

Submitted: March 2024	Accepted: March 2024	Published: April 2024
---------------------------------	--------------------------------	---------------------------------

Sejarah Sosial Teori Hukum Islam Mazhab Maliki

Miftakhul Arif

Institut Agama Islam Faqih Asy'ari Kediri, Indonesia

e-mail: elmaarief18@gmail.com

Abstract

The Maliki school of thought has made a major contribution to the development of Islamic legal theory (usul al-fiqh). However, there has not been much research that has paid serious attention to the dynamics of the Islamic legal theory that developed in the Maliki School. This research aims to analyze the Maliki School of Islamic legal theory from a socio-historical perspective. This library research places the work of usul al-fiqh written by Malikiyah scholars as the primary data source. Meanwhile, secondary data sources were obtained from various other works that are relevant to the study topic. This research found that the Maliki School of Islamic legal theory developed dynamically because it was influenced by the social context. In the early of the formative period, the Maliki School was known as ahl al-atsar (textualists) because of its preference for the sunnah as a source of Islamic law. However, in subsequent developments, Malikiyah scholars became increasingly rationalist with a tendency to use ra'y with various variants (al-maslahat al-mursalah, istihsan, etc.) which relied on maqashid al-shari'ah in efforts to discover Islamic law.

Keywords: *Maliki school of thought; Islamic legal theory; social context*

Abstrak

Mazhab Maliki memiliki kontribusi besar dalam pengembangan teori hukum Islam (*usul al-fiqh*). Hanya saja belum banyak riset yang memberikan perhatian serius terhadap dinamika teori *usul al-fiqh* yang berkembang pada Mazhab Maliki. Riset ini bertujuan menganalisis teori hukum Islam Mazhab Maliki dalam perspektif sosio-historis. Riset kepustakaan ini menempatkan karya *usul al-fiqh* ulama Malikiyah sebagai sumber data primer. Sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari berbagai karya lain yang relevan dengan topik kajian. Riset ini menemukan bahwa teori hukum Islam Mazhab Maliki berkembang secara dinamis karena dipengaruhi oleh konteks sosial yang melatarinya. Pada periode awal perintisan, Mazhab Maliki dikenal sebagai *ahl al-atsar* (tekstualis) karena preferensinya terhadap sunah sebagai sumber hukum Islam. Namun, pada perkembangan berikutnya ulama Malikiyah semakin rasionalis dengan kecenderungan penggunaan *ra'y* dengan berbagai variannya (*al-maslahat al-mursalah, istihsan*, dll) yang bertumpu pada *maqashid al-shari'ah* dalam upaya penemuan hukum Islam.

Kata Kunci: Mazhab Maliki; *usul al-fiqh*; konteks sosial

Pendahuluan

Salah satu tema penting dalam studi Islam (*islamic studies*) adalah kajian mengenai teori hukum Islam atau yang lebih dikenal dengan *usul al-fiqh*. *Usul al-fiqh* menurut Abu Zahrah adalah ilmu yang menguraikan metode yang digunakan oleh para imam *mujtahid* dalam menggali dan menetapkan hukum Islam dari nas al-Qur'an dan hadis. *Usul al-fiqh* memuat kumpulan kaidah atau prosedur metodologis yang berfungsi sebagai rambu-rambu bagi seorang *faqih* (ahli fikih) dalam menetapkan hukum berdasarkan dalil-dalil yang ada. Karena itu, ilmu *usul al-fiqh* merupakan aspek penting yang memiliki pengaruh paling besar dalam pembentukan pemikiran fikih. Dengan mengkaji ilmu ini, seseorang dapat mengetahui metode apa yang digunakan oleh seorang *mujtahid* dalam menetapkan hukum sebagaimana terdokumentasikan dalam berbagai karya fikih mereka.¹

Sebagaimana disiplin ilmu keislaman lainnya, ilmu *usul al-fiqh* disusun oleh para ulama lintas mazhab secara hierarkis, mulai dari yang ringkas (*mukhtasarat*), pertengahan (*mabsutat*), hingga yang panjang lebar

¹ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, ed. Saefullah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013).

