

TEORI PERUBAHAN HUKUM MENURUT IBNU QAYYIM

(Studi Pada Kitab *I'lām al-Muwaqīn*)



Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

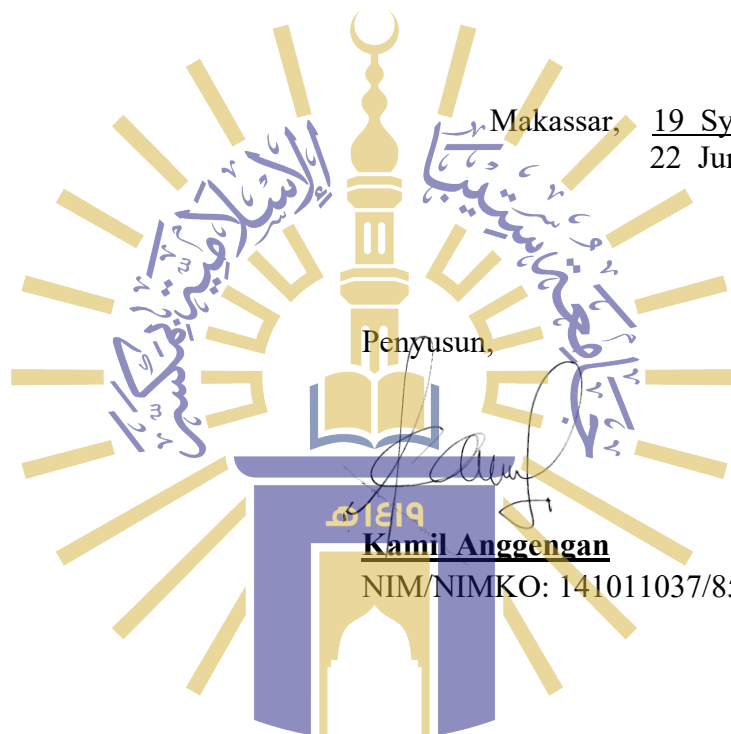
OLEH:

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR
KAMIL ANGGENGAN
NIM: 141011037

JURUSAN SYARIAH
SEKOLAH TINGGI ISLMU ISLAM DAN BAHASA ARAB
(STIBA) MAKASSAR
1440 H. / 2019 M.

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan dibawah ini menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.



Makassar, 19 Syawal 1440 H.
22 Juni 2019 M.

Penyusun,

Kamil Anggengan

NIM/NIMKO: 141011037/8581414037

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, **“Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu Qayyim (Studi Pada Kitab *I’lām al-Muwaqqi’in*)”** disusun oleh **Kamil Anggengan**, NIM/NIMKO: 141011037/8581414037, mahasiswa Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syariah STIBA Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Sabtu, tanggal 18 Syawal 1440 H, bertepatan dengan 22 Juni 2019 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 19 Syawal 1440 H.
22 Juni 2019 M.

DEWAN PENGUJI

Ketua : Hendra Wijaya, Lc., M.A.

Sekretaris : Saifullah Bin Anshor, Lc., M.H.I.

Munaqisy I : Ronny Mahmuddin, S.S., Lc., M.Pd.I., M.A.

Munaqisy II : H. Muhammad Taufan Djafry, Lc., M.H.I.

Pembimbing I: H. Muhammad Yusram, Lc., M.A., Ph.D.

Pembimbing II: Saifullah Bin Anshor, Lc., M.H.I.

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

Diketahui oleh:

Ketua STIBA Makassar,

H. Muhammad Yusram, Lc., M.A., Ph.D.
NID: 22021972091998004

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah swt yang senantiasa melimpahkan Rahmat, Hidayah dan Inayah-Nya sehingga atas Ridha-Nya penyusun dapat menyelesaikan skripsi berjudul **“Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu al-Qayyim (Studi Pada Kitab *I’laam al-Muwaqqiin*)”**. Shalawat serta salam senantiasa tercurah atas Baginda Nabi Muhammad saw yang telah membawa kita dari zaman kegelapan ke zaman yang terang benderang seperti saat ini.

Penulis menyadari bahwa skripsi yang berjudul **“Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu al-Qayyim (Studi Pada Kitab *I’laam al-Muwaqqiin*)”** ini jauh dari kata sempurna. Harapan penyusun semoga skripsi ini memiliki nilai manfaat bagi yang membaca. Ucapan terima kasih juga penyusun haturkan kepada seluruh pihak yang telah berjasa dan membantu penyusun dalam penyelesaian skripsi ini baik secara langsung maupun tidak langsung, secara materil maupun moril. Oleh karena itu, penyusun mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Ayahanda dan Ibunda tercinta yang telah menjaga dan mendidik penyusun dengan penuh kasih sayang yang selalu memberikan dukungan doa, moril dan materil yang tak terhingga sehingga penyusun dapat menyelesaikan studinya. Semoga Allah swt memberikan rahmat dan kasih sayang-Nya, diberikan kesehatan, kekuatan, serta menerima amal ibadah dan mengampuni segala dosa ayahanda dan ibunda tercinta.
2. Seluruh keluarga yang telah berjasa terhadap penulis sejak awal pendidikan sampai selesai.
3. Ketua STIBA Makassar Al-Ustadz H. Muhammad Yusram, Lc., M.A., Ph.D. dengan seluruh jajarannya yang telah mendoakan dan memotivasi kami sampai terselesaikannya skripsi kami.
4. Wakil ketua I Bidang Akademik STIBA Makassar Al-Ustadz Kasman Bakry, S.H.I., M.H.I. yang telah banyak memberikan banyak arahan serta masukan,

ide-ide kepada penyusun dan seluruh mahasiswa dari awal hingga selesainya skripsi ini.

5. Wakil ketua II Bidang Umum STIBA Makassar al-Ustadz Musriwan, Lc., beserta staf yang senantiasa setia mendengarkan keluhan-keluhan dan berkhidmat untuk para mahasiswa.
6. Wakil Ketua III Bidang Kemahasiswaan STIBA Makassar Al-Ustadz Muhammad Taufan Djafri, Lc., M.H.I., beserta staf dan jajarannya yang senantiasa akan dikenang dan dirindukan nasihat-nasihat dan motifasi untuk senantiasa istiqamah di jalan yang benar.
7. Ketua Jurusan Syariah, Al-Ustadz Hendra Wijaya, Lc. Atas arahan-arahan dan saran-saran sehingga skripsi ini dapat terselesaikan.
8. Ketua Program Studi Perbandingan Mazhab, Al-Ustadz Saifullah bin Anshor, Lc., M.H.I. Atas Nasehat-Nasehat dan bimbingannya.
9. Al-Ustadz H. Hendra Wijaya, Lc., M.A. Selaku pembimbing kedua kami yang juga memberikan kepada kami motivasi, ide-ide, serta bimbingannya, sampai akhirnya skripsi ini terselesaikan.
10. Kepala perpustakaan STIBA Makassar Al-Ustadz Hammudin Poko, S.Pd.I yang telah memfasilitasi kami dalam proses penyelesaian skripsi ini.
11. Semua teman-teman seperjuangan mahasiswa PM angkatan 2015. yang tidak bisa kamisebutkan namanya satu-persatu semoga kebersamaan dan persaudaraan di kampus tercinta tetap terjalin samapai ke surga-Nya. Amiin.

Semoga semua yang telah mereka berikan kepada penyusun dapat menjadi amal ibadah dan mendapatkan balasan yang bermanfaat dari Allah swt.

Dalam skripsi ini tentunya terdapat kelebihan dan kekurangan, oleh sebab itu penyusun sangat mengharapkan saran yang membangun dari pembaca agar nantinya dapat menjadi masukan yang baik bagi penyusun dikemudian hari. Akhir kata, penyusun memohon kepada Allah swt semoga atas taufiq dan ‘Inayat-Nya menjadikan skripsi ini berguna dan dapat memberikan manfaat bagi penyusun dan kepada seluruh pembaca.

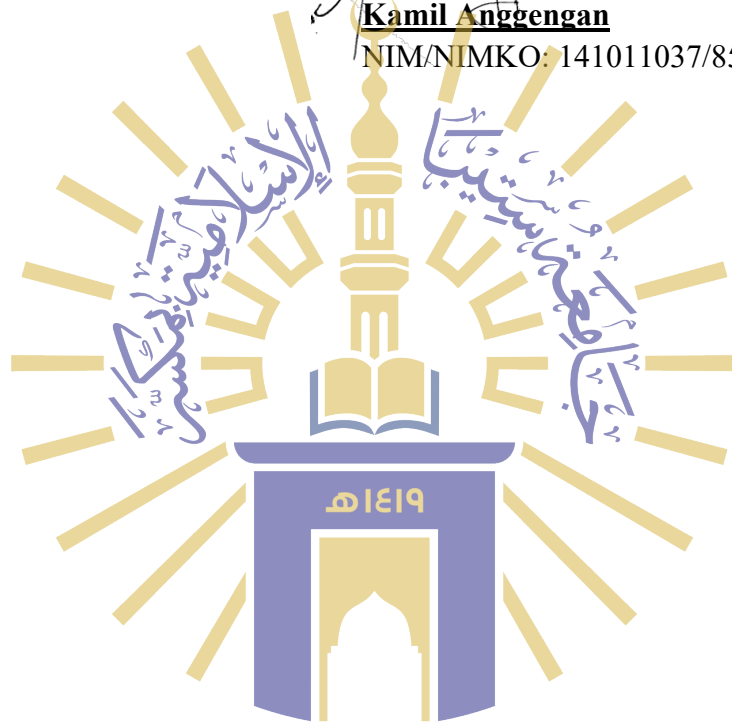
Makassar, 19 Syawal 1440 H.
22 Juni 2019 M.

Penulis,



Kamil Anggengan

NIM/NIMKO: 141011037/8581414037



INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah pengalih hurufan dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Yang dimaksud dengan transliterasi Arab-Latin dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun, dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, tim penyusun pedoman ini mengadopsi “Pedoman Transliterasi Arab Latin” yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Singkatan di belakang lafaz “Allah”, “Rasulullah”, atau nama Sahabat, sebagaimana ditetapkan dalam SKB tersebut menggunakan “SWT”, “saw”, dan “ra”. Dengan memilih dan menetapkan sistem transliterasi tersebut di atas sebagai acuan dalam pedoman ini, maka seluruh sivitas akademika yang menulis karya tulis ilmiah di lingkungan STIBA Makassar diharuskan untuk mengikuti pedoman transliterasi Arab-Latin tersebut secara konsisten jika transliterasi memang diperlukan dalam karya tulis mereka. Berikut adalah penjelasan lengkap tentang pedoman tersebut.

Pedoman Transliterasi yang berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/u/1987.

a. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan kedalam huruf latin sebagai berikut :

ا : a	د : d	ض : d{	ك : k
ب : b	ذ : z\	ط : t}	ل : l
ت : t	ر : r	ظ : z}	م : m
ث : s\	ز : z	ع : ‘	ن : n
ج : J	س : s	غ : g	و : w
ح : h}	ش : sy	ف : f	ه : h
خ : kh	ص : s}	ق : q	ي : y

b. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ	= <i>muqaddimah</i>
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	= <i>al-madīnah al-munawwarah</i>

c. Vokal

1. Vokal Tunggal

Fathah



Ditulis a

Contoh قَرَأَ

Kasrah



Ditulis i

Contoh رَجِمَ

Dhammah



Ditulis u

Contoh كُتِبَ

2. Vokal Rangkap

Fath{ah+ya' mati

Ditulis

Ai

Contoh: زَيْنَب

Ditulis

Zainab

*Fath{ah+waw
mati*

Ditulis

Au

Contoh: قَوْل

Ditulis

Qaula

3. Vokal Panjang (maddah)

اَ dan آ	(Fath{ah)	Ditulis a>	Contoh قَامَا = qa>ma>
إِ	(Kasrah)	Ditulis i>	Contoh رَحِيمٌ = rahi>m
أُ	(D{ammah)	Ditulis u>	Contoh عُلُومٌ = ‘ulu>m

d. Ta Marbu>t}ah

Ta Marbu>t}ah yang mati atau mendapat harkat sukun ditulis /h/

Contoh:

مَكَّةُ الْمُكَرَّمَةُ = Makkah al-Mukarramah

الشَّرْعِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = al-Syar’iyah al-Islāmiyyah

Ta marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

Contoh:

الْحُكُومَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ = al-ḥukūmatul-islāmiyyah

السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ = al-sunnatul-mutawātirah

e. Hamzah

Huruf Hamzah (ء) di awal kata ditulis dengan vocal tanpa di dahului oleh tanda apostrof (’)

Contoh :

إِيمَانٌ = īmān, bukan ‘īmān

إِتِّihādُ الْأُمَّةِ = ittiḥād al-ummah, bukan ‘ittiḥād al-‘ummah

f. Lafzu’ Jalālah

Lafzu’ Jalālah (kata الله) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa hamzah.

Contoh :

عَبْدُ اللَّهِ ditulis: ‘Abdullāh, bukan Abd Allāh

جَارُ اللَّهِ ditulis: Jārullāh.

g. Kata sandang “al-“

1. Kata sandang “al-“ tetap ditulis “al-“, baik pada kata yang dimulai dengan huruf qamariah maupun syamsiah.

contoh:

الْأَمَاكِينُ الْمُقَدَّسَةُ = *al-amākin al-muqaddasah*

الْإِسْيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ = *al-siyāsah al-syar’iyyah*

2. Huruf “a” pada kata sandang “al-“ tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh:

الْمَاوَرِدِي = *al-Māwardī*

الْأَزْهَر = *al-Azhar*

الْمَنْشُورَةُ = *al-Manṣūrah*

3. Kata sandang “al” di awal kalimat dan pada kata “Al-Qur’ān” ditulis dengan huruf kapital.

Contoh:

Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu

Saya membaca Al-Qur’ān al-Karīm

h. Singkatan

1. **saw** = ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam
2. **SWT** = subḥānahu wa ta’ālā
3. **ra.** = radiyallāhu ‘anhu
4. **Q.S.** = al-Qur’ān Surat
5. **UU** = Undang-Undang
6. **M.** = Masehi
7. **H.** = Hijriyah
8. **t.p.** = tanpa penerbit
9. **t.t.p.** = tanpa tempat penerbit
10. **Cet.** = cetakan
11. **t.th.** = tanpa tahun
12. **h.** = halaman

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
KATA PENGANTAR	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vii
DAFTAR ISI.....	xi
ABSTRAK	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian.....	9
D. Kajian Pustaka.....	13
E. Metode Penelitian.....	15
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	18
BAB II TINJAUAN UMUM HUKUM TENTANG ISLAM	
A. Gambaran Umum Tentang Hukum Islam	20
a. Syariah.....	20
b. Fikih	24
c. Hukum Islam.....	27
d. Fatwa	30
B. Sumber Hukum Islam	34
a. Sumber Hukum yang Disepakati	34
1. Al-Qurān	34
2. Al-Sunnah	35
3. Al-Ijmā'	36
4. Al-Qiyās	37
BAB III PEERUBAHAN HUKUM MENURUT IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH	
A. Biografi Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.....	38
1. Nasab dan Kelahirannya.....	38
2. Kondisi Sosial Masyarakatnya	39
3. Guru dan Murid-Muridnya	43

4. Kedalaman Ilmu dan Akhlaknya	47
5. Cobaan Hidup dan Pandangan Ulama Terhadapnya	50
6. Karya-karyanya	54
B. Deskripsi Kitab	
1. Nama Asli Kitab dan Penisbatannya Kepada Al-Imam Ibn Qayyim Rahimahullah	57
2. Pembahasan Kitab	60
3. Manhaj Imam Ibn Qayyim dalam Menulis Kitab <i>I'lām al-Muwaqīn</i>	64
4. Nilai dan Kedudukan Ilmiah Kitab <i>I'lām al-Muwaqīn</i>	70
BAB IV	
TEORI PERUBAHAN HUKUM MENRUT IMAM IBN QAYYIM	
A. Perubahan Hukum.....	72
1. Hakikat Perubahan Hukum	72
2. Perubahan Hukum dan Dasar Hukumnya	74
3. Hikmah Perubahan Hukum	81
B. Teori Perubahan Hukum Ibn Qayyim.....	82
1. Pandangan Ibn Qayyim tentang Perubahan Hukum	82
2. Hukum-Hukum yang Tetap dan Yang Dapat Berubah Menurut Ibn Qayyim.....	83
3. Sebab-Sebab Perubahan Hukum Menurut Ibn Qayyim...	85
4. Syarat Perubahan Hukum dalam Pandangan Ibn Qayyim	94
BAB V	
PENUTUP	
A. Kesimpulan	96
B. Implikasi Penelitian	97
C. Saran.....	97
DAFTAR PUSTAKA	98
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	102

ABSTRAK

Nama : Kamil Anggengan
NIM : 141011037
Judul : Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah
(Studi pada kitab I'lām al-Muwaqīn)

Pokok masalah penelitian ini adalah Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (Studi pada kitab I'lām al-Muwaqīn). Ahli fikih kontemporer berusaha kembali mengkaji ulang hukum-hukum (fatwa) yang dikeluarkan oleh ulama masa lalu, karena banyak diantara hukum-hukum tersebut yang sudah tidak relevan lagi untuk diterapkan di masa sekarang ini, atau tidak cocok diterapkan di beberapa tempat, sehingga jika dipaksakan untuk menerapkannya tidak akan tercapai apa yang dinamakan maṣlaḥah (maslahat). Kajian ulang ini dilakukan sebagai salah satu upaya untuk membuktikan bahwa syari'at Islam cocok untuk diterapkan dimana saja dan kapan saja. Ibn Qayyim al-Jauziyyah salah satu ulama yang mengkaji tentang perubahan fatwa dalam karyanya *I'lām al-Muwaqīn 'an Rabb al-'Ālamīn*.

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah: (1) untuk mengetahui apa yang dimaksud perubahan hukum (3) untuk mengetahui pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang perubahan hukum dan, (2) untuk mengetahui faktor-faktor pendorong terjadinya perubahan hukum.

Penelitian ini merupakan penelitian normatif dan historis analisis yang berbentuk *library research*. Sumber primer yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang berjudul *I'lām al-Muwaqīn 'an Rabb al-'Ālamīn*, sedangkan sumber sekunder adalah buku-buku yang berkaitan dengan ushul fikih dan *maqāshid al-syarī'ah*. Metode yang digunakan adalah metode analisa isi (*content analysis*) dengan teknik deskriptif dan komparatif.

Hasil penelitian ini mengungkap bahwa: (1) perubahan hukum adalah perubahan terhadap hukum yang sudah ada tentang sebuah permasalahan, atau dalam istilah lainnya adalah penerapan nash yang sama dalam kondisi yang berbeda. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah Perubahan hukum merupakan sebuah keniscayaan yang harus dilakukan jika memang ada faktor yang mengharuskan terjadinya perubahan hukum, (2) ada lima faktor yang mendorong terjadinya perubahan fatwa yaitu, perubahan tempat, perubahan zaman, perubahan kondisi, perubahan niat dan perubahan tradisi.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah swt mengutus Rasul-Nya Muhammad saw untuk menjadi rahmat bagi seluruh manusia dan menjadikannya sebagai penutup dan penyempurna nabi dan Rasul yang telah diutus sebelumnya. Firman Allah swt Q.S. al-anbiya'/21: 107.¹

Terjemahnya :

Dan kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.

Firman Allah swt Q. S. al-A'raf/7: 158.²

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Terjemahnya :

Katakanlah (Muhammad), wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah swt bagi kamu semua, yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah swt dan Rasul-Nya saw. (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah swt dan kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk.

¹Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syāmil Qurān), h. 331.

²Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* , h. 170.

Tentang ayat ini, Ibnu Kaṣīr mengatakan : Allah swt mengatakan kepada nabi dan Rasul-Nya Muhammad saw : (katakanlah) wahai Muhammad, (wahai sekalian manusia) : dan ini perkataan untuk kulit merah dan hitam (seluruh manusia), orang Arab maupun non Arab, (Sesungguhnya aku ini utusan Allah swt bagi kamu semua) dan hal ini diantara kemuliaan dan keagungannya, sesungguhnya dia adalah penutup para nabi, dan seorang utusan untuk semua manusia.³

Di beberapa ayat yang lain Q. S. al-furqan/25: 1⁴ Allah swt mengatakan:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

Terjemahnya :

Mahasuci Allah yang telah menurunkan *Furqan* (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya (Muhammad), agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam (jin dan manusia).

Firman Allah swt Q. S. al-Ahzaab/33: 40⁵

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ
وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

Terjemahnya :

Muhammad itu bukanlah bapak dari seorang di antara kamu, tetapi dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Dan Allah maha mengetahui sesuatu.

³Isma'il bin 'Umar bin Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz: 3 (Cet. II; al-Riyadh: Dār al-Tayyibah, 1420H/1999M), h. 489.

⁴Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 359

⁵Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 423

Ibnu Katsir mengatakan: ayat ini adalah *naş* bahwa tidak ada nabi setelah nabi Muhammad saw, dan jika tidak ada nabi setelah nabi Muhammad saw maka lebih utama dan berhak dikatakan bahwa tidak ada Rasul setelah Rasulullah Muhammad saw, karena kedudukan *ar-risaalah* lebih khusus dari *an-nubuah*.⁶

Dan Rasulullah saw bersabda :

إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ
وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ
وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ ، قَالَ : فَأَنَا اللَّبَنَةُ
وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

Artinya :

Permisalanku dengan nabi-nabi sebelumku seperti seorang laki-laki yang membangun sebuah rumah kemudian dia memperbaiki dan mengindahkannya kecuali sebuah batu-bata disatu sisi rumah tersebut, kemudian orang-orang pun mengelilinginya dan terkagum-kagum dengan keindahan rumah itu, apakah tidak diletakkan batu-bata disini, maka aku adalah batu-bata tersebut dan aku adalah penutup para nabi.⁷

Bersama dengan pengutusan Rasul penutup ini, Allah swt menurunkan syariat penutup yang sempurna dan telah diridha'oi-Nya yaitu Islam. Allah swt berfirman Q. S. al-Maidah/5: 3.⁸

⁶Isma'il bin 'Umar bin Kaşir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz 6, h. 428.

⁷Muhammad Bin Isma'il al-Bukhāri, *Şahih al-Bukhāri* (Cet. I; Damaskus-Beirut: Dār Ibnu Kaşir, 1423H/2002M), h. 873.

⁸Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 107

....لَيُومَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا....

Terjemahnya:

Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu , dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu.

Firman Allah swt Q.S. Ali Imran/3: 19.⁹

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ....

Terjemahnya:

sesungguhnya agama disisi Allah Islam.

Firman Allah swt Q.S. Ali Imran/3: 85.¹⁰

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
الْخَسِرِينَ

Terjemahnya:

Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi.

Berkata sebagian ahli tafsir tentang makna ayat ini : pembatalan semua agama selain Islam.¹¹

⁹Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 52

¹⁰Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 61

¹¹Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzzi al-Kalbi, *at-Tashiil Liuhumi at-Tanziil*, Juz: 1 (Cet. I;Beirut-Libanon: Dār Kutub al-Islāmiyyah, 1415H/1995M), h. 112.

