
Epistemology and Ijtihad System's of Ibn Taymiyah In The Book of *Majmu 'Al-Fatawa*

La Ode Ismail Ahmad & Muhammad Amri
Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Alauddin Makassar

Abstract

This paper examines Ibn Taymiyah's epistemology in the book Majmu 'al-Fatawa which contains a collection of his fatwas. The results of the discussion can be concluded that Ibn Taymiyah carried out three methods of ijthad, ijthad bayani, ijthad qiyasi and ijthad Istislahi although not comprehensively from various forms of each method. In general, Ibn Taymiyah's theory in ijthad offers an inductive thinking method (empirical). Empiric is not only what is done and written by people, but can be in the form of daily life or natural events, but also in the form of verses and hadith. In the present era, a new method of interpreting the Koran, interpretation of mawdu'iy by collecting verses about a problem, then comprehensively understood and then concluded. It seems that this method is in line with Ibn Taymiyah's method of placing nas as empiric, not as a theory, while theory is generated from research.

Epistemologi Ibn Taymiyah dan Sistem Ijthadnya dalam Kitab *Majmu' Al-Fatawa*

Abstrak

Tulisan ini mengkaji tentang epistemologi Ibnu Taymiyah dalam kitab *Majmu' al-Fatawa* yang berisi kumpulan fatwa-fatwanya. Hasil pembahasan dapat disimpulkan bahwa Ibnu Taymiyah melakukan tiga metode ijthad, yakni *ijthad bayani*, *ijthad qiyasi* dan *ijthad Istislahi* meskipun tidak secara komprehensif dari berbagai bentuk dari setiap metode. Secara umum, teori Ibnu Taymiyah dalam ijthad menawarkan metode berpikir induktif (empirik). Empirik bukan hanya apa yang dilakukan dan yang ditulis oleh orang, namun dapat berupa kehidupan sehari-hari atau peristiwa alam, tetapi juga berupa ayat-ayat dan hadis. Dalam era kekinian, sebuah metode baru dalam menafsirkan Alquran, *tafsir mawdu'iy* dengan jalan pengumpulan ayat-ayat tentang suatu masalah, kemudian dipahami secara menyeluruh kemudian diambil kesimpulannya. Tampaknya metode ini sejalan dengan metode Ibnu Taymiyah yang menempatkan *naq* sebagai empirik, bukan sebagai teori, sedangkan teori dihasilkan dari penelitian.

Kata Kunci: *Ibn Taymiyah, Metode Ijthad, Majmu al-Fatawa, Ijthad Bayani, Ijthad Qiyasi, Ijthad Istislahi*

Author correspondence

Email: laode.ismail@uin-alauddin.ac.id

muhammad.amri@uin-alauddin.ac.id

Available online at <http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/index>

A. Pendahuluan

Ibn Taymiyah (661-728 H./1260-1328 M.) adalah sosok ulama yang hidup pada fase yang masyarakatnya hidup dalam taklid.¹ Menurut Juhaya S. Praja,² fase taklid merupakan fase terburuk bagi dinamika pemikiran hukum Islam karena terjadi disalokasi, yakni menempatkan gagasan ulama sejajar dengan Alquran dan Sunnah, bahkan “lebih tinggi” dari Alquran dan Sunnah. Olehnya itu, mengganti, mengubah atau meninggalkan pendapat imam mazhab yang dianut menjadi “haram”. Kekeliruan itu terjadi karena pergeseran penghargaan terhadap ulama, yaitu dari ulama sebagai *hamil al-lughah*, kepada ulama sebagai *syari’*.

Selain itu, fenomena pada periode taklid adalah ketidakberanian intelektual sehingga hukum Islam atau fikih menjadi mandek³ dan matinya kreativitas pemikiran Muslim yang disembelih di atas altar persatuan. Olehnya itu, hukum Islam yang amat dinamis dan kreatif dalam perjalanan sejarahnya yang

¹Para ulama berbeda dalam menjelaskan sebab-sebab terjadinya taklid. Sulaiman al-Asyqar menyebutkan bahwa ada 5 sebab munculnya taklid, yakni 1) Adanya penghargaan yang berlebihan kepada guru; 2) Banyaknya kitab fikih; 3) Melemahnya Daulah Islamiah; 4) Adanya anjuran sultan untuk mengikuti aliran yang dianutnya; dan 5) Adanya keyakinan sebagian ulama yang beranggapan bahwa setiap pendapat mujtahid itu benar. Lihat ‘Umar Sulaiman al-Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, (Amman: Dar al-Nafa’is, 1991), h. 146-162. Sedangkan menurut Kamil Musa, sebab-sebab taklid adalah, 1) Adanya ajakan kuat dari guru kepada muridnya untuk mengikuti mazhab yang ia anut; 2) Lemahnya pemikiran dan peradilan; 3) Adanya upaya pembentukan dan pelestarian mazhab; 4) Munculnya anggapan bahwa ijtihad (mengeluarkan pendapat sendiri) telah keluar dari mazhab yang dianut; 5) Berkembangnya sikap berlebih-lebihan dalam memperlakukan kitab-kitab fikih; 6) Banyaknya kitab-kitab fikih; dan 7) Tidak adanya kesesuaian antara perkembangan akal dan perkembangan pemahaman (fikih). Lihat Muhammad Kamil Musa, *al-Madkhal Ila al-Tasyri’ al-Islam*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1989), h. 180. Muhammad ‘Ali al-Sayyis menyebutkan bahwa yang menjadi penyebab taklid adalah, 1) Munculnya ajakan yang kuat dari para penerus mazhab untuk mengikuti mazhabnya sehingga yang tidak mengambil dan menggunakan pendapat imam mazhabnya dianggap keluar dari mazhab dan melakukan *bid’ah*; 2) Adanya degradasi kecerdasan para hakim; 3) Berkembangnya pembentukan aliran-aliran fikih; 4) Adanya ulama yang saling hasut; 5) Munculnya perdebatan ahli hukum secara tidak sehat; 6) Berkembangnya sikap berlebihan dalam mengajarkan fikih mazhab; 7) Rusaknya sistem belajar; 8) Banyaknya kitab-kitab fikih; 9) Hilangnya kecerdasan individu; dan 10) Munculnya kesenangan masyarakat kepada harta secara berlebihan. Lihat Muhammad ‘Ali al-Sayyis, *Nasy’ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atswaruh*, (t.tp; Majma’ al-Buhus al-Islamiyyah, 1970), h. 374-376.

²Juhaya S. Praja, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam” dalam Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h. xvii.

³Hukum Islam, fikih atau syari’ah Islam adalah term-term yang identik dengan penggunaan dewasa ini, meskipun terminologinya dari sudut sejarah atau literal berbeda antara satu dengan lainnya. Mengenai penggunaan term-term ini secara identik, lihat misalnya, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, vol. 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980); idem, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), h. 3, 5. H.M. Rasyidi, *Keutamaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980). Sementara pengembangan terminologi fikih dan syari’ah dalam perjalanan historisnya, lihat Ash-Shiddieqy, *Pengantar*, vol. 1, h. 22-23; juga Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. A. Garnadi, (Bandung: Pustaka, 1984), h. 1-10.

Epistemologi Ibn Taymiyah dan Sistem Ijtihadnya
dalam Kitab Majmu' Al-Fatawa

awal, telah mengalami kemalangan serius dan sarat dengan muatan-muatan asing. Dalam konteks semacam inilah Ibnu Taymiyah yang tersentuh panggilan keagamaan, muncul di atas panggung sejarah pembaruan hukum Islam dengan mengklaim hak ijtihad mutlak bagi dirinya serta menyeru masyarakat Muslim untuk kembali ke akar spiritual mereka, Alquran dan Sunnah Nabi. Namun, purifikasi keagamaan Ibnu Taymiyah hanya terbatas pengaruhnya di kalangan murid-muridnya –seperti Ibnu Qayyim—dan tidak pernah menjelma menjadi suatu gerakan pada masanya. Nanti beberapa abad kemudian, yakni pada pengujung abad ke-18, seruan Ibnu Taymiyah⁴ ditanggapi Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (w. 1204 H./1791 M.) di Arabia dan Syah Wali Allah (w. 1762 M.) di India.⁵

Ibn Taymiyah memang banyak mendapat kritik bahwa ia bukanlah seorang modernis atau *mujtahid*,⁶ ia hanyalah pengikut setia Imam Ahmad bin Hanbal. Namun ia merupakan tokoh dari sekian banyak tokoh pemikir Islam klasik yang menjadi rujukan kaum Muslim di zaman modern dan sangat menonjol.⁷ Ibn Taymiyah juga pernah menyerang 'Umar bin al-Khattab sebagai banyak yang melakukan kesalahan.⁸ Sebaliknya, ia sempat menunjukkan kelebihan tokoh yang sangat kontroversial, semisal, Muawiyah bin Abi Sufyan dan Yazid, anaknya.⁹ Namun beberapa pendapatnya di bidang hukum Islam sangat berharga sebagai embrio kebangkitan kembali *ijtihad*, di antaranya; 1) mengingkari *ijma'* tidaklah kafir; 2) orang yang tidak sembahyang tidak boleh diberi zakat; dan 3) boleh

⁴Pada periode modern Islam, seruan keagamaan Ibnu Taymiyah kembali mendapat tanggapan positif dari kalangan pembaru Muslim, sebagai kelanjutan dari gerakan pembaruan abad ke-18. Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, (Cet. V; Bandung: Mizan, 1994), h. 38.