(*mutawwalat*). Di kalangan Mazhab Maliki, misalnya, dikenal nama Abu Bakar Ibn al-‘Arabi dan Shihab al-Din al-Qarafi yang masing-masing menulis kitab *al-Mahsul* dan *Tanqih al-Fusul*. Di kalangan Mazhab Shafi‘i terdapat Imam al-Juwayni dan muridnya, Abu Hamid al-Ghazali, yang masing-masing menulis kitab *al-Burhan* dan *al-Mustasfa*. Karya-karya di atas merupakan literatur penting *usul al-fiqh* yang mewakili mazhab masing-masing. Tradisi penulisan karya *usul al-fiqh* ini bisa dijumpai hampir di setiap mazhab fikih, baik yang berafiliasi pada mazhab teologi Sunni, Shi‘ah, Mu‘tazilah, atau lainnya.

Riset rintisan mengenai sejarah teori hukum Islam (*usul al-fiqh*) di antaranya dilakukan oleh Coulson dalam karya berjudul *A History of Islamic Law*. Tema utama karya Coulson adalah menyoroti adanya ketegangan yang tidak menentu antara teori dan praktik hukum Islam. Sebagai sistem hukum yang mengatur semua aspek kehidupan manusia, menurut Coulson hukum Islam (syariah) tidak pernah mampu membawa masyarakat dan negara di bawah kendali penuh syariah. Dilihat dari segi isi, Coulson juga mencatat bahwa hukum Islam juga menyerap gagasan dan praktik hukum asing.² Riset rintisan lain dilakukan oleh Wael B. Hallaq dalam karya berjudul “*A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*”. Melalui pendekatan historis, Hallaq menelusuri dengan cermat perkembangan teori hukum Islam pada era awal Islam hingga era modern. Dalam analisisnya, Hallaq menemukan bahwa teori hukum Islam dalam tradisi intelektual kaum Sunni berkembang dinamis. Secara historis hal tersebut bisa ditelusuri sejak era al-Shafii yang menandai kelahiran ilmu *usul al-fiqh*, era al-Shatibi, hingga era para pemikir modern Islam seperti Muhammad Abduh, ‘Allal al-Fasi, Fazlur Rahman, dan lain-lain.³ Temuan Hallaq yang menyatakan bahwa teori hukum Islam berkembang dinamis tersebut mendapat pembenaran dari riset-riset setelahnya. Felicitas Opwis, misalnya, dalam risetnya menemukan tren baru dalam perkembangan teori hukum Islam kontemporer berupa preferensi penggunaan teori *maqashid al-shariah* yang telah mengalami ekstensifikasi makna untuk menyelesaikan isu-isu

² Richard H. Nolte, “A History of Islamic Law by N.J. Coulson,” *The American Historical Review* 71, no. 1 (Oktober 1965).

³ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge University Press, 1997).

kontemporer.⁴ Telaah perkembangan teori *usul al-fiqh* era kontemporer juga dilakukan oleh Husni Abdullah *et.al* yang memiliki kesimpulan riset bahwa globalisasi telah mendorong *usul al-fiqh* untuk melakukan penyesuaian dan transformasi dalam rangka menjawab isu-isu kontemporer seperti teknologi, ekonomi, dan lain-lain.⁵

Selaras dengan beberapa riset di atas, riset ini hendak mengkaji teori *usul al-fiqh* dalam perspektif sosio-historis. Perbedaannya terletak pada cakupan objek materialnya. Riset Coulson mengkaji hukum Islam secara spesifik di abad pertengahan. Sedangkan riset Hallaq mengkaji secara keseluruhan teori *usul al-fiqh* mazhab Sunni. Adapun riset Opwis membatasi objek kajiannya pada *maqashid al-shariah* sementara Husni Abdullah lebih menitikberatkan perkembangan *usul al-fiqh* di era kontemporer. Adapun riset ini bertujuan untuk menganalisis teori *usul al-fiqh* yang berkembang dalam tradisi intelektual mazhab Maliki secara khusus. Riset ini penting dilakukan demi mengetahui konteks sosio-historis teori hukum Islam yang berkembang di kalangan mazhab Maliki.

Metode Penelitian

Riset kepustakaan ini tergolong dalam jenis penelitian yuridis-normatif. Objek material riset ini adalah konsep *usul al-fiqh* Mazhab Maliki. Data primer bersumber dari berbagai karya *usul al-fiqh* yang ditulis oleh ulama Malikiyah. Sedangkan data sekunder diperoleh dari berbagai karya lainnya yang relevan dengan topik kajian. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan telaah pustaka, lalu dianalisis dengan pendekatan sosio-historis. Pendekatan ini digunakan demi menyingkap latar historis di balik upaya teorisasi *usul al-fiqh* Mazhab Maliki.