Perkataan kita tentang Islam adalah agama penutup dan bahwa ia adalah agama yang sempurna atau pernyataan yang serupa dengan ini memiliki konsekwensi tersendiri. Konsekwensinya adalah bahwa materi hukum Islam – yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw harus secara universal dan selamanya harus dapat mewujudkan kemaslahatan manusia. Perumusan hukum dan materi hukum *fiqh* yang telah berlaku dan diamalkan oleh masyarakat pada periode-periode terdahulu telah membuktikan keuniversalan ini, dan bahkan dapat dijadikan tolak ukur bagi berbagai kasus yang terjadi pada masa dulu dan masa-masa sesudahnya, karena bersesuaiannya dengan kebutuhan masyarakat dan dapat merealisasikan kemaslahatan mereka.¹²

Hal yang serupa juga disyaratkan Ibnu Qayyim (751 H) di dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*: karena, sesungguhnya pondasi dan dan asas syari'at dibangun di atas kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kemaslahatan untuk manusia pada kehidupan dunia dan juga kehidupan akhirat. Syari'at membawa keadilan, rahmat kemaslahatan bagi semuanya, sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan kepada kesesatan, dan dari rahmat kepada sebaliknya, dan dari maslahat kepada kerusakan, serta dari hikmah kepada kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah syariat walaupun masuk kedalamnya *ta'wil* (penafsiran).¹³

Seiring dengan perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam masyarakat tersebut, maka berbagai kebutuhan mereka pun mengalami

¹²Zulkifli, al-urf dan pembaharuan hukum Islam, *Disertasi* (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga, 2001), h. 10

¹³Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*, Juz 4 (Cet. I; Dammām: Dār Ibnu al-Jauzi, 1423H), h. 337.

perkembangan dan perubahan. Diantara kebutuhan tersebut adalah kebutuhan terhadap hukum yang selalu dapat merealisasikan kemaslahatan mereka. Masalah hukum bukan sekedar sesuatu yang dipatuhi, tetapi juga merupakan aturan yang karena menentukan dan mematuhi hukumnya, dapat merealisasikan kemaslahatan manusia. Yang lebih penting lagi adalah bahwa dalam Islam suatu hukum tidak boleh bertentangan dengan dalil-dalil pokok dan prinsip –prinsip Islam itu sendiri. Pemahaman seperti ini sangat perlu dalam memahami aturan yang hidup dalam masyarakat yang akan dijadikan sandaran hukum.¹⁴

Bagi masyarakat yang belum mengalami perubahan, suatu hukum misalnya masih sesuai dengan kebiasaan dan kebutuhan mereka dan pada waktu yang sama kemaslahatan mereka dapat terwujud. Akan tetapi setelah suatu masyarakat mengalami perubahan tersebut, menghendaki agar kebutuhan mereka terhadap hukum tetap terpenuhi. Disebabkan keadaan masyarakat yang telah mengalami perubahan kemungkinan dirasakan suatu hukum yang telah ada dan telah berlaku tidak dapat sepenuhnya lagi diberlakukan. Hal ini menghendaki hukum tersebut juga berubah dan diubah. Beginilah keadaan dalam masyarakat yang berdasarkan hukum mereka kepada nilai-nilai yang hidup dan berlaku bagi mereka (hukum adat). Akan tetapi hukum Islam bukan saja berasal dari wahyu Allah swt, akan tetapi juga berasal dan menghargai nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat (Islam). Untuk itu perubahan hukum dimaksud akan lebih tepat dengan pembaharuan hukum.¹⁵

¹⁴ Zulkifli, *al-urf dan pembaharuan hukum Islam*, Disertasi, h. 10.

¹⁵ Zulkifli, *al-urf dan pembaharuan hukum Islam*, h. 11.

Pada masa sekarang semakin banyak ditemukan kasus-kasus baru yang belum ada hukumnya, karena kasus tersebut betul-betul baru atau kasus tersebut telah mengalami perubahan atau perbedaan dari kasus yang sudah ada ketentuan hukumnya. Misalnya kloning terhadap hewan yang bisa saja diterapkan terhadap kloning manusia atau kasus bayi tabung dan lain-lain. Kalau mungkin ditentukan hukumnya dengan melihat atau menerapkan hukum yang sudah sejak lama sudah ditetapkan, maka tentu tidak akan jadi persoalan yang sulit. Akan tetapi dengan hanya menerapkan hukum yang sudah ada itu saja, karena di sana sini terdapat perbedaan, atau tidak cocok lagi untuk ditetapkan ditengah-tengah masyarakat, maka jelas tidak bisa meraih kemaslahatan.¹⁶

Perubahan dan perkembangan masyarakat yang kita rasakan saat ini, selain memberikan dampak positif yang baik bagi masyarakat dan kehidupan beragama mereka, juga tidak diingkari adanya dampak negatif yang dapat ditimbulkan bagi kehidupan dan keyakinan beragama dalam masyarakat. Salah satu persoalan yang perlu kita carikan jalan keluar secepatnya adalah masalah timbulnya keraguan dan ketidakpercayaan tentang eksistensi hukum Islam bagi sebagian orang.

Dr. Yusuf al-Qardawi mengutip salah satu pemikiran yang dilontarkan tentang masalah ini sebagaimana yang dikatakannya di dalam bukunya *Syarīatu al- Islāmiyyah Ṣālihatun Littatbīq Fī Kulli zamānin wa makānin* : Dan diantara pemikiran yang mereka sebarakan dengan perantara misionaris, orientalis dan murid-murid mereka, serta penyembah filsafat dan peradaban mereka :

¹⁶Zulkifli, *al-urf dan pembaharuan hukum Islam*, h. 11.

sesungguhnya syariat Islam adalah syariat yang usang tidak sesuai lagi dengan zaman ini, dan tidak mampu memberikan solusi penyelesaian masalah hidup yang terbaru, dan bentuk-bentuknya yang terus berkembang, karena ia adalah syariat yang telah ada sejak empat belas abad pada masa yang bukan seperti masa ini, dan pada lingkungan yang bukan seperti lingkungan ini, dan pada kaum yang bukan seperti kaum ini, maka tidak masuk akal bahwa syariat pada masa unta akan cocok untuk masa pesawat dan kendaraan luar angkasa pada masa bulan.¹⁷

Salah satu solusi yang ditempuh para ulama adalah upaya perumusan hukum *ijtihadiah* untuk menghadapi persoalan yang baru. Upaya perumusan dan penetapan hukum terhadap kasus-kasus yang baru, baik karena betul-betul baru terjadi atau karena suatu masyarakat sudah mengalami perubahan, akan mengharuskan perkembangan *Fiqhi* dan juga menghendaki pembaharuan terhadap *Fiqh*. Akan tetapi bila berhubungan dengan pembaharuan hukum atau perubahan materi hukum, maka akan timbul masalah bila dikaitkan dengan keabadian hukum. Dalam rangka menghadapi perubahan yang terjadi dalam masyarakat, karena terdapatnya perubahan kondisi dan situasi serta tidak terwujud kemaslahatan dengan hukum yang ada, ditempuh suatu cara yang dirumuskan oleh ahli hukum Islam bahwa “hukum akan berubah disebabkan oleh adanya perubahan masa, tempat dan keadaan, yang selanjutnya disebut dengan pembaharuan hukum Islam. Perlu ketegasan, hukum-hukum apa saja yang bisa dan perlu diadakan pembaharuan.”¹⁸

¹⁷Yūsuf al-Qarḍāwī, *Syarīatu al- Islāmiyyah Ṣālihatun Littatbīq Fī Kullī zamānin wa makānin* (Cet. II; Kairo: Dār al-Ṣahwah, 1993), h. 6.

¹⁸Zulkifli, *al-urf dan pembaharuan hukum Islam*, h. 12.

Diantara banyaknya para ulama yang membahas tentang perubahan atau pembaharuan hukum Islam, nama Ibnu Qayyim adalah salah satu ulama yang tidak boleh ditinggalkan dalam membahas persoalan perubahan hukum. Dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabbi al-Ālamīn* Ibnu Qayyim berpanjang-lebar menjelaskan tentang perubahan hukum dalam salah satu pembahasan yang diberi judul “Perubahan dan perbedaan Fatwa disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, dan niat, serta kebiasaan”.¹⁹ Maka penulis tertarik untuk membahas lebih jauh tentang pembahasan perubahan hukum menurut Ibnu Qayyim dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabbi al-Ālamīn*.

B. Rumusan Masalah

Agar permasalahan yang akan dibahas dapat terfokus pada pokok permasalahan yang perlu mendapat pembahasan dalam skripsi tersebut, maka kami perlu mengemukakan beberapa rumusan masalah yaitu sebagai berikut:

1. Apa yang di maksud dengan Perubahan Hukum?
2. Bagaimana Teori Perubahan Hukum Ibnu Qayyim?

C. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Penelitian

Untuk mendapatkan kejelasan dan menghindari terjadinya kesalahpahaman dan kekeliruan penafsiran, serta perbedaan interpretasi yang mungkin saja terjadi terhadap penelitian ini yang berjudul “*Teori Perubahan Hukum Menurut Ibnu Qayyim (Studi pada kitab I'lamul Muwaqqi'īn*”, terlebih dahulu penulis akan

¹⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-Ālamīn*, Juz: 4, h. 337.

memberikan pengertian dan penjelasan yang dianggap penting terhadap beberapa kata atau himpunan kata yang berkaitan dengan judul di atas, sebagai berikut:

Defenisi operasional sebagai berikut:

1. Teori

Istilah teori telah banyak diungkap oleh beberapa ahli.

Sukmadinata menyatakan bahwa “teori merupakan suatu set atau sistem pernyataan (*a set of statement*) yang menjelaskan serangkaian hal”. Teori merupakan abstraksi dari pengetahuan pengertian atau hubungan dari proporsi atau dalil.²⁰

Menurut Kerlinger bahwa teori adalah sebuah set konsep atau *construct* yang berhubungan satu dengan yang lainnya, suatu set dari proporsi yang mengandung suatu pandangan sistematis dan fenomena.²¹

Menurut Sukmadinata ada tiga kelompok karakteristik utama sistem pernyataan suatu teori. *Pertama*, pernyataan dalam suatu teori bersifat memadukan (*unifying statement*). *Kedua*, pernyataan tersebut berisi kaidah-kaidah umum (*universal preposition*). *Ketiga*, pernyataan bersifat neramalkan (*predictive statement*).²²

Rose menyatakan bahwa karakteristik pernyataan (*set of statement*) tersebut meliputi definisi, asumsi, dan kaidah-kaidah umum. Dalam rumusan yang lebih kompleks, teori ini juga menyangkut hukum-hukum,

²⁰ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode penelitian Pendidikan*. (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1999), 17.

²¹ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*. (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005), h. 19.

²² Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode penelitian Pendidikan*, h. 17.

hipotesis, dan deduksi-deduksi yang logis-sistematis. Teori harus mampu menjangkau ke depan, bukan hanya menggambarkan apa adanya tetapi mampu meramalkan (*prediktif*) apa yang akan terjadi atas suatu hal.²³

Nazir menyatakan bahwa ada tiga hal yang perlu diperhatikan jika ingin mengenal teori. Ketiga hal tersebut adalah sebagai berikut:²⁴

- a. Teori adalah sebuah set proposisi yang terdiri atas konstruk (*construct*) yang sudah didefinisikan secara luas dan dengan hubungan unsur-unsur dalam set tersebut secara jelas pula.
 - b. Teori menjelaskan hubungan antar variabel atau antar konstruk (*construct*) sehingga pandangan yang sistematis dari fenomena-fenomena yang diterangkan oleh variabel dengan jelas kelihatan.
 - c. Teori menerangkan fenomena dengan cara menspesifikasikan variabel mana yang berhubungan dengan variabel mana.
2. Hukum

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Hukum bermakna: “peraturan yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) atau adat yang berlaku bagi semua, orang di suatu masyarakat (negara)”.²⁵

Para ulama *Fiqh* mendefinisikan hukum:

خَطَابُ الشَّارِعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ

²³Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode penelitian Pendidikan*, h. 18.

²⁴ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, h. 19.

²⁵Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ED. III (Cet. I; Jakarta: Balai Pustaka, , 2001), h.531.

“Perkataan Allah yang berkaitan dengan perbuatan makhluk-Nya (yang mendapatkan pembebanan syariat) berupa ketetapan (perintah, sunnah, makruh, dan haram) atau alternatif (mubah)”.²⁶

1. Ibnul Qayyim

Muhammad bin Abi Bakr (محمد بن أبي بكر), bin Ayyub bin Sa'd al-Zar'i, al-Dimashqi (الدمشقي), bergelar **Abu Abdullah Syamsuddin** (أبو عبد الله شمس الدين), atau lebih dikenal dengan nama **Ibnu Qayyim al-Jauziyyah**, dinamakan karena ayahnya berada / menjadi penjaga (*qayyim*) di sebuah sekolah lokal yang bernama *al-Jauziyyah*. Dalam [Bahasa Arab](#) namanya tertulis: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية.

Dilahirkan di [Damaskus, Suriah](#) pada tanggal [4 Februari 1292](#), dan meninggal pada [23 September 1350](#) adalah seorang Imam [Sunni](#), cendekiawan, dan ahli [fiqh](#) yang hidup pada [abad ke-13](#). Ia adalah ahli fiqh bermazhab Hambali. Disamping itu juga seorang ahli Tafsir, ahli hadits, penghafal [Al-Quran](#), ahli ilmu nahwu, ahli ushul, ahli ilmu kalam, sekaligus seorang mujtahid.²⁷

2. I'lamul Muwaqqi'in

I'lām al-Muwaqqi'in 'An Rabbi al-Ālamīn adalah kitab yang ditulis Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, penulisnya menghimpun di dalamnya antara

²⁶Muhammad Rāwwās qal'ajī dan ḥamīd šādiq Qunaibī, *Mu'jam Lugāt al-fuqahā'*, /Dictionary of Islamic terminology, (Beirut:Dār al- Nafāis1985),h.184.

²⁷“Ibnu Qayyim” [Wikipedia](#) Ensiklopedia Bebas.
https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qayyim_Al-Jauziyyah (23 Mei 2019)

fiqh dan *ushul fiqh*, *maqasid as-syar'iyah*, *taariikh at-tasyrii*' dan *as-siyaasah as-syariyyah* dengan pengetahuan yang utamanya bersumber langsung dari Rasulullah saw. dan dari siapa saja yang diketahui dari mereka memiliki kapasitas ilmu dan agama yang baik. Kemudian beliau membahas tentang *ijtihad* dan *qiyaas* pada pembahasan yang panjang sampai pada akhir jilid yang kedua dengan contoh-contoh yang luas. Kemudian setelah itu beliau membahas secara terperinci dalam jilid yang tebal dari fatwa tentang masalah-masalah yang penting dalam bidang peradilan, akidah, ibadah-ibadah, mu'amalah, dan juga sebagian fatwa tentang keadaan darurat yang membolehkan, hal-hal terlarang, juga membahas tentang riba, nikah dan talak, dan lain sebagainya.²⁸

D. Kajian Pustaka

Tinjauan pustaka memuat uraian sistematis tentang penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya (*previous finding*) yang ada hubungannya dengan penelitian yang akan dilakukan. Pustaka ini bisa berupa buku-buku, jurnal ilmiah, hasil penelitian, skripsi, tesis, disertasi dan karya ilmiah lainnya.²⁹ Untuk mendukung dalam penulisan skripsi ini, penulis berusaha melakukan penelusuran diberbagai karya ilmiah. Di dalam penelitian ini, telah dilakukan pengkajian terhadap sumber penelitian yang sudah ada diantaranya:

²⁸“I’lām al-Muwaqīn ‘An Rabbi al-‘Ālamīn”. ويكيبيديا الموسوعة الحرة. http://ar.wikipedia.org/wiki/علام_الموقنين_عن_رب_العالمين

²⁹ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi* (Semarang: Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo, 2010), hal. 10.

1. Kitab yang berjudul *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabbi al-Ālamīn*, karya *al-Imām Ibnu Qayyim al-Jauziyyah* yang diterbitkan di Dammām oleh penerbit *Dār Ibnu al-Jauzi* tahun 1423H. Menerangkan di dalamnya tentang banyak hal mendasar yang berkaitan dengan hukum Islam, diantaranya Fikih dan Ushulnya, Fatwa dan Mufti, Maqasid as-Syar'iyyah.
2. Kitab yang berjudul *Tagayyur al-Aḥkām Fi Syarī'at al-Islāmiyyah*, karya *Dr. Ismā'īl Kaukasāl* yang diterbitkan di Beirut-Libanon oleh penerbit *Muassasatu al-Risālah* tahun 1421H/2000M. Menerangkan permasalahan yang berkaitan dengan perubahan hukum dalam Islam, apa yang dimaksud perubahan hukum, sebab-sebab perubahan hukum, contoh-contoh perubahan hukum dan penerapannya.
3. Kitab yang berjudul *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'īn*, karya *Abdu al-Majīd Jum'ah*, yang diterbitkan oleh penerbit *Dār Ibnu Qayyim-Dār Ibnu 'Āffān*. Menerangkan permasalahan kaidah-kaidah hukum Islam yang berada di dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'īn 'An Rabbi al-Ālamīn* secara mendalam. Salah satu pembahasannya berbicara tentang perubahan hukum yaitu pembahasannya tentang kaidah yang ke 32, “perubahan dan perbedaan fatwa disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan dan hal-hal yang akan datang kemudian.”
4. Kitab yang berjudul *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, karya *Waḥbah Zuhailly* yang diterbitkan di Suriah-Damaskus oleh penerbit *Dār al-Fikr* pada

tahun 1406 H/1986 M. Menerangkan tentang hukum-hukum dasar Islam, terutama berkaitan dengan ushul fikih. Beliau juga banyak membicarakan tentang perubahan hukum, salah satu sub pembahasannya berjudul “perubahan hukum disebabkan perubahan zaman”

5. Disertasi yang berjudul *al-urf dan pembaharuan hukum Islam*, karya Zulkifli dari IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 2001. Di dalamnya membahas secara terperinci tentang pembaharuan hukum yang disebabkan oleh adat. Namun penulis tidak mendapatkan disertasi ini kecuali sedikit saja, yaitu pada lembaran-lembaran awalnya saja.

E. *Metode Penelitian*

1. Jenis Penelitian

Dalam skripsi ini, jenis penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu suatu penelitian yang dilaksanakan dengan menggunakan literatur dari penelitian sebelumnya.³⁰

2. Metode Pendekatan

Pendekatan yang dipergunakan pada penelitian skripsi ini adalah:

a. Teologi Normatif

Teologi normatif atau yang disebut dengan pendekatan syar‘i adalah sebagai metode untuk memahami agama secara harfiah dapat diartikan sebagai

³⁰Bisri Mustofa, *Pedoman Menulis Proposal Penelitian Skripsi dan Tesis* (Cet. I; Yogyakarta: Panji Pustaka 2009), h. 3.

pendekatan yang berusaha memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa wujud empirik dari suatu keagamaan dianggap sebagai yang paling benar dibandingkan dengan yang lainnya. Hal ini didasarkan pada alasan, bahwa agama berasal dari Tuhan, dan dari apa yang berasal dari Tuhan adalah mutlak benar, maka agama pun mutlak kebenarannya. Setelah itu dilanjutkan dengan melihat agama sebagaimana norma ajaran yang berkaitan dengan berbagai aspek kehidupan manusia yang secara keseluruhan diyakini amat ideal.³¹

Berdasarkan pada pengertian tersebut, maka pendekatan teologi normatif merupakan pendekatan yang berusaha untuk menemukan hukum pokok pembahasan dengan berdasarkan pada dalil-dalil nas al-Qur'an dan hadis Nabi saw., sehingga ketetapan hukumnya dalam Islam benar-benar proporsional yang dapat dipertanggungjawabkan.³²

b. Pendekatan Historis

Yaitu suatu metode penelitian yang meneliti sesuatu yang terjadi di masa lampau. Dalam penerapannya, metode ini dapat dilakukan dengan suatu bentuk studi yang bersifat komparatif-Historis, yuridis, dan bibliografik. Penelitian historis bertujuan untuk menemukan generalisasi dan membuat rekontruksi masa lampau, dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi, memverifikasi serta

³¹Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 28.

³²Islahuddin Ramadhan, *Zakat Saham dan Obligasi : Studi Analisis Istihsat Hukum Yusuf Al-Qardawi*, Tesis (Makassar: PPs UIN Alauddin, 2017), h. 20.

mensintesis bukti-bukti untuk menegakkan fakta-fakta dan bukti-bukti guna memperoleh kesimpulan yang kuat³³

Pendekatan historis digunakan untuk mengetahui bagaimana biografi Imam Ibnu Qayyim dimulai dari kehidupan, latar belakang pendidikan dan lingkungan serta pemikirannya tentang perubahan hukum.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*) yakni teknik yang digunakan dalam keseluruhan proses penelitian sejak awal hingga sampai akhir penelitian dengan cara memanfaatkan berbagai macam pustaka yang relevan dengan permasalahan yang sedang diteliti.

Data-data dalam penelitian ini diperoleh dari buku-buku yang menjadi bahan primer, yaitu buku karangan Imam Ibnu Qayyim yang berjudul *I'lām al-Muwaqqi'in 'An Rabbi al-'Ālamīn*, diikuti data-data sekunder dari buku-buku lain, majalah dan tulisan-tulisan dalam media elektronik (internet) yang berkaitan dengan materi pembahasan ini.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Setelah seluruh data terkumpul, maka tahap terakhir adalah tahap pengolahan dan penganalisaan terhadap data-data tersebut sehingga nantinya akan didapatkan sebuah hasil penelitian yang sistematis, rasional dan terarah. Sedangkan untuk teknik pengolahan data pada penelitian ini adalah menggunakan

³³ Suryana, Metode Penelitian Model Praktis Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif, (Bandung : UPI, 2010)

metode induktif, yakni metode yang memulai pembahasan dari masalah yang bersifat khusus kemudian menarik pada kesimpulan umum. Yang kemudian dianalisis dengan menggunakan analisis usul fikih terkait bagaimana penggunaan dalil-dalil dan kaidah-kaidah usul fikih untuk menggali hukum masalah yang dibahas.³⁴

Penilitan ini memaparkan tentang teori perubahan hukum yang bersumber dari teologi normatif, baik berupa nas, kaidah fikih atau kodifikasi hukum yang tertuang dalam kitab fikih, yang kemudian dianalisis dengan menggunakan analisis usul fikih terkait bagaimana penggunaan dalil-dalil dan kaidah-kaidah usul fikih dalam ketetapan hukumnya.

F. Tujuan dan kegunaan penelitian

Berdasarkan pokok permasalahan yang telah dirumuskan di atas, maka untuk mencapai tujuan yang diinginkan dalam skripsi ini adalah untuk mengetahui hal-hal yang berkaitan tentang teori perubahan hukum menurut Ibnu Qayyim dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqīn 'An Rabbi al-'Ālamīn*.

Berdasarkan tujuan di atas, dapat kita simpulkan manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Memberi pengetahuan dan informasi tentang apa yang dimaksud hukum Islam perubahan hukum.

³⁴ Islahuddin Ramadhan, *Zakat Saham dan Obligasi*, h. 21.

2. Memberi pengetahuan dan informasi tentang sejarah ringkas kehidupan Ibnu Qayyim disertai dengan deskripsi ringkas mengenai kitabnya *I'lām al-Muwaqīn 'An Rabbi al-Ālamīn*.
3. Menambah wawasan bagi para akademis dan pembaca tentang bagaimana teori perubahan hukum menurut Imam Ibnul Qayyim.

Sebagai sumbangan pemikiran ilmiah untuk menambah bahan bacaan dan sekaligus pengembangan khazanah keilmuan di bidang ushul fiqh agar bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.



BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM ISLAM

A. *Gambaran Umum Tentang Hukum Islam*

Sebelum dikaji bagaimana perubahan hukum Islam, ada baiknya terlebih dahulu dikaji secara singkat gambaran umum tentang hukum Islam. Untuk memahami hukum Islam secara singkat, akan diuraikan pada bagian ini pengertian beberapa istilah yang terkait dengan hukum Islam, seperti syariat, fikih, hukum Islam sendiri dan fatwa, serta hubungan antar berbagai istilah tersebut. Di samping itu, pada bagian ini akan diuraikan juga sumber-sumber hukum Islam dan ruang lingkupnya. Semua permasalahan itu akan diuraikan satu persatu seperti di bawah ini.

a. Syariat

Secara etimologis (*lughawi*) kata 'syariat' berasal dari kata berbahasa Arab *al-Syarī'at* (الشريعة) yang berarti 'jalan ke sumber air' atau jalan yang harus diikuti, yakni jalan ke arah sumber pokok bagi kehidupan. Secara harfiah kata kerja *syara'a* berarti menandai atau menggambar jalan yang jelas menuju sumber air. Dalam pemakaiannya yang bersifat religius, kata syariat mempunyai arti jalan kehidupan yang baik, yaitu nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna yang konkrit, yang

ditujukan untuk mengarahkan kehidupan manusia.³⁵ Alquran menggunakan kata *syir'āt* dan *syarī'at* (Q. S. al-Māidah (5): 48 dan Q. S. al-Jāsiyah (45): 18) dalam arti *dīn* atau agama dengan pengertian jalan yang telah ditetapkan Tuhan bagi manusia atau dalam arti jalan yang jelas yang ditunjukkan Tuhan kepada manusia. Syariat disamakan dengan jalan air, mengingat bahwa barangsiapa yang mengikuti syariat, ia akan mengalir dan bersih jiwanya. Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan tumbuh-tumbuhan dan hewan sebagaimana menjadikan syariat sebagai penyebab kehidupan jiwa manusia.³⁶

Pada mulanya istilah syariat identik dengan istilah *dīn* atau agama. Dalam hal ini syariat didefinisikan sebagai semua peraturan agama yang ditetapkan oleh Alquran maupun Sunnah Rasul. Karena itu, syariat mencakup ajaran-ajaran pokok agama (*uṣūl al-dīn*), yakni ajaran-ajaran yang berkaitan dengan Allah dan sifat-sifat-Nya, akhirat, dan yang berkaitan dengan pembahasan-pembahasan ilmu tauhid yang lain. Syariat mencakup pula etika, yaitu cara seseorang mendidik dirinya sendiri dan keluarganya, dasar-dasar hubungan kemasyarakatan, dan cita-cita tertinggi yang harus diusahakan untuk dicapai atau didekati serta jalan untuk mencapai cita-cita atau tujuan hidup itu. Di samping itu, syariat juga mencakup hukum-hukum Allah bagi tiap-tiap perbuatan manusia, yakni halal, haram, makruh, sunnah, dan mubah.