⁵Lihat Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas...*, h. 37.

⁶Dalam pandangan Cak Nur (Nurcholish Madjid), Ibnu Taymiyah adalah ulama yang tampil sebaik-baiknya sebagai *mujtahid* (pemikir orisinal) dan *mujahid* (pejuang dalam perang). Lihat Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997), h. 120.

⁷Di zaman modern ini, pengagum Ibnu Taymiyah mewakili berbagai kalangan, sejak kaum Muslim "liberal" seperti filosof Muhammad Iqbal dan ahli pemikiran Islam Fazlur Rahman, sampai kepada kaum Muslim "konservatif" seperti umumnya para ulama Wahabi dari Nejed. Lihat Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, h. 120.

⁸H.A.R. Gibb dan J.H. Kramers, "Ibnu Taymiyah", *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill-London LUZA & CO, 1961), h. 152.

⁹Lihat Nurcholish Madjid (Ed), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 41.

tayamum walaupun ada air untuk sembahyang jika waktu sembahyang akan habis jika berwudhu.¹⁰

Dengan kepribadian yang menurut sementara orang eksentrik dan kontroversial, Ibnu Taymiyah adalah seorang penulis yang sangat subur, dengan warisan karya tulis yang berjumlah ratusan dengan bahasa yang tegas, keras, kadang-kadang bombastis dan hiperbolik, sehingga banyak menarik sikap-sikap pro-kontra yang juga keras dari masyarakat.

Maka dari itu, tulisan ini akan mencoba mengkaji tentang bagaimana epistemologi hukum Ibnu Taymiyah dalam salah satu karyanya yakni kitab *Majmu' al-Fatawa* yang merupakan kumpulan fatwa-fatwanya.

B. Mengenal Sosok Ibn Taymiyah (661-728 H./1260-1328 M.)

1. Biografi Ibn Taymiyah

Nama lengkap Ibn Taymiyah adalah Taqiy al-Din Abu al-'Abbas Ahmad 'Abd al-Halim bin al-Imam Majd al-Din Abi al-Barakah 'Abd al-Salam bin Muhammad al-Khu«ari bin 'Abd. Allah bin Taymiyah al-Harran. Ia lahir pada hari minggu tanggal 10 Rabi'al-Awwal 661 H. bertepatan dengan tanggal 22 januari 1263 M., lima tahun sesudah Bagdad jatuh ketangan Hulagu. Beliau dilahirkan di Harran yang terletak di sebelah utara Mesopotamia dan sebelah Tenggara Turki Modern.¹¹

Keluarga Ibn Taymiyah bermigrasi ke Damaskus ketika dia berusia 5 tahun (667H./1268M), dengan membawa kitab-kitab yang berharga dengan menggunakan beberapa pedati yang ditarik lembu untuk menghindarkan diri dari kekejaman Mongol. Ibn Taymiyah dilahirkan dari keluarga yang terhormat, zuhud,

¹⁰Lihat Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, (Cet. I; Jakarta: Titian Ilahi Press, 1998), h. 84.

¹¹Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Cet. III; Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1994), h. 168-169. Lihat pula Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, (Cet. II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999), h. 155-156.

wara', dan takwa. Ayahnya dikenal sebagai pengajar dan menghafal hadis, *mufassir*, *ahli ilmu usul*, dan *ilmu nahwu*.¹²

Dengan demikian, Ibn Taymiyah belajar menghafal Al-Quran dari ayahnya, mempelajari dan menghafal hadis. *Mustalah al-Hadis*, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, tafsir, fikih, *usul al-fiqh*, mantik, filsafat, kalam, aljabar, ilmu hitung, kimia dan ilmu falak.¹³

Lingkungannya itu telah membentuk kepribadian Ibn Taymiyah dengan mempelajari ilmu-ilmu yang hidup dan berkembang pada zamannya, sehingga ilmu yang dipelajarinya berkembang sedemikian rupa.¹⁴ Dengan kapasitas intelektual yang amat besar, sejak kecil Ibnu Taymiyah telah menunjukkan berbagai kemampuan yang luar biasa, sehingga dalam umur belasan tahun ia sudah dipercaya untuk sesekali menggantikan ayahnya memberi kuliah di universitas masjid tersebut.

Pada awal abad ke-8 Hijriah, seperti abad-abad sebelumnya, umat Islam terpecah ke dalam berbagai negara-negara kecil. Raja-raja negara tersebut memandang satu sama lain sebagai musuh yang setiap saat saling memerangi; mereka tidak lagi terkait dengan ajaran agama yang menyatakan bahwa muslim dengan muslim adalah saudara.¹⁵

Ibn Atsir –sebagaimana dikutip Jaih Mubarak-- menggambarkan situasi ketika itu sebagai berikut. “pada zaman ini, Islam dan umat Islam mengalami bencana yang belum pernah menimpah umat lain sebelumnya, yaitu bencana yang diakibatkan oleh serangan Tatar dari arah timur; sedangkan dari arah barat

¹²Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h. 168-169; Lihat pula Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, h. 155-156.

¹³Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h. 168-169; Lihat pula Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, h. 155-156.

¹⁴Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h. 168-169; Lihat pula Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, h. 155-156.

¹⁵Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h. 168-169; Lihat pula Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, h. 155-156.

muncul Eropa yang menyerbu Syam menuju Mesir. Ditenga-tenga dua serangan tersebut, umat Islam saling memfitnah".¹⁶

Gambaran di atas kemudian dikomentari oleh Juhaya S. Pradja – sebagaimana dikutip Jaih Mubarak--¹⁷, bahwa gambaran yang dikemukakan oleh Ibn Atsir menunjukkan bahwa keadaan umat Islam kala itu sangat menyedihkan. Dari timur, mereka diserang Tatar; dari barat, mereka diserang Eropa (Barat) yang dikenal dengan orang-orang salib; dan secara internal, umat Islam dikacaukan dan digerogoti oleh permusuhan di antara para menguasai dan sekte-sekte Islam.

Keadaan seperti itu dialami oleh Ibn Taymiyah. Meskipun memiliki kemampuan dan dipandang berkompeten, ia (sebagai seorang pegawai) sering diangkat dan diberhentikan hingga berpuluh kali.¹⁸

Ibn Taymiyah menyaksikan bahwa ikut memimpin perang yang berkepanjangan disertai pembauran unsur-unsur kehidupan dan suku bangsa yang beragam. Perang salib berakibat pada kontak Barat dan Timur dalam banyak hal, seperti kontak peradaban, adat-istiadat, dan agama.

Perang al-Darus telah mengacaukan kehidupan umat Islam. orang Irak berevakuasi ke Damaskus; orang Damaskus berevakuasi ke Mesir bahkan ke Maroko. Dalam kondisi seperti itu, Ibn Taymiyah bertahan di Damaskus bersama umata Islam yang lemah yang hidup tanpa pemimpin karena ditinggalkan oleh rajanya akibat ganasnya serangan Tatar di Damaskus.¹⁹

Ulama pada zaman Ibn Taymiyah mempunyai corak dan metode berpikir yang beragam. Di antara mereka ada yang berpengetahuan luas dalam bidang tafsir, hadis, fikih, dan kalam, meskipun hanya sampai pada derajat *muttabi* atau *muqallid tabi'in*.

Di tengah kejumudan berpikir, muncul ulama yang berusaha menserasikan antara akal dan wahyu, seperti 'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam dan Abu Hamid al-Ghazali (450 H/1058 M). Disamping filosof, muncul pula ahli tasawuf

¹⁶Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), h. 170.

¹⁷Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 170.

¹⁸Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, (London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1994), h. 237.

¹⁹Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, h. 148-1499.

yang menggabungkan antara metode filosofis rasional dengan kebersihan spiritual. Di samping itu, muncul pula aliran-aliran tarikat yang membimbing masyarakat umum yang mengakibatkan munculnya kultus individu.