⁴ Felicitas Opwis, "New Trends in Islamic Legal Theory: Maqāṣid al-Sharīʿa as a New Source of Law?," *Die Welt Des Islams* 1, no. 57 (2017): 7–32.

⁵ Muhammad Husni Abdulah Pakarti et al., "Perkembangan Ushul Fiqh di Dunia Kontemporer," *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 5, no. 1 (August 11, 2023): 89, <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v5i1.7065>.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Konteks Perkembangan Mazhab Maliki

Malik bin Anas bin Malik bin ‘Amir al-Asbahi al-Madani (93-179 H), atau populer dengan sebutan Imam Malik, dikenal luas sebagai pendiri Mazhab Maliki. Imam Malik memulai perjalanan intelektualnya dengan belajar pada para imam ahli hadis, seperti ‘Abd al-Rahman bin Hurmuz dan Rabi‘ah al-Ra’y (w. 136 H). Ia mulai mengajar dan memberikan fatwa keagamaan di usianya yang masih muda, yaitu 17 tahun setelah mendapat pengakuan dari para gurunya atas kapasitas intelektualnya di bidang hadis dan fikih. Imam Malik berdomisili di Madinah hingga akhir hayatnya. Selama 70 tahun ia mendedikasikan hidupnya untuk mengajar serta memberikan fatwa keagamaan. Imam Malik tidak pernah meninggalkan kota Madinah kecuali hanya untuk keperluan menunaikan ibadah haji ke Makkah. Karenanya ia dikenal dengan gelar Imam *Dar al-Hijrah*.⁶ Di antara murid Imam Malik adalah Muhammad bin Idris, tokoh pendiri Mazhab Shafii yang memiliki pengaruh luas hingga saat ini. Ketokohan Imam Malik dalam penguasaan ilmu-ilmu keislaman, khususnya hadis, diakui oleh para ulama baik yang seangkatan ataupun yang hidup setelahnya. Hammad bin Salamah, ulama yang hidup semasa dengan Imam Malik, berkata, “*seandainya dikatakan kepadaku: pilihlah satu imam dari umat Muhammad yang darinya mereka dapat mengambil ilmu, niscaya aku menilai Malik pantas dan layak untuk menempati posisi itu*”.⁷

Konteks sosio-geografis di mana Imam Malik tinggal (Madinah) memiliki pengaruh kuat dalam pembentukan fikih Mazhab Maliki. Jamak diketahui bahwa penduduk Madinah merupakan komunitas yang paling mengetahui bagaimana syariat Islam dipraktikkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Oleh sebab itu, Imam Malik memberikan perhatian khusus terhadap praktik penduduk Madinah dengan menelusuri *atsar* (jejak intelektual) para sahabat dan tabiin. Dari mereka, Imam Malik bersentuhan dengan pemikiran-pemikiran fikih rasionalis yang pernah diwariskan oleh beberapa orang sahabat seperti Umar bin Khattab dan Ibn Mas‘ud.⁸ Salah satu bukti kuat bahwa Madinah memiliki pengaruh kuat dalam

⁶ Fadigha Musa, *Usul Fikih Al-Imam Malik: Adillatuh al-‘Aqliyyah* (Riyad: Dar Tadmuriyah, 2007), 35.

⁷ Mustafa Ibrahim Al-Zulami, *Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha’ Fi al-Ahkam al-Shar’iyyah* (Dar al-‘Arabiyyah, 1976), 37.