³⁵ Muḥammad Ibnu Ya'qūb al-Fairūzābādiy, al-Qāmūs al-Muḥīṭ (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 659.

³⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Juz: 1 (Cet. 1; Jakarta: Logos, 1999), h. 1.

Kajian tentang yang terakhir ini sekarang disebut fikih.³⁷ Jadi, secara singkat bisa dimengerti, semula syariat mempunyai arti luas yang mencakup akidah (teologi Islam), prinsip-prinsip moral (etika Islam, akhlak), dan peraturan-peraturan hukum (fikih Islam).

Pada abad kedua hijriah (abad ke-9 Masehi), ketika formulasi teologi Islam dikristalkan untuk pertama kali dan kata syariat mulai dipakai dalam pengertian yang sistematis, syariat dibatasi pemakaiannya untuk menyebut hukum (peraturan-peraturan hukum) saja, sedang teologi dikeluarkan dari cakupannya. Jadi, syariat menjadi konsep integratif, tertinggi dalam Islam bagi *mutakallimīn* (para teolog Muslim) dan *fuqahā'* (para ahli hukum Islam) yang kemudian. Pengkhususan syariat pada hukum *'amaliyyat* saja atau dibedakannya dari *dīn* (agama), karena agama pada dasarnya adalah satu dan berlaku secara universal, sedang syariat berlaku untuk masing-masing umat dan berbeda dengan umat-umat sebelumnya.³⁸ Dengan demikian, syariat lebih khusus dari agama, atau dengan kata lain agama mempunyai cakupan yang lebih luas dari syariat, bahkan bisa dikatakan bahwa syariat merupakan bagian kecil dari agama.

Adapun secara terminologis syariat didefinisikan dengan berbagai variasi. Maḥmūd Syaltūt, guru besar hukum Islam di Universitas Al-Azhar Kairo (Mesir), mendefinisikan syariat sebagai aturan-aturan yang ditetapkan oleh Allah

³⁷ Muḥammad Yūsuf Mūsā, *al-Islām wa al-hājāt al-Insāniyyat Ilaih*, Alih bahasa oleh A. Malik Madani dan Hamim Ilyas dengan judul "Islam Suatu Kajian Komprehensif" (Cet. I; Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 131.

³⁸ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Cet. II; Padang: Angkasa Raya, 1993), h. 14.

agar digunakan oleh manusia dalam hubungannya dengan Tuhannya, dengan saudaranya sesama Muslim, dengan saudaranya sesama manusia, dengan alam, dan dalam kaitannya dengan kehidupannya.³⁹ Selanjutnya Syaltut menjelaskan bahwa syariat merupakan cabang dari akidah yang merupakan pokoknya. Keduanya mempunyai hubungan yang sangat erat dan tidak bisa dipisahkan. Akidah merupakan fondasi yang dapat membentengi syariat, sementara syariat merupakan perwujudan dari fungsi kalbu dalam berakidah.⁴⁰

Sementara itu, Muhammad Yūsuf Mūsā mengartikan syariat sebagai semua peraturan agama yang ditetapkan oleh Allah untuk kaum Muslim baik yang ditetapkan dengan Alquran maupun dengan Sunnah Rasul. Muhammad Yūsuf Mūsā juga mengemukakan satu definisi syariat yang dikutip dari pendapat Muhammad ‘Alī al-Tahānawī. Menurut al-Tahānawī, syariat adalah hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah bagi hamba-hamba-Nya yang dibawa Nabi, baik yang berkaitan dengan cara perbuatan yang dinamakan dengan hukum-hukum cabang dan amaliyah yang dikodifikasikan dalam ilmu fikih, ataupun yang berkaitan dengan kepercayaan yang dinamakan dengan hukum-hukum pokok dan i’tiqadiyah yang dikodifikasikan dalam ilmu kalam.⁴¹

Dari tiga definisi syariat di atas dapat dipahami bahwa syariat lebih khusus dari agama. Syariat adalah hukum amaliyah yang berbeda di kalangan umat manusia menurut perbedaan Rasul yang membawanya. Syariat yang datang

³⁹ Maḥmūd syaltūt, *al-Islām Aqīdat wa syarīat* (Cet. III; Kairo: Dār al-Qalam, 1996), h. 12.

⁴⁰ Maḥmūd syaltūt, *al-Islām Aqīdat wa syarīa*, h. 13-14.

⁴¹ Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Al-Islām wa al-ḥājat al-Insāniyyat Ilaih*, h. 131.

kemudian mengoreksi dan membatalkan syariat yang lebih terdahulu, sedangkan dasar agama, yaitu aqidah (tauhid), tidak berbeda di antara para rasul dan umatnya.

b. Fikih

Secara Etimologis kata ‘fikih’ berasal dari kata berbahasa Arab *al-Fiqh* (الفقه), yang berarti pemahaman atau pengetahuan tentang sesuatu.⁴² Dalam hal ini kata ‘*fiqh*’ identik dengan kata ‘*fahm*’ (الفهم) yang mempunyai makna sama. Kata fikih pada mulanya digunakan orang-orang Arab untuk seseorang yang ahli dalam mengawinkan onta, yang mampu membedakan onta betina yang sedang birahi dan onta betina yang sedang bunting. Dari ungkapan ini fikih kemudian diartikan ‘pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang sesuatu hal’.

Alquran menggunakan kata ‘*fiqh*’ atau yang berakar kepada kata ‘*faqiha*’ (فقه) dalam 20 ayat. Dalam pengertian memahami, kata *fiqh* secara umum berada di lebih dari satu tempat dalam Alquran. Ungkapan Alquran ‘*Liyatafaqqahū fī ad-Dīn*’ (ليتفقهوا في الدين) (QS. al-Taubat/9: 122) yang artinya,

‘agar mereka melakukan pemahaman dalam agama’ menunjukkan bahwa di masa Rasulullah istilah *fiqh* tidak hanya dikenakan dalam pengertian hukum

⁴² Muḥammad Ibnu Ya’qūb *al-Fairūzābādiy*, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, h. 1126.

saja, tetapi juga mempunyai arti yang lebih luas mencakup semua aspek dalam Islam, yaitu aspek teologis, politis, ekonomis, dan hukum. Istilah lain yang searti dengan *fiqh* adalah '*ilm*'. Jadi, kata *fiqh* dan '*ilm*' pada masa-masa awal digunakan dalam lingkup yang lebih luas. Alasan penggunaannya secara umum di masa-masa awal, menurut Ahmad Hasan, adalah bahwa yang ditentukan adalah landasan-landasan pokok agama. Kebanyakan orang tidaklah terlibat dalam perincian-perincian yang kecil.⁴³

Seperti halnya syariat, fikih semula tidak dipisahkan dengan ilmu kalam hingga masa al-Ma'mun (w. 218 H.) dari Bani Abbasiah. Hingga abad II H. fikih mencakup masalah-masalah teologis maupun masalah-masalah hukum. Sebuah buku yang berjudul *al-Fiqh al-Akbar*, yang dinisbatkan kepada Abu Hanifah (w. 150 H.) dan yang menyanggah kepercayaan para pengikut aliran Qadariah, membahas prinsip-prinsip dasar Islam atau masalah-masalah teologis. Karenanya, judul buku ini menunjukkan bahwa kajian ilmu kalam juga dicakup oleh istilah-istilah fikih pada masa awal-awal Islam.⁴⁴

Adapun secara terminologis fikih didefinisikan sebagai ilmu tentang hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah (praktis) yang digali dari dalil-dalil terperinci.⁴⁵ Dari definisi ini dapat diambil beberapa pengertian bahwa: 1) fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum syara'. Kata hukum di sini

⁴³ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Cet. II; Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1984), h. 13.

⁴⁴ Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, h. 3.

⁴⁵ Abdu al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu al-Ushūl al-Fiqh* (Cet. VII; Kairo: Dār al-Qalām Li at-Ṭibā'at Wa an-Nasyr Wa at-Tauzī', 1978), h. 11. Lihat juga Muḥammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiyy, 1958), h. 6.

menjelaskan bahwa hal-hal yang tidak terkait dengan hukum seperti zat tidak termasuk ke dalam pengertian fikih. Penggunaan kata syara' (*syar'i*) dalam definisi tersebut menjelaskan bahwa fikih itu menyangkut ketentuan syara', yaitu sesuatu yang berasal dari kehendak Allah. Kata syara' ini juga menjelaskan bahwa sesuatu yang bersifat '*aqli* seperti ketentuan satu ditambah satu sama dengan dua, atau yang bersifat '*hissi* seperti ketentuan bahwa api itu panas bukanlah cakupan ilmu fikih; 2) fikih hanya membicarakan hukum-hukum syara' yang bersifat amaliyah (praktis). Kata 'amaliyah' menjelaskan bahwa fikih itu hanya menyangkut tindak-tanduk manusia yang bersifat lahiriah. Karena itu, hal-hal yang bersifat bukan amaliyah seperti keimanan (aqidah) tidak termasuk wilayah fikih; 3) pemahaman tentang hukum-hukum syara' tersebut didasarkan pada dalil-dalil terperinci, yakni Alquran dan Sunnah. Kata terperinci (*tafshili*) menjelaskan dalil-dalil yang digunakan seorang mujtahid (ahli fikih) dalam penggalian dan penemuannya. Karena itu, ilmu yang diperoleh orang awam dari seorang mujtahid yang terlepas dari dalil tidak termasuk dalam pengertian fikih; 4) fikih digali dan ditemukan melalui penalaran para mujtahid. Kata digali dan ditemukan mengandung arti bahwa fikih merupakan hasil penggalian dan penemuan tentang hukum. Fikih juga merupakan penggalian dan penemuan mujtahid dalam hal-hal yang tidak dijelaskan oleh dalil-dalil (*nash*) secara pasti. Ilmu yang diperoleh para malaikat dan para Rasul Allah melalui wahyu tidak dapat disebut fikih, karena tidak diperoleh melalui proses penggalian, penganalisisan, dan pengambilan keputusan (sering disebut ilmu *ladunni*). Karena, itu dalam fikih peran nalar mendapat tempat dan diakui dalam

batas- batas tertentu.

Dengan demikian jelaslah bahwa pengertian fikih berbeda dengan syariat baik dari segi etimologis maupun terminologis. Syariat merupakan seperangkat aturan yang bersumber dari Allah swt. dan Rasulullah Saw. untuk mengatur tingkah laku manusia baik dalam rangka berhubungan dengan Tuhannya (beribadah) maupun dalam rangka berhubungan dengan sesamanya (bermuamalah). Sedangkan fikih merupakan penjelasan atau uraian yang lebih rinci dari apa yang sudah ditetapkan oleh syariat. Adapun sumber fikih adalah pemahaman atau pemikiran para ulama (mujtahid) terhadap syariat.

c. Hukum Islam

Istilah hukum Islam berasal dari dua kata dasar, yaitu 'hukum' dan 'Islam'. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* kata 'hukum' diartikan dengan 1) peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat, yang dikukuhkan oleh penguasa atau pemerintah; 2) undang-undang, peraturan, dsb. untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat; 3) patokan (kaidah, ketentuan) mengenai peristiwa (alam dsb.) yang tertentu; dan 4) keputusan (pertimbangan) yang ditetapkan oleh hakim (dalam pengadilan); vonis.⁴⁶

Secara sederhana hukum dapat dipahami sebagai peraturan-peraturan atau norma-norma yang mengatur tingkah laku manusia dalam suatu masyarakat, baik peraturan atau norma itu berupa kenyataan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat maupun peraturan atau norma yang dibuat dengan cara

⁴⁶ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ED. III, h.531

tertentu dan ditegakkan oleh penguasa.⁴⁷ Dalam wujudnya, hukum ada yang tertulis dalam bentuk undang-undang seperti hukum modern (hukum barat) dan ada yang tidak tertulis seperti hukum adat dan hukum Islam. Adapun kata yang kedua, yaitu 'Islam' oleh Maḥmūd Syaltūt didefinisikan sebagai agama Allah yang diamanatkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk mengajarkan dasar-dasar dan syariatnya dan juga mendakwahnya kepada semua manusia serta mengajak mereka untuk memeluknya.⁴⁸ Dengan pengertian yang sederhana, Islam berarti agama Allah swt yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw untuk disampaikan kepada umat manusia untuk mencapai kesejahteraan hidupnya baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Dari gabungan dua kata 'hukum' dan 'Islam' itulah muncul istilah hukum Islam. Dengan memahami arti dari kedua kata yang ada dalam istilah hukum Islam ini, dapatlah dipahami bahwa hukum Islam merupakan seperangkat norma atau peraturan yang bersumber dari Allah swt dan Nabi Muhammad saw untuk mengatur tingkah laku manusia di tengah-tengah masyarakatnya. Dengan kalimat yang lebih singkat, hukum Islam dapat diartikan sebagai hukum yang bersumber dari ajaran Islam.

Dalam khazanah literatur Islam (Arab), termasuk dalam Alquran dan Sunnah, tidak dikenal istilah hukum Islam dalam satu rangkaian kata (yakni: *al-Hukmu al-Islāmiy*) Kedua kata ini secara terpisah dapat ditemukan penggunaannya dalam literatur Arab, termasuk juga dalam Alquran dan

⁴⁷Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Edisi 5 (Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 1996), h. 38.

⁴⁸ Maḥmūd syaltūt, *al-Islām Aqīdat wa syarīat*, h. 9.

Sunnah. Dalam literatur Islam ditemukan dua istilah yang digunakan untuk menyebut hukum Islam, yaitu *al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Indonesia: syariat Islam) dan *al-fiqh al-Islāmiy* (Indonesia: fikih Islam). Istilah hukum Islam yang menjadi populer dan digunakan sebagai istilah resmi di Indonesia berasal dari istilah Barat.

Hukum Islam merupakan terjemahan dari istilah Barat yang berbahasa Inggris, yaitu *Islamic law*. Kata *Islamic law* sering digunakan para penulis Barat (terutama para orientalis) dalam karya-karya mereka. Sebagai contoh dari buku-buku mereka yang terkenal adalah *Islamic Law in Modern World* (1959) karya J.N.D. Anderson, *An Introduction to Islamic Law* (1964) karya Joseph Schacht, dan *A History of Islamic Law* (1964) karya N.J. Coulson. Para pakar hukum Islam yang menulis dengan bahasa Inggris juga menggunakan istilah itu dalam tulisan-tulisan mereka. Kata *Islamic law* sering digunakan untuk menunjuk istilah Arab fikih Islam. Ahmad Hasan menggunakan istilah *Islamic law* untuk fikih dalam karya-karyanya seperti dalam buku *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (1970) dan *The Principles of Islamic Jurisprudence* (1994). Istilah inilah yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi hukum Islam. Istilah ini kemudian banyak digunakan untuk istilah-istilah resmi seperti dalam perundang-undangan, penamaan mata kuliah, jurusan, dan lain sebagainya. Adapun untuk padanan syariat, dalam literatur Barat, ditemukan kata *shari'ah*. Untuk padanan syariat terkadang juga digunakan *Islamic law*, di samping juga digunakan istilah lain seperti *the revealed law* atau

devine law.⁴⁹

Istilah lain terkait dengan hukum Islam yang juga digunakan dalam literatur Barat adalah *Islamic Jurisprudence*. Istilah ini digunakan untuk padanan ushul fikih. Ada beberapa buku yang ditulis dalam bahasa Inggris terkait dengan istilah ini, di antaranya adalah dua buku tulisan Ahmad Hasan seperti di atas, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950) karya Joseph Schacht, *The Principles of Muhammadan Jurisprudence* (1958) karya Abdur Rahim, dan juga dua karya Ahmad Hasan seperti diatas.⁵⁰

d. Fatwa

Fatwa secara Etimologis adalah jawaban tentang suatu masalah yang menyulitkan dari suatu hukum, dikatakan: ‘saya meminta fatwa kepadanya’ (استفتيته) ‘maka ia memberikanku fatwa begini’ (فأفتاني بهذا), dan diantaranya firman Allah swt Q. S. al-Nisā/4: 127⁵¹ :


 وَإِسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ
 INSTITUT AGAMA ISLAM
 STIBA MAKASSAR
 Terjemahnya:
 Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang perempuan...

Ibnu al-Fāris mengatakan: (أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها) seorang *Faqīh*

⁴⁹ Ahmad Hasan, *The Principles of Islamic Jurisprudence: The Command of the Shari'ah and Juridical Norm*, Volume: 1, h. 396.

⁵⁰ Dua karya Ahmad Hasan dimaksud adalah *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (1970) dan *The Principles of Islamic Jurisprudence* (1994)

⁵¹ Husain bin Muhammad al-Rāgib al-Aṣḥānīy, *al-Mufradāt Fi Garīb al-Qurān*, Juz: 2 (Maktabah Nazār Muṣṭafa al-Bāz), h. 482.

(dikatakan) memberikan fatwa pada sebuah masalah jika dia menjelaskan hukum masalah tersebut. Ibnu al-Fāris melanjutkan, (وَاسْتَفْتَيْتَ، إِذَا سَأَلْتَ عَنِ الْحُكْمِ) (dan dikatakan) saya meminta fatwa jika meminta penjelasan sebuah hukum.⁵²

Menurut al-Raqib al-Isfahani, meskipun term *fatwa* ditemukan dalam al-Qurʿān dalam derivasi yang berbeda-beda, sesungguhnya memiliki makna yang sama yaitu jawaban dari persoalan hukum yang banyak ditanyakan kepada Rasulullah ketika itu.⁵³ Dilihat dari jawaban yang diberikan dalam al-Qurʿān, peminta *fatwa* waktu itu cenderung realistik, faktual, sehingga jawaban yang diberikan pun menggunakan bahasa yang jelas dan menjawab persoalan. Dalam ilmu *Uṣul Fiqh*, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan seorang *mujtahid* atau *fāqih* sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat.⁵⁴ Fatwa juga dapat diterjemahkan sebagai petunjuk, nasehat, jawaban atas pertanyaan yang berkaitan dengan hukum.⁵⁵

Sedangkan secara *terminology*, sebagaimana dikemukakan oleh Zamakhsyariy fatwa adalah penjelasan hukum syāra tentang suatu masalah atas pertanyaan seseorang atau kelompok. Menurut al-Syāṭibi, *fatwa* dalam arti *al-iftāʾ* berarti keterangan-keterangan tentang hukum *syaraʾ* yang tidak mengikat

⁵² Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah*, Juz 4 (Dār al-Fikr Li al-Ṭibāʾat wa al-Nasyr wa al-Tauzīʾ, 1399H/1979M), h.474.

⁵³ Muhammad Fuʾād Abd al-Bāqī, *al-Muʿjam al-Mufahras Li al-Fāz Alquran al-Karīm* (al-Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2007), h. 623.

⁵⁴ Abdul Aziz Dahlan, *et.al.*, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), h. 326.

⁵⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ED, h. 406.

untuk diikuti.⁵⁶ Menurut kitab *Maṭalib Ūly al-Nuhā fī-Syarḥ Ghāyah al-Muntaha*, pengertian fatwa adalah menjelaskan hukum *syar'i* kepada penannya dan tidak mengikat untuk dipilih.⁵⁷ Menurut Yusuf Qarḍawi, *fatwa* adalah menerangkan hukum *syara'* dalam persoalan sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*) baik secara perorangan maupun kolektif.⁵⁸

Melalui berbagai macam definisi yang dikemukakan para ulama tentang fatwa kita mengetahui bahwa fatwa juga merupakan hukum Islam yang dikemukakan oleh seorang *mufti* (yang menjelaskan Hukum) kepada *mustafti* (yang meminta penjelasan hukum) dengan kadar pengetahuan *mufti* dan sesuai kondisi *mustafti* yang bersifat tidak mengikat. Maka tidak mengherankan kalau penggunaan ulama tentang kedua istilah (hukum dan fatwa) ini terkadang bercampur baur. Pengertian tentang fatwa ini perlu penulis kemukakan karna dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya kata fatwa juga mewakili kata hukum. Ibnu Qayyim sendiri juga menggunakan kata fatwa dalam kitabnya *I'lām al-Muwaqīn*.

➤ Karakteristik fatwa.

Ada beberapa term yang berhubungan dan berdekatan maknanya dengan term fatwa yaitu al-qaḍā, ijtihad, al-irsyād, al-ta'līm dan al-ijtihād. Meski

⁵⁶ Wahbah Zuhailly, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy* t.tp, (Mansyurat Kuliah Da'wah Islamiyah, 1990), h.98

⁵⁷ *Maṭalib Ūly al-Nuhā fī Syarḥ Ghayah al-Munṭaha*, (Beirut: Dār al-Fikr), h. 168

⁵⁸ Yusuf Qarḍawi, *Fiqh Prioritas*, (Mansyurat Kuliah Da'wah Islamiyah, 1990), h. 203

memiliki kedekatan makna, namun fatwa memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dengan term-term hukum tersebut.

Untuk memperjelas terminologi fatwa yang saat ini mengalami generalisasi dan distorsi oleh beberapa kalangan. Beberapa hal berikut adalah karakteristik fatwa:

1. Fatwa adalah jawaban atas pertanyaan kaitannya dengan hukum agama. Jadi berbeda dengan irsyad atau nasehat tidak memerlukan pertanyaan
2. Fatwa harus disampaikan kepada penannya/peminta fatwa.
3. Fatwa tidak mengikat/mewajibkan untuk diikuti sehingga berbeda dengan hukum atau qada' yang dikeluarkan hakim.
4. Fatwa adalah respon atas suatu persoalan yang muncul sehingga berbeda dengan pengajaran (ta'lim).
5. Fatwa adalah berdasarkan dalil syara' sehingga tidak berangkat dari pendapat tanpa dasar.
6. Fatwa mencakup hal-hal yang bersifat qat'i (jelas hukumnya) dan zanni sehingga berbeda dengan ijtihad yang tidak digunakan untuk masalah qat'i.
7. Fatwa bisa dilakukan dengan perkataan, perbuatan, tulisan, isyarat.
8. Fatwa mencakup semua persoalan kehidupan meliputi 'āqidah, 'ibadah, akhlaq, dan mu'āmalah.⁵⁹

⁵⁹ Muhammad Sulaiman Abdullah, *Al-Futya wa Manāhijul Ifiā*, (Kuwait: Maktabah Al-Manar Al-Islamiyah, 1976), h. 9

B. Sumber Hukum Islam

Syaikh Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa sumber hukum Islam adalah dalil syar'i yang darinya digali dan dihasilkan hukum syar'i⁶⁰. Ibnu Qayyim juga menambahkan bahwa dalil itu ada 2 macam, 1) adalah dalil yang disepakati para ulama dan dalil-dalil itu adalah : al-Qurān, al-Sunnah, al-Ijmā' dan al-Qiyās, 2) dalil-dalil yang diperselisihkan, dalam artian bahwa para ulama berselisih tentang keabsahan penggunaan dalil tersebut dalam penentuan hukum, yang paling masyhur ada 7 : *al-Istihsān, al-Maṣlahah al-Mursalah atau al-Istiṣlāh, al-Istiḥāb, al-'Urf, Mazhab al-Sahābiy, Syar'un ma'n Qablana, al-Žarāi'*.⁶¹

Penulis ataupun peneliti hanya akan memberikan penjelasan singkat tentang sumber hukum diatas dan hanya akan berfokus pada sumber hukum yang disepakati oleh kebanyakan ulama, karna yang telalu rinci akan memperpanjang pembahasan yang sebenarnya kurang dibutuhkan dalam pembahasan ini. Penjelasan lebih rinci mengenai sumber hukum diatas dapat ditemukan di buku-buku ushul fikih.

a. Sumber Hukum yang Disepakati

1. Al-Qurān.

Al-Qurān adalah *kalām* Alla yang diturunkan kepada Rasulullah saw dengan lisan 'Arab, sebagai mu'jizat dengan surah yang palig pendek darinya, tertulis dalam bentuk mushaf, diriwayatkan secara *mutawatir*, beribadah dengan membacanya, yang dimulai dari surah al-Fatihah dan ditutup dengan surah al-

⁶⁰ Wahbah Zuhaily, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1 (Cet. I; Suriah-Damaskus: Dār al-Fikr, 1406H/1986) h.417

⁶¹ Wahbah Zuhaily, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 417

Nās.⁶² Dan ulama yang lain menjelaskan al-Qurān adalah *lafadz* (huruf atau pengucapan) ‘Arab yang diturunkan untuk *tadabbur* (perenungan) dan *tazakkur* (pengingat), (diriwayatkan secara) mutawatir. Perkataan *tadabbur* dan *tazakkur* hanyalah sebagai tambahan untuk untuk lebih menjelaskan dan bukan bagian yang sangat penting dari dari penjelasan tentang pengertian diatas.⁶³

2. Al-Sunnah

Sunnah adalah semua perkataan, perbuatan, penyetujuan, dan sifat Nabi Muhammad saw.⁶⁴ Secara lebih rinci sunnah secara Etimologis adalah cara atau jalan yang sudah biasa dilakukan seseorang, maka sunnah setiap orang adalah apa yang diharuskan untuknya menjaganya, apakah itu buruk ataupun baik.⁶⁵

Para ahli Fikih memberikan definisi tentang sunnah adalah sebagi lawan kata dari wajib terhadap ibadah-ibadah tertentu. Dan terkadang juga digunakan sebagi lawan kata dari *bid'ah* sebagaimana perkataan mereka “orang ini adalah ahlu sunnah”. Sementara ahli ushul mendefinisikan kata sunnah adalah segala sesuatu yang bersumber dari Rasulullah saw dari dalil-dalil syar'i yang bukan dibaca (seperti al-Qurān), dan ia bukan mu'jizat, dan tidak masuk dalam hal mu'jizat, dan dalam istilah lainnya adalah semua yang bersumber dari Nabi saw dari perkataan, perbuatan dan penyetujuan.⁶⁶

⁶² 'Ali bin Muhammad al-Āmidy, *al-Ihkām fī uṣūli al-Ahkām*, Juz: 1 (Cet. I; Riyadh: Dār al-Ṣamī'i, 1424H/2003M), h. 82.