2. Potret Intelektual Ibn Taymiyah

Sebagaimana telah disinggung diatas, Ibn Taymiyah berasal dari keluarga berpendidikan. Kakek dan ayahnya adalah pencipta ilmu, kakeknya seorang *faqih* aliran Hambalidan ayahnya adalah yang mengajarkan ilmu-ilmu agama (seperti tafsir dan hadis) dan eksak (seperti aljabar dan kimia). Dari merekalah, Ibn Taymiyah belajar dan mendengar hadis, di antaranya hadis yang terdapat dalam kitab *Sahih al-Bukhari, Sahih al-Muslim, Musnad Ahmad, Sunan ibn Majah, Jami' al-Tirmizi, Sunan Abi Daud, Sunan al-Nasa'i, dan Sunan al-Darutquthni*.²⁰

Di antara guru-guru Ibn Taymiyah, selain dari kalangan keluarganya, adalah sebagai berikut:

- a. Ibn 'Abd al-Qawi (603-699H). Nama lengkapnya Muhammad bin 'Abd al-Qawi bin Badran bin 'Abd Allah al-Maqdisi; julukannya (laqab) Syams al-Din; dan nama panggilannya (kuniah) Abu 'Abd Allah. Ia ahli dalam bidang hadis, fikih, dan bahasa Arab. Diantara kitab yang disusunnya adalah *Kitab al-Furuq*.
- b. Ibn 'Abd al-Da'im (577-678 H). Nama lengkapnya adalah Ahmad bin 'Abd al-Da'im bin Ni'mah bin Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Ahmad bin Bakr al-Maqdisi. Ibn Taymiyah berguru hadis kepadanya. Di antara ulama yang meriwayatkan hadis dari Ibn 'Abd al-Da'im adalah al-Syaikh Muhy al-Din al-Nawawi dan Ibn Daqiq al-I'd.
- c. Al-Munaja' bin Usman al-Tanukhi (611-695 H). Ia seorang faqih terkemuka di Syam (Suriah) pada zamannya. Di samping itu, ia dikenal sebagai ulama yang ahli dalam bidang tafsir dan bahasa Arab. Di samping mengajar, kegiatan al-Tanukhi adalah menulis. Di antara tulisannya adalah *Syarh al-Mughni* (empat jilid), *Tafsir al-Qur'an* dan *Ikhtisar al-Mahsul*. Ibn Taymiyah belajar fikih kepadanya.

²⁰Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 35-36.

- d. Ibn Qudamah (597-682 H.). Nama lengkapnya 'Abd. al-Rahman bin Muhammad bin Ahmad bin Qudamah al-Maqdisi. Ia pemimpin mazhab dan ilmuwan yang cemerlang pada zamannya.²¹

Dari gambaran di atas, dapatlah dikatakan bahwa selain karena kepandaian, kecerdasan dan ketekunan, kealiman Ibn Taymiyah terdukung oleh situasi lingkungannya, sehingga ia menjadi ulama yang giat mengajarkan ilmu-ilmunya.

Sebagai *'alim* yang cerdas, Ibn Taymiyah banyak mencurahkan perhatiannya untuk pengembangan ilmu agama. Hal ini dapat dibuktikan dari karya-karya yang dihasilkan dan murid-muridnya. Di bawah ini adalah beberapa di antara murid Ibn Taymiyah.

- a. Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H.). Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad bin Haris al-Zar'i al-Dimasyqi Abu 'Abd Allah; julukannya Syams al Din. Ia lebih dikenal dengan nama Ibn Qayyim al-Jauziyah. Karyanya tidak kurang dari 41 judul. Di antara kitabnya yang banyak dijadikan rujukan adalah *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Kaidah fikih yang dibangunnya hingga sekarang ini masih dijadikan rujukan, yaitu kaidah *"taghayyur al-fatwa bi hasab taghayyur al-Azminah wa al-Amkinah wa al-Amwal wa al-Niyyat wa al-Awa'id"*.²²
- b. Al-Zahabi (701-748 H.). Nama lengkapnya Syams al-Din Abi 'Abd. Allah Muhammad bin Ahmad bin Usman bin Qaimaz al-Turkumani al-Zahabi. Di antara kitabnya yang terkenal adalah *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* dan *al-Hadis wa al-Muhaddisun*.
- c. Ibn Katsir (701-774). Nama lengkap beliau adalah Imam al-Din Isma'il bin 'Umar bin Katsir. Di antara karyanya yang terkenal adalah *Tafsir Ibn Katsir*.
- d. Al-Thufi (lahir 670-an). Nama lengkapnya Sulaiman bin 'Abd. al-Qawiy bin Sa'id al-Thufi. Ia adalah seorang penganut Syi'ah yang bermazhab Hanbali.²³

²¹Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 37.

²²Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 4

²³Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 37.

C. Mengenal Kitab Majmu' Al-Fatawa 24

Sedikitnya ada empat macam produk pemikiran hukum Islam²⁵ yang kita kenal dalam perjalanan sejarah Islam, yaitu: kitab-kitab fikih,²⁶ fatwa-fatwa ulama,²⁷ keputusan-keputusan pengadilan agama²⁸ dan peraturan perundangan di negeri-negeri Muslim.²⁹ Masing-masing produk pemikiran hukum itu mempunyai ciri khasnya tersendiri, karena itu memerlukan perhatian tersendiri pula.

Salah satu produk pemikiran hukum Islam dalam tataran fatwa-fatwa ulama adalah *Kitab Majmu' al-Fatawa* Ibn Taymiyah yang dikumpulkan atau disusun 'Abd. al-Rahman bin Muhammad bin Qasim al-'Asimiy al-Najdiy al-Hanbaliy bersama putranya yang bernama Muhammad. Kitab ini terdiri dari 37 jilid³⁰ yang merupakan kumpulan fatwa dari berbagai kitab,³¹ surat, dan pendapat-

²⁴Untuk mengenal lebih jauh dari kitab ini dapat dibaca dalam *Khutbah al-Kitab* yang terdapat pada juz I kitab ini.

²⁵Lihat Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 1995), h. 369.

²⁶Kitab-kitab fikih yang pada saat ditulis pengarangnya tidak dimaksudkan untuk diberlakukan secara umum di suatu negeri, meskipun dalam sejarah diketahui, beberapa buku fikih tertentu telah diberlakukan sebagai kitab undang-undang. Selanjutnya, penulisannya tidak dimaksudkan untuk digunakan pada masa atau periode tertentu. Lihat Lihat Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* h. 370.

²⁷Fatwa-fatwa ulama atau mufti, sifatnya adalah kasuistik karena merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan peminta fatwa. Fatwa tidak mempunyai daya ikat, dalam arti si peminta fatwa tidak harus mengikuti isi/hukum fatwa yang diberikan kepadanya, tapi fatwa biasanya cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat si peminta fatwa. Isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tapi sifat responsifnya itu sekurang-kurangnya dapat dikatakan dinamis. Lihat Lihat Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 370.

²⁸Berbeda dengan fatwa, keputusan-keputusan pengadilan agama ini sifatnya mengikat kepada pihak-pihak yang berpekar, dan sampai tingkat tertentu juga bersifat dinamis karena merupakan usaha memberi jawaban atau menyelesaikan masalah yang diajukan ke pengadilan pada suatu titik waktu tertentu. Lihat Lihat Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 370.

²⁹Produk pemikiran hukum Islam yang satu ini juga bersifat mengikat atau mempunyai daya ikat yang lebih luas. Orang yang terlibat dalam perumusannya juga tidak terbatas pada para fuqaha atau ulama, tetapi juga para politisi dan cendekiawan lainnya. Lihat Lihat Atho' Mudzhar, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 370.

³⁰Jilid I tentang *Kitab Tauhid al-Rububiyah*, jilid II tentang *Kitab Tauhid al-Uluhiyyah wa al-Ra'd 'Ala Ittisal al-Hulul wa al-Ittihad*; Jilid III tentang *Kitab Mujmal I'tiqad al-Salaf*; Jilid IV tentang *Kitab Mufasal al-I'tiqad*; Jilid V tentang *Kitab al-Asma' wa al-Sifat*; Jilid VI *al-Juz al-Sani min Kitab al-Asma wa al-Sifat*; Jilid VII tentang *al-Iman*; Jilid VIII tentang *al-Qadr*; Jilid IX tentang *al-Mantiq*; Jilid X tentang *Ilm al-Suluk*; Jilid XI tentang *al-Tasawwuf*; Jilid XII tentang *al-Qur'an Kalamullah*

pendapat yang ia hadapi pada masanya. Kitab pertama yang ia temui atau dikumpulkannya adalah kitab *Fatawa Ulama Najd* yang dimiliki oleh Muḥammad bin 'Abd al-Latif sebanyak tiga jilid. Selanjutnya, di Hijaz ia mendapatkan kitab *Fatawa Aimah al-Da'wah al-Najdain* terbitan al-Maktabah al-Haram al-Makiy. Selanjutnya editor kitab ini melakukan perjalanan (*rihlah*) ke berbagai negara seperti Paris, Mesir, Syam, Damaskus, Bagdad dan beberapa negara lainnya untuk mengumpulkan tulisan Ibn Taymiyah.

