

**MODEL PENGEMBANGAN HUKUM ISLAM
BERBASIS KEDAERAHAN:
KAJIAN TERHADAP *IJMA' AHL AL-MADĪNAH*
DAN IMPLIKASINYA**

Muhammad Hasan

Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Pontianak

Email: hasaniain@gmail.com

Abstract: The basic spirit of Islamic law is *ṣāliḥun liḥakīmīn wa liḥakīmīn*. Meanwhile, Islamic law delivered by the Prophet Muhammad and developed by his companions, even by Imam of the schools, is still limited to the mindset and culture of Arab society. Therefore, efforts to resolve various issues of Islamic law that arise in different parts of the world need a prototype methodology of thinking so that the Islamic law produces humanist characteristics. This paper offers a study on the development of Islamic law methods by taking a model of *ijmā' 'ahl al-Madīnah*. In this case, *ijmā' 'ahl al-Madīnah* is seen as a model of *manhaj istinbāt* of Islamic law on the ground of region. In the present context, in addition to *masādir al-aḥkām*, *ijmā' 'ahl al-Madīnah* needs to be positioned as the methodology of Islamic law which results in humanist Islamic legal perspective. Since *ijmā' 'ahl al-Madīnah* as *masādir al-aḥkām* has grounded reason then *ijmā' 'ahl al-Madīnah* as *manhaj al-fikr* has a logical argument. Its implication is that the consensus (*ijmā'*) based on the regional jurisprudence has become a valid method and source of Islamic law.

Keywords: *Ijmā' 'ahl al-Madīnah*, methodology, regional based consensus, development, Islamic law.

DOI: <http://dx.doi.org/10.20414/ujs.v19i1.1255>

Pendahuluan

HUKUM Islam pada awalnya, muncul dan berkembang di negeri Arab, sebagaimana yang telah disampaikan oleh Rasulullah, dikembangkan oleh para sahabat, tabi'in, dan tabi'tabi'in. Namun demikian, bukan berarti hukum Islam bersifat absolut

dan harus sama dengan budaya Arab, karena *elan* dasar hukum Islam adalah *ṣāliḥun li kulli ʿamān wa makān*. Karena itu, pengembangan hukum Islam (khususnya yang belum diatur secara *qatʿi*) memungkinkan akan sangat bervariasi dan terkontaminasi oleh multikultur. Kemungkinan pengembangan hukum Islam yang bervariasi didukung oleh kandungan al-Qurʾan dan Sunnah yang bersifat global dan universal.

Umat Islam sepakat bahwa segala persoalan harus berpegang pada al-Qurʾan dan Sunnah. Al-Qurʾan merupakan sumber hukum Islam yang pertama dan utama. Sementara Sunnah merupakan sumber hukum Islam yang kedua. Akan tetapi, kaum muslimin menyadari bahwa umumnya ketentuan hukum yang terdapat dalam al-Qurʾan dan Sunnah masih bersifat umum dan *ijmāl*, tidak mencakup rincian yang menyeluruh dan mendetail.¹ Bila menelaah kandungan al-Qurʾan dan Sunnah, maka masih memerlukan penjabaran dan penjelasan lebih rinci. Keadaan kandungan hukum al-Qurʾan yang masih bersifat global, apalagi ketika dihadapkan pada berbagai kondisi, situasi, dan tempat, dirasa sangat perlu akan adanya ijtihad untuk merespon berbagai persoalan yang muncul.

Pada awal perkembangan Islam, penggunaan metode ijtihad masih bersifat global dan simpel.² Sebagai alternatif, apabila para fuqaha' tidak menemukan dalil dari al-Qurʾan dan Sunnah, mereka berbeda pendapat dalam menggunakan dasar pijakan penetapan hukum. Di antara pijakan hukum yang digunakan para fuqaha' sebagai metode ijtihad di antaranya: *ijma'*, *qiyas*, *istiḥṣān*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiḥbāb*, *ʿurf*, *sharʿu man qablana*, *madhhab saḥābī*, dan *sadd al-dharīʿah*.³

¹Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqat* (Kairo: al-Maktabat al-Tijariyah al-Kubrā, 1975), 366.

²Baca, Muḥammad Salam Madhkur, *al-Ijtihād fī al-Tasrīʿ al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Nahdīyah al-Arabīyah, 1984), 19.

³Secara umum sumber-sumber hukum Islam digolongkan menjadi dua, yaitu (1) sumber hukum yang tidak diperselisihkan (*adillāh al-ahkām al-muttafaq ʿalaiḥ*), dan (2) sumber hukum yang diperselisihkan (*adillāt al-ahkām yang mukhtalaf fiḥa*). Baca, Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986). Bandingkan dengan Abd al-Wahab Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978). Wahbah Al-Zuhaylī, *al-Wasīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: al-Matbaʿah al-Islamiyah, 1969), 417.

Proses pengembangan hukum Islam tentunya tidak terlepas dari kaidah-kaidah keilmiah, dalam arti hukum Islam harus dikembangkan secara ilmiah. Oleh karena itu, proses pengembangan hukum Islam tidak bisa menafikan pemikiran hukum yang sebelumnya, sehingga, menganggap seolah-olah ajaran Islam ajaran yang baru. Dalam konteks inilah diperlukan *prototype* dalam pengembangan hukum Islam. Keberadaan tulisan ini akan mendeskripsikan *ijma' ahl al-Madinah* serta berusaha mengungkap peranannya dalam memecahkan masalah kontemporer dewasa ini.

Kajian mengenai formulasi hukum Islam berdasarkan pola pikir *ahl al-Madinah* menjadi lebih menarik ketika melihat penjelasan Sirry. Menurut Sirry kota Madinah merupakan kota yang menjadi sumber ilmu-ilmu Islam, yang pada waktu itu sebagian besar ulama berkumpul di Madinah. Madinah merupakan gudangnya hadis Nabi dan keadaan masyarakatnya masih terbiasa hidup sederhana sebagaimana contoh yang mereka dapatkan dari Nabi. Kondisi yang demikian, menurut sirry tidak menyebabkan munculnya banyak permasalahan, yang mengharuskan para ulamanya berijtihad. Ketika muncul suatu persoalan, maka mereka melihat jawabannya dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Oleh karena itu, mereka merasa cukup dengan hanya mengandalkan pemahaman literal terhadap al-Qur'an, Sunnah, *ijma'* sahabat, dan sedikit yang terpaksa menggunakan *ra'y*⁴.

Konsep Dasar *Ijma'* dan hubungannya dengan *Ijma' ahl al-Madinah*

Secara etimologi *ijma'* dapat berarti ketetapan hati untuk melakukan sesuatu atau keputusan berbuat sesuatu,⁵ dan dapat berarti sepakat.⁶ Secara terminologi, definisi *ijma'* terdapat

⁴Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 59.

⁵Pengertian *ijma'* seperti ini ditemui dalam ungkapan Qs. Yunus (10: 71): "Karena itu buatlah keputusanmu dan (kumpulkanlah sekutu-sekutumu untuk membinasakanmu....".