⁸ Al-Zulami., 38.

perjalanan fikih Maliki adalah diterimanya konsensus atau praktik penduduk Madinah (*'amal ahl al-Madinah*) sebagai salah satu sumber sekunder hukum Islam.⁹

Sebagai pusat tradisi intelektual Islam, adalah logis jika Madinah memiliki jumlah ulama periwayat hadis lebih banyak di banding kota-kota lainnya. Di antara mereka adalah sahabat-sahabat terkemuka Nabi seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Talib, Aishah, Abdullah bin Umar, Abu Said al-Khudri, Zaid bin Tsabit, dan lain-lain. Mereka adalah sahabat-sahabat Nabi yang berkontribusi besar dalam mengajarkan dan mendakwahkan ajaran agama Islam. Banyak tokoh tabiin terkemuka yang menimba ilmu kepada mereka seperti Said bin al-Musayyab, Urwah bin Zubair, Ibn Shihab al-Zuhri, Ubaidillah bin Utbah bin Mas'ud, dan tokoh-tokoh tabiin lainnya yang dikenal dengan sebutan *al-fuqaha al-sab'ah*.¹⁰ Banyaknya ulama yang berdomisili di Madinah dan mengajar hadis ini memudahkan Imam Malik dalam mengakses hadis-hadis Rasulullah. Implikasinya dalam berbagai ijthad fikihnya, Imam Malik memiliki kecenderungan terhadap penggunaan teks di banding rasio. Karena itu, mazhab Maliki dengan basis pendukung di wilayah Hijaz lebih dikenal dengan sebutan *ahl al-hadith* atau *ahl al-atsar* (kelompok tekstualis). Berbeda dengan di Irak, penyebaran hadis di sana cukup langka (terbatas) sehingga lebih banyak menggunakan prosedur *qiyas* dalam menggali hukum. Karenanya ulama Irak di bawah pengaruh pemikiran Imam Abu Hanifah lebih dikenal dengan sebutan *ahl al-ra'y* (aliran rasionalis).¹¹

Pengaruh pemikiran Imam Malik tidak hanya terbatas di Hijaz, tapi juga berkembang ke negeri-negeri Islam bagian barat seperti Mesir, Afrika Utara, dan Andalusia (Spanyol). Di antara murid-murid Imam Malik yang memiliki jasa besar dalam mengembangkan Mazhab Maliki di Mesir adalah 'Abd al-Rahman bin al-Qasim (128-191 H), 'Abdullah bin Wahb (125-197/199 H), Ashhab bin 'Abd al-'Aziz (140-204 H), 'Abd al-Rahman bin al-Hakam (150-210/213 H), dan Asbagh bin al-Farj al-Amawy (w. 225 H). Sedangkan murid-murid Imam Malik yang berjasa mengembangkan Mazhab Maliki di Afrika Utara dan Andalusia

⁹ Shihab al-Din Al-Qarafi, *Sharh Tanqih Al-Fusul* (Sharikah al-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973), 423.

¹⁰ 'Ajjaj Al-Khatib, *Usul Al-Hadith* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 272.

¹¹ Abdurahman ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), 353-354.

antara lain Asad bin al-Furat (w. 213 H), Sahnun al-Tanukhi (160-240 H), dan ‘Abd al-Malik bin Habib (w. 238 H).¹²

Ibn Khaldun, sosiolog dan sejarawan muslim, mengemukakan beberapa alasan mengapa Mazhab Maliki diterima dan berkembang di wilayah Maghrib. *Pertama*, perkembangan intelektual umat Islam waktu itu terpusat di dua tempat, yaitu di Hijaz dan Irak. Bagi para pelajar asal Maghrib, Hijaz dipilih sebagai kota tujuan menimba ilmu karena selain dihuni oleh banyak ulama terkemuka, secara geografis Hijaz juga lebih dekat dengan Maghrib. Itulah alasan mengapa banyak pelajar asal Maghrib lebih memilih berguru kepada Imam Malik dari pada jauh-jauh berguru pada para ulama yang ada di Irak. Bagi pelajar Maghrib, Irak bukanlah tempat persinggahan mereka, sehingga mereka terbatas hanya menimba ilmu dari ulama-ulama Madinah. Guru mereka adalah Malik. Sebelumnya, mereka belajar dari guru-guru Imam Malik, dan setelah Imam Malik wafat mereka masih menimba ilmu dari murid-murid Imam Malik. *Kedua*, kultur masyarakat Maghrib waktu itu lebih didominasi oleh sikap *badawah* (tradisional) yang tidak terlalu mengenal peradaban modern (*hadarah*) sebagaimana yang telah dicapai masyarakat Irak. Sikap *badawah* ini ternyata tidak jauh berbeda dengan kultur masyarakat Hijaz yang sebagian besar juga masih mempertahankan kultur *badawah*. Oleh sebab itu, Mazhab Maliki bagi masyarakat muslim Barat dianggap lebih sesuai dan relevan dengan kondisi mereka saat itu.¹³