Kitab ini pertama kali dicetak pada tahun 1374 H. atas saran Raja Saudi dan telah dicetak ulang beberapa kali. Cetakan terakhir dan paling komprehensif diterbitkan di Saudi Arabia dalam 37 jilid, termasuk jilid ke tiga puluh tujuh yang berisi indeks. Kitab yang menjadi rujukan dalam penulisan makalah ini adalah cetakan pada tahun 1398 H.

Haqiqatuhu; Jilid XIII tentang *Kitab Muqaddimah al-Tafsir*; Jilid XIV tentang *Kitab Tafsir al-Juz' al-Awwal Min Surah al-Fatihah Ila Surah al-A'raf*; Jilid XV tentang *Kitab Tafsir al-Juz' al-Tsani Min Surah al-A'raf Ila Surah al-Zumar*; Jilid XVI tentang *Kitab Tafsir al-Juz' al-Tsalis Min Surah al-Zumar Ila Surah al-Ikhlash*; Jilid XVII tentang *Kitab Tafsir al-Juz' al-Rabi' Min Surah al-Ikhlash wa al-Mauzatain*; Jilid XVIII tentang *Kitab al-Hadis*; Jilid XIX tentang *Kitab Usul al-Fiqh Juz al-Ittiba'*; Jilid XX tentang *Kitab Usul al-Fiqh Juz' al-Sani al-Tamazhub*; Jilid XXI tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Awwal al-Taharah*; Jilid XXII tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Sani al-Salat*; Jilid XXIII tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Tsalis sujud al-Sahwi Ila Salat al-Aghzar*; Jilid XXIV tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Rabi' Min Salat ahl al-A'zari Ila al-Zakat*; Jilid XXV tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Khamis al-Zakat wa al-Saum*; Jilid XXVI tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Sadis al-Haj*; Jilid XXVII tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Sabi' al-Ziyarah wa Syad al-Rihal Ila Iha*; Jilid XXVIII tentang *Kutub al-Fiqh al-Juz al-Samin al-Jihad*; Jilid XXIX tentang *Kutub al-Fiqh al-Tasi' al-Baiy*; Jilid XXX tentang *Kutub al-Sulh Ila al-Waqt*; Jilid XXXI tentang *Kitab al-Waqt Ila al-Nikah*; Jilid XXXII tentang *al-Nikah*; Jilid XXXIII tentang *Kitab al-Talaq*; Jilid XXXIV tentang *Kitab al-Zihar Ila al-Qital Ahl al-Baqa'*; Jilid XXXV tentang *Kitab al-Qital Ahl al-Baqa' Ila Nahayah al-Iqrar*; Jilid XXXVI tentang *al-Faharis al-Ammah wa al-Taqrīb*; dan Jilid XXXVII tentang *al-Faharis al-Ammah wa al-Taqrīb*.

³¹Adapun kitab-kitab dan kumpulan-kumpulan fatwa yang tercetak terlebih dahulu dan termuat dalam kumpulan fatwa ini adalah *al-Tawasul wa al-Wasilah*, *al-Tadmiriyyah*, *al-Wasiyyah*, *al-Hamawiyah*, *al-Madinah*, *Majmu'ah al-Rasail wa al-Masail al-Muniriyyah*, *Majmu'ah al-Rasail wa al-Masail*, *Ra's al-Husain*, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, *al-Jawab al-Bahir*, *Tafsir Surah Sabbih*, *al-Qawaid al-Nuraniyyah*, *Nasariyyah al-'Aqd*, *Majmu' ibnu Rumaih*, *Naqd al-Mantiq*, *Mukhtatsar Nasihat al-Ikhwana* 'An Mantiq al-Yunani, *al-Maridiniyyah*, *Kitab al-Iman*, *Syarh Hadis Abu Zae*, *Syarh Hadis al-Nuzul*, *Bayan al-Huda min al-Dalal fiy Amr al-Hilal*, *al-Fatawa al-Misriyyah*, *Manasik al-Haj*, *'Arbauna Hadisan*, *Ba'd Syazarat al-Balatin*, *al-Furqan Bayn Auliya al-Rahman wa Auliya al-Syaitan*, *Majmu'ah al-Rasail wa al-Masail wa Fatawa Syaikh al-Islam*, *Tafsir surah al-Ikhlash*, *Jawab Ahl al-'Ilm wa al-Iman*, *Min Fatawa Syaikh al-Islam*, *al-Tuhqah al-'Iraqiyah*, *Muqadimah al-Tafsir*, *al-Sufiyah wa al-Fuqara*, *Tafsir Surah al-Nur*, *Tafdil Mazhab Ahl al-Madinah*, *al-Qabrsiyah*, *Qasidah al-Qadr*, *Naqd Maratib al-Ijma'*, dan *al-Afal al-Ikhtiyariyyah*. Lihat 'Abd. al-Rahman Muhammad bin Qasim al-Asimiy, *Majmu' al-Fatawa Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyah*, Juz I (Saudi Arabia: Mamlakah Saudi Arabia, 1398 M), h. 42.

D. Epistemologi Ijtihad Ibn Taymiyah dan Aplikasinya

Bagi Ibnu Taymiyah, kegiatan ijtihad berarti usaha memahami makna agama dan melaksanakan ajaran-ajarannya dalam konteks ruang dan waktu yang dengan sendirinya terkait erat dengan masalah kepentingan umum, khususnya yang berkenaan dengan muamalah. Dalam muamalah, prinsip masalah harus dijaga, bahwa “segala sesuatu yang menjadi kepentingan umum masyarakat manusia, dan yang tidak dengan jelas memperoleh ketentuan dalam agama, tidak saja dibolehkan, bahkan secara tersirat dalam semangat agama diwajibkan.”³²

Pada dasarnya, langkah-langkah metodologis Ibn Taymiyah dalam menggali, menjelaskan dan mempraktekkan hukum Islam seperti langkah-langkah yang ditempuh Ahmad bin Hanbal. Kejelasan langkah-langkah tersebut tidak dapat dijumpai dalam kitab khusus yang ditulis. Hal ini baru dapat diperoleh melalui kajian terhadap kitab-kitabnya, baik di bidang tafsir, hadis, fikih, tasawwuf, kalam maupun mantik. Kitabnya yang dihimpun dalam *fatawa* juz XIX dan XX belum mencerminkan *usul al-fiqh*nya secara lengkap walaupun kedua juz tersebut diberi judul *usul al-fiqh* oleh penyusunnya. Adapun landasan dan sandaran Ibn Taymiyah dalam menyusun langkah-langkah metodologis yang ia kembangkan sebagai berikut:

1. *Al-Kitab*
2. *Al-Sunnah*³³
3. *Al-Ijma'*
4. *Al-Qiyas 'ala al-nas* dan *al-Qiyas 'ala al-ijma'*
5. *Al-Istishab*³⁴
6. *Al-Maslahah al-Mursalah*³⁵

³²Victor E. Makari, *Ibn Taymiyah's Ethics: The Social Factors* (California: Sholar Press, 1983), h. 188.

³³Ibnu Taymiyah mendefinisikan sunnah sebagai ketetapan Rasulullah setelah diangkat menjadi Nabi, baik ucapan, perbuatan maupun keputusannya. Lihat Ibn Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, XVIII, h. 6-7. Ia membagi al-sunnah kepada tiga, yakni **Pertama**, *al-sunnah al-mutawatirah* yang tidak bertentangan dengan lahir Alquran; **Kedua**, *al-sunnah al-mutawatirah* yang tidak menafsirkan lahir Alquran, atau berbeda dengan lahir Alquran; **Ketiga**, *al-sunnah al-mutawatirah* yaitu sunnah-sunnah yang *mutawatir* dari Rasulullah Saw. Lihat *Majmu al-Fatawa*, XI, h. 34.

³⁴Ibn Taymiyah memandang *Istishab* sebagai metode yang paling lemah dan hanya pantas dijadikan argumen manakala benar-benar tidak diperoleh dalil dari Kitab, Sunnah, ijma', qaul Sahabiy atau qiyas. Lihat *Majmu al-Fatawa*, h. 342.

Dalam mencari hukum yang ada dalam Alquran, ulama *usul* menempuh dengan jalan; 1) *Istinbath* dengan memahami *nas* yang jelas (*qath'iy*); 2) Ijtihad terhadap *nas* yang belum menunjukkan hukum suatu masalah; dan 3) Ijtihad juga dalam memahami masalah yang anya ditunjuki oleh jiwa *nas*, yakni kemaslahatan.