⁶³ Waḥbah Zuhaili, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 421.

⁶⁴ 'Ali bin Muhammad al-Āmidy, *al-Ihkām fī uṣūli al-Ahkām*, Juz: 1, 87.

⁶⁵ Waḥbah Zuhaili, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 449-450.

⁶⁶ Waḥbah Zuhaili, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 450.



INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

3. Al-Ijmā'

Ijmā' secara Etimologis (*lughawi*) adalah kesepakatan (الاتفاق), dikatakan (أجمعة الجماعة على كذا، إذا إتفوا عليه) sebuah kelompok berkumpul atas sesuatu, jika mereka bersepakat.⁶⁷

Secara terminologis al-Ijmā' adalah kesepakatan ulama dalam suatu kurun waktudari ummat nabi Muhammad saw atas suatu perkara atau urusan diantara urusan-urusan agama.⁶⁸ Adapun Jumhur ulama mendefinisikan ijmā' adalah kesepakatan para ahli mujtahid dari ummat Muhammad saw setelah kematiannya dalam kurun waktu tertentu terhadap suatu hukum syar'i.⁶⁹

Ibnu Qudāmah menjelaskan tentang keberadaan ijmā' dengan mengatakan "keberadaan ijmā' itu tergambar (jelas) keberadaannya, karena sesungguhnya ummat ini telah bersepakat atas wajibnya sholat 5 waktu, dan semua rukun Islam, dan bagaimana tidak tergambar (jelas), padahal semua ummat beribadan dengan menggunakan (sebagai panduan) nash dan dalil-dalil qawāṭi' (pasti), Ibnu Qayyim juga menambahkan dan sebagaimana tidak terlarang atau tercega untuk mereka (ummat) bersepakat tentang makan dan minum, maka tidak terlarang atau

⁶⁷ 'Abdullah ibnu Ahmad ibnu Qudāmah, *Rauḍatu al-Nāzir wa Junnātu al-Munāzir* (Cet. I; Damaskus-Suriya: Muassasah al-Risālah, 1437H/2016M), h. 159.

⁶⁸ 'Abdullah ibnu Ahmad ibnu Qudāmah, *Rauḍatu al-Nāzir wa Junnātu al-Munāzir*, h. 159.

⁶⁹ Waḥbah Zuhailly, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 490

tercegah untuk mereka (ummat) bersepakat dalam suatu urusan diantara urusan-urusan agama mereka.⁷⁰

4. Al-Qiyās

Qiyās secara etimologis adalah al-taqdīr (التقدير) mengkadar atau mengukur sesuatu. Sebagaimana perkataan (قست الثوب بالذراع، إذا قدرته به) saya mengqiyās baju dengan zirā (ukuran tangan dari dari sampai siku) jika saya mengukurnya dengannya (zirā)⁷¹. Dan taqdīr (التقدير) adalah penisbahan kepada dua hal yang dihukumi adanya persamaan diantara keduanya, al-musāwah (persamaan) wajib untuk suatu pentakdiran.⁷²

Selain itu, terkadang qiyās juga dapat diartikan dengan al-muqāranah (المقارنة) perbandingan antara suatu hal dengan yang lainnya, dikatakan:

(قايسـت بين العمدين، أي قرنت بينهما لمعرفة مقدار كل منهما بالنسبة إلى الآخر)

Saya mengqiyas antara 2 tiang, ketika saya membandingkan antara keduanya untuk mengetahui ukuran masing-masing dari kedua tiang tersebut. Dan pengertian yang terakhir dan paling sering digunakan adalah al-musāwah

⁷⁰ ‘Abdullah ibnu Ahmad ibnu Qudāmah, *Rauḍatu al-Nāẓir wa Junnātu al-Munāẓir*, h. 159.

⁷¹ ‘Abdullah ibnu Ahmad ibnu Qudāmah, *Rauḍatu al-Nāẓir wa Junnātu al-Munāẓir*, h. 321.

⁷² ‘Ali bin Muhammad al-Āmidy, *al-Ihkām fī uṣūli al-Ahkām*, Juz: 3, h 2.

(المساواة) persamaan atau kesamaan antara dua hal, baik itu secara *hissiah* (yang nampak atau zhahir) misalnya: (قست هذا الكتاب بهذا) saya mengqias (menyamakan) buku ini dengan ini (buku), ataupun secara maknawi misalnya: (فلان لا يقاس بفلان) orang ini tidak bisa dibandingkan dengan orang itu (dalam hal kadar kemuliannya)⁷³

Secara Terminologis qiyās adalah membawa atau menyandarkan suatu hal yang telah diketahui kepada hal yang sama atau hampir sama dan telah diketahui untuk penetapan atau penghapusan hukum keduanya dengan perkara yang menyatukan keduanya baik dari hukum ataupun sifat.⁷⁴



⁷³ Wahbah Zuhailly, *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*, Juz: 1, h. 601.

⁷⁴ Muhammad ibnu Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfā min 'Ilmi al-Uṣul*, Juz: 2 (al-Madinah al-Munawwarah: Syarikah al-Madinah al-Munawwarah Li al-Ṭibā'ah, t.th), h. 54.

BAB III

PERUBAHAN HUKUM MENUNRUT IBN QAYYIM AL- JAUZIYYAH

(Studi Pada Kitab *I'lām al-Muwaqqi'n*)

A. *Biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah*

1. Nasab dan Kelahiranya

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd ibn Huraiz az-Zar'i ad-Dimasyqi. Ia diberikan *kunyah* (panggilan) Abu Abdillah, serta diberi *laqāb* (julukan) Syamsuddin. Ibn Qayyim dilahirkan pada tanggal 17 Safar 691H/1292M. Bertempat di desa pertanian diantara desa-desa Hauran sekitar 55 mil dari arah tenggara Damaskus. Ia dibesarkan dalam keluarga ilmu dan kemuliaan, serta dididik dalam cinta ilmu pengetahuan dan ulama'. Lingkungan tempatnya hidup, mempunyai pengaruh yang besar dalam mengarahkan kehidupannya untuk mencari ilmu, sehingga diberikan gelar dalam agama ini dengan seutuhnya.

Orang tuanya, bernama Abu Bakar ibn Ayyub az-Zar'i, seorang direktur di madrasah Jauziyyah⁷⁵ Damaskus. Madrasah yang dibangun oleh Muhyiddin

⁷⁵Madrasah ini selesai di bangun pada tahun 652H. Al-Hafidh ibn al-Katsi menilai sebagai madrasah terbaik. Madrasah ini terbakar pada tahun 820 H, kemudian dipugar kembali oleh Syamsuddin an-Nablisi, terletak dibagian depan pasar al-Bazuriyyah yang dahulu dikenal dengan nama al-Qahm (gandum). Sebagian besar lokasi madrasah ini diambil orang dan sisanya dijadikan Mahkamah hingga tahun 1327 H. Lalu ditutup untuk beberapa waktu hingga dibuka oleh Jam'iyyah al-Is'af al-Khairi dan dijadikan sebagai madrasah pengajaran anak-anak. Akhirnya a madrasah ini kembali terbakar di awal revolusi Suriah. Kondisinya tetap demikian, sehingga dibuat beberapa ruko dan di atasnya dibangun masjid untuk pelaksanaan shalat hingga saat ini. (Amiruddin Jalil, 2006:13)

Ibn Hāfīz Abdurrahman al-Jauzi, sehingga madrasah ini dinamakan dengan madrasah al- Jauziyyah, karena dinisbahkan kepadanya. Dua orang tua Imam Ibn Qayyim pun terkenal sebagai direktur madrasah tersebut. Karena itulah kemudian Imam Ibn Qayyim pun akhirnya dikenal.⁷⁶

Para ulama'menyebutkan bahwa biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan ayahnya, berkebangsaan az-Zar'i dan kemudian pindah ke Damaskus. Dari sini dapat diketahui bahwa ayah dan nenek moyangnya berasal dari daerah pertama (az-Zar'a) kemudian mereka pindah ke tempat ke dua (Damaskus) Ibn Qayyim al-Jauziyyah memiliki dua orang putra, yaitu: Syarafuddin Abdullah dan Burhanuddin Ibrahim ibn Syamsuddin. Syarafuddin Abdullah lahir pada tahun 723H. Anak ini sangat cerdas dan berhasil menghafal kitab suci al-Quran. Ia menggantikan ayahnya mengajar di Shadriyyah. Wafat pada tahun 756H. Tepat lima tahun setelah mending ayahnya. Sedangkan Burhanuddin Ibrahim ibn Syamsuddin lahir pada tahun 716H. Ia banyak belajar ilmu pengetahuan dari ayahnya sendiri, dan juga dari Madrasah Shadriyyah. Ia dipercaya untuk menjadi mufti dan populer menjadi 'ulama yang ahli ilmu nahwu. Ia telah memberi komentar (*syarh*) kitab *Alfiyyah Ibni Mālik*. Kitab *syarh*-nya adalah *Irsyād al-Sālik Ila Hilli Alfiyyah Ibni Mālik*. Ia wafat tahun 767 H.

2. Kondisi Sosial Masyarakatnya

⁷⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tobat Kembali Kepada Allah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Uqinu Attaqi (Jakarta: Gema Insani, 2006), h. 23.

Kondisi sosial masyarakat semasa Ibn Qayyim hidup, secara makro kehidupan Islam pada masa ini sedang dilanda kemunduran dan kesuraman, pada semua sektor kehidupan. Kondisi politik dunia Islam semakin lemah, tidak ada lagi pemegang kendali politik, sehingga politik Islam semakin pudar. Kondisi semacam ini disebabkan oleh faktor internal dan faktor eksternal.

Faktor internal ditandai dengan keruntuhan kekhalifahan Abbasiyah dan perpecahan diantara sesama komunitas muslim. Islam tidak lagi mampu mempersatukan umatnya kedalam sebuah kesatuan, sebagaimana halnya kekhalifahan yang tidak mampu lagi menggabungkan wilayah-wilayahnya dalam satu unit yang stabil. Akibatnya, muncul disintegrasi antara kekuatan-kekuatan sosial dan kelompok-kelompok moral, sehingga menyebabkan hilangnya kualitas dan posisi dominan yang mereka miliki. Kehancuran bangsa Arab diikuti dengan kehancuran semangat mereka. Perlahan-lahan kekuasaan mereka dikuasai oleh bangsa yang telah mereka kalahkan sebelumnya.⁷⁷

Demikian pula dengan kehidupan mewah yang menampilkan minuman keras dan nyanyian, mempunyai andil yang melemahkan kekuatan keluarga, serta melahirkan keturunan yang lemah sebagai pemegang tahta kerajaan. Posisi mereka semakin lemah, karena munculnya pertikaian yang tidak pernah berakhir dan persaingan untuk menjadi pewaris tahta yang tidak pernah bisa dipastikan.

⁷⁷ Ahmad Yasin Asy'ari, *Studi Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Risalah al-Qada Umar bin Al-khattab Kepada Abu Musa al-Asy'ari dan Kontribusinya Terhadap Praktik Peradilan*, Tesis, (Semarang: IAIN Walisongo, 2013), h. 29.

Selain faktor-faktor di atas, tidak dapat dipungkiri faktor ekonomi yang berupa pembebanan pajak kepada rakyat serta pembagian wilayah kekuasaan provinsi demi keuntungan penguasa, telah menghancurkan sektor pertanian dan industri. Pertikaian berdarah yang sering terjadi mengakibatkan lahan pertanian menjadi tandus dan terbengkalai. Kondisi semacam ini, mengakibatkan rakyat semakin miskin dan penguasa semakin kaya, serta muncul para pemimpin di sejumlah negara-negara kecil yang suka menipu rakyatnya. Kehancuran ekonomi berakibat langsung pada degradasi intelektualitas masyarakat dan mengekang tumbuhnya pemikiran kreatif.

Kondisi ketidakstabilan politik serta keragaman status sosial, menimbulkan ketidak berdayaan dan kemunduran terhadap masyarakat. Di samping itu kehidupan masyarakat mengalami dekadensi moral. Kondisi social semacam ini (gaya hidup hedonis, hak-hak masyarakat yang tidak terpenuhi, kemiskinan, merebaknya suap menyuap, serta kecenderungan meminum minuman haram) mendorong Ibn Qayyim al-Jauziyyah untuk melakukan reformasi dan dakwah praktis, guna mengembalikan pola hidup masyarakat yang benar.⁷⁸

Faktor eksternal keruntuhan Abbasiyah ditandai dengan serbuan Hulagu, cucu Jenghis Khan, pada tahun 1253 M. Dia memimpin pasukan yang berkekuatan besar dengan menyapu bersih semua yang mereka lewati dan yang menghalangi perjalanan mereka. Pada tahun 1258 M, ia telah memasuki kota Bagdad,

⁷⁸ Ahmad Yasin Asy'ari, *Studi Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Risalah al-Qada Umar bin Al-khattab Kepada Abu Musa al-Asy'ari dan Kontribusinya Terhadap Praktik Peradilan*, Tesis, h. 33.

sedangkan khalifah bersama tiga ratus pejabat dan hakim menawarkan penyerahan diri tanpa syarat. Sepuluh hari kemudian mereka dibunuh beserta keluarga khalifah dan sebagian besar penduduknya. Sedangkan kota Bagdad sebagai pusat peradaban dijarah dan dibakar.⁷⁹

Sehingga pada masa ini gelora pemikiran umat Islam dalam keadaan jumud (beku) dibalut oleh lumpur taklid, kufarat, dan bid'ah. Kondisi semacam ini, mengakibatkan munculnya pendapat bahwa saat itu tidak ada lagi ulama yang dipandang mampu untuk berijtihad, karena persoalan-persoalan penting dalam hukum telah dibahas oleh ulama-ulama sebelumnya. Namun bukan berarti pada masa kemunduran dan kejumudan, tidak lahir para ulama yang menyerukan untuk meninggalkan sikap taklid dan menggiatkan semangat ijtihad, yang tidak terikat dengan pendapat para ulama sebelumnya, bahkan mungkin mempunyai pendapat yang berbeda dengan imam mazhabnya. Diantara ulama yang menyerukan hal-hal tersebut, antara lain Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan gurunya, Ibn Taimiyyah.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah memerangi manhaj-manhaj kaum muslimin yang menyimpang dari ajaran Islam tanpa kenal lelah, seperti bid'ah, khufarat, dan taklid buta. Mewajibkan ijtihad (menganalisa hukum) kepada yang mampu dan terkena beban syari'at. Ibn Qayyim al-Jauziyyah berpandangan bahwa taklid yang diharamkan dalam fatwa para ulama ada tiga macam:

⁷⁹Ahmad Yasin Asy'ari, *Studi Pemikiran Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Risalah al-Qada Umar bin Al-khattab Kepada Abu Musa al-Asy'ari dan Kontribusinya Terhadap Praktik Peradilan*, Tesis, h. 30.

Pertama, berpaling dari apa yang diturunkan oleh Allah swt, tidak menggubrisnya dan merasa cukup dengan mengikuti nenek moyang. **Kedua**, taklid (mengikuti) orang yang tidak diketahui oleh muqalid (orang yang mengikuti), bahwa orang yang diikutinya itu layak diambil perkataanya. **Ketiga**, taklid setelah hujjah dan telah jelas dalil yang menyelisihi pendapat orang yang diikuti.⁸⁰

3. Guru dan Murid-Muridnya

Imam Ibn Qayyim al-Jauziyyah berguru kepada para ulama yang mumpuni dan menyerap ilmu-ilmu mereka. Ia telah berguru pada sejumlah ulama terkenal. Mereka inilah yang memiliki pengaruh dalam pembentukan pemikiran dan kematangan keilmuannya. Diantara guru-guru Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang populer, antara lain:

1. Ayahnya, Abu Bakr ibn Ayyub az-Zar'i (Qayyimal-Jauziyyah) dimana Ibn Qayyim al-Jauziyyah mempelajari ilmu faraid. Ayahnya, memiliki ilmu mendalam tentang faraid.
2. Imam al-Harran Ismail ibn Muhammad al-Farra', guru mazhab Hanbali di Dimasyq. Ibn Qayyim belajar padanya ilmu faraid sebagai kelanjutan dari apa yang diperoleh dari ayahnya dan ilmu fikih.
3. Syarafuddin ibn Taimiyyah, saudara syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah. Ia menguasai berbagai disiplin ilmu.

⁸⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, Terj. Amiruddin Jalil, (Jakarta: Griya Ilmu, 2006), h. 16.

4. Badruddin ibnu Jama'ah, seorang imam masyhur yang bermazhab Syafi'i, memiliki beberapa karangan kitab.
5. Ibn Muflih, seorang imam masyhur yang bermazhab Hanbali. Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 1350 H) berkata tentangnya, "Tak seorangpun di bawah kolong langit ini yang mengetahui mazhab imam Ahmad selain Ibn Muflih.
6. Imam al-Mizzi, seorang imam yang bermazhab Syafi'i. Di samping itu, dia termasuk imam ahli hadits dan penghafal hadits generasi terakhir.
7. Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah Ahmad ibnu al-Halim ibnu Abdussalām an-Numairi.⁸¹

Ibn Taimiyyah salah satu gurunya yang memiliki pengaruh sangat besar dalam kematangan ilmu yang dikuasai Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Ia menyertai gurunya selama tujuh belastahun. Sejak ia menginjakkan kakinya di Dimasyq hingga wafat. Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengikuti dan membela pendapat Ibn Taimiyyah dalam beberapa masalah. Hal inilah yang menyebabkan timbulnya penyiksaan yang menyakitkan, sampai-sampai Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Ibn Taimiyyah dijemput ke dalam penjara dan tidak dibebaskan kecuali setelah kematian Ibn Taimiyyah.

Ibn Qayyim menerima banyak ilmu dari Ibn Taimiyyah, merasa terpuaskan dengan ilmunya, selanjutnya menyebarkannya, mempertahankannya,

⁸¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kunci Kebahagiaan*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani,

dan menjadi pembelannya. Disamping ilmu yang diambil dari syekhnya itu, dia juga didukung oleh ruhnya yang kuat, pendapatnya yang independen, dan kecenderungan salafinya. Sehingga bisa menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan. Ibn Qayyim al-Jauziyyah lebih muda 30 tahun dibandingkan Ibn Taimiyyah. Dan Ibn Taimiyyah laksana orangtuanya yang penyayang terhadapnya. Ibn Qayyimlah yang kemudian menjadi pewaris peninggalan syekhnya itu, dan dia pula yang menyusun ulang kitab-kitabnya, serta membelanya dalam perdebatan dengan penantangannya.

Murid-muridnya yang telah belajar darinya amat banyak, dan darinya terlahir banyak ulama yang mumpuni. Murid-murid Ibn Qayyim al-Jauziyyah, diantaranya adalah:

1. al-Burhan Ibn Qayyim, seorang ulama nahwu dan fikih yang mumpuni. Dia belajar dari ayahnya. Ia telah berfatwa, mengajar, dan namanya dikenal. Metodenya sama dengan sang ayah, memiliki keahlian dalam bidang tata bahasa Arab. Karena itu, ia menulis komentar atas kitab *Alfiyyah Ibni Mālik*. Kitab komentar (*syarh*) itu, dia namakan *Irsyād al-Sālik Ila Hilli Alfiyyah Ibni Mālik*.
2. Ismail 'Imaduddin Abu al-Fida' ibnu 'Umar ibnu Katsir al-Dimasyqi al-Syafi'i, seorang imam hafizh yang terkenal. Ia memiliki karya tulis yang sangat banyak. Karya monumentalnya adalah *Tafsir Ibn Katsir* dan *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Wafat pada tahun 774 H.
3. Zainuddin Abu al-Faraj ibn Ahmad ibn Abdurrahman ibn Rajab al-Baghdadi, yang populer dengan nama Ibn Rajab al-Hanbali. Ia memiliki

beberapa karangan yang bermutu dalam bidang hadis, fiqih, dan sejarah.

Seorang ahli ilmu dan ahli *zuhud*. Ibn Rajab senantiasa menyertai gurunya, hingga sang guru wafat. Ibn Rajab wafat pada tahun 795 H.

4. Syarafuddin Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Ia sangat brilian, mengambil alih pengajaran setelah ayahnya wafat, di madrasah Shadriyah.
5. Ali Abdul kafi ibn Ali ibn Tammam as-Subki Taqiyuddin Abu al-Hasan Muhammad ibn Ahmad ibnu 'Usman bin Qayimaz adz-Dzahabi at-Turkmani asy-Syafi'i. Ia adalah seorang imam, hafizh yang memiliki banyak karangan dalam hadits dan lain-lain.
6. Muhammad Syamsuddin Abu Abdullah ibnu Ahmad ibnu Abdul Hadi al-Hanbali. Ia adalah seorang hafizh yang kritis. Memiliki banyak karya, selalu mengisi waktu luangnya dengan hal-hal yang bermanfaat. Wafat pada tahun 797 H.
7. Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad ibnu Abdul Qadir ibnu Muhyiddin ibnu Abdurrahman an-Nablisi. Ia membacakan sebagian besar karya-karya gurunya, dihadapan Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Mendapat julukan *al-Jannah* (kebun) karena banyaknya ilmu yang dimiliki. Ia mempunyai beberapa karangan kitab, diantaranya, kitab *Mukhtasar Thabaqāt al-Hanabilah*. Wafat pada tahun 797 H.
8. Muhammad ibnu al-Khudhari al-Ghazi al-Syafi'i. Nasabnya sampai kepada Zubair ibnu Awwam r.a.

9. al-Fairuzabadi. Nama lengkapnya adalah Muhammad ibnu Ya'qub al-Fairuzabadi al-Syafi'i. Ia pengarang sebuah kamus dan karangan-karangan lain yang baik.⁸²



⁸² Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kunci Kebahagiaan*, h. 5.

