya*, h. 157.

³⁴ secara etimologi berarti pengikutsertaan, terus-menerus (*al-tatabu'*). secara terminologi *istiqrā'* merupakan Metode pemikiran yang bertolak dari suatu kekhususan menuju pada yang umum. Lihat., Hasan Mu'arif Ambari, *Istiqrā'*, suplemen *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 256.

³⁵Tim Penyusun Pustaka Azet, *Istiqrā' Leksikan Islam*, (Jakarta: Pustaka Azet Perkasa,1988), h.269.

³⁶ Taha Jabir al-Wani, *Metodologi Hukum Islam Kontenporer*, (Yogyakarta:UII Press, 2001).

DAFTAR PUSTAKA

Al Qur'an al Karīm

Ambary, Hasan Muarif. *Ensiklopedi Islam*. Cet.IX; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.

Ash Shiddieqy, T.M. Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*, Cet.III; Jakarta : Bulan Bintang, 1988.

H. Minhajuddin, *Sistimatika Filsafat Hukum Islam*, Cet. I; Ujung Pandang : Ahkam, 1996.

Hilaluddin MS, *Riwayat Ulama Besar Imam Syafi'iyy*. Surabaya: Apollo, 1995.

Hosen, Ibrahim. *Memecahkan Permasalahan Hukum Baru*. Dalam Haidar Baqir dan Syafiq Basri, ed., *Ijtihad dalam Sorotan*. Cet. IV; Bandung: Mizan, 1996.

Al-Khaṭīb, Muhammad al-Syarbini. *al-Iqnā' fī Hilli Alfaẓ Abī Syuja'*, Juz. I, Mesir: Matba'ah Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.

Al-Mawardi, Abu al Hasan 'Āli bin Muhammad bin Habīb. *al-Hāwi al-Kabīr; al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.

Nasution, Harun. *Filsafat Agama*, Jakarta : Bulan Bintang, 1983.

Sabiq, Syaikh Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*,
Jilid I, Beirut: Dar al-Fikir,
1983.

Al-Syajastānī, Abū Dāud Sulaimān bin
al-Asy ‘ab. *Sunan Abī Dāud*.
Juz II, Bairut: Dār al- Fikr,
1994.

Syalabi, Hasan Mu’arif. Syalabi,
Istiqlaq’, suplemen Ensiklopedi
Islam, Jakarta: PT Ikhtiar
Baru Van Hoeve, 1996.

Syalabi, Muhammad Mustafa. *Uṣūl al*
fīqh al-Islāmi, Beirut: Dār al-
Nahdah al-Arabiyah, t.th.

Syalabi, Taha Jabir. Syalabi,
Metodologi Hukum Islam
Kontenporer, Yogyakarta:UII
Press, 2001.

Tim Penyusun Pustaka Azet, *Istiqlaq’*
Leksikan Islam, Jakarta:
Pustaka Azet Perkasa,1988.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban*
Islam, Jakarta: Raja Grafindo
Persada, 2000

Al-Zuhailī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islām*
wa Adillatuh, Damsyiq: Dār
al-Fikr, 1989.