Formulasi tersebut dituangkan kedalam tiga istilah, yakni **Pertama**, ijthad *bayani* yaitu ijthad yang berhubungan dengan penjelasan kebahasaan yang terdapat dalam Alquran dan Sunnah; **Kedua**, ijthad *qiyasi* yaitu ijthad untuk menyelesaikan suatu permasalahan yang di dalam Alquran dan Sunnah tidak terdapat ketentuan hukumnya, dan ulama menyelesaikannya dengan cara *qiyas* dan *istihsan*. Ijthad *qiyasi* biasa disebut pula dengan *al-ijthad bi al-ra'yi*; dan **Ketiga**, ijthad *istislahi* yaitu ijthad dengan menggunakan *ra'yi* yang tidak menggunakan ayat-ayat Alquran atau Sunnah tertentu secara khusus, tetapi ijthad itu berpegang kepada "*ruh al-syariat*" yang ditetapkan dalam semua ayat Alquran dan Sunnah secara umum.³⁶

Dalam pidato pengukuhan Guru Besarnya, Prof. Minhajuddin³⁷ mengatakan bahwa pembagian di atas telah diterapkan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah seperti disebutkan dalam buku Panduan Muktamar Tarjih Muhammadiyah 1989 di Malang.³⁸

1. Ijthad *bayani*

Secara umum, ijthad *bayani* dapat dibedakan menjadi tiga, yakni; **Pertama**, ijthad yang berhubungan dengan cakupan makna lafadz, yang meliputi *al-khas* dan *al-'am* (khusus dan umum). Selanjutnya, lafal *khas* sendiri terdiri atas *al-mutlaq wa al-muqayyad* dan *al-amr wa al-nahy*. **Kedua**, ijthad yang

³⁵Menurut Ibnu Taymiah, *al-Maslahah al-Mursalah* adalah *jalb al-manafi' wa daf' al-madarr* (mengambil sebanyak mungkin manfaat dan menolak sebanyak mungkin yang mudarat. Lihat *Majmu al-Fatawa.*, juz XI, h. 342-343.

³⁶Muhammad Salam Madkur, *Manahij al-Ijthad fiy al-Islam*, (Kuwayt: Universitas Kuwait, 1974), h. 396. Lihat pula Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal Ila al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1989), h. 107.

³⁷Lihat Minhajuddin, *Pengembangan Metode Ijthad dalam Perspektif Fikih Islam*, dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fikih/Uj-l Fikih pada Fakultas Syariah IAIN Alauddin disampaikan pada Rapat Senat Terbuka Luar Biasa IAIN Alauddin Makassar, Senin, 31 Mei 2004, h. 31.

³⁸Lihat Buku *Panduan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXII 1989* di Malang (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Majelis Tarjih, 1989), h. 23. Bandingkan dengan Fathurrahman Djamil, *Metode Ijthad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos Publishing House, 1995), h. 78.

berhubungan dengan penggunaan lafal, yang dapat dibedakan menjadi empat, yaitu *al-haqiqat* (hakikat) dan *al-Majaz* (majaz). Di antara *al-haqiqat* dan *al-majaz* terdapat yang *sarih* dan *al-kinayat*; dan **Ketiga**, ijtihad yang berhubungan dengan cara penunjukkan makna lafal terhadap makna (*dilalah*), yang meliputi **a)** penunjukkan lafal terhadap makna dari segi cakupannya terdiri dari 1) *dilalat al-mutabaqat*, yakni lafal yang menunjukkan pada kesempurnaan makna sesuai dengan pengertian awalnya; 2) *dilalat al-tadamum*, yakni lafal yang menunjukkan kepada sebagian makna yang dicakupnya; 3) *dilalat al-Iltizam*, yakni penunjukkan lafal kepada kemestian berdasarkan akal atau kecerdasan yang tidak tertolak dari segi maknanya. **b)**, penunjukkan lafal terhadap kejelasan dan kesamaran makna lafal yang terdiri dari *khafiy dilalat* dan *zahir al-dilalat* yakni lafal yang maknanya tersembunyi karena diri (zatnya) atau persoalan lain. *Khafiy dilalat* terdiri atas empat macam, yaitu *al-mutasyabihat*, *al-Mujmal*, *al-Musykil* dan *al-Khafiy*. Sedangkan *Zahir al-dilalat* terdiri atas *al-nas*, *al-mufassar* dan *al-muhkam*. **c)** penunjukkan lafal terhadap makna dengan pendekatan *dilalat al-Iqtiran* dan *dilalat al-Ilham*.³⁹

Apabila uraian di atas yang berkenaan dengan ijtihad *bayani* dijadikan parameter dalam mengkaji metode ijtihad Ibn Taymiyah, maka penulis dapat berkesimpulan bahwa Ibnu Taymiyah dalam melakukan fatwa menggunakan metode ijtihad *bayani* dengan beberapa argumen:

Pertama, Ibnu Taymiyah menggunakan ijtihad yang berhubungan dengan cakupan makna lafadz, yang meliputi *al-khas* dan *al-'am* (khusus dan umum). Selanjutnya, lafal *kha*; sendiri terdiri atas *al-mutlaq wa al-muqayyad* dan *al-amr wa al-nahy*.

Satu teori tentang *al-'am* yang ia kemukakan misalnya adalah:⁴⁰

واللفظ العام ان اريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل علي التخصيص. اما مقترن
بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان. واما موسع في تأخيره الي حين الحاجة عند الجمهور.

³⁹Uraian lebih lanjut dan detail dapat dibaca dalam Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Cet. I; Yogyakarta: UII Press, 2002), h. 11-75.

⁴⁰Lihat Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 271 juz XX.

ولا شك ان المخاطبين بهذا علي عهد رسول الله ص م كانوا محتاجين الي معرفة حكم الخطاب, فلو كان المراد باللفظ العام في لعنة اكل الربا والمحلل ونحوهما المجمع علي تحريمه - وذلك لا يعلم الا بعد موت النبي ص.م. وتكلم الامة فب جميع افراد ذلك العام--.

“Adapun lafal ‘am, jika menghendaki yang khas, maka mesti dalilnya menunjukkan kepada yang takhsis. Adapun yang berkenaan dengan khitab, di mana tidak boleh men-takhsis yang bayan. Adapun mengenai luasnya pengakhirannya itu tergantung kepada kebutuhan sesuai dengan pendapat jumbuh. Dan tidak diragukan lagi bahwasanya orang-orang yang menjadi khitab dengan pendapat ini pada masa Rasulullah saw. adalah mereka yang membutuhkan untk memahami hukum-hukum khitab itu. Jika sekiranya menghendaki lafal ‘am seperti dilaknatnya orang-orang yang makan riba dan semacamnya yang mengharamkannya. Yang demikian itu tidak dipahami kecuali setelah meninggalnya Nabi Saw, maka umat memperbincangkan pada masing-masing pribadi yang menunjukkan umum”⁴¹

Dalam konteks *al-mutlaq wa al-muqayyad*, ia mengatakan:⁴²

...فانه في حال القيد لم يكن مطلقا, وهو لا يقتضي النفي العام اذا كان مطلقا غير مقيد.
فأما مع القيد فقوله: ((لا اله الا الله)) اللفظ مطلقا, فكيف يقال: انه صرف عما كان يقتضيه لو كان مطلقا؟ فلو كان مطلقا لكان يقتضي لنفي العام, فبالتقييد زال الاطلاق المقتضي لذلك...

“.... Dalam hal *muqayyad*, tidak mungkin terjadi sesuatu yang *mutlaq*. Yaitu tidak dianggap pengecualian yang umum jika sekiranya hal itu menunjukkan yang *mutlaq*, bukan *muqayyad*. Adapun mengenai *muqayyad*, seperti ucapan (Tidak ada Tuhan selain Allah) yang merupakan lafal *mutlaq*, maka

⁴¹Terjemahan Penulis

⁴²Lihat Ibn Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, juz XX, h, 457.

bagaimana jika dikatakan; sesungguhnya dianggap umum meskipun menghendaki lafal mutlaq. Jika sekiranya mutlaq, maka menghendaki peniadaan 'am. Apabila yang muqayyad, maka berubahlah yang mutlaq yang dikehendaki demikian".⁴³

Satu contoh aplikasi dalam bentuk memahami ayat adalah ketika memahami firman Allah seperti dalam kutipan berikut ini:⁴⁴

وكذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ), وقوله: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ونحو ذلك, يعم بلفظه كل مطلقة ويدل علي ان كل طلاق فهو رجعي.

“Demikian pula firman Allah Swt: (Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu, maka hendaklah kamu menceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar), dan firman-Nya (Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’) dan semacamnya. Lafal-lafalnya mengandung umum atas semua yang mutlak dan ini menunjukkan bahwa semua talak itu adalah kuat”.⁴⁵

Kedua, Ibnu Taymiyah menggunakan ijtihad yang berhubungan dengan penggunaan lafal, yang dapat dibedakan menjadi empat, yaitu *al-haqiqat* (hakikat) dan *al-Majaz* (majaz). Di antara *al-haqiqat* dan *al-majaz* terdapat yang *sarih* dan *al-kinayat*. Dalam konteks ini, Ibnu Taymiyah dalam kitabnya yang berkenaan dengan *usul al-fiqh* terdapat pembahasan khusus mengenai *al-Haqiqat wa al-Majaz*.