4. Kedalaman Ilmu dan Akhlaknya

Ibn Qayyim al-Jauziyyah memiliki keinginan yang sungguh-sungguh dalam menuntut ilmu. Tekad luar biasa dalam mengkaji dan menelaah sejak masih muda belia. Ia memulai perjalanan ilmiahnya pada usia tujuh tahun. Allah memberikan karunia dan bakat yang ditopang dengan daya akal luas, pikiran cemerlang, daya hafal mengagumkan, dan energi yang luar biasa. Karena itu, tidak mengherankan jika dia ikut berpartisipasi aktif dalam berbagai lingkaran ilmiah para gurunya dengan semangat keras, jiwa energis untuk menyembuhkan rasa haus dan memuaskan obsesinya terhadap ilmu pengetahuan. Sebab itu, ia menimba ilmu dari setiap ulama spesialis, sehingga ia menjadi ahli dalam ilmu-ilmu Islam dan mempunyai andil besar dalam berbagai disiplin ilmu.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan, diantaranya: ilmu ushul fiqh dan fiqh yang langsung dipelajari dari syaikh Shafiyuddin al-Hindi, syaikh Ibn Taimiyah, syaikh Ismail ibnu Muhammad al-Harrani. Ia membaca kepada mereka kitab *ar-Raudhah* karya Ibn Quddamah al-Maqdisi, *al-Ihkām* karya al-Amidi, *al-Muhasal*, *al-Maushūl*, dan *al-Arba'īn* karya ar-Razi dan *al-Muharrar* karya Ibn Taimiyah.⁸³

Ilmu-ilmu bahasa Arab dipelajari dari Ibn Abi al-Fath al-Ba'li. Dia membaca kitab kepadanya, kitab *al-Mulakhas* karya Abu al-Baqa', kitab *al-Jurjaniyah*, lalu *Alfiyah Ibn Mālik*. Juga membacakan sebagian besar kitab *al-Kafiyah asy-Syafi'iyah* dan sebagian kitab *at-Tashil*. Setelah itu, Ia membaca kepada syaikh Majduddin al-Tunisi beberapa bagian kitab *al-Muqarrab* karya Ibn

⁸³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, h. 14.

al-Ushfur. Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga belajar hadis dari al-Syihab al-Nablisi, al-Qadhi Taqiyuddin Ibn Sulaiman, Abu Bakr ibnu Abduddā'im, Isa al-Mu'thim, Ismail ibn Maktum, Fatimah binti Jauhar.⁸⁴

Disiplin ilmu yang didalami dan dikuasainya hampir meliputi semua ilmu syariat dan ilmu alat. Ibn Tughri Burdi berkata, "Ia menguasai beberapa cabang ilmu, diantaranya tafsir, fikih, sastra dan tata bahasa Arab, hadits, ilmu-ilmu ushul dan furu'. Ia telah mendampingi syaikh Ibn Taimiyyah sekembalinya dari Kairo, tahun 712 H. Menyerap darinya banyak ilmu. Karena itu, ia menjadi salah satu tokoh zamannya dan memberikan manfaat kepada umat manusia."⁸⁵

Ibn Qayyim al-Jauziyyah memanfaatkan seluruh waktunya untuk menuntut ilmu dan memperdalam pokok-pokok ajaran Islam. Seluruh hidupnya dihabiskan untuk memerangi masalah syubhat yang berkembang disekitar Islam. Memegang teguh akidah para ulama' salaf. Ia sangat gigih memerangi taklid buta dan menyerukan kebebasan berpikir, namun tetap berpegang teguh pada pokok-pokok ajaran Islam dan akidah para ulama salaf.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah seorang ulama yang menjalankan agama dengan sebenarnya, mencintai Allah dan Rasul-Nya, serta tidak pernah takut dalam membela agama Allah. Ia adalah sosok yang berjiwa tenang, kuat kepribadiannya. Seperti yang diceritakan oleh Ibn Katsir (w. 1372 M), "Ia adalah sosok yang bagus bacaanya, dan indah perangnya, penyayang wataknya, tidak pernah hasad terhadap orang lain, tidak menganiaya orang, tidak menggunjing

⁸⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, h. 15.

⁸⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kunci Kebahagiaan*, h. 5.

orang lain, tidak dengki kepada siapapun”. Ia sering pergi ke Baitul Haram untuk menunaikan ibadah haji dan menetap cukup lama di Makkah. Dan penduduk disana menuturkan, Dia adalah orang yang banyak beribadah dan banyak melakukan thawaf sehingga membuat orang lain merasa takjub dan selalu mengenangnya karena ketekunannya dalam beribadah dan tekadnya yang kuat.⁸⁶

Ibn Rajab (w. 795 H) mengatakan, ia pakar dalam tafsir dan tak tertandingi, ahli dalam bidang ushuluddin dan ilmu ini mencapai puncak di tangannya, ahli dalam fikih dan ushul fikih, ahli dalam bidang bahasa Arab dan memiliki kontribusi besar didalamnya, ahli dalam bidang ilmu kalam, dan juga ahli dalam bidang tasawuf. Dia berkata juga, "Saya tidak melihat ada orang yang lebih luas ilmunya dan yang lebih mengetahui makna al-Qur'an, Sunnah dan hakekat iman dari pada Ibn Qayyim. Ia tidak *makshum* (terjaga daridosa) tapi memang saya tidak melihat ada orang yang menyamainya."⁸⁷

Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah sosok ulama yang banyak beribadah dan bertahajud, selalu berdzikir dan amat mencintai serta fakir kepada Allah. Ia juga ulama yang amat memberikan perhatian terhadap penyakit hati, sambil memberikan terapi tentang cara mengobatinya dan menghilangkan penyakit ini dari hati, dengan cara mujahadah, latihan rohani, banyak berdzikir kepada Allah, bertawakkal kepada-Nya, serta mencintai para kekasih dan wali-Nya.

Memiliki pengetahuan tentang tasawuf secara mendalam, bukan diperoleh dari gurunya, melainkan sebagai titik berangkat untuk beribadah dan sebagai arah

⁸⁶ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Al-Fawa'id Menuju Pribadi Takwa*, Terj. Munirul Abidin, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), h. .xvii.

⁸⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tobat Kembali Kepada Allah*, h. 27.

untuk berzuhud, serta untuk memahami isi agama dalam pengertian *wara'*. Dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, Ibn Qayyim al-Jauziyyah menggabungkan ilmu hakikat dan ilmu syari'at, sehingga mendapatkan pemahaman keagamaan yang lurus, pemikiran yang tegak dan akhlak yang mulia.

Kecenderungan yang ditempuh oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah ini, membuat sebagian ulama dan peneliti memasukkannya sebagai seorang ulama tasawuf.⁸⁸ Diantara sifatnya yang menonjol dalam dirinya adalah sifat *tawādhū'*nya kepada para sahabatnya yang seiman. Meskipun ia memiliki ilmu yang banyak dan hujjah yang kuat. Ia selalu melihat dirinya sebagai sosok yang banyak berbuat salah dan banyak berdosa, dan ilmunya ini akan menjadi hujjah baginya, jika tidak mendapatkan rahmat dari Allah dan anugrah-Nya.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah memegang jabatan imam di Jauziyyah, juga menjadi pengajar di Madrasah Shadriyyah. Ia menulis banyak sekali karangan, dalam berbagai ilmu pengetahuan. Ia adalah sosok yang sangat mencintai ilmu pengetahuan. Ia memiliki banyak sekali kitab yang tidak dimiliki orang lain. Sehingga putranya, perlu waktu lama untuk menjual kitab-kitab yang tidak diperlukan, selain kitab-kitab yang mereka pilih untuk diri mereka sendiri.⁸⁹

5. Cobaan Hidup dan Pandangan Ulama Terhadapnya

Ibn Qayyim al-Jauziyyah konsisten bersama Ibn Taimiyyah sejak kembali dari Mesir pada 712 H hingga wafatnya pada 728 H. Ketika itu Ia masih dalam keadaan muda belia, dalam masa puncak kekuatan dan kesempurnaan

⁸⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tobat Kembali Kepada Allah*, h. 26.

⁸⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tobat Kembali Kepada Allah*, h. 27.

pemahaman. Ibn Qayyim banyak belajar ilmu-ilmu Ibn Taimiyyah yang sangat banyak. Ia sangat mencintainya, hingga mengambil sebagian besar hasil ijtihadnya, menopang pandangannya, memperluas berdalil tentang kebenarannya. Dia pula yang menyeleksi kitab-kitab Ibn Taimiyyah dan menyebarkan ilmu-ilmunya.⁹⁰

Semasa hidupnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah banyak mengalami tekanan dari penguasa dan di penjara bersama gurunya, yaitu Ibn Taimiyyah. Ia mengalami banyak aniaya dari penguasa. Lebih dari tiga kali merasakan pengapnya jeruji penjara. Satu kali bersama Ibn Taimiyyah, yaitu di penjara di benteng Damaskus, dan selama di penjara itu Ibn Qayyim al-Jauziyyah diletakan secara terpisah dari gurunya di tempat tersendiri. Ibn Qayyim al-Jauziyyah dibebaskan dari penjara setelah wafatnya Ibn Taimiyyah. Pada kali kedua, Dia di penjara karena fatwa-fatwa Ibn Taimiyyah. Dan pada kali ketiga, dipenjara karena mengingkari *syadd ar-rihal* (melakukan perjalanan khusus) untuk menziarahi makam Rasulullah.⁹¹

Ibn Qayyim al-Jauziyyah pernah diterpa cobaan, sebagaimana yang diterima oleh gurunya, Ibn Taimiyyah. Beliau pernah diasingkan bersama gurunya di Qa'lah, kemudian diarak dengan dinaikan diatas unta yang dipukul dengan cemeti yang ujungnya diberi mutiara.⁹² Selama di penjara Ia mengisinya dengan membaca al-Quran dan menghayati makna-maknanya. Sehingga Ibn

⁹⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, h. 14.

⁹¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Tobat Kembali Kepada Allah*, h. 29.

⁹² Ahmad Farid, *Enam Puluh Biografi Ulama Salaf*, Terj. Masturi Ilham dan Asmu'i Taman, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), h. 827.

Qayyim mendapatkan mutiara ilmu dari *tadabbur*-nya itu. Beliau mendapatkan pengetahuan banyak dari segi *dzauq* (perasaan) dan *mawajid* (ilmu rahasia hati yang benar). Dari pengalaman spritualnya, ia dengan mumpuni dapat berbicara tentang ilmu-ilmu makrifat dan menelusuri kedalamannya. Banyak kitab karya-karyanya yang berisi tentang hal tersebut.

Pandangan ulama yang mengetahui biografi Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengemukakan sejumlah sifat yang menunjukkan keutamaannya, ketinggian martabatnya, dan keluasan pengetahuannya.

- a. Ibn Rajab al-Hambali (w. 795 H) mengatakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah seorang yang pandai dalam masalah madzhab, tafsir, hadis, fikih, ushul fikih, ilmu kalam, dan menguasai tata bahasa Arab. Menguasai ilmu-ilmu Ushuluddin (pokok-pokok agama), pandai dalam mencerna perkataan para ahli tasawuf, isyarat, dan rahasia-rahasianya. Ibn Qayyim al-Jauziyyah giat beribadah dan shalat tahajjud. Tekun berzikir, menampakkan rasa butuh kepada Allah, merendahkan diri di hadapan-Nya sebagai wujud penghambaan. Mengetahui makna-makna al- Qur'an dan as-Sunnah serta hakikat keimanan. Beliau tidak maksum (terjaga dari dosa), namun saya tidak pernah melihat yang seperti dia dalam hal-hal tersebut.
- b. Ibn Katsir (w. 1372 M) mengatakan Ia belajar hadis, konsen menuntut ilmu, dan pandai dalam beragam ilmu. Ketika gurunya, Ibn Taimiyah kembali dari Mesir pada tahun 712 H, dialah orang yang selalu menyertainya hingga wafat. Dari gurunya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah

menyerap banyak ilmu, menggantikan sang guru mengajar sehingga dia mendapatkan tambahan ilmu yang luar biasa banyaknya, sehingga murid-muridnya pun semakin banyak yang keluar-masuk dari rumahnya siang maupun malam. Di samping itu, ia banyak menuntut ilmu, banyak beribadah, bagus bacaanya dan akhlaknya. Berbelas kasih terhadap sesama. Pada masa kami, saya tidak pernah melihat orang yang lebih banyak ibadahnya dibanding dirinya.

- c. Burhanuddin al-Zar'i mengatakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah pengajar di Shadriyyah dan menjadi imam di Jauziyyah. Beliau menghasilkan karya sangat banyak dalam berbagai cabang ilmu. Sangat mencintai ilmu, menulis, menelaah, dan menghasilkan karya, serta menyimpan buku-bukunya. Beliau memiliki literatur buku-buku yang tidak dimiliki selainnya.
- d. Ibn Hajar (w. 1449 M) mengatakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah memiliki hati yang berani, ilmu yang luas, mengerti tentang perbedaan pendapat, dan mazhab-mazhab salaf.
- e. Nashiruddin al-Syafi'i mengatakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah salah satu seorang *muhaddiq* diantara para pengarang yang brilian dan seorang mufassir yang langka. Beliau mempunyai banyak karangan buku yang indah, baik dalam bidang ilmu syari'at maupun hakikat.
- f. al-Syaukani (w. 1834 M) berkata, Beliau konsisten dengan dalil-dalil shahih, kagum beramal dengan dalil-dalil itu, tidak mau berpatokan pada

suatu pendapat, dan lantang menyerukan kebenaran tanpa pernah merasa takut pada seorangpun dalam hal itu.⁹³

6. Karya-karyanya

Ibn Qayyim al-Jauziyyah telah meninggalkan kekayaan ilmiah yang besar. Kitab-kitab karyanya, bukanlah kumpulan dari hasil perdebatan, seperti layaknya mayoritas karya gurunya. Karya tulisan-tulisannya, ia ungkapkan dalam bahasa yang perlahan-lahan, indah susunannya, teratur pembagian bahasanya, dan kuat isinya. Tulisan-tulisannya juga merangkum cahaya salaf dan hikmah ulama terdahulu. Beliau seringkali berhujjah dengan kata-kata ulama *salafas-shalih*, seperti kalangan sahabat dan tabi'in. Ibn Qayyim al-Jauziyyah telah menyusun karya sangat banyak dalam berbagai disiplin ilmu:

a. Dalam bidang ilmu fikih dan ushul fikih

- *I'lam al-Muwaqqi' in 'an Rabbi al-'Ālamīn.*
- *Ath-Thuruq al-Hukmiyah fī al-Siyāsah al-Syari'ah.*
- *Ighāsah al-Lahfan fī Makā'id al-Syaithān.*
- *Tuhfah al-Maulūd fī Ahkām al-Maulūd.*
- *Ahkām Ahli al-Dzimmah.*
- *al-Furūsiyah.*

b. Dalam bidang ilmu kalam:

- *al-Kāfiyah al-Syāfi'ah fī al-Inthishār li al-Firqah al-Nājiyah.*
- *al-Syifa al-'Aqil fī Masā'il al-Qadhā wa al-Qadr wa al-Hikmah.*

⁹³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, h. 24.

c. Dalam bidang hadis dan sirah:

- *Tahdzib Sunan Abi Daud wa Idhah 'Ilaihi wa Musykilatihi.*
- *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-Ibād.*

d. Dalam bidang akidah:

- *Ijtimā' al-Juyusy al-Islāmiyah 'alā Ghazwi al-Mu'aṭilah wa al-Jahmiyah.*
- *al-Ṣawāqi 'al-Mursalah 'alā al-Jahmiyah wa al-Mu'aṭilah.*
- *Syifa' al-'Alil fī Masā'i al-Qadha wa al-Qadar wa al-Hikmah wa at-Ta'lil.*
- *Hidāyah al-Hayāri min al-Yahud wa an-Nashāra.*
- *Had al-Arwāh ila Bilād al-Afrah*
- *Ar-Rūh*

e. Dalam bidang akhlak dan ibadah:

- *Madāri jal-Sālikīn Baina Manāzi Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'in.*
- *Uddah ash-Shābirīn wa Zhakhirah asy-Syākirīn.*
- *al-Dāu wa al-Dawāu.*
- *al-Wābil al-Ṣayyib min al-Kalam al-Ṭayyib.*

- *Raudatu al-Muhibbīn wa Nuzhatu al-Musytāqīn*

f. Dalam bidang-bidang ilmu yang lain:

- *al-Tibyān fī al-Aqsām al-Quran.*
- *Badāi'u al-Fawā'id.*
- *Jala'u al-Afhām fī Shalāti wa al-Salām 'ala Khair al-Anām.*
- *Thariq al-Hijratin wa Bāb al-Sa'ādatin.*

- *Miftāh Dār al-Sa'ādah*.⁹⁴

Sebagian orang tidak mampu membedakan antara Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan Ibn al-Jauzi, karena kemiripan nama. Kesalahan ini telah berakibat pada penisbahan beberapa kitab karya Ibn al-Jauzi kepada Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. Kesalahan seperti itu, karena kelalaian para penulis manuskrip atau karena perbuatan orang-orang yang sentimen terhadap Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah.

Nama asli Ibn al-Jauzi adalah Abdurrahman ibn Ali al-Qurasyi, ia wafat pada tahun 597 H. Meskipun ia adalah salah seorang ulama dari golongan Hambali yang terkemuka dan banyak menulis, tapi dalam kajian masalah nama-nama dan sifat Allah swt, dia tidak mengikuti metode Imam Hambal. Karena dalam hal ini, ia menempuh metode takwil. Ini jelas bertentangan dengan metodologi Ibn Qayyim al-Jauziyyah, sebab dia menempuh metode ulama salaf.⁹⁵

Diantara kitab yang dinisbahkan kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah kitab *Daf'u Syubbah al-Tasybih bi Akaffi al-Tanzih*, padahal sebenarnya itu adalah karya Ibn al-Jauzi. Kitab ini banyak memuat takwil yang keliru. Karena itu, dia terjerumus dalam *ta'thil* guna melepaskan diri dari noda *tasybih* (penyerupaan) Demikian pula kitab *Akhbar an-Nisa'*. Kitab ini dinisbahkan kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah, padahal kitab ini dikenal sebagai karya Ibn al-Jauzi.⁹⁶

⁹⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, h. 26.

⁹⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kunci Kebahagiaan*, h. 12.

⁹⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Kunci Kebahagiaan*, h. 13.

B. Deskripsi Kitab

1. Nama asli kitab dan Penisbatannya kepada al-Imām Ibn Qayyim

Rahimahullah.

Kitab *I'lamu al-Muwaqqi'in* dikenal penisbatannya kepada Imam Ibn Qayyim al-Jauziyyah *Rahimahullah* yang mana telah ia gambarkan dalam beberapa pembahasan dari buku-buku karangannya dengan judul *al-Ma'alim* sebagai pengganti *I'lam* dengan beberapa perbedaan dasar kata, apakah dengan mengkasrahkan huruf *hamzah (i'lam)* yang berarti pengabaran atau dengan menfathahkan huruf *hamzah (a'lam)* sebagai bentuk jamak dari kata '*alam* yang berarti bandera.⁹⁷

Syekh Bakr Ibn Abdullah Abu Zaid mendeskripsikan perbedaan ini dengan penjelasan sebagai berikut.⁹⁸

a. Penamaan dengan mengkasrahkan *hamzah (I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabbi al-'aLamin)* maksudnya adalah (Pengabaran Para Pakar Ahlu al- 'ilmi dari para Qadhi dan Mufti tentang Allah berdasarkan tingkah/perilaku hamba.

⁹⁷ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'in* (Dār Ibnu Qayyim-Dār Ibnu 'Āffān), hal. 83.

⁹⁸ Bakr ibnu Abdullah, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah* (Cet II; Riyadh: Dār al-'Āṣimah, 1423H), hal. 210-216.

b. Adapun penamaannya dengan lafaz (*A'lam al-Muwaqqi'in*) dengan *menfathahkan hamzah* dia jelaskan bahwa kata *a'lam* merupakan bentuk jamak dari kata '*alam* yang lebih identik dengan makna sebuah hamparan gurun yang luas yang padanya didapati beberapa alamat atau tanda-tanda yang penunjuk jalanan agar sampai ke tempat tujuan. Atau bisa juga bermakna bendera (*'alam*) atau bermakna gunung.

Berdasarkan pendeskripsian makna ini, maka ia menggambarkan bahwa maksud dari penamaan *A'lamu al-Muwaqqi'in 'An Rabbi al-'Alamin* adalah (Hukum-hukum yang bersumber dari para qadhi dan mufti/Para pakar Ahlu al-'ilmi tentang Allah). Maka tergambar bahwa makna '*alam* yang dimaksudkan kepada mereka adalah apa-apa yang menjadi petunjuk bagi mereka untuk sampai kepada jalan kebenaran dan syari'at yang benar. Maka dapat disimpulkan bahwa yang mendefinisikan bahwa makna *a'lam* adalah bentuk jamak dari kata '*alam* ini bermakna seseorang yang padanya ada pengaruh atau jejak. Sehingga bisa bermakna : (Para Pakar Ahlu al-'Ilmi/Para Qadhi dan Mufti).

Beliau juga menjelaskan bahwasannya penggambaran ini tidak bermakna statis, akan tetapi apa yang dijelaskan oleh Imam Ibn Qayyim *Rahimahullah* di dalam buku ini adalah mereka yang merupakan pakar dari para mufti dan qadhi yang kurang lebih berada pada sekitar dua puluh halaman pada posisi (1/1-29), dan buku ini terdiri dari empat jilid yang terdiri dari kurang lebih seribu halaman, memuat materi pembahasan tentang masalah fikih, aqidah. Maka seharusnya nama ini harus sesuai dengan pokok apa yang dinamakan tersebut. Akan tetapi kondisinya tidak menunjukkan hal itu. Maka berarti berdasarkan sebab ini, maka penamaan dengan fathah tidak tepat. *Wallahu A'lam*.

c. Adapun penamaan dengan lafaz (*Ma'alimu al-Muwaqqi'in 'An Rabbi al-'Alamin*) ini pun telah digambarkan oleh Imam Ibn Qayyim *Rahimahullah* pada tiga dari buku-buku karangannya;

Pertama, pada bukunya *al-Fawāid* (halaman 15) ketika menjeaskan tentang permisalan dalam al-Quran. Beliau mengatakan “Kami telah menyebutkan analogi ini dan yang semisalnya yang ada pada al-Qur'an dalam buku karangan kami ini (*al-ma'ālim*) dan telah kami jelaskan diantara rahasia-rahasia dan hikmahnya”. Dan juga menyebutkan dalam *I'lām al-Muwaqqi'in* Jilid ke I hal. (141-152) *Kedua*, pada bukunya *Ighatsatu Allahafan Min Mashayidi Asy-Syaithan* ketika menjelaskan tentang ayat-ayat permisalan ia mengatakan “Kami telah menyebutkan pembahasan tentang rahasia dan hikmah dua permisalan ini dan beberapa dari apa yang mencakup bagian keduanya dari hukumnya pada buku *al-Ma'ālim* dan yang lainnya. Beliau juga menyebutkan masalah ini pada kitab *I'lām al-Muwaqqi'in* pada Jilid ke I hal. (163-166). *Ketiga*, pada bukunya yang berjudul *Attibyānu Fi Aqsāmi al-Qur'ani* halaman (146-147).

Syekh Bakr Ibn Abdullah Abu Zaid mengatakan: “Bukanlah hal yang terlarang bagi seorang penulis buku memberi nama bukunya dengan dua judul, berdasarkan teorinya dalam pembahasan tentang buku-buku karangannya. Dan hal ini adalah merupakan diantara teknik penulisan yang yang ditempuh para ulama yang berkompeten dengan ilmunya. Penamaan ini tepat dan baik sesuai cakupan pembahasan materi buku tersebut. Karena kata *ma'ālim* adalah bentuk jamak dari kata *ma'lam* karena sasaran dari diketahuinya sesuatu perkara adalah adanya tanda-tanda yang menunjukkan padanya, atau adanya jalan yang bertujuan padanya. Atau adanya jejak langsung yang mengarah pada sesuatu tersebut.

Olehnya itu penamaan inilah yang sangat tepat bagi siapa yang menamainya dengan lafaz *A'lāmu al-Muwaqqi'in* karena pendekatan maknanya yang lebih transparan dan mendekati. Wallahu A'lam.⁹⁹

Maka berdasarkan ini, Syekh Bakr menyimpulkan hal ini menunjukkan bahwasannya tidak ada nash atau dalil dari seorang penulis atau bahkan para ahli penukil terdahulu atas dalih menfathahkan atau mengkasrahkan *hamzah* meskipun kebanyakannya didapati dengan pengkasrahannya. Dan *istifāḍah*¹⁰⁰ adalah merupakan salah satu metode hukum syar'i untuk memecahkan kontradiksi atau perselisihan dengan cara mengembalikan hak-hak suatu masalah pada apa yang berhak menjadi sasarannya. Maka ini bisa menjadi pegangan utama yang lebih hati-hati sehingga menunjukkan bolehnya mengkasrahkannya sebagaimana pula menunjukkan bolehnya menfathahkannya karena kecakupannya akan kaidah-kaidah dan hukum-hukum yang menunjukkan tepatnya pembahasannya. Maka dengan kegamblangan sebab ini, menjadi penguat yang mendukung tercantumnya penamaan dengan lafaz *Ma'ālimu al-Muwaqqi'in*.¹⁰¹

2. Pembahasan Kitab

Imam Ibn Qayyim *Rahimahullah* tidak menyebutkan pembahasan kitabnya pada pengantarnya, ia juga tidak menjabarkan pokok-pokok bahasannya sebagaimana yang biasa dilakukan penulis kebanyakannya. Akan tetapi jika kita

⁹⁹ Bakr ibnu Abdullah, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah*, h. 216.

¹⁰⁰ Istilah fikih "sesuatu yang sudah terkenal dan telah saling dibicarakan ditengah manusia dan bukan hal yang asing lagi bagi mereka. Lihat, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Turuq al-Hukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, Jilid ke-I (Dār al-'Ālam al-Fawā'id), h. 535.