Kitab Usul al-Fiqh Malikiyah: Survei Historis

Satu-satunya tulisan yang diyakini sebagai karya Imam Malik yang sampai ke tangan kita adalah kitab *al-Muwatta’*.¹⁴ *Al-Muwatta* sendiri pada dasarnya bukanlah kitab *fikih* atau *usul al-fiqh* dalam arti yang kita pahami saat ini, melainkan kitab hadis yang secara sistematis disusun berdasarkan urutan bab fikih. Di dalamnya tidak hanya memuat hadis-hadis yang disandarkan pada Nabi

¹² Al-Zulami, *Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha’ Fi al-Ahkam al-Shar’iyyah.*, 40.

¹³ Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun.*, 356.

¹⁴ Al-Suyuti dan al-Qadi ‘Iyad al-Maliki seperti dikutip Abu Zahrah menuturkan bahwa Imam Malik, di samping menulis *al-Muwatta’* juga menulis beberapa kitab lainnya dalam bidang tafsir, teologi, dan astronomi. Hanya saja validitas penisbatan kitab tersebut pada Imam Malik, menurut Abu Zahrah, masih diragukan kebenarannya. Abu Zahrah, *Malik: Arauhu Wa ‘Asruhu Wa Fikihuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 216.

(hadis *marfu'*), melainkan juga memuat fatwa-fatwa sahabat (hadis *mauquf*) serta riwayat-riwayat yang disandarkan pada tabiin (hadis *maqtu'*). *Al-Muwatta'* selain memuat koleksi hadis-hadis Nabi, sebenarnya juga memuat pemikiran fikih Imam Malik beserta metode *istinbat* yang ia gunakan, meskipun hanya tersirat. Akan tetapi karena konten kitab yang lebih banyak menampilkan koleksi hadis, maka *al-Muwatta'* di kalangan ulama lebih dikenal sebagai kitab hadis, bukan kitab fikih.

Percampuran antara ilmu hadis dan *fikih* sebagaimana terlihat pada *al-Muwatta'* karya Imam Malik adalah hal wajar. Sebab, waktu itu belum ada pemisahan tegas antara disiplin ilmu hadis dengan disiplin ilmu fikih. Seorang *faqih* juga meriwayatkan hadis yang menjadi dasar pijakannya dalam melakukan penggalian hukum (*istinbath al-ahkam*). Atas dasar itu, ia juga disebut *muhaddits* (periwayat hadis). Tidak sekadar meriwayatkan, seorang *muhaddits* di waktu yang sama juga melakukan *istinbath* hukum dari hadis-hadis yang diriwayatkannya. Karenanya ia juga disebut sebagai seorang *faqih* (ahli fikih).¹⁵

Sebagaimana ilmu fikih, di era Imam Malik bin Anas, *usul al-fiqh* juga belum menjadi disiplin ilmu yang mapan. *Usul al-fiqh* masih sebatas pembahasan yang terpecah, tidak sistematis, dan tidak memiliki kaidah-kaidah tertentu yang mengikatnya. *Usul al-fiqh* baru menjadi disiplin ilmu tersendiri yang terpisah dari disiplin ilmu lainnya seperti tafsir, hadis, fikih, dan lainnya pada era al-Shafii yang di kemudian hari lebih dikenal sebagai perintis *usul al-fiqh*.¹⁶ Pasca al-Shafii, *usul al-fiqh* mulai ditulis secara luas oleh para pengikut imam mazhab. Menurut Ibn Khaldun, ada dua metode yang digunakan para ulama dalam menulis disiplin ilmu *usul al-fikih*, yaitu metode *fuqaha'* (metode praktis) dan metode *mutakallimun* (metode teoretis). Metode *fuqaha'* dimotori oleh ahli fikih dari kalangan Mazhab Hanafi sehingga metode ini juga dikenal dengan metode Hanafiyah, sementara metode *mutakallimun* dimotori oleh Imam al-Shafi'i. Dalam perkembangannya metode *mutakallimun* lebih bisa diterima secara luas di banding metode *fuqaha'*. Oleh Ibn Khaldun, kitab-kitab *usul al-fiqh* yang mengadopsi penulisan metode *fuqaha'* lebih cocok dikategorikan sebagai kitab fikih, karena gaya dan struktur penulisannya masih berbau dengan masalah-masalah fikih. Metode *mutakallimun* jauh bisa diterima karena lebih

¹⁵ Zahrah., 212.