⁶Pengertian *ijma'* seperti ini ditemui dalam Qs. Yusuf (12: 15), "Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur.."

perbedaan di kalangan ulama. Perbedaan ini dapat dilihat dari sudut pandang yang merumuskan definisi *ijma'*. Menurut al-Shawkanī, *ijma'* adalah kesepakatan (*consensus*) para *mujtahid* (dari kalangan) ummat Muhammad Saw. setelah beliau wafat, pada suatu masa, atas hukum suatu masalah⁷. Menurut al-Shawkanī (ada tiga unsur pokok dalam *ijma'*⁸ yaitu: (1) adanya kesepakatan segenap *mujtahid* dari kalangan ummat Islam, dari segenap penjuru dunia Islam, tidak boleh tertinggal seorang *mujtahid* pun dalam kesepakatan tersebut; (2) terjadinya kesepakatan tersebut adalah dalam suatu masa sesudah meninggalnya Nabi Muhammad Saw.; (3) kesepakatan itu adalah menyangkut segenap permasalahan yang muncul dalam masyarakat, seperti masalah keagamaan, pemikiran, adat, bahasa, dan sebagainya.

Al-Shawkanī juga mengemukakan kemungkinan adanya *ijma'* yang terbatas di kalangan para ilmuan dalam berbagai cabang ilmu, sesuai dengan cabang ilmu yang ditekuni oleh ilmuan tersebut, seperti nahwu, ilmu kalam, ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu ekonomi, dan ilmu pendidikan.⁹ Berdasarkan definisi dan unsur-unsur tersebut dapat dipahami bahwa *ijma'* menurut al-Syawkānī merupakan kesepakatan bulat para *mujtahid* umat Muhammad Saw. pada suatu masa tertentu mengenai suatu persoalan yang dihadapi oleh umat. Disini al-Shawkanī tidak mengharuskan *ijma'*, hanya menyangkut persoalan keagamaan. Dengan demikian, objek *ijma'* menurut al-Shawkanī sangat luas. Namun demikian, *Ijma'* ulama dalam bidang ilmu tertentu sangat dimungkinkan. Dalam konteks ini tidak memerlukan kebulatan pendapat semua *mujtahid*, tetapi yang diperlukan hanya kebulatan pendapat orang-orang yang membidangi ilmu yang menjadi objek *ijma'*. Dengan kata lain, pembatasan makna *ijma'* seperti ini berarti menyempitkan bidang *ijma'* menjadi lebih spesifik. Konsep ini, dalam tulisan ini memiliki kemiripan dengan *ijma' ahl al-Madīnah*. Hanya saja, kalau *ijma' ahl al-Madīnah* memfokuskan pada aspek kedaerahan, sedangkan *ijma'* yang

⁷Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abd Allāh al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl ilā Taḥqīq al-Haqq min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 71.

⁸*Ibid.*, 71-2.

⁹*Ibid.*, 88.

ditawarkan al-Syawkanī memfokuskan pada salah satu bidang persoalan tertentu.

Menurut al-Gazālī *ijma'* adalah kesepakatan umat Muhammad secara khusus atas suatu urusan agama.¹⁰ Di sini al-Gazālī menekankan bahwa *ijma'* mesti dilakukan oleh umat Muhammad Saw. hanya dalam persoalan keagamaan. Dengan demikian, sesuatu yang berada di luar persoalan keagamaan, seperti persoalan sosial, budaya dan lainnya, menurut al-Gazālī bukan termasuk *ijma'*. Jadi, perbedaan antara al-Gazālī dan al-Shawkanī dalam memberikan batasan *ijma'* terletak pada objek garapan *ijma'*. Menurut al-Gazālī objek *ijma'* hanya terbatas pada persoalan keagamaan, sementara menurut al-Shawkanī objek *ijma'* tidak hanya terbatas pada persoalan keagamaan, tetapi menyangkut semua aspek kehidupan.

Menurut al-Amīdī, *Ijma'* adalah kesepakatan sejumlah *ahlu al-balli wa al-aqdi* (para ahli yang berkompeten mengurus umat) dari umat Muhammad Saw. pada suatu masa atas hukum suatu kasus. Di sini al-Amīdī memunculkan peran *ahlu al balli wa al-aqdi* sebagai wakil umat dalam menentukan *ijma'*.¹¹ Jadi, al-Amīdī memberikan pembatasan bahwa *ijma'* hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang memiliki keahlian agama dan kompetensi dalam mengurus dan membimbing umat. Karena itu, kesepakatan yang dilakukan oleh selain orang yang berkompeten mengurus umat tidak dapat dikatakan *ijma'*.

Muhammad Abū Zahrah menyatakan bahwa ulama berbeda pendapat mengenai jumlah pelaku kesepakatan yang dapat dianggap sebagai *ijma'* yang mengikat umat Islam. Menurut Mazhab Maliki, kesepakatan sudah dianggap *ijma'* meskipun hanya merupakan kesepakatan penduduk Madinah yang dikenal dengan *ijma' ahl al-Madinah*. Menurut kalangan Syi'ah, *ijma'* adalah kesepakatan para imam di kalangan mereka. Sedangkan menurut jumhur ulama, *ijma'* sudah dianggap sah dengan adanya

¹⁰Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustasfā min ʿIlm al-Uṣūl* (Mesir: Al-Maktabah al-Amiriyah, 1327); Sa'di Abu Habib, *Ensiklopedi Ijmak*, trans. Sahal Machfudz (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), xxxiii.

¹¹al-Amīdī, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol. 1 (Beirūt-Libanon: Dār- al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 186.

kesepakatan dari mayoritas ulama mujtahid, dan menurut ‘Abd Karīm Zaydan, *ijma’* baru dianggap terjadi bilamana merupakan kesepakatan seluruh ulama mujtahid.¹² Menurut al-Shawkanī *ijma’* yang diterima oleh segenap ulama adalah *ijma’* para sahabat, karena pada masa itu kaum muslimin masih berdomisili dalam batal-batas wilayah yang memungkinkan berkumpulnya para mujtahid untuk melakukan suatu kesepakatan tentang hukum satu masalah.¹³

‘Abd al-Wahhāb Khallāf mengemukakan rukun *ijma’* ada empat, yakni (1) jumlah mujtahid lebih dari seorang pada suatu peristiwa, (2) kesepakatan mujtahid atas hukum syar’i tentang suatu peristiwa, (3) ada kesepakatan yang dimulai secara perorangan atau muncul secara bersama-sama dalam menyatakan kesepakatan, dan (4) menetapkan kesempatan dari semua mujtahid terhadap suatu hukum.¹⁴

Mengacu pada konsep *ijma’*, sebagaimana yang telah dideskripsikan di atas, ditemukan bahwa ulama *ushul fiqh* sangat bervariasi dalam memberikan batasan terhadap *ijma’*. Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut dapat dipahami bahwa konsep *ijma’* berbeda-beda yang ditawarkan ulama’. Konsep tersebut dapat dilihat dari segi pelaku *ijma’*, kuantitas pelaku *ijma’*, dan keberlakuan *ijma’*. Dari perbedaan-perbedaan tersebut, baik perbedaan dari segi pelaku *ijma’*, dan kuantitas pelaku *ijma’* maupun perbedaan keberlakuan *ijma’* memberikan pemahaman bahwa *ijma’* kadang-kadang merupakan *manhaj* ijtihad dan kadang-kadang pula merupakan *masādir al-aḥkām* atau dalil-dalil hukum atau sumber hukum. *Ijma’* sebagai *masādir al-aḥkām* tergambar dari konsep ulama yang hanya memberikan peluang terjadinya *ijma’* pada masa sahabat dan menganggap tidak mungkin terjadi *ijma’* setelah sahabat.