¹⁰¹ Bakr ibnu Abdullah, *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah*, h. 217.

telusuri dari nama dan sub-sub pembahasan dalam kitabnya tersebut, maka kita akan mampu menetapkan inti bahasan dan kunci materinya.

Sebagaimana judul kitabnya adalah *I'lām al-Muwaqqi'īn 'Ān Rabbi al-Ālamīn*, dan yang dimaksudkan dengan *al-Muwaqqi'īn* yaitu mereka para mufti dengan persyaratan-persyaratan yang disebutkan: “Kalau saja kedudukan para penyambung lidah dari para raja adalah suatu hal yang tidak lagi diingkari keutamaannya dan tidak juga tertutupi bagi mereka kemuliannya, sebagaimana hal ini merupakan kedudukan yang paling tinggi dikalangan manusia, lalu bagaimana lagi dengan kedudukan para ahli yang memiliki pengetahuan tentang kedudukan dan kekuasaan Rab Semesta Alam penguasa langit dan bumi”?.¹⁰²

Beliau juga menyebutkan pembahasan kedudukan mufti dalam pembahasan *Fawaid wa Irsyadat Tata'allaq Bi al-Iftā'*: “Kedudukan seorang mufti sungguh agung, karena ia merupakan rekomendasi dari Allah dan Rasul-Nya, karena kapasitas pengetahuannya tentang perintah Allah dan kewajiban-kewajiban kita terhadap-Nya (Jilid ke-4, halaman 241). Beliau pun menyebutkan pada pembahasannya tentang pembagian-pembagian mufti sebagai berikut;

- Pertama, adalah seseorang yang mahami kitabullah (al-Qur'an), Sunnah Rasul serta Pendapat Para Sahabat. mereka yang dari kalangan orang-orang yang Mujtahid dalam hukum-hukum yang sesuai dengan dalil-dalil syar'i yang disebutkan diatas dan terkadang ijtihad orang seperti ini diikuti oleh mujtahid lainnya engkau akan mendapatkan bahwa para imam satu dengan

¹⁰² Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-Ālamīn*, Juz: 2, h. 16-17.

yang lainnya saling mengikuti pada pendapat seorang imam yang lebih mengetahui darinya pada beberapa hukum

- Kedua, adalah seorang mujtahid yang terikat dengan suatu mazhab seorang imam yang ia ikuti. Kelompok yang kedua adalah seorang mujtahid yang mengetahui fatwa-fatwa, pendapat-pendapat dan dalil-dalil dari imam madzhab yang ia ikuti, ia menguasai semua hal itu hingga ia dapat menetapkan ketetapan baru pada suatu masalah berdasarkan pada apa yang telah ia ketahui dari imam mazhabnya, juga ia mampu melakukan kias pada suatu masalah yang belum dibicarakan oleh imamnya tanpa mengikuti imam itu baik dalam hukum maupun dalilnya, akan tetapi walaupun demikian ia tetap menempuh cara imamnya dalam berijtihad dan mengeluarkan fatwa lalu pendapat atau ketentuannya itu ia masukkan dalam mazhabnya, karena ketetapan atau pendapatnya itu sesuai dengan maksud dan madzhab sang imam
- Ketiga, adalah seorang mujtahid dari satu madzhab yang menggolongkan dirinya pada madzhab itu. Kelompok yang ketiga adalah orang yang menekuni fatwa-fatwa atau pendapat-pendapat mazhabnya, jika ia menemukan suatu ketetapan dari imam madzhab itu maka ia tidak akan mencari ketetapan pada imam madzhab lain.
- Keempat, Orang yang taklid. Adaun kelompok yang keempat yaitu orang yang memiliki pemahaman tentang beberapa mdzhab para imam yang digolongkan pendapatnya pada madzhab tersebut, sekelompok ini bnyak mengetahui fatwa-fatwa serta pendapat-pendapat yang ada pada mazhab itu

dan mereka menetapkan diri mereka untuk mengikuti pendapat serta fatwa tersebut secara mutlak dan berbagai macam sisi.

Adapun dari jumlah pasal maka imam Ibn Qayyim membaginya menjadi 419 pasal¹⁰³, dan diantara yang paling baik :

- Pasal ke 3. Persyaratan orang yang menjadi penyampai kabar dari Allah dan Rasul-Nya (I/11)
- Pasal ke 4. Rasul adalah orang pertama yg menjadi penyampai kabar dari Allah (I/11-12)
- Pasal ke 5. Tentang para sahabat yang menjadi penyampai berita setelah Rasulullah (I/12-15)

Juga diantara pembahasannya yang paling menarik dan dianggap penting oleh penulis sendiri yaitu pembahasan tentang “pasal perubahan dan perbedaan Fatwa disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan hal yang akan datang kemudia (III/337)”. Ibn Qayyim menyebutkan tentang pembahasan ini “ini adalah pasal yang besar dekali manfaatnya (oleh karena tidak mengetahuinya), banyak sekali terjadi kesalahan besar terhadap pemahaman syariat yang justru menimbulkan dosa, kesulitan dan pembebanan sesuatu yang sebenarnya syariat sendiri (yang ditetapkan demi kemaslahatan manusia) tidak menetapkan hal itu.¹⁰⁴

¹⁰³ Abdu al-Majīd Jum’ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'lām al-Muwaqqīn*, h. 88.

¹⁰⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 3, h. 337.

3. Manhaj Imam Ibn Qayyim dalam Menulis Kitab *I'lamu al-Muwaqqi'in*

a. Pendalilan.¹⁰⁵

Poin ini merupakan ciri khusus yang digunakan Imam Ibn Qayyim dalam penulisan kitabnya bahkan yang umum digunakannya pada semua bahasan kitab karangannya *Rahimahullah* yang mana dalam metodenya ia tidak mengangkat suatu pembahasan tanpa menyertakan dalil-dalil yang tentunya hal ini jika terluput akan membuat para pembaca kesulitan memahami secara benar masalah yang dibahas apalagi dengan banyaknya pendapat dan pandangan yang memang harus di dasari dengan dalil yang kuat dari masing-masing.

Ibn Qayyim menggambarkan seorang mufti harus menyebutkan dalil dalam setiap fatwa yang dikeluarkannya dan tidak mendahulukan hukum semata tanpa disertai dalilnya. Ia berkata “Wajib bagi seorang mufti untuk menyebutkan dalil terhadap hukum yang dikeluarkannya dan mendeskripsikan sedetail mungkin daripada penjelasan atau alasan terkait hukum yang dikeluarkannya dan seorang mufti tidak boleh sewenang-wenang menyampaikan kepada orang yang meminta fatwa tanpa menyertakan dalil dari hukum yang dikeluarkannya karena hal ini bisa menunjukkan dangkalnya dan sempitnya bekalnya akan ilmu.(4/208).

Ibn Qayyim juga mengkritisi orang yang mencela masalah pendalilan dalam berfatwa dengan perkataanya: “Sebagian orang mencela masalah

¹⁰⁵ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'in*, h. 91.

pendalilan dalam berfatwa padahal ini adalah aib yang sangat besar dalam masalah mengeluarkan dan menetapkan fatwa. Justru yang menjadi nilai sebuah fatwa dan merupakan ruh sebuah fatwa adalah adanya dalil. Karena bagaimana mungkin seseorang menyebutkan perkataan Allah, RasulNya, Ijma' kaum muslimin serta perkataan para sahabat *Radiyallahu 'Anhum* atau bahkan sebuah kias dikatakan sebuah aib?

Adapun metodenya dalam Pendalilan adalah sebagai berikut:

- 1) Urutan Pendalilan, yakni mengedepankan dalil-dali dari nas al-Quran lalu kemudian Sunnah, dan seterusnya sesuai urutannya.
- 2) Mengumpulkan Dalil, Yakni pengumpulan dalil-dalil yang berkaitan tentang permasalahan yang dibahas, dan dalam hal ini sangat mendukungnya karena kualitas hafalan yang luar biasa dan penguasaannya terhadap nas-nas al-Qur'an dan Sunnah, Atsar para salaf, yang merupakan keutamaannya dalam hal ini dan karena sebab ini membuat apa yang dikeluarkan dan ditetapkannya daripada pendapat dan fatwa-fatwanya semakin kuat, membuat kokoh fikrahnya hingga melemahkan pandangan para pakar fatwa yang bertentangan dengan fatwanya.
- 3) Metode Pengambilan dalil dan Penjelasannya mengenai masalah pendalilan. Dan ini adalah bagian terpenting dalam menyebutkan dalil dan teknik pendalilan suatu masalah dan disinilah intisari dalam membahas suatu masalah ketika hendak mengeluarkan dan menetapkan hukumnya.

b. Ketelitian dan Luasnya Pembahasan¹⁰⁶

Dan ini kekhususan yang unik yang dimilikinya dalam menulis pembahasan dalam setiap halaman-halaman kitabnya mengenai suatu masalah. Maka dalam hal ini ketika membahas suatu bab diantara bab-bab pembahasannya maka sangat berhati-hati dan teliti didalamnya bahkan meruntut pembahasannya secara panjang lebar dengan memperbanyak permissalan dan dalil-dalil yang menguatkannya tanpa mengabaikan hal-hal penting yang memperkuat dalil dalam setiap pembahasannya.

c. Keluwesan dan Perinciannya yang baik¹⁰⁷

Dalam poin ini Ibn Qayyim lihai dalam mengeluarkan dan menjelaskan suatu bahasan masalah dengan rinci dari segala sisinya beserta hal-hal yang masih ada padanya perkiraan/dugaan yang belum pasti dalam penetapannya. Maka dalam hal ini selain gamblang menjelaskannya, ia pun mampu memberikan dan menyampikan hikmah-hikmah dari hukum syar'i yang dibahasnya.

d. Keilmiahannya dalam Mengkolerasikan masalah yang dibahasnya.¹⁰⁸

Merupakan ciri semua bahasan-bahasannya adalah keilmiah yang luwes dan mampu menjelaskan hujjah-hujjah secara benar dan terperinci dan mengkolerasikannya secara ilmiah dan rinci.

¹⁰⁶ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'Ilām al-Muwaqīn*, h. 95.

¹⁰⁷ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'Ilām al-Muwaqīn*, h. 97.

¹⁰⁸ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'Ilām al-Muwaqīn*, h. 98.

e. *Keotentikan Ilmiah dan Ketelitian dalam mengutip pembahasan.*¹⁰⁹

Dan ini merupakan keunikan terpuji dikalangan para ulama, dan kekhususan para orang-orang yang mulia dimana Imam Ibn Qayyim merupakan salah satu yang unggul dalam hal ini. Maka dalam mengutip perkataan Ibn Qayyim menyebutkan sumber asli dan mengagungkan perkataan tersebut dengan mengembalikannya kepada siapa yang mengatakan perkataan kutipannya tersebut dan tidak menisbatkan pada dirinya.

f. *Metode dalam Mentarjih dan Kebebasan memilih Pendapat dalam suatu masalah.*¹¹⁰

Sebagaimana diketahui bahwa Ibn Qayyim adalah salah satu diantara ulama yang memiliki semangat tinggi dan berkomitmen lagi mulia keperibadiannya. Maka dalam penetapannya terhadap suatu pendapat atau fatwanya adalah dengan berdasarkan dalil dan hujjah yang kuat tidak berpaling terhadap apa-apa yang menyelisihi apa yang ditetapkan dengan hujjahnya akan tetapi tegak dan berkomitmen dengannya. Maka ketika diperhadapkan dengan masalah perbedaan yang perlu didiskusikan, dalam hal ini ia bersikap dengan hukum yang ditetapkan keduanya dengan mendiskusikan apa-apa yang menjadi hujjah masing-masing pendapat lalu kemudian mengembalikan dengan pendekatan syariat yaitu kembali kepada hukum Allah dan Rasul-Nya serta perkataan para sahabat dan qiyas yang benar.

¹⁰⁹ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'lām al-Muwaqīn*, h. 101.

¹¹⁰ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb l'lām al-Muwaqīn*, h. 102.

g. *Uslūb Pembahasannya*.¹¹¹

Beberapa ciri khas penulisan Ibn Qayyim dalam pembahasannya sebagai berikut, diantaranya:

- Keluasan bahasan

Dalam Pembahasannya ia detail menjelaskan sampai karena luasnya penjelasannya terkadang bahasannya keluar dari pembahasan inti namun hal ini terkadang memberi banyak faedah terhadap sebuah masalah yang dibahas karena hal ini menunjukkan tingginya akal dan keahliannya dalam ilmunya.

- Pengulangan.

Terkadang Imam Ibn Qayyim mengulang pembahasan beberapa masalah pada sub-sub tema yang bersamaan, akan tetapi pengulangan ini tetap saja mengandung banyak faedah karena dalam pengulangan pasti ada manfaatnya. Hal ini memang sudah merupakan karakternya yang memang antusias dalam menta'kid pandangannya akan sebuah masalah yang dibahas.

- Prosa.

I'lamu al-Muwaqqi'in merupakan kitab karangan Imam Ibn Qayyim *Rahimahullah* yang padanya ia sajikan dengan penulisan bahasan ilmiah yang tidak luput dari gaya bahasa prosa. Ia *Rahimahullah* sampai memperhatikan masalah *harakat*, perubahan pola bentuk kata dan kalimat yang digunakannya sehingga hal ini membuat unik kitab ini dan mudah dalam memahaminya

¹¹¹ Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'in*, h. 109.

sekaligus tidak mengaburkan arti lafaz dan maknawi setiap kata dan kalimat yang dituangkannya.

- *Istisyhadnya* dengan Sya'ir-sya'ir Arab

Poin ini pula merupakan keunikan dari setiap lembaran kitabnya *I'lamu al-Muwaqqi'in* bahkan sampai-sampai terkadang hampir dalam setiap sub bahasan kita menemukan sya'ir, nizham, yang menunjukkan keunikan/kecerdasan ingatan dan akal nya dimana setiap sya'ir dan nizham tersebut sangat tepat dan cocok dengan setiap masalah yang dibahasnya. Hal ini merupakan keutamaan yang dimilikinya sebagai ilmuwan dengan kelebihan sastrawannya.

- Baiknya Penataan Tulisan dan Gaya Bahasa yang rapi.

Hal ini dilihat dengan keahliannya menata keindahan susunan setiap bahasannya, penataan dan penempatan setiap bab bahasannya, panyusunan ide-ide ilmiahnya, petikan-petikan hukum dan hikmah setiap kata dan kalimat yang disajikannya yang semuanya seolah membuat setiap rangkaiannya bagaikan mutiara-mutiara yang bertebaran dalam lingkaran kalung yang begitu menawan.

- Menggunakan Gaya Bahasa Dialog.

Salah satu metode penyajian tulisannya dalam kita *I'lamu al-Muwaqqi'in* adalah menggunakan metode hiwar/dialog yang kebanyakannya terlihat pada sesi pembahasan diskusi yang merupakan triknya dalam menghidupkan suasana pembahasannya dalam sub bahasan tertentu sehingga pembaca mampu terbawa dan memfokuskan perhatian dan ketelitian dengan tema pembahasan dan merasakan seperti duduk bersama dalam majelis diskusi secara langsung yang

tentunya terkadang di dalamnya ada pertentangan pendapat, persaingan mempertahankan pandangan, maka masing-masing akan menunjukkan dalil dan bukti dari bahasan masing-masing.

4. Nilai dan Kedudukan Ilmiah *Kitab I'lām al-Muwaqqi'n*

Nilai dan kedudukan ilmiah kitab *I'lām al-Muwaqqi'n* tidak tersembunyi lagi bagi para ulama dan penuntut ilmu khususnya yang mendalami ilmu ushul fikih. Kitab ini sebagaimana yang disebutkan oleh Abdu al-Majīd Jum'ah dalam kitabnya *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'n* menyebutkan beberapa keistimewaan dan kedudukan ilmiah dari kitab Imam Ibn Qayyim yang satu ini, diantaranya:

1. Sesungguhnya kedudukan fatwa sangat agung, karna fatwa adalah pengabaran dari Allah dan Rasul-Nya, dan kitab *I'lām al-Muwaqqi'n* adalah salah satu karya terbaik sebagai rujukan atau referensi bagi para *Qādi* dan *Mufti* untuk menempuh jalannya. Dan ia adalah tempat yang baik untuk istirahat bagi orang yang kehausan untuk menghilangkan haus. Karna di dalamnya dijelaskan tentang syarat-syarat fatwa dan adab-adabnya juga memberi banyak faidah-faidah dan pengarahan kepada para mufti yang seharusnya tidak ditinggalkan
2. Imam Ibn Qayyim telah membahas dalam kitabnya beberapa permasalahan fikih yang rumit, dan menyebutkan perkataan para ulama dan pendapat mazhab-mazhab terkait juga menjelaskan pendapat yang *rājih* yang dapat membantu para penuntut ilmu secara umum dan para

ulama secara khusus, untuk menyikapi sumber pendapat dan memilih pendapat yang paling benar.

3. Ibn Qayyim memberikan beberapa faidah pada pembahasan beberapa masalah ushul yang penting seperti *qiyas*, *istiṣhāb*, pendapat sahabat, adat, dan sterusnya. Didalamnya juga ia mendebat beberapa pendapat ahli ushul sehingga menjadikan kitab ini (*I'lām al-Muwaqīn*) juga rujukan penting dalam ilmu ushul.
4. Kitab ini mengumpulkan banyak faidah-faidah ushul dan kaidah-kaidah fikih, juga menjelaskan permasalahan-permasalahannya dan mengeluarkan cabang-cabangnya dari berbagai macam pembahasan fikih.¹¹²



¹¹² Abdu al-Majīd Jum'ah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqīn*, h. 148.

BAB IV

TEORI PERUBAHAN HUKUM MENURUT IMAM IBNU QAYYIM

(Studi Pada Kitab I'lām al-Muwaqīn)

A. *Perubahan Hukum*

1. Hakikat Perubahan Hukum

Perubahan hukum yang dikenal para ulama disebut (تغير الأحكام) *taghayyur al-ahkām*. Belum ada definisi khusus yang diberikan ulama dalam masalah ini. Namun menelusuri penjelasan mereka, akan memberikan informasi tentang apa yang dimaksud dengan hakikat perubahan hukum.

Yusuf al-Qardāwī mengatakan: kaidah perubahan fatwa (hukum) merupakan hasil dari hubungan yang kuat antara pertimbangan terhadap 'illat hukum dengan tujuan diberlakukannya hukum tersebut yang telah ditetapkan para ulama sejak zaman Sahabat. Bahkan Nabi Muhammad saw. telah menerapkan hal ini dengan memberikan toleransi hukum kepada penduduk kampung (badui) yang berbeda dengan penduduk kota. Contohnya pada masalah kewajiban zakat fitrah pada makanan pokok, maka penduduk kampung boleh membayar zakat dengan makanan pokok selain gandum seperti aqt yaitu sari susu yang sudah dikeringkan karena hal itu memudahkan bagi mereka.¹¹³

‘Abdul ‘Azīz Muḥammad ‘Azzaām berpendapat bahwa fleksibilitas hukum berbeda dengan nasakh (pembatalan atau penghapusan hukum) dan tajdīd

¹¹³Yūsuf al-Qaradāwī, *Taysīr al-Fiqh lil Muslim al-Mu'āṣir fī Ḍau' al-Qur'ān wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), h. 105

(pembaruan hukum). perubahan hukum terjadi dengan mempertimbangkan kemaslahatan dan maslahat dibangun di atas ‘illat, sehingga hukum tersebut berlaku tergantung pada ada atau tidaknya ‘illat itu.¹¹⁴ Perbedaan lainnya adalah perubahan yang terjadi pada fatwa tidak boleh menyentuh prinsip dasar agama (uṣṣūliyyah) yang sifatnya tetap, tetapi hanya boleh mengubah hukum-hukum ijtihad yang sifatnya fleksibel.¹¹⁵

Bakar bin ‘Abdillah Abū Zaid mengungkapkan bahwa kaidah perubahan fatwa tergantung pada perubahan waktu, tempat, kondisi, dan tradisi adalah kaidah yang pemberlakuannya sangat tergantung pada kaidah tradisi atau adat-istiadat. Ia juga berpendapat bahwa kaidah fleksibilitas tersebut merupakan kaidah yang hanya menyangkut masalah-masalah non-prinsipil (furu’iyyah) dan bersifat kasuistik.¹¹⁶

Hakikat fleksibilitas fatwa atau hukum juga dilontarkan oleh Wahbah al-Zuhailī. Ia berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kaidah perubahan hukum karena perubahan zaman adalah perubahan yang berlaku pada aspek di luar ibadah mahdah dengan mempertimbangkan kemaslahatan. Wahbah al-Zuhailī berkata: “Sesungguhnya fleksibilitas hukum Islam dan kelayakannya di setiap waktu dan tempat dan penerimaannya terhadap situasi terkini dan modern serta atensinya terhadap kebutuhan dan kemaslahatan umat, mendorong adanya perubahan hukum

¹¹⁴ Abdul ‘Azīz Muḥammad ‘Azzām, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah* (Kairo: Daār al-Hadīṣ 2005), h. 204.

¹¹⁵ Abdul ‘Azīz Muḥammad ‘Azzām, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah* (Kairo: Daār al-Hadīṣ 2005), h. 205.

¹¹⁶ Bakar bin ‘Abdillah Abu Zaid, *al-Madkhal al-Mufaṣṣal fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz: 1 (Jeddah: Dār al-‘Āṣimah, t. th), h. 84

dan ijtihad baik yang disebabkan oleh perubahan kondisi manusia maupun kemajuan serta perkembangannya”.¹¹⁷

Menurut ‘Abdul Karīm Zaidān perubahan fatwa (hukum) yang terjadi apabila hukum syarak dibangun di atas kebiasaan daerah tertentu yang tidak menyalahi ketentuan nas seperti bolehnya membayar zakat fitrah sesuai dengan makanan pokok yang berlaku dalam daerah tersebut. Demikian pula jika hukum syarak berlaku pada satu tempat dan waktu tertentu, maka fatwa yang dikeluarkan bukanlah fatwa yang bersifat global, tetapi harus sesuai dengan tempat atau waktu tersebut sebagaimana kasus larangan potong tangan bagi yang mencuri di daerah atau waktu perang.¹¹⁸

Dari beberapa penjelasan ulama fikih tersebut, dapat disimpulkan bahwa kaidah fleksibilitas fatwa adalah kaidah yang menghendaki adanya perubahan atau perbedaan fatwa berdasarkan perubahan tempat, waktu, kondisi, niat, dan tradisi. Oleh karena itu, penerapan kaidah fleksibilitas fatwa sangat bergantung pada kecerdasan dan analisa seorang ahli fatwa terhadap realitas waktu, tempat, kondisi, dan kebiasaan yang terjadi di sekitarnya.

INSTITUT AGAMA ISLAM STIBA MAKASSAR

2. Perubahan Hukum dan Dasar Hukumnya

Perubahan hukum dalam beberapa literatur dibahas dengan tema perubahan fatwa. Adapun yang dimaksud dengan perubahan fatwa (hukum) adalah berbedanya hasil fatwa (hukum) yang dikeluarkan oleh seorang mufti

¹¹⁷ Wahbah al-Zuhailī, *Tagayyur al-Ijtihād* (Suriah: Dār al-Makatabī, 2000), h. 47

¹¹⁸ ‘Abdul Karīm Zaidān, *Uṣūl al-Da’wah* (t. t.: t. p., 1976), h. 160.

dengan fatwa yang dikeluarkan oleh mufti sebelumnya karena adanya hal-hal yang mempengaruhinya, apakah itu tempat, waktu, „urf (kebiasaan), dan lain sebagainya.

Melakukan perubahan fatwa bukan berarti mengotak-atik yang sudah baku dalam agama ini, seperti menghalalkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah SWT, mengharamkan sesuatu yang dihalalkan oleh Allah dan mensyariatkan sesuatu yang tidak diperbolehkan oleh Allah swt Karena hal-hal yang *tsawâbit* dan *qath'i* tidak boleh lagi diperdebatkan dan diotak-atik, seperti masalah dasar-dasar akidah, dasar-dasar akhlak, serta dasar-dasar halal dan haram. Tidak satupun ulama yang berusaha kembali menggugat hal-hal yang *tsawâbit* itu. Akan tetapi yang dibahas dalam tema perubahan fatwa ini adalah hal-hal yang *mutaghayyirât*, permasalahan yang hukumnya dihasilkan dari dalil-dalil yang *zhanni*, permasalahan yang masuk dalam lapangan ijtihad, seperti bidang muamalat, cabang-cabang ibadah dan permasalahan yang berkaitan dengan etika. Inilah salah satu keunggulan syariat Islam, fleksibel dan bisa diterapkan di mana saja dan kapan saja¹¹⁹

Dalil yang dijadikan dasar hukum bolehnya melakukan perubahan terhadap fatwa (hukum) adalah:

a. Al-Qurân

Firman Allah swt Q. S. Al-Anfal/8: 65-66.¹²⁰

¹¹⁹ Yusuf al-Qaradhawi, *Mujibat Taghayyur al-Fatwa fi „Ashrina*, (Kairo: Dar al-Syuru, 2011), cet ke-3, h. 25. Lihat juga Shalah al-Shawi, *al-Tsawâbit wa al-Mutaghayyirat fi Masirah al-„Amal al-Ilami al-Mu„ashir*, (tt, al-Muntada al-Islami, tt), h. 38-42

¹²⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 185.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ
صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۚ الْأَنْفَالُ: ٦٥ أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ
فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ۚ الْأَنْفَالُ: ٦٦

Terjemahnya:

“Hai Nabi (Muhammad)! Kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir, karena orang-orang kafir itu adalah orang-orang yang tidak mengerti. Sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui ada kelemahan padamu. Maka jika diantara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh. Dan jika diantara kamu ada seribu orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang musuh dengan seijin Allah. Allah beserta orang-orang yang sabar”.