2. Ijtihad qiyasi

Ijtihad *bi al-qiyasi* sering disamakan dengan istilah *bi al-ra'yi*. Ibnu Qayyim⁴⁶ mengatakan bahwa bahwa yang dimaksud dengan ijtihad *bi al-ra'yi* adalah penerapan salah satu dari dua atau beberapa *illat* pada suatu kasus yang mengikat hukum. Sedangkan 'Abd al-Wahab Khalaf⁴⁷ mendefinisikan ijtihad *bi al-ra'y* dengan kesungguhan usaha untuk mendapatkan kepastian atau ketentuan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan-ketentuannya dalam nash, dengan

⁴³Terjemahan Penulis

⁴⁴Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 284.

⁴⁵Terjemahan Penulis

⁴⁶Abu Bakar Isma'il Mu'ammad Miqa, *al-Ra'y wa Atsaruh fiy Madrasat al-Madinah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985), h. 31.

⁴⁷Abd. al-Wahhab Khalaf, *Masadir al-Tasyri al-Islami firma la Nassaafih*, (t.t: Dar al-Qalam, t.th), h. 7.

berpikir dan menggunakan beberapa media yang ditujuk oleh syariat untuk menentukan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya.

Sedangkan Muhammad Abu Zahrah⁴⁸ menjelaskan ijihad *bi al-ra'y* dengan perenungan dan pemikiran dalam upaya untuk mengetahui sesuatu yang dekat kepada Alquran dan Sunnah; sama saja apakah ia lebih dekat kepada Alquran dan Sunnah secara ayat per ayat (ayat dan sunnah tertentu), itulah yang disebut *qiyas*, atau ia lebih dekat kepada tujuan umum (global) Alquran dan Sunnah, itulah yang disebut dengan *masla'at*.

Pada tataran ini, Ibnu Taymiyah dalam melakukan ijihad untuk mengeluarkan fatwa melakukan metode ijihad *bi al-ra'y* atau *bi al-qiyas*. *Qiyas* yang ia gunakan adalah *qiyas al-ja'iz* yang ia bagi dalam dua bentuk yakni:⁴⁹

1- ان يعلم انه لا فارق مؤثر بين الاصل والفرع امثلته

2- ان ينص علي حكم لمعني ويكون ذلك المعني موجودا في غيره

Pertama, *qiyas yang di dalamnya tidak ada pemisah (fariq) yang mendasar antara furu/cabang (yang diqiyaskan) dengan asl (acuan qiyas); Kedua*, bila suatu nas hukum yang mengandung makna isytirak, maka *qiyas seperti ini Sahih*.⁵⁰

Ibnu Taymiyah juga mengatakan *qiyas al-Sahih* harus bersesuaian dengan nash. Semua *qiyas* yang bertentangan dengan *dalalah* nash, menurutnya, adalah *qiyas fasid*. Ia juga mengatakan bahwa tidak ada nash yang bertentangan dengan *qiyas* sebagaimana tidak adanya pertentangan antara *ma'qul sarih* dengan *al-manqul al-sahih*.⁵¹

Dengan kata lain, Ibnu Taymiyah mengatakan bahwa dalam syariat Islam tidak ada sesuatu yang bertentangan dengan *qiyas*. Penggunaan *qiyas* yang benar tidak mungkin bertentangan, karena semua ajaran Islam memiliki *maqasid al-syar'iyah* tersendiri. Maka dari itu, kesalahan dalam perumusan hukum itu

⁴⁸Muhammad Abu Zahrah, *Muhadarat fiy Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyat*, (t.t: Jam'iyyah li Dirasah al-Islamiyyah, t.th), h. 17.

⁴⁹Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, juz XIX, h. 285-286.

⁵⁰Terjemahan Penulis

⁵¹Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 289.

sebenarnya kembali pada kesalahan dalam memahami arti dari suatu *nas* atau karena interpretasinya yang salah dengan mengabaikan arti yang sebenarnya.⁵²

Salah satu aplikasi dari *qiyas* adalah terjadinya cakupan makna atas *khamar* untuk segala yang memabukkan. Berikut salah satu pernyataannya:⁵³

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس: اما في الاسم واما في الحكم: وهذه الطريقة

التي سلكها طائفة من الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي وأحمد, يظنون أن تحريم كل

مسكر انما كان بالقياس في الاسماء أو القياس في الحكم.

“Ulama yang mengharamkan semua hal yang memabukkan adalah dengan jalan qiyas, baik secara nama maupun secara hukum. Inilah metode yang digunakan oleh sekelompok fuqaha dari penganut mazhab al-Syafi’iy dan Ahmad. Mereka menduga bahwa keharaman setiap yang memabukkan adalah dengan jalan qiyas dalam bentuk jenis atau dalam bentuk hukum”⁵⁴

Menurut Ibnu Taymiyah, orang yang mengetahui persis maksud redaksi *syari’*, misalnya kata yang terkandung di dalam redaksi *nas* itu diketahui *musytarak*, ia dapat melakukan *qiyas*. sebaliknya, bila ia tidak mengetahui tidak ada *isytirak*, maka ia tidak boleh melakukannya. Misalnya, haji itu khusus terkait dengan ka’bah, *siyam* terkait dengan bulan ramadhan, kiblat itu ka’bah dan lain-lain. tegasnya tidak boleh meng-*qiyas*-kan ka’bah dengan benda lain, sehingga tidak ada peluang berkesimpulan, ibadah haji boleh dilakukan di tempat lain selain di Masjid al-Haram. Meng-*qiyas*-kan hukum halal berdasarkan *nas* dengan hukum haram berdasarkan *nas* adalah *qiyas fasid*, seperti meng-*qiyaskan* bangkai dengan hewan yang disembelih dengan nama Allah, atau meng-*qiyaskan* jual beli dengan *riba*.⁵⁵

Dengan penggunaan *qiyas* ini berarti Ibnu Taymiyah menggunakan *‘illat* hukum seperti juga ulama lain. Kalau banyak ulama mengatakan bahwa *‘illat* terletak pada sifat “mendatangkan kemarahan dan permusuhan, di samping,

⁵²Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 289.

⁵³Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 281.

⁵⁴Terjemahan Penulis

⁵⁵Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 286-287.

mudaratnya lebih besar daripada manfaatnya”. *Illat* dalam pendapat pertama disebutkan oleh dalil hadis, sedangkan *illat* dalam pendapat Ibnu Taymiyah disebutkan dalam Alquran.

Tampaknya, Ibnu Taymiyah berpandangan bahwa *illat* hukum itu bukan hanya sifat *mundabit* saja –sebagai yang dipedomani oleh ulama *usul* pada umumnya—tetapi sifat-sifat sebagai hikmah yang terkandung dalam hukum yang disebut oleh *naq*, asal relevan juga dapat menjadi *illat* hukum. Dalam mencari *illat* hukum ternyata Ibnu Taymiyah mempunyai pikiran liberal. Liberalitasnya dapat dilihat ketika ia berbicara hak *ijbar* wali nikah. Dalam sebuah hadis disebutkan الأيام أحق بنفسها من وليها. Hadis ini dipahami oleh para ulama dengan mengatakan bahwa wali mempunyai hak *ijbar* terhadap anak gadis, dan tidak punya hak *ijbar* terhadap anak yang sudah janda. Ibnu Taymiyah memiliki pendapat yang berbeda bahwa *manat ijbar* itu tidak terletak pada kegadisan atau kejandaan meskipun teks hadis itu menyebutkan *al-ayyim*/janda. Namun demikian, kedewasaan seorang wanitalah –baik gadis maupun janda-- yang melepaskan dirinya dari hak *ijbar*. Sebaliknya, sekalipun ia sudah janda, kalau belum dewasa, wali tetap mempunyai hak *ijbar* terhadapnya. Status janda/*al-ayyim* dalam hadis ini tidak dipahami apa adanya, kendati ia terkenal literalis, tetapi dipahami sebagai “kedewasaan berpikir” yang istilah arabnya *rusydah*. Dengan tegas ia menyatakan bahwa “baik gadis maupun janda, kalau ia sudah dewasa”, tidak seorang pun yang berhak memaksanya untuk menikah.⁵⁶

Selain *qiyas*, yang tergolong dalam *ijtihad bi al-qiyas* adalah *ijma’ istihsan*⁵⁷ dan *istishab*.⁵⁸ Dari ketiga jenis ini, berdasarkan hasil kajian penulis yang masih

⁵⁶I Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, juz XXXII, h. 22-23.