Ijma’ sebagai *masādir al-aḥkām* tergambar dari pendapat al-Shawkanī dan ibn Hazm. Berdasarkan pendapat ini, *ijma’* merupakan produk hukum yang lahir pada masa sahabat, karena hanya pada masa tersebut yang dimungkinkan berkumpulnya ulama. Misalnya *ijma’* sahabat mengenai kewajiban iddah

¹²M. Zein and Satria Efendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2005), 125.

¹³al-Shawkanī, *Irshād al-Fuhūl*, 82.

¹⁴Khallāf, *Ilm Uṣūl*, 49.

seorang wanita yang telah berduaan dengan suaminya dalam kamar tertutup kemudian ditalak oleh suaminya, meskipun belum pernah disenggamahi. Ijma' sebagai *masādir al-aḥkām* tidak dapat terjadi pasca sahabat, karena pasca sahabat ulama telah berpecah dan tidak mungkin berkumpul. Oleh karena itu, periode berikutnya tidak ada lagi ijma'. Dengan demikian, ijma' yang dilahirkan oleh sahabat menjadi pedoman dan sumber hukum bagi ulama sesudahnya.

Ijma' sebagai *masādir al-aḥkām*, juga tergambar dari pendapat M. Zein. M. Zein mengemukakan contoh ijma' tentang keharaman menikahi nenek dan cucu perempuan.¹⁵ Ijma' yang demikian menurut M. Zein disandarkan kepada Qs. al-Nisa' (4: 23). Menurut M. Zein para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan kata "*ummahāt*/para ibu" dalam ayat tersebut mencakup ibu kandung dan nenek, dan kata *banāt* (anak-anak wanita) dalam ayat tersebut mencakup anak perempuan dan cucu perempuan.¹⁶

Ijma sebagaimana dicontohkan oleh M. Zein di atas merupakan ijma' sebagai produk, bukan ijma' sebagai metode. Oleh karena itu, ijma' seperti ini menjadi *masādir al-aḥkām* atau sumber hukum bagi para mujtahid berikutnya. Contoh lain ijma' sebagai *masādir al-aḥkām* misalnya kesepakatan ulama bahwa haul dalam zakat adalah 12 bulan.¹⁷ Ijma' sahabat mengenai kewajiban seorang wanita yang telah dinikahi untuk beriddah, jika ia berduaan dengan suaminya dalam kamar yang tertutup, meskipun belum pernah disenggamahi.¹⁸

Ijma' sebagai metode ijtihad tergambar dari pendapat ulama yang mengatakan bahwa ijma' dapat terjadi setiap saat. Pendapat seperti ini, misalnya dikemukakan oleh asy-Shafi'i, Imam Malik, dan al-Amīdī. Berdasarkan pendapat ini ijma' dapat dijadikan *manhaj ijtihad*. Oleh karena itu, kapanpun dapat melahirkan produk hukum yang didasarkan pada ijma' ulama.

Berdasarkan pada deskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa ulama berbeda pendapat mengenai konsep ijma'. Terdapat ulama yang berpandangan bahwa ijma merupakan kesepakatan utuh

¹⁵Zein and Efendi, *Ushul Fiqh*, 127.

¹⁶*Ibid.*

¹⁷Habib, *Ensiklopedi Ijmak*, 203.

¹⁸*Ibid.*, 221.

seluruh ulama berkaitan dengan suatu persoalan keagamaan. Pada sisi lain, terdapat ulama yang berpandangan bahwa *ijma'* dapat berupa kesepakatan ulama pada daerah tertentu, bahkan daerah tertentu dalam persoalan tertentu. Misalnya, pendapat al-Amīdī, Imam Malik dan ulama Malikiyah, dan al-Syawkanī. *Ijma' ahl al-Madīnah* memiliki posisi sebagai *ijma'* yang bersifat kedaerahan dan dilahirkan dari kebiasaan-kebiasaan masyarakat Madinah yang berkesinambungan.

Konsep *Ijma' ahl al-Madīnah* sebagai Model *Istinbat* Hukum Islam: Dari *Masādir al-Aḥkām* ke *Manhaj al-Fikr*

Ijma' ahl al-Madīnah adalah perbuatan/kebiasaan penduduk Madinah yang disepakati oleh ulama Madinah dan dipraktikkan secara berkesinambungan.¹⁹ Dalam *fiqh* Maliki, *ijma' ahl al-Madīnah* terkadang disebut dengan istilah *amal ahl al-Madīnah*.

Ijma' ahl al-Madīnah merupakan salah satu bentuk *fiqh* yang didasarkan pada kedaerahan. Berbeda dengan konsep *ijma'* secara umum, sebagaimana yang telah dideskripsikan di atas, *ijma' ahl al-Madīnah* hanya merupakan kesepakatan ulama Madinah. Karena itu *ijma' ahl al-Madīnah* identik dengan *fiqh ahl al-Madīnah*. Azizy mendeskripsikan bahwa pada masa sahabat terdapat empat mazhab kota atau daerah tertentu, yang menjadi konsensus (*ijma'*) dari masyarakat kota atau daerah tersebut yaitu mazhab Hijazi, mazhab Iraqi, mazhab Syami, dan mazhab Mesir.²⁰

Pertama, mazhab Hijazi, yaitu pendapat tentang hukum Islam, yang *bermula* dari pendapat perseorangan kemudian diikuti oleh murid-muridnya dan melebar diikuti oleh orang-orang yang berada di wilayah Hijaz (Madinah dan Makkah). *Kedua*, mazhab Iraqi, yaitu pendapat tentang hukum Islam, yang bermula dari pendapat perorangan kemudian diikuti murid-muridnya dan melebar diikuti oleh orang-orang di sebuah daerah di wilayah Irak (Kufah dan Basrah). *Ketiga*, mazhab Syami, yaitu mazhab

¹⁹T.M. Hasbi Ash Shiddiqie, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), 117.

²⁰A.Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 39-40.

yang muncul di wilayah Syam. *Keempat*, mazhab Mesir, yaitu mazhab yang muncul dan populer di Mesir serta memiliki karakter tersendiri.

Mazhab *ahl al-Madīnah* merupakan mazhab penduduk kota yang baik pada abad permulaan. Hal ini dikarenakan *ahl al-Madīnah* lebih banyak mendasarkan dirinya pada *athar/sunnah* Rasulullah dibandingkan penduduk kota lainnya. Di Madinah tidak ditemukan *bid'ah* yang nyata pada masa itu, seperti *bid'ah* pada masalah *usul al-din* sebagaimana yang terjadi di beberapa kota lain. Misalnya, di Basrah ditemukan *al-qadar* dan *i'tizal*, dan *al-nusuk al-fasidah* (ibadah fasik), di Syam ditemukan *nusub* dan *al-qadar*, dan di Kufah ditemukan *ta-taṣayyū'* dan *al-'irja'*.²¹

Ijma' *ahl al-Madīnah* merupakan salah satu fiqh dalam khazanah keilmuan Islam yang dinisbatkan pada Madinah. Dengan demikian, Ijma' *ahl al-Madīnah* merupakan Fiqh yang bersifat kedaerahan. Ijma' *ahl al-Madīnah* merupakan suatu metode dalam menetapkan hukum bagi Imam Malik. Artinya, ijma' *ahl al-Madīnah* dijadikan Imam Malik sebagai sumber hukum, ketika tidak ditemukan dalilnya dalam al-Qur'an.