Dalam hadits yang diriwayatkan dari Ibn Abbas RA dijelaskan tentang tafsiran ayat ini.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حِينَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَ وَاحِدٌ مِنْ عَشْرَةٍ، فَجَاءَ التَّخْفِيفُ فَقَالَ (الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا) فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ (رواه البخاري)

Artinya :

Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas ra. Ketika Turun Ayat:

(إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ)

(Jika ada 20 orang yang sabar diantara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan 200 orang musuh.). Umat Islam merasa berat dengan tidak bolehnya lari dari medan perang ketika jumlah pasukan Muslim satu

berbanding sepuluh dengan orang kafir. Maka datanglah keringanan, kemudian dia membaca ayat:

(الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ)

(sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui ada kelemahan padamu. Maka jika diantara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus 'orang musuh')¹²¹

Hadits di atas menunjukkan bahwa tidak ada proses *nasakh* dalam surat al-Anfal ayat 65-66 ini, yang ada hanyalah mengangkat hukum yang terkandung dalam ayat pertama dan habisnya masa untuk mengamalkan ayat tersebut. Jelaslah bahwa ayat pertama „*azimah*“ yang *muqayyad* dengan kondisi pasukan umat Islam sedang kuat, sedangkan ayat kedua adalah *rukhsah* yang *muqayyad* dengan kondisi pasukan umat Islam sedang lemah. Artinya ayat kedua disyariatkan dalam kondisi tertentu yang berbeda dengan kondisi ketika ayat pertama turun. Inilah yang menjadi dasar hukum adanya proses perubahan fatwa (hukum).

b. Sunnah

Ada beberapa hadits yang bisa dijadikan sebagai pijakan hukum bolehnya perubahan fatwa, diantaranya adalah:

1) Hadist tentang mencium istri ketika berpuasa.

عن أبي هريرة أَنَّ رجلاً سأل النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا الذي رخص له شيخٌ والذي نهاه شابٌّ (أبو هريرة)

¹²¹ Muhammad Bin Ismā'il al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, h. 1146-1147.

Artinya:

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, seorang laki-laki bertanya kepada Nabi saw tentang mencium istri ketika sedang berpuasa, maka Nabi memberikan rukhsah kepadanya. Kemudian datang lagi seorang laki-laki menanyakan hal yang sama, maka Nabi melarangnya. Laki-laki yang diberikan rukhsah itu adalah kakek-kakek yang sudah tua, sedangkan yang dilarang oleh Nabi itu adalah seorang syabab (pemuda).¹²² *عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال: لا. فقال: أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم. قال: فنظر بعضنا إلى بعض. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن (رواه أحمد)*

Artinya:

Diriwayatkan dari Abdullah Ibn Amr Ibnu Ash dia berkata: “Ketika kami sedang bersama dengan Rasulullah Saw tiba-tiba datang seorang pemuda, maka dia berkata: “Wahai Rasulullah, apakah boleh saya mencium (istri saya) ketika saya sedang berpuasa?” Nabi menjawab: “Tidak”. Kemudian datang lagi seorang kakek-kakek dan bertanya: “Apakah boleh saya mencium (istri saya) ketika saya sedang berpuasa?” Nabi menjawab: “Boleh”. Kemudian kami saling memandang keheranan, melihat sikap kami Rasulullah berkata: “Saya paham kenapa kalian saling berpandangan, sesungguhnya kakek-kakek itu bisa mengendalikan dirinya”. (HR. Ahmad)¹²³

Kedua hadits di atas menunjukkan bahwa berbedanya jawaban yang diberikan oleh Rasulullah SAW atas pertanyaan yang sama dari dua orang sahabat. Rasulullah SAW memberikan jawaban melihat kondisi orang yang bertanya terlebih dahulu, kepada orang yang masih muda tidak diperbolehkan oleh

¹²² Abu Daud Sulaiman Ibn al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, tt), h. 418.

¹²³ Ahmad ibnu Muhammad ibnu Hambal, *al-Musnad*, Juz: 6 (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1995), h. 283.

Nabi SAW untuk mencium istrinya ketika dia sedang berpuasa, sedangkan kepada orang yang sudah tua diperbolehkan oleh Nabi SAW mencium istrinya ketika dia sedang berpuasa, alasannya karena orang yang sudah tua itu bisa mengendalikan nafsunya. Ini menandakan adanya perubahan sabda yang dilakukan oleh Rasulullah saw.

2) Hadits tentang menyimpan daging hewan kurban:

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفَعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي قَالَ كُلُّوا وَطَعِمُوا وَادَّخِرُوا فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا

Artinya:

Dari Salmah Ibn al-Akwa', dia berkata: Nabi SAW bersabda: "Barang siapa diantara kamu yang melaksanakan ibadah kurban, maka janganlah bersisa daging-daging kurban itu setelah tiga hari setelah berkurban (bagikan kepada orang lain)." Tahun depannya mereka bertanya lagi kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah, apakah kami akan melakukan (tidak menyimpan kurban setelah tiga hari) tahun sekarang sama seperti tahun kemarin?" Rasulullah menjawab: "Tidak, tahun kemaren karena kondisi masyarakat sangat membutuhkan, maka aku ingin daging-daging kurban itu dibagikan kepada mereka". (HR. Muslim)¹²⁴

Hadits Salmah Ibn al-Akwa' ra ini menunjukkan bahwa pada awalnya Rasulullah saw melarang umat Islam untuk menyimpan daging hewan kurban, karena masyarakat waktu itu sangat membutuhkan. Namun setelah itu Rasulullah SAW membolehkan menyimpannya karena situasi masyarakat sudah berbeda dengan tahun sebelumnya. Ini artinya sabda yang dikeluarkan Rasulullah SAW

¹²⁴ Abu al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Kairo: Jam'iyyah al-Maknaz al-Islami, 2000), juz 2, h. 862.

ketika masyarakat sedang membutuhkan berbeda dengan sabda yang dikeluarkan ketika kondisi masyarakat sudah tidak membutuhkan.

3) Hadist tentang ziarah kubur.

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَيِّئُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ فَزُرُوهَا ... (رواه النسائي)

Artinya:

“Dari Abdullah Ibn Buraidah dari bapaknya, dia berkata: Rasulullah saw bersabda: Aku telah melarang kalian untuk melakukan ziarah kubur, sekarang lakukanlah ziarah kubur itu...” (HR. al-Nasāi)¹²⁵

Hadits yang diriwayatkan oleh Buraidah ini menunjukkan berbedanya sabda yang dikeluarkan oleh Nabi saw, pada awalnya ia menyatakan tidak bolehnya melakukan ziarah kubur, setelah berlalu waktu kemudian ia memperbolehkan ziarah kubur.

Dari ayat dan hadits-hadits di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa bolehnya melakukan perubahan terhadap fatwa (hukum), dengan memperhatikan situasi dan kondisi, apakah fatwa yang sudah ada itu cocok untuk diterapkan atau tidak. Jika fatwa (hukum) itu cocok, maka harus diterapkan, jika tidak cocok, maka harus diadakan kajian untuk melakukan perubahan dan pembaharuan terhadap fatwa (hukum) tersebut, supaya fatwa yang dikeluarkan sesuai dengan situasi dan kondisi.

¹²⁵ Abu Abdirrahman Ahmad Ibn Syu'aib Ibn Ali Ibn Sinan Ibn Bahr Ibn Dinar al-Khurasani al-Nasa'i, *Sunan Nasa'i*, (Kairo: Jam'iyah al-Maknaz al-Islami, 2000), juz 1, h. 333.

3. Hikmah Perubahan Hukum

Ada beberapa hikmah di balik adanya fleksibilitas hukum (fatwa) dalam Islam, di antaranya:

1. Fleksibilitas fatwa merupakan bagian dari terbukanya pintu ijtihad yang menjadi salah satu keindahan Syariat Islam. Adanya fleksibilitas fatwa menunjukkan bahwa Islam agama yang dinamis, sehingga tidak menyebabkan kesukaran bagi umatnya dalam menjalankan agamanya.
2. Fleksibilitas fatwa mengisyaratkan bahwa Islam senantiasa memberikan solusi dari setiap problematika yang terjadi di masyarakat tanpa mengecualikan tempat dan waktu serta adat kebiasaan. Hal ini akan melahirkan optimisme ajaran Islam di muka bumi.
3. Perbedaan ijtihad yang melahirkan perubahan fatwa merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari dalam kehidupan manusia. Jika fleksibilitas tersebut diingkari, maka secara tidak langsung mengingkari fitrah manusia. Adanya perubahan ijtihad bukan berarti mencerminkan kelemahan bagi para mujtahid selama ijtihad yang dihasilkannya tidak berpijak pada hawa nafsu.¹²⁶
4. Fatwa yang senantiasa beradaptasi dengan perubahan waktu, tempat, kondisi, adat, maupun niat akan memberikan maslahat kepada umat Islam sehingga terwujudlah Islam sebagai rahmat bagi semesta. Hal tersebut

¹²⁶ Musfir bin ‘Ālī bin Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istikhrāj al-Aḥkām al-Fiqhiyyah li al-Nawāzil al-Mu’āṣarah*, Juz: 1 (Disertasi Doktor, Fakultas Syari’ah dan Dirasat Islamiyah, Universitas Umm al-Qurā, Arab Saudi, 2000), h. 341.

sesuai dengan misi diutusnya para Rasul ke muka bumi untuk menyebarkan dakwah Islam di belahan bumi manapun.

5. Islam memberikan perhatian yang besar terhadap keseimbangan antara hak dan kewajiban, duniawi dan ukhrawi, materil dan spritual, teks dan konteks, serta maslahat dan mafsadat. Prinsip keseimbangan tersebut dapat dilihat dalam fatwa-fatwa para ulama.¹²⁷

6. Fleksibilitas fatwa akan mencegah terjadinya kejumudan berpikir atau berijtihad sehingga akan menghasilkan berbagai produk-produk fikih yang dinamis dan kontemporer.

B. Teori Perubahan Hukum Ibnu Qayyim

1. Pandangan Ibnu Qayyim tentang Perubahan Hukum

Pandangan Ibnu Qayyim tentang perubahan hukum telah jelas terlihat bahwa ia menyetujui hal tersebut dari sub pembahasan yang ditulinya dalam kitab *I'lām al-Muwaqīn*. Sub pembahasan yang ditulisnya adalah “perubahan dan perbedaan fatwa (hukum) disebabkan perbedaan zaman, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan”¹²⁸

Dari judul sub pembahasan diatas kita dapat mengetahui bahwa Ibn Qayyim juga mengakui adanya perubahan fatwa (hukum) hanya ketika ada sebab-sebab yang menjadi alasan perubahan hukum.

¹²⁷ Yūsuf al-Qaradāwī, *‘Awāmil al-Si‘ah wa al-Muru‘ah*, h. 13

¹²⁸ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn ‘an Rabbi al-‘Alamīn*, Juz: 4, h. 337.

2. Hukum-Hukum yang Tetap dan yang Dapat Berubah menurut Ibnu Qayyim

Ibnu Qayyim tentunya, tidak serampangan ketika mencetuskan pendapatnya tentang perubahan fatwa (hukum) dan perbedaannya disebabkan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan kebiasaan. Ibnu Qayyim telah memberikan batasan-batasan tertentu tentang hukum mana yang dapat berubah dan mana yang tidak akan berubah walaupun terdapat sebab-sebab perubahan pada hukum tersebut.

Ibnu Qayyim mengatakan: Hukum ditinjau dari perubahannya terbagi menjadi dua :

Pertama, hukum yang tidak berubah dengan keadaan apapun, juga tidak berubah disebabkan perubahan zaman dan tempat ataupun ijtihadnya para Imam (ulama). Seperti tetapnya hukum wajib untuk hal-hal yang wajib, dan tetapnya hukum haram untuk hal-hal yang haram, juga hukum hudud yang telah ditetapkan oleh syariat atas keburukan tertentu dan hukum yang semisalnya. Maka, yang seperti hukum tersebut tidak dimasuki peluang perubahan, dan juga tidak menerima ijtihad yang menyelisihi penetapan hukum tersebut.

Kedua, hukum yang dapat berubah karena adanya kemaslahatan pada perubahan tersebut, seperti perubahan zaman, tempat, ataupun keadaan, misalnya, kadar ta'zīr, (pidana yang diserahkan keputusannya kepada hakim karena tidak adanya dalil) yang diberikan, jenis-jenisnya, dan sifat-sifatnya, karena

sesungguhnya syariat memberikan banyak pilihan padanya sesuai dengan masalah yang dihasilkan.¹²⁹

Lebih lanjut Dalam kita I'lām al-Muwaqī'īn Ibnu Qayyim mengatakan: *Dan pendapat seluruh ulama madzhab telah sepakat bahwa hukum syariat yang bisa berubah dengan berubahnya zaman dan perilaku manusia, adalah hukum-hukum yang bersifat ijtihadi yang berlandaskan analogi dan maslahat, atau: yang ditetapkan karena ijtihad yang berlandaskan kiyas dan maslahat, maka inilah maksud daripada kaidah "tak diingkari perubahan hukum dengan perubahan zaman". Sedangkan hukum asasi yang dengannya datang syariat sebagai pondasinya melalui nushus (Alquran dan Hadist) yang asli menunjukkan perintah dan larangan seperti keharaman mendekati hal-hal yang diharamkan secara mutlak, maka itu semua tidak boleh berganti hanya dengan perubahan zaman akan tetapi dia tetap berdiri sebagai pondasi yang datang syariat dengannya untuk mengevaluasi zaman dan generasi.*¹³⁰

Imam al-Qarafi mengatakan : *Sesungguhnya Hukum yang tersusun atas kebiasaan maka akan eksis sebagaimana kebiasaan tersebut, dan akan batal sebagaimana kebiasaan itu pula, seperti uang tunai dalam muamalat. Maka apabila adat dalam pembayaran telah berubah kepada bentuk mata uang yang*

¹²⁹ Ibnu Qayyim, *Ighāṣatu al-Lahfān fī Maṣāyidi al-Syaiṭān*, Juz: 1 (t.t.p.: Dār al-‘Ālam al-Fawāid, t. th), h. 330-331.

¹³⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Ālamīn*, Juz: 1, h. 49.

lain, maka metode dan pembayarannya pun turut berubah kepada yang telah diperbaharui.¹³¹

*Al-Zuhaili mengatakan: Kadang-kadang sejumlah hukum syariat berlandaskan kepada kebiasaan manusia dan adat istiadatnya. Maka apabila telah berubah adat tersebut dari adat pada zaman sebelumnya, berubah pulalah teknis dan hukumnya, sedangkan hukum-hukum syariat yang asalnya bukan berdasarkan adat dan kebiasaan manusia tidak berubah.*¹³²

3. Sebab-sebab Perubahan Hukum menurut Ibnu Qayyim

a. Waktu.

Ibnu Qayyim menegaskan bahwa betapa pentingnya pertimbangan dimensi waktu dalam perumusan hukum, karena waktu ikut menyebabkan terjadinya transformasi hukum Islam. Akan tetapi, Ibnu Qayyim tidak menjelaskan dan tidak memberikan keterangan lebih lanjut tentang konsep waktu yang dimaksudkan. Walaupun demikian, penulis dapat menyimpulkan konsep waktu yang dimaksud dengan mencoba menganalisa contoh-contoh kasus yang dijadikan pendukung argumennya. Dengan melihat contoh kasus yang ditampilkan, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa konsep waktu yang menyebabkan terjadinya transformasi hukum ada dua:

1) Transformasi waktu damai ke waktu perang.

¹³¹ Syihābu al-Dīn al-Qarāfī, *al-Furūq*, Juz: 1 (Kuwait: Dār al-Nawādir, 1431H/2010M), h. 176.

¹³² Muhammad Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuha fī Mazāhib al-‘Arba’ah* Juz : 1 (Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427H/2006M), h. 353.

- Larangan melaksanakan hukum potong tangan pada waktu perang.¹³³

Penetapan Al-Qur'an tentang hukum potong tangan pada tindak pidana pencurian termasuk ketentuan yang pasti dan tidak mencantumkan keterangan waktu. Akan tetapi, secara aplikatif ternyata Rasulullah saw melarang pelaksanaan hukum potong tangan pada waktu perang. Hal ini juga dipraktekkan oleh sahabat, seperti Umar bin Khattab, Abu Darda, Huzaifah dan beberapa sahabat lainnya.¹³⁴

Bahkan dalam satu hadis dijelaskan bahwa “Janganlah memotong tangan seorang pencuri pada waktu perang”. Kemungkinan besar latar belakang pelarangan hukum potong tangan ini adalah karena dikhawatirkan terjadinya akses yang lebih parah jika dilaksanakan hukum potong tangan dibanding jika hukuman itu dibatalkan atau ditunda. Dengan demikian nampak jelas adanya perubahan ketentuan hukum potong tangan yang merupakan ketentuan wajib pada waktu damai menjadi tidak boleh pada waktu terjadi perang.

- 2) *Transformasi waktu normal cukup pangan ke waktu paceklik dan kelaparan*

- Pembatalan hukuman pidana pencurian pada waktu paceklik¹³⁵

Secara tegas Al-Qur'an menjelaskan wajibnya potong tangan terhadap pencuri, dan tidak dijelaskan tentang adanya waktu-waktu tertentu

¹³³ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 4, h. 340.

¹³⁴ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 4, h. 341.

¹³⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 3, h. 14.

yang tidak memberlakukan hukuman tersebut. Sementara itu, secara aplikatif, Umar bin Khattab pernah membebaskan seorang pencuri, karena pada masa itu dalam keadaan paceklik. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah riwayat bahwa Umar bin Khattab membatalkan hukuman pidana pencurian ketika anak-anak Hatib bin Abi Balta'ah mencuri seekor unta milik pendudukan Muzyanah. Contoh ini menunjukkan adanya perubahan hukum karena adanya perubahan waktu. Sehingga transformasi hukum terjadi oleh karena terjadi transformasi waktu. Hal ini demi menjaga prinsip keadilan dalam hukum Islam, yaitu dengan menkijaskan antara kasus makan barang haram karena darurat dengan kasus mencuri karena darurat.

Sehubungan dengan hal ini, Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa pakar hukum Islam tidak boleh kaku dan jumud dalam menetapkan hukum suatu masalah. Sebab sebagian hukum Islam produk ijtihadiyah ditetapkan berdasarkan pada kemaslahatan temporal (waktu) yang berubah seiring dengan perubahan zaman. Ungkapan ini memberikan indikasi bahwa kemaslahatan temporal tampaknya menjadi teori dasar dalam pengembangan konsep waktu. Konsep waktu Qardawi sebenarnya mengacu pada konsep waktu secara sosiohistoris. Secara historis, konsep waktu (al-ashr) memiliki tiga dimensi, yaitu kelampauan, kekinian dan akan datang. Sedangkan secara sosiologis, dimensi waktu selalu memberi muatan spesifik pada masyarakatnya, sehingga masyarakat senantiasa menjadi anak pada zamannya.

b. Ruang atau Tempat

Ibnu Qayyim menjelaskan tentang perubahan hukum selaras dengan perubahan ruang. Prinsip ini menekankan pentingnya ruang sebagai kunci transformasi hukum Islam dalam menyelesaikan suatu masalah. Adapun contoh kasus yang ditampilkan adalah:

➤ *Pembatalan hukuman pidana di daerah musuh.*¹³⁶

Walaupun secara teoritik, penegasan pelaksanaan hukum pidana tidak menyebutkan pertimbangan unsur waktu dan tempat, tetapi secara aplikatif, ternyata pelaksanaan tersebut mengalami perubahan bahkan pembatalan. Hal ini diabstraksikan oleh Ibnu Qayyim dalam beberapa kasus yurisprudensi.

Kasus Basyar bin Arthah ketika menangkap seorang pencuri yang berasal dari desa Ghazah, kemudian dibebaskan dari hukuman pidana pencurian seraya berkata: 'Seandainya saya tidak mendengar Rasulullah saw. bersabda: 'Jangan potong tangan pencuri di daerah musuh, maka pastilah saya potong tanganmu'. Umar bin Khattab pernah memerintahkan kepada semua orang untuk tidak melaksanakan hudud (hukuman pidana) selama berada di daerah musuh pada masa peperangan.

Kasus pembatalan dan perubahan hukum seperti ini dalam kajian Ibnu Qayyim adalah berdasarkan pada asas kemaslahatan umat Islam. Sebab jika hukuman pidana itu dilaksanakan di daerah musuh dikhawatirkan terpidana akan murtad dan bergabung dengan kelompok musuh. Dan hal ini sesuai dengan kehendak syara', yaitu mewujudkan kemaslahatan umat. Pada kasus ini terjadi perubahan hukum yang dilatar belakangi oleh kebijakan

¹³⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 3, h. 8.

strategis pembinaan stabilitas dan kemaslahatan umat di daerah musuh yang menuntut pentingnya persatuan dan kesatuan. Olehnya itu, keutuhan dan kekompakan lebih diprioritaskan agar tidak terjadi dampak negatif berupa pembelotan terpidana ke kubu musuh dengan segala akibatnya. Kasus ini nampaknya dapat diperluas cakupannya ke ruang yang lebih Luas yang memiliki identifikasi dan karakter yang dekat dengan ruang atau daerah musuh atau peperangan, seperti di daerah asing, tempat terasing yang membutuhkan kesatuan dan persatuan, serta kekompakan guna mencapai tujuan yang dicita-citakan.

➤ *Pembayaran zakat fitrah sesuai dengan potensi ekonomi wilayah setempat.*¹³⁷

Secara tekstual, Rasulullah sudah menetapkan jenis barang yang dijadikan zakat fitrah, yaitu berupa gandum, anggur, kismis dan kurma. Pernyataan ini dapat dipahami bahwa fitrah tidak sah jika dibayar dengan jenis barang lain. Akan tetapi, dalam kajian Ibnu Qayyim, perintah Rasulullah ini sangat terkait dengan potensi ekonomi wilayah Hijaz (Mekkah dan Madinah dan sekitarnya).

Ketetapan ini jika diterapkan pada semua wilayah Islam, maka akan menimbulkan kesulitan, karena banyak wilayah yang tidak mengenal jenis bahan makanan yang disebutkan dalam hadis Rasulullah tersebut. Olehnya itu, maka

¹³⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 3, h. 15-16.

seharusnya zakat fitrah itu adalah mengeluarkan jenis barang komoditi yang sesuai dengan potensi ekonomi wilayah masing-masing masyarakat muslim. Artinya, zakat fitrah boleh dengan susu, daging, padi, jagung dan yang lainnya. Menurut Ibn Qayyim, yang menjadi standar komoditi barang adalah nilai ekonomi dan nilai konsumtif. Dengan demikian, perluasan cakupan nash dengan pendekatan kewilayahan cukup sederhana dan praktis. Proses perluasan makna nash dalam kajian ini menurut kaca mata ushul fiqhi disebut kiyas.

Kedua kasus perubahan hukum yang disebabkan oleh perubahan ruang yang dijadikan variabel oleh Ibn Qayyim merupakan kasus yang dapat berimplikasi luas. Proses perluasan hukum yang terjadi dilatar belakangi oleh semangat membumikan nilai dan pesan ketentuan hukum tekstual yang bersifat sektoral dan perkasus, yaitu hanya kasus zakat fitrah. Dalam hal ini cakupannya dapat diperluas dari yang bersifat per kasus menjadi sektoral, bahkan ke lintas sektoral. Artinya pendekatan kewilayahan dalam memahami dan menangkap pesan syar'i yang tekstual dapat diterapkan pada sektor zakat mal, zakat penghasilan, jasa, investasi, dan lain-lain dalam rangka diversifikasi komoditi zakat.