¹⁶ Ali bin Habib Didi, *Mudhakkirah Fi Usul Al-Fikih al-Maliki* (Dar al-'Awadi, 2012), 15.

menitikberatkan *istidlal 'aqliy* (penyimpulan rasional) yang sudah terpisahkan dari uraian deskriptif tentang masalah-masalah *furu'iyah* dalam fikih.¹⁷

Di antara karya *usul al-fiqh* yang ditulis dengan metode Hanafiyah ialah *Usul al-Jassas* karya Imam al-Jassas (w. 370 H), *Taqwim al-Adillah* karya Abu Zayd al-Dabbusy (w. 430 H), *Usul al-Sarakhsy* karya Imam al-Sarakhsy (w. 490 H), *Usul al-Bazdawiy* karya Imam al-Bazdawiy (w. 482 H), dan *Tanqih al-Fusul* karya Imam al-Qarafi (w. 684 H). Sementara karya *Usul al-fiqh* yang ditulis dengan metode *mutakallimun* antara lain ialah *al-Mu'tamad* karya Muhammad bin Ali al-Basri al-Mu'tazili (w. 435 H), *al-Burhan* karya Imam al-Juwayniy (w. 487 H), *al-Mustasfa* karya al-Ghazali (w. 505 H), *al-Mahsul* karya Fakhruddin al-Razi (w. 606 H), dan *al-Ihkam* karya Saifuddin al-'Amidi (w. 631 H).¹⁸

Karya-karya *usul al-fiqh* ulama Mazhab Maliki, menurut Ibn Khaldun, tidak sebanding dengan banyaknya karya-karya *usul al-fiqh* yang ditulis oleh ulama Hanafiyah dan Shafi'iyah yang memberikan porsi besar pada penggunaan *qiyas* sebagai salah satu sumber bagi kebanyakan masalah *furu'iyah* (cabang). Ulama Malikiyah adalah *ahl al-atsar* (kelompok tekstualis) di mana basis pengikutnya juga banyak berasal dari Maghrib yang memiliki kultur *badawah*. Beberapa karya awal *usul al-fiqh* dari kalangan Mazhab Maliki antara lain *al-Talkhis* karya Abu Bakr Ibn al-'Araby, *al-Ta'liqah* karya Abu Zayd al-Dabbusy, *'Uyun al-Adillah* karya Ibn al-Qassar, dan *al-Tanqih* karya al-Qarafi.¹⁹

Metode Istinbath Malikiyah

Imam Malik tidak menjelaskan secara tegas metode penggalan hukum (*usul al-istinbat*) yang digunakannya dalam membangun mazhabnya serta menjadi pondasi bagi pemikiran fikihnya. Hal ini tentu berbeda dengan murid terkemukanya, Imam al-Shafii, yang menjelaskan sendiri kepada para pengikutnya tentang *usul al-adillah* yang menjadi pijakan pemikiran fikihnya dalam mengembangkan Mazhab Shafi'i. *Al-Muwatta'* yang merupakan satu-satunya karya Imam Malik hanya menyiratkan beberapa kaidah *usuliyah* yang menjadi pijakan ijtihad fikih Malikiyah, itupun secara global. Sebagai misal,

¹⁷ Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun.*, 360.

¹⁸ Didi, *Mudhakkirah Fi Usul Al-Fikih al-Maliki.*, 16-17.

¹⁹ Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun.*, 361-362.

Imam Malik mengakui ke-*hujjah*-an *qiyas*, namun ia sama sekali tidak menjelaskan secara detail kriteria '*illah* dan juga hierarki *qiyas*.

Adapun sumber dan metode *istinbath* yang dikemukakan oleh pengikut Mazhab Maliki dalam berbagai karyanya tidak lain adalah hasil penelusuran dan penyimpulan mereka terhadap *ijtihad* yang dilakukan Imam Malik atas berbagai kasus partikular yang telah ia putuskan, khususnya yang telah terkodifikasi dalam *al-Muwatta'*. Ulama Malikiyah sendiri tidak satu suara dalam menentukan *usul al-adillah* yang menjadi pijakan Mazhab Maliki. Hasan bin Muhammad al-Masshath mengklasifikasikannya menjadi tujuh belas,²⁰ al-Qarafi menjadi sembilan belas,²¹ sementara al-Shatibi hanya mengklasifikasikannya menjadi empat. Meski demikian, perbedaan tersebut pada dasarnya hanyalah perbedaan kategorisasi, bukan substansi.