Ensiklopedi Hukum Islam mendeskripsikan bahwa dalam *al-Muwatta'*, terdapat 48 masalah fiqh yang disandarkan pada ijma' penduduk Madinah.²² Sementara, Nursaif menyatakan bahwa ijma' *ahl al-Madīnah* ditemukan dalam kitab *al-Muwatta'* sebanyak 62 persoalan dan dalam kitab *al-Mudawwanah* sebanyak 4 persoalan.²³ Di antara ijma' *ahl al-Madīnah* adalah mengenai puasa enam hari pada bulan Syawwal. Dalam hadis dinyatakan bahwa puasa enam hari pada bulan Syawal hukumnya Sunnah. Sebagaimana dinyatakan dalam kitab Shahih Bukhari Muslim "Siapa yang puasa bulan Ramadhan, kemudian diiringi dengan puasa enam hari pada bulan Syawal, maka yang demikian itu seolah-olah berpuasa sepanjang masa"²⁴

²¹A.M. Nur Saif, *'Amal Ahl al-Madīnah bayn Mustalābat wa Ara'a al-Uṣūliyyin* (Diba Hatif: Imarah al-Arabiyyah al-Muttahah, 1997), 72.

²²H.A. Hafiz Dasuki and dkk., *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), 98.

²³Nur Saif, *'Amal Ahl al-Madīnah*, 372.

²⁴Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 271.

Kalangan jumhur ulama mensunnahkan puasa enam hari pada bulan Syawal. Pendapat jumhur ini, dipraktekan secara luas oleh umat Islam. Namun, ulama Madinah memakruhkan berpuasa selama enam hari setelah hari raya idul fitri, mereka khawatir melakukan bid'ah karena dalam kebiasaan masyarakat Madinah tidak ada puasa enam hari setelah idul fitri.²⁵

Imam Malik merupakan salah satu ulama yang banyak mengikuti pendapat ulama Madinah. Mengenai puasa enam hari pada bulan Syawal beliau menyatakan bahwa tidak ada seorang pun *ahlu al-'ilmi (ahl athar)* atau ahli fiqh yang berpuasa enam hari setelah *Idul fitri*. Demikian juga, tidak ada seorangpun ulama salaf yang menganjurkan puasa tersebut. Oleh karena itu, Imam Malik memakruhkan berpuasa enam hari pada bulan Syawal, sebagaimana ulama Madinah memakruhkan.²⁶

Ajaran ulama Madinah banyak digunakan Imam Malik, terutama fiqh *al-fuqaha' al-sab'ah*²⁷. Oleh karena itu, jika Imam Malik menemukan persoalan yang *gayr mansus* (tidak didapati dalam makna zahir al-Qur'an dan Hadis), maka Ia menggantinya dari *sunnah ahl al-Madinah*, baik yang disepakati maupun yang tidak disepakati.²⁸ Sementara, jika terdapat *sunnah ahl al-Madinah* yang tidak disepakati, maka Imam Malik memilih *sunnah ahl al-Madinah* yang sesuai dengan makna *ẓahir* al-Qur'an. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa praktek *ahl al-Madinah* yang dipegangi oleh Malik adalah praktek yang disepakati (*consensus*),

²⁵Imām Mālik Ibn Anas al-Asbahī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, ed. Ibn Rusd Abi al-Walīd Muhammad bin Ahmad (Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 290.

²⁶*Ibid.*

²⁷*Fuqaha Sab'ah* maksudnya adalah tujuh serangkaian ulama Madinah yang terkemuka di bidang fiqh, ketujuh orang itu ialah Said al-Musayyab, Urwah Ibn Zubair, 'Ubaidillah Ibn Abdullah, Sulaiman Ibn Yasar A., Qasim Ibn Muhammad, Abū Bakar Ibn ar-Rahman, dan Kharrizh Ibn Zaid bin thabit. Selanjutnya, baca, al-Mahdi al-Wāfi, *Fiqh al-Fuqahā' al-Sab'ah wa atarahū fī fiqh al-Imām Mālik*, vol. 1 (al-Qāhirah: Maktabah al-Turāb al-Islāmī, t.th.). Mereka hidup sebelum kelahiran Imam Malik. al-Dahlawī, *Hujjah al-Baligh* (Beirūt: Dār al-Mā'rifat, t.th.), 45.

²⁸Nasrun Haroen, *Uṣūl Fiqh I* (Jakarta: Logos, 1997.) (baca juga Farouq Abū Zaid, *Uṣūl...*, 10

dan yang tidak disepakati dikonfirmasi dengan makna *ẓahir* teks al-Qur'an.

Ijma' penduduk Madinah dipandang Imam Malik sebagai sumber hukum yang berkedudukan lebih tinggi dari hadis ahad. Praktek penduduk Madinah di pandang sebagai pengamalan Islam sesuai dengan tuntunan Nabi yang dilestarikan dari generasi ke generasi. Bagi Imam Malik, ajaran sunnah ahli Madinah merupakan bagian dari sunnah nabi. Bahkan, Imam Malik mengatakan bahwa kedudukan praktek ijma' ahli Madinah sama dengan kedudukan hadis mutawatir.²⁹ Berdasarkan penjelasan ini nampak bahwa ijma' *ahl al-Madīnah*, sangat diutamakan Imam Malik karena menurutnya ijma' *ahl al-Madīnah* sebagai Sunnah Rasulullah Saw. yang sah.

Menurut Imam Malik dan sebagian ahli fiqh, praktik ijma' penduduk Madinah merupakan hujjah (argumentasi) dan merupakan dalil hukum Islam (*maṣādir al-aḥkām*). Karena Madinah memiliki keistimewaan-keistimewaan yang tidak didapati di kota lainnya. Diantara keistimewaan Madinah menurut Malik adalah: (1) kota tujuan hijrahnya Nabi Saw.; (2) kota tempat berdirinya negara Islam; (3) kota tempat turunnya wahyu al-Qur'an; (4) penduduknya hadir ketika turunnya wahyu itu; (5) mereka taat dan melaksanakan ajaran wahyu tersebut; (6) setelah wafatnya Nabi Saw., misi agama Islam dilanjutkan oleh para sahabat yang mayoritas menetap di Madinah; (7) para sahabat itu dikenal sebagai orang yang paling taat melaksanakan ajaran agama; dan (8) para tabi'in di Madinah melanjutkan tradisi yang dikembangkan para sahabat. Dengan mendasarkan pada keistimewaan-keistimewaan ini, maka mereka menaruh perhatian pada kota Madinah dan memandang pendapat dan praktik ajaran Islam yang dilakukan kota ini lebih baik daripada pendapat dan praktek hukum yang lain.