⁵⁷*Istihsan* ialah meninggalkan *qiyas* dan mengamalkannya yang lebih kuat dari itu, karena terdapat dalil yang menghendakinya, serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia. Lihat al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), h. 200. Al-Syatibiy (w. 790 H) dari kalangan ahli *usul* fikih mazhab Maliki menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *istihsan* dalam mazhab Maliki ialah: “Memberlakukan kemaslahatan *juz’iy* ketika berhadapan dengan dalil (kaidah) umum”. Lihat al-Syatibi, *al-Muwafaqat fiy Usul al-Syari’ah*, Ed. ‘Abdullah Darraz, juz. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), h. 148-149. Ibnu Qudamah (w. 620 H/1223 M.), dari kalangan Hanabilah, memberinya definisinya dengan “Memalingkan hukum suatu masalah dari yang sebanding dengannya karena ada dalil khusus dari al-Kitab atau Sunnah”. Lihat Ibnu Qudamah, *Raudah al-Nazir wa Jannah al-Manazir*, (Beirut: Mu’asassah al-Risalah, 1978), h. 407. Ulama Hanafiyah, Malikiyyah dan sebagian Hanabilah menjadikan *istihsan* sebagai dalil hukum. Namun

Epistemologi Ibn Taymiyah dan Sistem Ijtihadnya dalam Kitab Majmu' Al-Fatawa

mungkin salah berkesimpulan bahwa Ibnu Taymiyah hanya menggunakan satu metode yakni *ijma'*,⁵⁹ sedangkan dua metode lainnya ia tidak gunakan.

Salah satu contoh penggunaan *ijma'* dalam menentukan sebuah hukum adalah ketika ia mengharamkan taklid dengan argumentasi nash dan *ijma'*. Menurutny,⁶⁰ tidak ada *ijma'* yang bertentangan dengan nash atau tidak mungkin umat bersatu untuk melawan *naqj* kecuali ada *naqj* tertentu yang mereka ketahui bahwa *naqj* pertama telah di-*nasakh*. Selanjutnya, *ijma'* ia bagi dalam dua bagian seperti dalam pernyataannya:

mereka berbeda dalam volume pemakaiannya. Lihat 'Abd. al-Qadir A'ṣmad Ibn Badran, *al-Madkhal Ila al-Mazhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, (Mesir: Idarah al-'iba'ah al-Muniriyah, t.th), h. 135-136.

⁵⁸*Istishab* ialah melestarikan suatu ketentuan hukum yang telah ada pada masa lalu, hingga ada dalil yang mengubahnya. Lihat 'Abd. al-Wahhab al-Khalaf, *Masadir...*, h. 151. Ulama muta'akhirin 'anafiyah berpendapat, *istishab* hanya dapat diterapkan untuk melestarikan hukum yang telah ada pada masa yang lalu, tidak dapat diberlakukan pada hukum baru yang belum ada sebelumnya. Misalnya, orang hilang hanya dapat menerima haknya pada masa lalu, tetapi tidak dapat menerimanya setelah ia hilang. Berbeda dengan itu, jumhur ulama Malikiyyah, Syafi'iyah, Hanabilah, Zahiriyah dan Syi'ah memandang *istishab* dapat dijadikan dalil hukum secara mutlak. Maka bagi jumhur ulama, orang hilang dapat menerima haknya yang telah ada pada masa lalu yang muncul setelah hilangnya. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh.*, h. 236-237; Wahbah al-Zuhayli, *op. cit.*, juz II, h. 867-871.

⁵⁹*Ijma'* adalah kata benda verbal (*masdar*) dari kata *ajma'a* yang mempunyai dua makna: memutuskan dan menyepakati. Sebagai contoh, dalam ungkapan "*ajma'a fulan 'ala kaza*" (si Anu memutuskan begini). Makna ini dapat dijumpai dalam QS. Yunus/10: 71: [فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ]. Ayat itu bermakna 'tentukan rencanamu'. Makna kedua adalah 'kesepakatan yang bulat' dalam frase dikatakan "*ajma'a al-qaumu 'ala kaza*" (orang-orang itu sepakat begini). Makna ini dapat juga dijumpai dalam Q.S. Taha (20): 64: [فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صِنْفًا]. Seruan Nabi Nuh tersebut bermakna 'sepakatilah muslihatmu'. Kedua makna tersebut jika digabung akan memberikan makna yang lebih utuh, yakni jika ada kesepakatan bulat tentang sesuatu, maka akan terjadi keputusan yang kuat. Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*, diterjemahkan oleh Noorhaidi dengan judul *Prinsip dan Teori Hukum Islam (Ushul al-Fiqh)* (Cet.I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 219. Lihat pula Ab- Ishaq Ibrahim al-Syirazi, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.th.), h. 87. Defenisi yang populer dikalangan pakar ushul tentang *ijma'* adalah: "Kesepakatan seluruh mujtahid di kalangan umat Islam pada masa setelah Rasulullah saw. wafat atas hukum syara' mengenai suatu kejadian". Lihat 'Abd al-Wahhab Kallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1997), h. 45. Rumusan ini sejalan dengan definisi Imam al-Syaukani. Defenisi yang agak berbeda dikemukakan oleh al-Gazali, *ijma'* adalah kata sepakat (*ittifaq*) umat Muhammad saw. khusus mengenai sesuatu persoalan keagamaan. Menurut al-'Amidi, *ijma'* adalah formulasi tentang kata sepakat kelompok yang berwenang mengambil keputusan dari umat Muhammad saw. pada suatu masa tertentu tentang ketentuan suatu kasus tertentu. Nama-nama tersebut adalah pakar Ushul dari kalangan Sunni, sementara dari kalangan Syiah Imamiah dan Mu'tazilah masing-masing memberikan defenisi sebagai berikut: *ijma'* –menurut Syiah Imamiah– adalah suatu kesepakatan yang mengungkapkan sabda *al-ma's-m* baik kata sepakat itu dari seluruh umat atau hanya sebagian". Kemudian *ijma'* – menurut al-Nazzam – adalah semua pendapat yang didukung *hujjah*-nya sekalipun hanya oleh pendapat satu orang saja. Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhuwah* (Cet.I; Bndung: Mizan, 1994), h. 76.

⁶⁰Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, h. 267.

والاجماع نوعان: قطعي, فهذا لا سبيل ألي أن يعلم أجماع قطعي علي خلاف النص. واما الظني فهو الاجماع الاقارري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافا او يشتهر القول في القرآن ولا يعلم اجدا أنكره. فهذا الاجماع وأن جاز الاحتجاج به فلا يجوز ان تدفع النصوص المعلومة به.

"Ijma' ada dua macam, yakni qat'³ yang baginya tidak peluang atau jalan untuk mengetahunya berdasarkan perbedaan nas. Adapun yang Şanni adalah ijma' al-iqrariyy dan ijma' al-istiqrariyy. Ijma' al-istiqrariyy adalah perkataan ulama yang tidak ada perbedaan atau perkataan (pendapat) masyhur dalam Alquran dan tidak ada seorang pun yang mengetahuinya dan mengingkarinya. Ijma' ini meskipun dibolehkan untuk dijadikan hujjah, namun tidak boleh menolak naj-naj yang telah populer".⁶¹

Dengan kata lain, ijma' qat'³ adalah ijma' yang dinukil dengan cara *al-tawatur*, baik ucapan, perbuatan atau keputusan, serta tidak adanya seorang pun yang berikhtilaf. Sandaran ijma' ini pun Kitab dan Sunnah sebagai dasar bukti tekstual. Sedangkan ijma' zanny adalah ijma' iqrariyy atau istiqrariyy yang diketahui melalui penelitian induktif, yakni menginduksi pendapat para ulama yang di dalamnya tidak ada ikhtilaf. Ijma' istqra'iy ini menjadi qat'³ apabila tidak ada mukhalif yakni orang yang berikhtilaf. Namun, jika terdapat mukhalif, ijma' tersebut menjadi zanny.⁶²

Ibn Taymiyah menjadikan *al-mu«arabah* sebagai salah satu bentuk kegiatan berniaga yang dilegalisasi oleh ijma'. Menurutnya, *al-mu«arabah*⁶³ adalah suatu hal yang sudah masyhur di zaman jahiliyah, apalagi dikalangan kaum Quraisy. Sebelum menjadi Nabi, Rasulullah pun melakukan hal serupa itu dengan menjalankan perniagaan atas harta Khadijah.

3. Ijtihad istislahi

Ibnu Taymiyah dalam metodologi ijtihadnya juga menggunakan ijtihad *istislahi* berupa *maslahah al-mursalah*.⁶⁴ Di kisahkan suatu ketika (di zaman

⁶¹Terjemahan Penulis

⁶²Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, XIX, h. 267-268.

⁶³*Al-Mudarabah* adalah perniagaan dengan cara si pemilik harta menyerahkan hartanya kepada para pekerjanya untuk diperniagakan dan si pemilik harta akan memperoleh sebagian dari keuntungannya. Lihat Ibnu Taymiyah, *Majmu al-Fatawa*, XIX, h. 196.