Meskipun Ibnu Qayyim tidak menuangkan secara eksplisit konsep ruang, namun melalui sampel yang diberikan dapat dikatakan bahwa konsep ruang yang dimaksud adalah ruang dalam konsep geografis. Yaitu ruang dalam bentuk pembatasan geografis dan topografis dengan segala karakteristiknya yang berbeda antara ruang yang satu dengan yang lainnya. Konsep ruang

geografis ini akan mencapai konsep ruang dalam bentuk sosiologis, sebab dimensi ruangsecara geografis akan membentuk sebuah karakter sosial yang khas dan tertentu. Dalam konsep ke-Indonesiaan dapat diungkap beberapa kasus yang menuntut adanya perubahan sebab hukum yang diakibatkan oleh perbedaan ruang dan waktu. Misalnya pada masalah poligami, al-Qur'an menegaskan bahwa syarat dibolehkannya poligami adalah adanya kemampuan berbuat adil, tanpa harus mendapatkan izin dari siapapun. Akan tetapi di Indonesia, kebolehan melakukan poligami harus mendapatkan izin dari isteri dan hanya diperbolehkan bagi suami yang sudah mendapatkan izin dari Pengadilan Agama dengan prosedur yang baku. Kasus ini memberi dukungan tentang adanya proses transformasi hukum Islam selaras dengan transformasi ruang. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam dapat diperluas berdasarkan pertimbangan perbedaan ruang dan waktu.

c. Keadaan

Ibnu Qayyim menegaskan bahwa terjadinya suatu keadaan yang berbeda akan dapat menciptakan transformasi hukum Islam. Hal ini dapat dilihat ketika Ibnu Qayyim memberikan contoh pada masalah talak tiga yang mengalami perbedaan ketentuan pada masa Rasulullah saw. dan pada masa Umar bin Khattab. Pada masa Rasul, Abu Bakar, ucapan "talak tiga" oleh suami kepada isterinya hanya dinyatakan sebagai talak satu dan masih dalam status talak raj'i. Sehingga banyak orang yang mengucapkan pernyataan talak tiga dalam satu kesempatan, karena kemungkinan untuk rujuk kembali masih ada, sehingga banyak sahabat yang mempermainkan ucapan talak tiga ini. Karena

konsekuensinya sama dengan pengucapan talak satu, yaitu masih boleh rujuk kembali. Pada masa Umar bin Khattab, keluar suatu ketentuan bahwa ucapan talak tiga itu dinyatakan telah jatuh talak tiga juga yang bersifat ba'in kubra. Talak ba'in kubra ini mengakibatkan konsekuensi seorang suami tidak boleh kawin lagi dengan bekas isterinya kecuali isterinya tersebut kawin dengan laki-laki lain dan dukhul (muhallil).¹³⁸ Terjadinya perubahan ketentuan hukum ini didasarkan pada upaya mewujudkan kemaslahatan kehidupan rumah tangga, dan menghindari adanya kecenderungan berlaku sewenang-wenang terhadap kaum perempuan. Akibat kebijakan Umar ini, maka kasus "main talak tiga" pada masanya mengalami penurunan yang drastis. Transformasi hukum Islam karena dasar keadaan dapat dilihat pula dalam kasus pembagian zakat kepada mu'allaf. Orang mu'allaf dalam Al-Qur'an surah al-taubah ayat 60 ditegaskan berhak mendapatkan bagian zakat. Hal ini masih berlaku pada masa Rasulullah saw. Nanti pada masa Umar bin Khattab aturan ini diubah, sehingga mu'allaf tidak lagi mendapatkan zakat.

Jika dianalisa dapatlah dipahami bahwa aturan yang memberikan bagian zakat kepada muallaf didasarkan karena umat Islam pada masa itu masih sedikit dan lemah, sehingga pemberian zakat kepada muallaf diharapkan dapat menarik simpatik dan masuk Islam. Sedangkan pada masa Umar, Islam sudah cukup kuat sehingga pemberian zakat tidak lagi diperuntukkan untuk orang-orang muallaf.

¹³⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 3, h. 38-46.

d. Niat atau motivasi

Prinsip motivasi atau niat ini ditempatkan oleh Ibnu Qayyim sebagai suatu hal yang dapat menyebabkan terjadinya transformasi hukum Islam. Dalam hal ini, Ibnu Qayyim menegaskan bahwa persoalan motivasi atau niat dapat merubah sesuatu yang halal menjadi haram atau sebaliknya. Ibnu Qayyim memberi contoh seorang meminjam uang kepada orang lain, ketika akan mengembalikan uang itu dan memberikan tambahan nilai dari uang yang telah dipinjamnya, maka status hukumnya sangat ditentukan oleh motivasi peminjam ketika memberikan nilai tambahan uang tersebut. Jika tambahan nilai itu diniatkan untuk ucapan terima kasih kepada debitur, maka status hukumnya menjadi halal, akan tetapi jika motivasinya adalah untuk pemberian wajib dan ditransaksikan/diperjanjikan sebelumnya, maka statusnya menjadi haram.

Dari contoh diatas dapat dipahami bahwa prinsip motivasi sebagai penyebab terjadinya transformasi hukum Islam lebih sesuai dengan perbuatan individual yang bersifat relatif dan subyektif, sehingga dalam kasus masalah hukum yang memerlukan pembuktian sangat sulit dilakukan karena hal ini menyangkut masalah individu dan motivasi, di mana niat dan motivasi hanya dapat diketahui oleh orang yang bersangkutan dan tidak mungkin dapat disaksikan oleh orang lain.

e. Kebiasaan atau tradisi

Pengakuan Ibnu Qayyim terhadap terjadinya transformasi hukum Islam yang disebabkan oleh adanya suatu tradisi kelihatannya memberikan bukti bahwa tradisi yang hidup dalam masyarakat dapat diangkat menjadi suatu produk hukum dan wajib ditaati oleh seluruh masyarakat yang diatur.

Dalam penjelasannya, Ibnu Qayyim memberikan contoh bahwa apabila ada sekelompok masyarakat yang bersumpah tidak akan memakan “kepala binatang”, yang secara tradisi/adat bahwa yang dimaksud “kepada binatang” adalah “kepala biri-biri”, maka dapatlah ditetapkan bahwa yang haram dimakan adalah kepala biri-biri, sedangkan kepala binatang yang lain menjadi halal. Dalam hal ini, Ibnu Qayyim menggambarkan bahwa walaupun tidak secara eksplisit disebutkan tentang maksud ucapan yang sebenarnya, tetapi secara turun-temurun atau secara adat/tradisi, maksud ucapan itu sudah bisa dimaklumi dan dipahami secara bersama-sama, maka yang menjadi ketetapan hukum adalah pemahaman umum yang terdapat di kalangan masyarakat yang bersangkutan.

4. Syarat Perubahan Hukum dalam Pandangan Ibnu Qayyim

Dalam kitab *I'lām al-Muwaqqi'in*, Imam Ibnu Qayyim tidak menyebut atau menulis pembahasan secara khusus tentang syarat-syarat perubahan hukum. Namun kalau kita lihat dari pembahasannya tentang “perubahan fatwa dan perbedaannya sesuai dengan perubahan zaman, tempat, keadaan dan niat serta kebiasaan”¹³⁹ maka kita akan tau bahwa sebenarnya Imam Ibnu Qayyim secara tidak langsung telah menyebutkan syarat-syarat tersebut secara tersirat. Peneliti mencoba mengumpulkan syarat-syarat tersebut dalam empat poin..

¹³⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 4, h. 337.

a. Adanya sebab-sebab perubahan hukum.

Hal ini sangat jelas kalau kita lihat dari sub judul tentang pembahasan “perubahan fatwa (hukum) dan perbedaannya sesuai dengan perubahan zaman, tempat, keadaan dan niat kebiasaan”¹⁴⁰ yang ditulis oleh Imam Ibnu Qayyim dalam kitabnya *I’lām al-Muwaqqi’in*. Maksudnya adalah, perubahan hukum terikat dengan illah (sebab) hukumnya, bisa saja terjadi selama ada penyebab atau faktor pendorong terjadinya perubahan tersebut yaitu sebab-sebabnya. Kalau sebab-sebab tersebut hilang maka akan kembali pada asal hukum tersebut.

b. Maslahatnya lebih besar.

Isyarat yang diberikan Ibnu Qayyim dalam pembukaannya tentang pembahasan perubahan fatwa (hukum) menunjukkan hal ini. Dia mengatakan: karena, sesungguhnya pondasi dan dan asas sya’riat dibangun diatas kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kemaslahatan untuk manusia pada kehidupan dunia dan juga kehidupan akhirat. Syari’at membawa keadilan, rahmat kemaslahatan bagi semuanya, sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan kepada kesesatan, dan dari rahmat kepada sebaliknya, dan dari maslahat kepada kerusakan, serta dari hikmah kepada kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah syariat walaupun masuk kedalamnya *ta’wil* (penafsiran).¹⁴¹

¹⁴⁰ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabbi al-‘Alamīn*, Juz: 4, h. 337.

¹⁴¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’in ‘an Rabbi al-‘Alamīn*, Juz 4, h. 337.

Maka jika perubahan hukum tersebut menimbulkan *mafsadat* (kerusakan) yang lebih besar dari maslahatnya (manfaat), maka hal tersebut bukanlah hukum syar'i menurut Ibnu Qayyim.

c. Hukum *Zanniy* (prasangka) dan bukan *Qat'i* (pasti).

Maksudnya hukum yang bisa berubah dalam persyaratan Ibnu Qayyim haruslah hukum *zanniy* atau hukum yang dibangun atas dasar prasangka atau yang biasanya disebut hukum *ijtihadi*.

Ibnu Qayyim mengatakan: *Dan pendapat seluruh ulama madzhab telah sepakat bahwa hukum syariat yang bisa berubah dengan berubahnya zaman dan perilaku manusia, adalah hukum-hukum yang bersifat ijtihadi yang berlandaskan analogi dan maslahat, atau yang ditetapkan karena ijtihad yang berlandaskan kiyas dan maslahat, maka inilah maksud daripada kaidah "tak diingkari perubahan hukum dengan perubahan zaman". Sedangkan hukum asasi yang dengannya satang syariat sebagai pondasinya melalui nushus (quran dan haidst) yang asli menunjukkan perintah dan larangan seperti keharaman mendekati hal-hal yang diharamkan secara mutlak, maka itu semua tidak boleh berganti hanya dengan perubahan zaman akan tetapi dia tetap berdiri sebagai pondasi yang datang syariat dengannya untuk mengevaluasi zaman dan generasi.*¹⁴²

Lebih lanjut dia mengatakan: Hukum ditinjau dari perubahannya terbagi menjadi dua: *Pertama*, hukum yang tidak berubah dengan keadaan apapun, juga tidak berubah disebabkan perubahan zaman dan tempat ataupun ijtihadnya para

¹⁴² Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Juz: 1, h. 49.

Imam (ulama). Seperti tetapnya hukum wajib untuk hal-hal yang wajib, dan tetapnya hukum haram untuk hal-hal yang haram, juga hukum hudud yang telah ditetapkan oleh syariat atas keburukan tertentu dan hukum yang semisalnya. Maka, yang seperti hukum tersebut tidak dimasuki peluang perubahan, dan juga tidak menerima ijtihad yang menyelisihi penetapan hukum tersebut, *Kedua*, hukum yang dapat berubah karena adanya kemaslahatan pada perubahan tersebut, seperti perubahan zaman, tempat, ataupun keadaan, misalnya, kadar ta'zīr, (pidana yang diserahkan keputusannya kepada hakim karena tidak adanya dalil) yang diberikan, jenis-jenisnya, dan sifat-sifatnya, karna sesungguhnya syariat memberikan banyak pilihan padanya sesuai dengan maslahat yang dihasilkan.¹⁴³

- d. Dilakukan seorang Mufti atau Mujtahid yang memenuhi syarat.

Perubahan hukum bukanlah suatu hal yang bisa dilakukan setiap orang, karna konsekwensinya dari hukum yang disampaikan akan menjadi pertanggung jawaban di dunia dan akhirat. Ibnu Qayyim dalam bukunya *I'lām al-Muwaqqi'in* telah berpanjang lebar membicarakan hal ini dan menjelaskan tentang syarat-syarat tersebut.

INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

¹⁴³ Ibnu Qayyim, *Ighāṣatu al-Lahfān fī Maṣāyidi al-Syāṭān*, Juz: 1, h. 330-331.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian terhadap teori perubahan hukum menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam kitabnya I'lām al-Muwaqqi'n maka penulis dapat menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Hakikat Perubahan fatwa (hukum) adalah suatu keadaan hukum yang menghendaki adanya perubahan atau perbedaan fatwa (hukum) berdasarkan perubahan tempat, waktu, kondisi, niat, dan tradisi. Oleh karena itu, penerapan kaidah perubahan fatwa (hukum) sangat bergantung pada kecerdasan dan analisa seorang ahli fatwa (hukum) terhadap realitas waktu, tempat, kondisi, dan kebiasaan yang terjadi di sekitarnya. Akan tetapi, tidak semua perubahan atau perbedaan realitas dapat menjadi dasar perubahan fatwa (hukum).
2. Perubahan fatwa (Hukum) dalam pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah merupakan sebuah keniscayaan yang harus dilakukan jika memang ada sebab yang mengharuskan terjadinya perubahan hukum. Namun perubahan tersebut tidak terjadi dalam semua hukum, hanya hukum yang berdasarkan ijtidi atau zanni yang akan berubah, disertai syarat-syaratnya 1) adanya sebab-sebab perubahan, 2) maslahatnya lebih besar, 3) hukum zanni dan bukan qat'i, 4) dilakukan oleh seorang mujtahid atau mufti yang memenuhi syarat.

B. Implikasi Penelitian

Kaidah perubahan fatwa (hukum) bisa berposisi sebagai kaidah sentral dan strategis dalam proses penyelesaian masalah-masalah fikih kontemporer. Para ulama yang dituntut berperan sebagai mufti diharapkan mampu menerapkan kaidah-kaidah tersebut dalam produk fatwanya sehingga hukum dapat membumi dalam masyarakat.

Pada tataran praktis, tidak sedikit fatwa (hukum) yang terkesan keras atau bahkan liberal menyebabkan kebingungan masyarakat awam sehingga para ulama diharapkan mampu membawa spirit *taysir* dan *takhfif* dalam fatwanya. Spirit tersebut dapat disimpulkan dari hakikat kaidah perubahan fatwa (hukum) yang menekankan pentingnya memperhatikan konteks realitas secara berimbang setelah menganalisa dalil-dalil penetapan sebuah hukum.

C. Saran

Penulis menyadari bahwa dalam penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. Sebab masih banyak ditemukan berbagai kekurangan yang disebabkan oleh keterbatasan. Oleh sebab itu penulis memberikan saran:

1. Perlu pengkajian lebih luas tentang teori perubahan hukum Ibn Qayyim al-Jauziyyah dengan memperbandingkan dengan konsep atau perubahan hukum menurut ulama lain.
2. Perlu kajian lebih dalam dan luas tentang perubahan fatwa dan relevansinya dengan pembaruan hukum Islam, karena banyaknya fatwa (hukum) ulama klasik yang kurang cocok untuk diterapkan saat sekarang ini, sehingga perlu dilakukan perubahan terhadap fatwa-fatwa (hukum) mereka.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karim

al-Āmidy, 'Ali bin Muhammad *al-Ihkām fī uṣūlī al-Ahkām*. Juz: 1. Cet. I; Riyadh: Dār al-Ṣamī'i, 1424H/2003M.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Ushūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 1958.

Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Edisi 5. Cet. V; Jakarta: Rajawali Pers, 1996.

al-Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim. *Tobat Kembali Kepada Allah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Uqinu Attaqi. Jakarta: Gema Insani, 2006.

Asy'ari, Ahmad Yasin. *Studi Pemikiran Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Risalah al-Qada Umar bin Al-khattab Kepada Abu Musa al-Asy'ari dan Kontribusinya Terhadap Praktik Peradilan*. Tesis. Semarang: IAIN Walisongo, 2013.

al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Zād al-Ma'ād Bekal Perjalanan Akhirat*, Terj. Amiruddin Jalil. Jakarta: Griya Ilmu, 2006.

al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Kunci Kebahagiaan*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Akbar. Jakarta : Media Eka Sarana, 2004.

al-Jauziyyah, Ibnul Qayyim. *Al-Fawaid Menuju Pribadi Takwa*, Terj. Munirul Abidin. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006.

al-Qaradhawi, Yusuf. *Mujībat Taghayyur al-Fatwa fī Ashrina*. Kairo: Dar al-Syuru, 2011.

al-Shawi, Shalah. *al-Tsawābit wa al-Mutaghayyirat fī Masirah al-'Amal al-Ilami al-Mu'ashir*. t.tp: al-Muntada al-Islami, t.th.

al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman Ibn al-Asy'ats. *Sunan Abu Daud*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.th.

al-Nasa'i, Abu Abdirrahman Ahmad Ibn Syu'aib Ibn Ali Ibn Sinan Ibn Bahr Ibn Dinar al- Khurasani. *Sunan Nasa'i*. Kairo: Jam'iyah al-Maknaz al-Islami, 2000.

al-Qarāfī, Syihābu *al-Dīn al-Furūq*. Juz: 1. Kuwait: Dār al-Nawādir, 1431H/2010M.

- al-Zuhailī, Muhammad Muṣṭafā. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuha fī Maṣāhib al-'Arba'ah*. Juz : 1. Cet. I; Damaskus: Dār al-Fikr, 1427H/2006M.
- al-Bukhārī, Muhammad Bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Damaskus-Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 1423H/2002M.
- al-Ghazali, Muhammad ibnu Muhammad. *al-Mustaṣfa min 'Ilmi al-Uṣul*. Juz: 2. al-Madinah al-Munawwarah: Syarikah al-Madinah al-Munawwarah Li al-Ṭibā'ah, t.th.
- al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qusyairi. *Shahīḥ Muslim*. juz 2. Kairo: Jam'iyyah al-Maknaz al-Islami, 2000.
- al-Bāqī, Muhammad Fu'ād Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fāṣ al-Quran al-Karīm*. al-Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2007.
- al-Aṣfahāniy, Husain bin Muhammad al-Ragīb. *al-Mufradāt Fi Garīb al-Qurān*, Juz: 2. Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz.
- al-Fairūzābādiy, Muḥammad Ibnu Ya'qūb. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- bin Kaṣīr, Isma'il bin 'Umar. *Tafsīr al-Qurān al-'Azīm*. Jilid ke-III. Cet. II; al-Riyadh: Dār al-Ṭayyibah, 1420H/1999M.
- bin Zakariyyā, Ahmad bin Fāris. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Juz 4. Dār al-Fikr Li al-Ṭibā'at wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1399H/1979M.
- Dahlan, Abdul Aziz, et.al. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Hasan, Ahmad. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Cet. II; Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1984.
- Hasan, Ahmad. *The Principles of Islamic Jurisprudence: The Command of the Shari'ah and Juridical Norm*. Vol. 1. Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1984.
- Farid, Ahmad. *Enam Puluh Biografi Ulama Salaf*, Terj. Masturi Ilham dan Asmu'i Taman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*. Jilid ke-IV. Cet. I; Dammām: Dār Ibnu al-Jauzi, 1423H.
- Ibnu Abdullah, Bakr. *Ibnu Qayyim al-Jauziyyah*. Cet II; Riyadh: Dār al-'Āshimah, 1423H.

- Ibnu Hambal, Ahmad ibnu Muhammad. *al-Musnad*. Juz: 6. Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1995.
- Ibnu Qayyim. *Ighāṣatu al-Lahfān fī Maṣāyidi al-Syaiṭān*. Juz: 1. t.t.p.: Dār al-‘Ālam al-Fawāid, t. th.
- Ibnu Qudāmah, ‘Abdullah ibnu Ahmad. *Rauḍatu al-Nāzir wa Junnātu al-Munāzir*. Cet. I; Damaskus-Suriya: Muassasah al-Risālah, 1437H/2016M.
- Jum’ah, Abdu al-Majīd. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqīn*. Dār Ibnu al-Qayyim-Dār Ibnu ‘Āffān.
- Khallāf, Abdu al-Wahhāb. *Ilmu al-Ushūl al-Fiqh*. Cet. VII; Kairo: Dār al-Qalām Li at-Ṭibā'āt Wa an-Nasyr Wa at-Tauzi', 1978.
- Maṭalib. *Ūly al-Nuhā fī Syarḥ Ghayah al-Munṭaha*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Muhammad Ibn Ahmad Ibn Juzzi al-Kalbī. *at-Tashīl Liulumi at-Tanziil*. Jilid ke-I Cet. I; Beirut-Libanon: Dār Kutub al-Islāmiyyah, 1415H/1995M.
- Mustofa, Bisri. *Pedoman Menulis Proposal Penelitian Skripsi dan Tesis*. Cet. I; Yogyakarta: Panji Pustaka 2009.
- Mūsa, Muḥammad Yūsuf. *Al-Islām wa al-hājāt al-Insāniyyat Ilaih*, Terj. A. Malik Madani dan Hamim Ilyas “*Islam Suatu Kajian Komprehensif*”. Cet. I; Jakarta: Rajawali Pers, 1988.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2005.
- Qarḍawi, Yusuf. *Fiqh Prioritas*. t.tp: Mansyurat Kuliah Da'wah Islamiyah, 1990.
- Qal'ajī, Muḥammad Rāwwās dan ḥamīd ṣādiq Qunaibī. *Mu'jam Lugāt al-fuqahā'*. Dictionary of Islamic terminology. Beirut: Dār al-Nafāis, 1985.
- Ramadhan, Islahuddin. *Zakat Saham dan Obligasi : Studi Analisis Istinbat Hukum Yusuf Al-Qarḍawi*. Tesis. Makassar: PPs UIN Alauddin, 2017.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode penelitian Pendidikan*. Bandung : Remaja Rosdakarya, 1999.
- Suryana, *Metode Penelitian Model Praktis Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*, Bandung : UPI, 2010.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jilid ke-1. Cet. 1; Jakarta: Logos, 1999.
- Syarifuddin, Amir. *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Cet. II; Padang: Angkasa Raya, 1993./

Syaltūt, Maḥmūd. *al-Islām Aqīdat wa syarīat*. Cet. III; Kairo: Dār al-Qalam, 1996.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ED. III. Cet. I; Jakarta: Balai Pustaka, 2001.

[Wikipedia](https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qayyim_Al-Jauziyyah) Ensiklopedia Bebas. “*Ibnu al-Qayyim*”
https://id.wikipedia.org/wiki/Ibnu_Qayyim_Al-Jauziyyah (23 Mei 2019)

[Wikipedia](http://ar.wikipedia.org/wiki/إعلام_الموقعين_عن_رب_العالمين) Ensiklopedia Bebas. “*I’lām al-Muwaqīn ‘An Rabbi al-‘Ālamīn*”.
الحرة الموسوعة ويكيبيديا
http://ar.wikipedia.org/wiki/إعلام_الموقعين_عن_رب_العالمين (23 Mei 2019)

Zulkifli. al-urf dan pembaharuan hukum islam. *Desertasi*. Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga. 2010

Zuhaily, Waḥbah. *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*. t.tp: Mansyurat Kuliah Da'wah Islamiyah, 1990.

Zuhaily, Waḥbah. *Uṣul Fiqhi al-Islāmiy*. Juz: 1. Cet. I; Suriah-Damaskus: Dār al-Fikr, 1406H/1986.



INSTITUT AGAMA ISLAM
STIBA MAKASSAR

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Kamil Anggengan, dilahirkan di Banggai Sulawesi Tengah pada tanggal 10 oktober 1992 M. Anak pertama dari 3 bersaudara, pasangan dari Rahman Mangambali dan Husnin Ba'adia. Penulis menyelesaikan Pendidikan Sekolah Dasar di SDN Inpres Tobing Kab. Banggai pada tahun 2006, pada tahun itu juga penulis melanjutkan pendidikan SMPN 03 Luwuk dan tamat pada tahun 2009, kemudian melanjutkan sekolah di SMKN 01 Luwuk, dan selesai pada tahun 2011. Pada tahun 2012 penulis melanjutkan pendidikan di Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

Riwayat Organisasi :

- 2010 Anggota Osis SMKN 1 Luwuk Bidang kerohanian
- 2010 Ketua Daerah Pelajar Islam Indonesia Luwuk
- 2011 Anggota Pengurus Wilayah Pelajar islam Indonesia Palu
- 2012 Anggota Bem STIBA Makassar Bagian Da'wah dan Kaderisasi
- 2014 Anggota Bem STIBA Makassar Bagian Da'wah
- 2015 Ketua Bidang Da'wah dan Kaderisasi Bem STIBA Makassar
- 2017 Dewan Syuro Forum Ukhuwah Mahasiswa Islam Banggai (Fumiba)