Kecenderungan pemikiran Imam Malik yang didominasi oleh pola pikir ulama Madinah, karena dilihat dari riwayat pendidikannya, secara mayoritas guru-gurunya adalah ulama-ulama Madinah. Di samping itu Imam Malik tidak pernah meninggalkan Madinah dalam jangka waktu yang lama.

²⁹Abdul Aziz Dahlan and dkk., *Eksiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), 2093.

Pengalaman Malik yang demikian, sangat memungkinkan bagi Imam Malik untuk menggunakan pendapat ulama Madinah dan praktek penduduk Madinah.

Tidak diragukan bahwa *ijma' ahl al-Madīnah* sebagai *masādir al-ahkām* dipedomani dengan kuat oleh Imam Malik. Bahkan, terkadang kebiasaan (*athar*) penduduk Madinah dijadikan sandaran hukum oleh Imam Malik dan diposisikan setara dengan hadis mutawatir. Kondisi saat itu belum terlalu banyak persoalan yang dihadapi hukum Islam, apalagi hukum Islam sendiri dibangun dan dibesarkan dari Madinah. Saat ini, *ijma' ahl al-Madīnah* sebagai *masādir al-ahkām* masih diperlukan, namun ketika berhadapan dengan berbagai problema hukum Islam yang memerlukan jawaban, tampaknya *ijma' ahl al-Madīnah* dapat dijadikan model *manhaj istinbath* hukum yang dapat dikembangkan di setiap tempat dengan memperhatikan kondisi setempat.

Kehujjahan Ijma' *ahl al-Madīnah*: Argumentasi Metode Pengembangan Hukum Islam Berbasis Kedaerahan

Ulama *uṣul fiqh* mengatakan bahwa *ijma'* penduduk Madinah dapat digolongkan menjadi dua. *Pertama*, *ijma' ahl al-Madīnah* yang diturunkan dan dinukil dari Rasulullah Saw. baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapanannya. *Kedua*, *ijma' ahl al-Madīnah* yang disandarkan pada *ra'yu*.

Berkaitan dengan pendapat yang pertama, sebagian ahli hadis berpendapat bahwa periwayatan (*ijma'*) seperti ini lebih diutamakan dari riwayat (hadis *ahad*) yang bukan berasal dari mereka. Apabila antara hadis ahad dan hadis mutawatir terjadi pertentangan yang tidak mungkin dikompromikan, seperti dalam perkara doa qunut dalam shalat subuh. Imam Bukhari termasuk golongan ini. Akan tetapi, jumhur ulama terutama Imam asy-Shafi'i, dan sebagian ahli hadis berpendapat bahwa periwayatan (hadis) penduduk Madinah tidak mempunyai keistimewaan tertentu, karena penilaian kesahihan riwayat tidak didasarkan pada kota atau negeri tertentu, tetapi pada keadilan dan kekuatan hafalan perawi.

Berkaitan dengan pendapat kedua pengikut mazhab Maliki sendiri terbagi menjadi tiga golongan: (1) tidak termasuk *ijma'*

dan tidak lebih kuat dari ijihad orang lain; (2) bukan *hujjah*, tetapi lebih kuat dari ijihad orang lain; dan (3) dapat dijadikan *hujjah*, tetapi tidak haram meninggalkannya. Namun, sebagaimana dikatakan oleh al-Qadi ‘Abd al-Wahhāb al-Mālikī, ulama mazhab Maliki, apabila *ijma’* seperti ini bertentangan dengan hadis sahih, maka mayoritas pengikut mazhab Maliki memandang bahwa hadis itu lebih diutamakan. Akan tetapi ada juga golongan mazhab Maliki, seperti Imam al-Qurtubi, yang berpendapat bahwa *ijma’* seperti itu lebih utama daripada hadis *abad* bila keduanya bertentangan, karena ia merupakan *ijma’*.

Imam Malik berpendapat bahwa *ijma’* penduduk Madinah dapat dijadikan *hujjah*. Di dalam kitabnya, *al-Muwatta’*, terdapat 48 masalah fiqh yang disandarkan pada *ijma’* penduduk Madinah. Dalam Eksiklopedi Hukum Islam disebutkan bahwa para pengikut Mazhab Maliki berbeda pendapat dalam menafsirkan pendapat Imam Malik itu. Perbedaan pendapat pengikut mazhab Maliki ini terbagi menjadi: *pertama*, *ijma’* mereka itu dijadikan *hujjah*, karena mereka lebih mengetahui keadaan Rasulullah Saw. daripada orang lain, sehingga riwayat mereka juga lebih kuat; *kedua*, *ijma’* mereka itu menjadi *hujjah* dalam perkara-perkara yang diturunkan dan dinukil dari Nabi Saw. secara masyhur (populer), seperti azan dan iqamat; *ketiga*, *ijma’* mereka pada umumnya adalah *hujjah*, karena penduduk Madinah tidak mungkin bersepakat kecuali dengan bersandar pada dalil-dalil yang kuat. *Keempat*, *ijma’* penduduk Madinah yang dimaksud oleh Imam Malik adalah *ijma’* yang berupa kelanjutan perbuatan-perbuatan yang sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad Saw. dan berlangsung terus sampai masa Imam Malik, seperti lafal adzan dan iqamat, dan tidak dizakatkannya sayur-mayur.³⁰

Berkaitan dengan pendapat keempat, Ibnu Qayyim al-Jauziah, ahli fiqh mazhab Hanbali, berpendapat bahwa *ijma’* seperti itu, adalah *hujjah* yang harus diikuti. Demikian juga menurut Imam al-Qurtubi bahwa *ijma’* seperti itu tidak mungkin bertentangan dengan hadis, karena ia merupakan periwayat yang mutawatir (diriwayatkan oleh orang banyak). Oleh karena itu,

³⁰Dasuki and dkk., *Ensiklopedi Hukum*, 98.

ijma' penduduk Madinah seperti itu lebih diutamakan daripada hadis *ahad* dan *qiyas*.

Ulama Malikiyah mengatakan bahwa ijma' *abl al-Madinah* adalah ijma' yang mempunyai kekuatan *hujjah* terhadap ulama lain. Di antara ulama Malikiyah menjelaskan mengenai yang dimaksud dengan ke-*hujjah*-an kesepakatan ulama Madinah itu, adalah periwayatan ulama Madinah lebih kuat dibandingkan dengan periwayatan ulama lain di luar Madinah. Alasan ulama Malikiyah adalah: (1) dari segi *nass* Nabi mengatakan: "Madinah itu suci yang dapatelenyapkan kotoran yang ada padanya sebagaimana bengkel besi melenyapkan karat-karat besi"; (2) secara logika, Madinah adalah tempat hijrahnya Nabi dan tempat makamnya, tempat turunya wahyu, tempat kedudukan Islam dan tempat berkumpul para sahabat, karena itu kebenaran tidak akan menghindar dari para ahlinya; (3) warga Madinah menyaksikan sendiri ayal-ayat hukum dan merupakan orang yang paling tahu tentang keadaan Rasul dibandingkan dengan warga kota lain; (4) periwayatan Ahli Madinah lebih diutamakan dari periwayatan ahli lainnya. Karena itu kesepakatan ulama Madinah menjadi *hujjah* bagi orang lain.³¹

Pengamalan ijma' *abl al-Madinah* sebagai sumber hukum Islam didukung oleh Imam Malik, ulama Malikiyah dan beberapa ulama ushul fiqh sebagaimana dipaparkan di atas. Namun, di tolak oleh beberapa ulama fiqh, di antara ulama yang menolak ke-*hujjah*-an ijma' *abl al-Madinah* adalah Imam Shafi'i dan al-Lais bin Sa'ad.