⁶⁴*Istislah* atau *maslahah mursalah* adalah suatu upaya penetapan hukum didasarkan atas kemaslahatan (*maslahah*), yang kendati tidak terdapat di dalam *nas* ataupun ijmak, tidak ada pula

Tartar) Ibnu Taymiyah bersama teman-temannya sedang berjalan di suatu kaum yang sedang minum khamar. Salah seorang teman hendak melarang perbuatan keji mereka itu, tetapi Ibnu Taymiyah melarangnya. Ia tahu bahwa Allah melarang minum khamar karena dapat mengakibatkan lalai kepada Allah dan salat, sedangkan mereka itu minum khamar agar lupa untuk saling bunuh.⁶⁵

Kasus di atas yang membiarkan orang minum khamar bukan karena alasan kemaslahatan umum, tetapi untuk mencegah mereka dari saling membunuh satu sama lain yang memang menjadi kebiasaan mereka. Dalam konteks inilah yang dimaksudkan kemaslahatan oleh Ibnu Taymiyah. Hikmah yang dapat diambil dari kisah Ibnu Taymiyah di atas adalah bahwa hukum-hukum syariat tidak dapat berubah karena kebutuhan dan kemaslahatan, tetapi berhenti menerapkannya karena keadaan darurat yang memaksa demikian.

E. Kesimpulan

Berdasarkan paparan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Ibnu Taymiyah dalam berijtihad melakukan tiga metode ijtihad, yakni *ijtihad bayani*, *ijtihad qiyasi* dan *ijtihad Istislahi* meskipun tidak secara komprehensif dari berbagai bentuk dari setiap metode. Dengan kata lain, teori umum Ibnu Taymiyah dalam ijtihad, sebenarnya ia menawarkan metode berpikir induktif (empirik). Artinya, untuk mengambil kesimpulan sebuah penelitian, maka harus mencermati empiri.

penolakan atasnya secara tegas, tetapi kemaslahatan ini didukung oleh syari'at yang bersifat umum dan pasti, sesuai dengan maksud syara'. Lihat 'Abd. Wahhab al-Khalaf, *Masadir...*, h. 85-86. Lihat pula al-Syatibiy, *al-Muwafaqat*, h. 27. Bandingkan pula Husain Hamid Hassan, *Nazariyyat al-Maslahah fiy al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), h. 14.

Maslahah dijelaskan oleh ulama dengan klasifikasi yang berbeda-beda. Izz al-D³n Ibn 'Abd. al-Salam membedakan masalah dan mafsadat menjadi empat yakni kelezatan dan sebabnya, serta kegembiraan dan sebabnya. Kemafsadatan juga dibedakan menjadi empat macam, kepedihan dan sebabnya. Lihat Izz al-Din Ibn 'Abd. al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fiy Masalih al-Anam*, juz I, (tt: Matba'ah al-Istiqmah, t.th), h. 10.

Mustafa Sa'id al-Khinn membedakan *maslahah* menjadi tiga, yaitu; **Pertama**, *maslahah Mu'tabar* adalah masalah yang didukung oleh dalil untuk memeliharanya. Jenis ini memiliki tiga tingkatan, yaitu *masalih daruriyat* (primer), *masalih hajiyat* (sekunder), dan *masalih tahsinyat* (tertier). **Kedua**, *Maslahah al-Mulghat* yakni kemaslahatan yang diabaikan oleh syari' **Ketiga**, *maslahah al-mursalah* yakni suatu kegunaan yang tidak ada petunjuk dari syari' untuk menerima dan mengabaikannya. Ia disebut masalah karena syari' membiarkannya (salah satu arti *mursal* adalah terputus). Ia tidak menentukan sebagai pegangan dan tidak pula menentukan untuk mengabaikannya. Lihat Mustafa Sa'id al-Khinn, *Asar al-Adilat al-Mukhtalaf fiha (Masadir al-Tasyri al-Islami) fiy al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1993), h. 552-554.

⁶⁵Lihat Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar*, (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 171.

Empiri bukan hanya apa yang dilakukan dan yang ditulis oleh orang. Empiri dapat berupa kehidupan sehari-hari atau peristiwa alam, tetapi juga berupa ayat-ayat dan hadis. Dalam era kekinian, sebuah metode baru dalam menafsirkan Alquran, *tafsir mawdu'iy* dengan jalan pengumpulan ayat-ayat tentang suatu masalah, kemudian dipahami secara menyeluruh kemudian diambil kesimpulannya. Tampaknya metode ini sejalan dengan metode Ibnu Taymiyah yang menempatkan *nas* sebagai empiri, bukan sebagai teori, sedangkan teori dihasilkan dari penelitian.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Asimiy, 'Abd. al-Rahman Muhammad bin Qasim, *Majmu' al-Fatawa Syaikh al-Islam Ibnu Taymiyah*, Juz I, Saudi Arabia: Mamlakah Saudi Arabia, 1398 M.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Cet. V; Bandung: Mizan, 1994
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*, vol. 1, Jakarta: Bulan Bintang, 1980
- _____, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Brockelmann, Carl, *History of the Islamic Peoples*, London: Routledge & Kegan Paul Limited, 1994.
- Al-Daw±libi, Mu¥ammad Ma'ruf, *al-Madkhal Il± al-Tasyri' al-Isl±mi*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1989.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cet. III; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Publishing House, 1995.
- Gibb, H.A.R. dan J.H. Kramers, "Ibnu Taymiyah", *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill-London LUZA & CO, 1961.
- Glasse, Cyrill, *The Concise Encyclopedia of Islam*, diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi dengan judul: *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, Cet. II; Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999.
- Hasan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. A. Garnadi, Bandung: Pustaka, 1984.
- Hassan, Husain Hamid, *Nazariyyat al-Maslahah fiy al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971.
- Ibn Badran, 'Abd. al-Qadir A¥mad, *al-Madkhal Ila al-Mazhab al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Mesir: Idarah al-'iba'ah al-Muniriyyah, t.th.

Epistemologi Ibn Taymiyah dan Sistem Ijtihadnya
dalam Kitab Majmu' Al-Fatawa

- Ibnu Qudamah, *Raudah al-Nazir wa Jannah al-Manazir*, Beirut: Mu'asassah al-Risalah, 1978.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Kamali, Muhammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence (The Islamic Texts Society)*, diterjemahkan oleh Noorhaidi dengan judul *Prinsip dan Teori Hukum Islam (Ushul al-Fiqh)*, Cet.I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Al-Khalaf, 'Abd. al-Wahhab, *Masadir al-Tasyri al-Islami firma la Nassafih*, t.t: Dar al-Qalam, t.th.
- _____, *Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1997.
- Al-Khinn, Mustafa Sa'id, *Atsar al-Adilat al-Mukhtalaf fiha (Masadir al-Tasyri al-Islami) fiy al-Fiqh al-Islamiy*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1993.
- Madjid, Nurcholish (Ed), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- _____, *Kaki Langit Peradaban Islam*, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997.
- Madkur, Muhammad Salam, *Manahij al-Ijtihad fiy al-Islam*, Kuwait: Universitas Kuwait, 1974
- Makari, Victor E., *Ibn Taymiyah's Ethics: The Social Factors*, California: Sholar Press, 1983.
- Miqa, Abu Bakar Isma'il Muhammad, *al-Ra'y wa Atsaruh fiy Madrasat al-Madinah*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985.
- Minhajuddin, *Pengembangan Metode Ijtihad dalam Perspektif Fikih Islam*, dalam Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fikih/U₁-l Fikih pada Fakultas Syariah IAIN Alauddin disampaikan pada Rapat Senat Terbuka Luar Biasa IAIN Alauddin Makassar, Senin, 31 Mei 2004.
- Mubarok, Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- _____, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Cet. I; Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Mudzhar, Atho, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Cet. I; Jakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- _____, "Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Budhy Munawar Rachamn (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Cet. II; Jakarta: Paramadina, 1995.
- Panduan Mukhtar Tarjih Muhammadiyah XXII 1989* di Malang, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Majelis Tarjih, 1989.
- Praja, Juhaya S., "Dinamika Pemikiran Hukum Islam" dalam Jaih Mubarok, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Cet. I; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Rasyidi, H.M., *Keutamaan Hukum Islam*, Jakarta; Bulan Bintang, 1980.

- Al-Salam, Izz al-Din Ibn 'Abd., *Qawa'id al-Ahkam fiy Masalih al-Anam*, juz I, tt: Matba'ah al-Istiqamah, t.th.
- al-Sarakhsi, *Usul al-Sarakhsi*, juz II, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Sayyis, Muhammad 'Ali, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwaruh*, t.tp; Majma' al-Buhus al-Islamiyyah, 1970.
- Sirry, Mun'im A., *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar*, Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fiy Usul al-Syari'ah*, Ed. 'Abdullah Darraz, juz. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Al-Syirazi, Ab- Ishaq Ibrahim, *al-Luma' fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Yafie, Ali, *Menggagas Fiqih Sosial: Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi Hingga Ukhawah*, Cet.I; Bndung: Mizan, 1994
- Zahrah, Muhammad Abu, *Muhadarat fiy Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyat*, t.t: Jam'iyyah li Dirasah al-Islamiyyah, t.th.