Amir Syarifuddin menyatakan bahwa menurut Jumhur ulama, kesepakatan ulama Madinah saja tidak merupakan kekuatan *hujjah* terhadap ulama lain yang tidak sependapat dengan itu; karena kesepakatan ulama Madinah itu bukan ijma'. Alasan jumhur ulama bahwa dalil-dalil yang menunjukkan ke-*hujjah*-an ijma' itu, juga mencakup ulama-ulama lain di luar Madinah. Tanpa keikutsertaan ulama lain di dalamnya, maka tidak dapat dinamakan kesepakatan. Karenanya kesepakatan mereka tidak disebut ijma' dan dengan demikian tidak berdaya

³¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, vol. 1 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 124.

hujjah terhadap yang lain.³² Pendapat ini layak dipertimbangkan, namun perlu diperhatikan bahwa *ijma ahl al-Madīnah* sangat mengikat penduduk Madinah dan diamalkan oleh penduduk Madinah dengan penuh kesadaran dan ketaatan. Ini dikarenakan *Ijma ahl al-Madīnah* terbangun dari kebiasaan masyarakat Madinah yang telah diamalkan secara turun-temurun dari sejak awal keislaman Madinah.

Al-Lais bin Sa'ad menyatakan, walaupun Madinah adalah kota para sahabat yang terdiri dari Muhajirin dan Anshar, tetapi banyak di antara mereka yang meninggalkan kota Madinah dan menetap di kota Islam lainnya, baik untuk tujuan jihad maupun untuk tujuan menyebarkan dan mengajarkan ajaran agama Islam. Karena ulama sudah banyak meninggalkan Madinah, maka kota Madinah tidak lagi dapat dikatakan mendominasi ilmu-ilmu keagamaan. Imam al-Lais menemukan banyak fatwa para sahabat di kota-kota lain yang berbeda dengan fatwa ulama Madinah. Misalnya, praktik penduduk Madinah membenarkan para tentara menjama' shalat pada saat hujan, sementara para sahabat yang bermukim di Syam (Syuria) dan Mesir tidak pernah melakukannya.³³ Perdebatan yang dipaparkan al-Lais bukanlah perdebatan di kalangan *ahl al-Madīnah*, tetapi perdebatan antardaerah. Ini berarti ada kecenderungan perkembangan dan pengembangan hukum di setiap daerah berbeda-beda. Perkembangan dan pengembangan tersebut tidak terkontaminasi oleh *ahl al-Madīnah*, tetapi terkontaminasi oleh kondisi setempat dan pengetahuan ulama yang mengembangkan Islam di daerah tersebut. Dengan kata lain, *Ijma ahl al-Madīnah* tetap eksis di Madinah dan tidak terkontaminasi oleh daerah lain.

Para sahabat yang bermukim di luar kota Madinah juga melakukan ijtihad dalam perkara-perkara yang tidak terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Hasil ijtihad mereka itu tidak disalahkan oleh tiga khalifah pertama. Kalau hasil ijtihad mereka keliru, tentu akan ada teguran dari khalifah. Ini menunjukkan bahwa dalam masalah-masalah hukum, sudah terjadi perbedaan pendapat di kalangan para sahabat. Perbedaan itu makin banyak

³²*Ibid.*, 123.

³³Al-Lais bin Sa'ad adalah ulama yang hidup semasa dengan Imam Malik.

terjadi di generasi tabi'in. Karena itu, Kondisi yang demikian semakin membuka peluang bagi timbulnya perbedaan hukum di daerah lain, yang keabsahannya di akui oleh para khalifah.

Perdebatan seputar kehujjahan *ijma' ahl al-Madīnah* tampaknya bukan hanya sekedar perdebatan dalam persoalan esensi *ijma ahl al-Madīnah*, tetapi merupakan implikasi dari perdebatan persyaratan terjadinya *ijma'*. Dalam Persoalan persyaratan terjadinya *ijma'* sendiri terdapat perbedaan dikalangan ulama. Misalnya, Al-Amīdī dan ulama Hanabilah cenderung tidak mensyaratkan jumlah *mutawātir* dalam proses terjadinya *ijma*.³⁴ Mereka dan ulama yang tidak mensyaratkan jumlah *mutawātir* beralasan bahwa kekuatan *hujjah* *ijma'* hanya dapat ditetapkan dengan dalil naqli, tidak mungkin dengan dalil 'aqliy. Atas dasar ini, meskipun jumlah peserta *ijma'* itu kurang dari ukuran *mutawātir* dapat dikategorikan sebagai "umat" dan "orang-orang mukmin" yang berdasarkan dalil naqli, suara mereka terhindar dari kesalahan, oleh karenanya mempunyai *hujjah* yang wajib diikuti umat Islam.³⁵ Bila melihat pendapat ini, dapat dipahami bahwa *ijma' ahl al-Madīnah* sebagai sandaran hukum (*masādir al-aḥkām*) mengikat seluruh umat Islam.

Terlepas dari perdebatan mengenai kehujjahan *ijma' ahl al-Madīnah* sebagai produk hukum (*masādir al-aḥkām*), yang jelas keberadaan *ijma' ahl al-Madīnah* diamalkan secara totalitas oleh penduduk Madinah. Di samping itu, kehujjahan *ijma' ahl al-Madīnah* yang diakui oleh sebagian kalangan ulama ushul fiqh merupakan sumber inspirasi dan argumentasi bagi metode pengembangan hukum Islam. *Ijma' ahl al-Madīnah* sebagai metode (*manhaj ijtihad*), menjadi contoh dalam memformulasikan hukum Islam yang bersifat kedaerahan, dalam arti, hukum Islam yang humanis dan sesuai dengan elan dasar ajaran Islam. Sehingga, hukum Islam benar-benar menjadi hukum yang hidup dan diamalkan secara berkesinambungan dalam masyarakat.

Argumentasi kehujjahan *ijma' ahl al-Madīnah* menurut Imam Malik, kalangan malikiyah, al-Amīdī, dan Hanabilah mengisyaratkan bahwa *ijma' ahl al-Madīnah* menjadi contoh formulasi hukum Islam. Era sekarang model formulasi hukum

³⁴Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, 128.

³⁵*Ibid.*

yang demikian menjadi *prototype* argumentasi pengembangan hukum Islam berbasis kedaerahan. Ini memiliki urgensi signifikan dalam upaya mengembangkan hukum Islam yang humanis dan mengikat umat Islam yang berada pada daerah tersebut, khususnya yang terkait dengan persoalan-persoalan muamalah.

Ijma' *Ahl al-Madīnah* sebagai model penerapan Hukum Islam berbasis Kedaerahan: Implikasinya di Indonesia

Ijma' *ahl al-Madīnah* merupakan salah satu bentuk ijma' yang diakui oleh Imam Malik dan kalangan Malikiyah. Sebagai salah satu bentuk ijma', ijma' *ahl al-Madīnah* merupakan model pengembangan ijma' yang bersifat lokal. Misalnya, di Turki lahirnya *al-ahkām al-adliyah* yang merupakan ijma' ulama Turki. Hukum-hukum yang terkandung dalam *al-ahkām al-adliyah* tersebut merupakan produk ulama Turki yang dirumuskan saat itu untuk kebutuhan yang terkait hukum perdata Islam.³⁶

Dalam konteks keindonesiaan lahirnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES) merupakan ijma' ulama Indonesia. Ijma' seperti ini merupakan ijma' yang dinisbatkan pada ijma' *ahl al-Madīnah*. Apalagi jika melihat Ijma' *ahl al-Madīnah*, yang tidak semata-mata berdasarkan ra'yu, namun hasil ijmahnya' lebih didasarkan pada sunnah. Demikian juga halnya dengan proses kelahiran KHI, KHI dilahirkan dengan melihat Qur'an, Sunnah, dan Pendapat ulama sebelumnya (kitab-kitab klasik), bukan semata-mata didasarkan pada ra'yu.

Mengacu pada pendapat ulama *uṣul fiqh* yang mengatakan bahwa ijma' penduduk Madinah terdiri dari ijma' *ahl al-Madīnah* yang diturunkan dan dinukil dari Rasulullah Saw. dan ijma' *ahl al-Madīnah* yang disandarkan pada ra'yu. Maka ijma' *ahl al-Madīnah* yang diturunkan dan dinukil dari Rasulullah Saw. memiliki urgensi dan signifikansi dalam formulasi hukum periode berikutnya. Ijma' yang demikian diamalkan oleh umat Islam, bukan hanya pada periode klasik, namun

³⁶Majlis Idārah Awqāf Rais wa Milkiyah Majallah wa Qānun Aradi Mu'allimi Marhu, *Majallah Ahkām 'Adliyah* (Istambul: Bāb 'Alī, 1327.)

pada periode pertengahan dan periode modern pun masih diamalkan secara terus menerus. Sebagai contoh; adzan, iqamat, dan tidak diwajibkan zakat atas sayur-sayuran.

Pada masa Islam klasik ada tiga model penisbatan fiqh, yaitu: (1) Penisbatan fiqh pada area tertentu, seperti fiqh Misri, fiqh Hijazy, dan sejenisnya; (2) Penisbatan Fiqh kepada tokoh pribadi ulama tertentu, seperti fiqh Hanafiah, fiqh Malikiyah, fiqh Shafi'iyah dan fiqh Hanabilah, dan (3) Penisbatan fiqh pada Ideologis, seperti fiqh syiah, fiqh khawarij, dan fiqh mu'tazilah. Penisbatan fiqh pada daerah tertentu seperti penisbatan fiqh pada Mesir, Hijaz, Syam, Madinah, dan Kupah merupakan fiqh yang dikembangkan oleh ulama setempat. Misalnya, di Hijaz berkembang fiqh karya ulama Haramain dan yang sependapat dengannya, serta di Madinah berkembang fiqh *fugaba' sab'ah*. Penisbatan fiqh seperti ini dilakukan oleh ulama yang hidup dan menetap di daerah tersebut. Misalnya di Madinah berkembang fiqh yang disepakati oleh ulama-ulama Madinah, antara lain Said al-Musayyab, Urwah Ibn Zubair, 'Ubaidillah Ibn Abdullah, Sulaiman Ibn Yasar, al-Qasim Ibn Muhammad, Abū Bakar Ibn al-Rahman, Kharizah Ibn Zaid bin Tsabit, dan Imam Malik.

Menurut Azizy penisbatan fiqh pada kedaerahan berakhir dengan munculnya Imam al-Shafi'i. Pasca Shafi'i, mazhab tidak lagi berkembang secara kedaerahaan, namun yang berkembang adalah mazhab perorangan, dengan munculnya empat mazhab yang terkenal. Kemudian selama berabad-abad empat mazhab ini mendominasi perkembangan hukum Islam. Bahkan, perkembangan hukum Islam selama berabad-abad didominasi oleh pemikirannya dengan mengikuti mazhab dari pendapat yang sudah matang. Selama berabad-abad hanya mengikuti imam mazhabnya (*mazhab fi al-aqwal*) tanpa mempelajari atau mengikuti metodologinya (*mazhab fi al-manhaj*)³⁷.

Dalam realitasnya, walaupun menurut Azizy, fiqh yang dinisbatkan pada kedaerahan berakhir sejak masa asy-Shafi'i. Namun, *ijma' ahl al-Madīnah* tetap dipraktekkan oleh umat Islam, misalnya adzan, iqamat, dan tidak dizakatkan sayur-mayur, dan

³⁷Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional*, 40.

binatang buas yang bertaring haram di makan³⁸. Ini merupakan contoh sebagian kecil *ijma' ahl al-Madīnah* yang dipraktekkan oleh umat Islam sepanjang zaman. Dari contoh yang kecil ini sangat nampak bahwa *ijma' ahl al-Madīnah* memiliki implikasi formulasi hukum yang sangat signifikan.

Menurut Marzuki, menisbatkan fiqh pada daerah tertentu yang pernah populer pada waktu yang lalu menjadi tidak relevan lagi. Karena penisbatan ini tidak jelas pertanggungjawaban ilmiah dan moralnya. Di samping itu penisbatan fiqh berdasarkan area cenderung bernuansa homogenisasi daripada membiarkan pluralitas ijtihad itu tumbuh seperti adanya. Hal ini bertentangan dengan fiqh dalam maknanya yang *genuine*. Watak dasar fiqh yang tidak boleh digantikan oleh sejarah manapun adalah adanya ketersediaan pilihan-pilihan hukum lebih dari satu dalam satu soal kehidupan bagi umat. Fiqh dalam sejarahnya tidak pernah tunggal dan tak bisa ditunggalkan. *Ijma' Ahl al-Madīnah* termasuk dalam kategori penisbatan fiqh pada area tertentu.³⁹

Memperhatikan pendapat Marzuki Wahid di atas, tampaknya *ijma' Ahl al-Madīnah* tidak mempunyai tempat untuk hidup. Karena menurutnya fiqh yang dinisbatkan pada daerah cenderung bernuansa homogenisasi dan menghilangkan watak fiqh yang *genuine*. Pendapat ini sepertinya kurang tepat jika diterapkan pada *ijma' Ahl al-Madīnah*. Dikatakan demikian, karena terdapat *ijma' ahl al-Madīnah* yang selalu diterapkan oleh seluruh umat Islam *likulli ʿamān wa makān*. Misalnya, sebagaimana yang dikemukakan oleh penulis pada bagian terdahulu. Pada sisi lain, pengembangan hukum Islam sangat terkait dengan perkembangan zaman dan perubahan tempat sebagaimana kaidah ushul fiqh menyatakan: “*Tagayyir al-aḥkām bi tagayyir al-aẓminah wa al-amkinah*”. Karena itu, fiqh yang bernuansa kedaerahan masih diperlukan dan memiliki urgensi serta signifikansi.

³⁸Mengenai keharaman binatang buas yang bertaring menurut *ijmā ahl al-Madīnah*, secara lebih mendetailnya, baca Nur Saif, ‘*Amal Ahl al-Madīnah*’,

³⁹Marzuki and Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), xi.

Melihat urgensi dan signifikansi pengembangan hukum Islam berbasis kedaerahan, dalam konteks ke-Indonesiaan perlu fiqh yang dinisbatkan pada keindonesiaan, yang khas Indonesia atau “Fiqh Indonesia”. Walaupun sebenarnya kurang tepat jika keinginan untuk mewujudkan “Fiqh Indonesia” dinisbatkan secara *ansih* kepada *ijma’ ahl al-Madīnah*, Namun setidaknya hal tersebut cukup menjadi inspirasi bagi pengembangan fiqh *ala* Indonesia, karena pada masa klasik pernah berkembang fiqh sesuai konteks daerah tertentu.

Ijma’ ahl al-Madīnah menjadi lebih penting dalam pengembangan hukum yang bersifat lokal dan kedaerahan ketika dikaitkan dengan kaedah *al-’ibratu bi ‘umumi al-lafdi la bi khususi al-sabāb*. Dalam konteks ini *ijma’ ahl al-Madīnah* lebih memiliki makna dan urgensi dalam pengembangan hukum berbasis kedaerahan. *Ijma’ ahl al-Madīnah* yang tadinya hanya untuk konteks Madinah, jika dikaitkan dengan kaedah di atas akan dapat diterapkan di setiap daerah. Dengan demikian, konsep *ijma’* universal dan mendunia dalam hal tertentu menjadi kurang relevan. Terutama jika dihadapkan dengan *urf* yang berkembang pada setiap daerah. Untuk melegitimasi kebiasaan-kebiasaan masyarakat seperti *urf* diperlukan legitimasi kesepakatan ulama (*ijma’* ulama daerah setempat).

Menisbatkan fiqh dengan Indonesia atau “Fiqh Indonesia” bertujuan lebih menfungsionalkan fiqh itu sendiri atau untuk memudahkan pengkajian hukum Islam secara lebih *empiris-praktis*, sebagaimana yang terjadi pada masa Islam klasik, seperti *Ijma’* ulama Madinah. Walaupun demikian, harus diakui penyebutan ini belumlah memadai kecuali sebagai langkah awal untuk menuju ke arah fiqh yang memiliki karakteristik keindonesiaan.

Catatan Akhir

Ijma’ ahl al-Madīnah adalah perbuatan/kebiasaan penduduk Madinah yang disepakati oleh ulama Madinah dan dipraktekkan secara terus-menerus oleh penduduk Madinah. Dilihat dari pelakunya, ulama berbeda pendapat mengenai eksistensi *ijma’ ahl al-Madīnah*. Menurut Imam Malik dan Mazhab Maliki, kesepakatan sudah dianggap *ijma’* meskipun hanya merupakan

kesepakatan penduduk Madinah. Al-Amīdī dan Hanabilah juga menguatkan bahwa kesepakatan dalam ijma' tidak mengharuskan kesepakatan semua mujtahid, bahkan al-Amīdī mengatakan bahwa kesepakatan dalam Ijma adalah kesepakatan mujtahid pada wilayah tertentu yang mengurus umat (*ahl al-balwa al-'aqd*). Kehujjahan ijma' *ahl al-Madīnah* yang demikian menjadi contoh argumentasi pengembangan hukum Islam berbasis kedaerahan.

Walaupun Imam Shafi'i dan al-Lais bin Sa'ad menolak kehujjahan ijma' *ahl al-Madīnah* sebagai *masādir al-ahkām*. Namun, ketika berhadapan dengan berbagai problema hukum Islam yang bersifat kedaerahan yang memerlukan jawaban, *ijma' ahl al-Madīnah* merupakan alternatif model *manhaj* istimbath hukum yang dapat dikembangkan di setiap tempat dengan memperhatikan kondisi setempat. Di samping itu, ijma' *ahl al-Madīnah* menjadi penting dalam pengembangan hukum Islam yang bersifat lokal dan kedaerahan ketika dikaitkan dengan kaedah *al-'ibratu bi 'umūmi al-lafdhi lā bi khusūsi al-sabāb*. Dalam konteks ini ijma' *ahl al-Madīnah* lebih memiliki makna dan urgensi bagi pengembangan hukum berbasis kedaerahan.

Dalam kontek ke-Indonesiaan, fiqh berbasis kedaerahan berimplikasi pada pentingnya menyatukan pendapat ulama yang berbeda-beda, sehingga bisa diterapkan oleh umat Islam dengan tanpa keraguan. Penyatuan pendapat ini lebih penting lagi, khususnya yang terkait dengan hukum-hukum yang dikembangkan melalui kaidah *'urf*. Walaupun ada perbedaan sudut pandang terhadap penisbatan fiqh berbasis kedaerahan, namun dalam konteks ke Indonesiaan fiqh seperti ini terimplikasi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES).

Daftar Pustaka

- al-Amīdī. *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Vol. 1. Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- al-Asbahī, Imām Mālik Ibn Anas. *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Edited by Ibn Rusd Abi al-Walīd Muhammad bin Ahmad. Beirut-Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- al-Dahlawi. *Hujjah al-Balīghah*. Beirut: Dār al-Mā'rifat, t.th.

- al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Mesir: Al-Maktabah al-Amiriyah, 1327.
- al-Shāṭibī, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqat*. Kairo: al-Maktabat al-Tijariyah al-Kubrā, 1975.
- al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abd Allāh. *Irshād al-Fuhūl ilā Taḥqīq al-Haqq min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Wāfi, al-Mahdi. *Fiqh al-Fuqahā' al-Sab'ah wa atarahu fi fiqh al-Imām Mālik*. Vol. 1. al-Qāhirah: Maktabah al-Turāb al-Islāmī, t.th.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *al-Wasith fi Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: al-Matba'ah al-Islamiyah, 1969.
- , *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- Ash Shiddiqie, T.M. Hasbi. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Azizy, A.Qadri. *Eklektisisme Hukum Nasional*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Dahlan, Abdul Aziz and dkk. *Eksiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Dasuki, H.A. Hafiz and dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Habib, Sa'di Abu. *Ensiklopedi Iymak*. Translated by Sahal Machfudz. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Haroen, Nasrun. *Uṣūl Fiqh I*. Jakarta: Logos, 1997.
- Khallāf, Abd al-Wahab. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Madhkur, Muḥammad Salam. *al-Ijtihād fī al-Tasrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Nahdīyah al-Arabīyah, 1984.
- Marhu, Majlis Idārah Awqāf Rais wa Milkiyah Majallah wa Qānun Aradi Mu'allimi. *Majallah Ahkām 'Adliyah*. Istambul: Bāb 'Alī, 1327.
- Marzuki and Rumadi. *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Nur Saif, A.M. *'Amal Abl al-Madīnah bayn Mustalāhat wa Ara'a al-Uṣūliyyin*. Diba Hatif: Imarah al-Arabīyyah al-Muttahah, 1997.
- Sirry, Mun'im A. *Sejarah Fiqh Islam, Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Vol. 1. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Zein, M. and Satria Efendi. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2005.