Abu Zahrah berpendapat bahwa perhitungan paling teliti atas sumber hukum Mazhab Maliki dikemukakan oleh al-Qarafi dalam karyanya *Tanqih al-Usul*, yaitu al-Qur'an, sunah, *al-ijma'* (konsensus ulama *mujtahid*), *ijma' ahl al-madinah* (konsensus penduduk Madinah), *al-qiyas* (analogi), *qaul al-sahaby* (pendapat sahabat), *al-maslahah al-mursalah*, *al-'awaid* (adat kebiasaan), *al-dhari'ah*, *al-istishab*, dan *al-istihsan*. Dari sekian banyak sumber primer ataupun sekunder tersebut, al-Shatibi meringkasnya menjadi empat, yaitu al-Qur'an, sunah, *ijma'* dan *al-ra'y* (rasio). Praktik penduduk Madinah dan *qaul al-sahaby* telah masuk dalam cakupan sunah, sementara *al-ra'y* secara umum telah mencakup *al-maslahah al-mursalah*, *al-'adat*, *al-dhari'ah*, *al-istishab*, dan *al-istihsan*.²²

1. al-Qur'an

Semua mazhab fikih tanpa terkecuali meletakkan al-Qur'an sebagai sumber primer hukum Islam. Sebagai rujukan utama Mazhab Maliki, al-Qur'an menggunakan tiga model pendekatan dalam menguraikan aturan hukum. *Pertama*, menjelaskan kaidah-kaidah umum yang menjadi landasan normatif syariat Islam tanpa memberikan perincian bagaimana detailnya serta teknis pelaksanaannya. Adapun penerapan kaidah tersebut diserahkan pada *ijtihad* manusia sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan

²⁰ Hasan bin Muhammad Al-Masshat, *Al-Jawahir al-Thaminah Fi Bayan Adillat 'Alim al-Madinah* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 1990), 115.

²¹ Al-Qarafi, *Sharh Tanqih Al-Fusul.*, 445.

²² Zahrah, *Malik: Arauhu Wa 'Asruhu Wa Fikihuhu.*, 276.

peradaban umat Islam, seperti prinsip keadilan, musyawarah, menghapus kesulitan, dan lain-lain. *Kedua*, menjelaskan global aturan hukum tanpa menyertakan uraian detail pelaksanaannya, semisal perintah menjalankan salat lima waktu serta aturan mengenai pelaksanaan ibadah haji. *Ketiga*, menjelaskan kasus-kasus hukum partikular secara terperinci tanpa meninggalkan peluang berijtihad bagi manusia. Untuk dapat memahami al-Qur'an, seseorang harus mengetahui sebab turunnya ayat, kebiasaan-kebiasaan bangsa Arab, baik dari segi ucapan ataupun perilaku, serta larangan penggunaan *naskh* tanpa dasar argumentasi yang kuat dan meyakinkan.²³

2. Sunah

Pengertian sunah menurut Malikiyah tidak terbatas pada segala apa yang disandarkan pada Nabi, tetapi juga mencakup segala hal yang disandarkan pada sahabat dan juga kebiasaan-kebiasaan yang hidup di masyarakat Madinah. Oleh sebab itu, sunah dalam pengertian ini juga mencakup fatwa-fatwa dan putusan-putusan sahabat di sidang peradilan, juga praktik serta kebiasaan-kebiasaan masyarakat Madinah yang oleh Schacht disebutnya sebagai *living tradition* (tradisi yang hidup). Dengan demikian, sunah bagi Imam Malik tidak selalu identik dengan kandungan hadis-hadis dari Nabi. Hanya saja kedudukan fatwa sahabat dan *living tradition* tersebut adalah sebagai penguat dan penjelas atas hadis-hadis dari Nabi.²⁴

Malikiyah memberikan porsi besar terhadap penggunaan sunah sebagai salah satu sumber hukum Islam kedua setelah al-Qur'an. Sunah Nabi dalam bentuk *khabar al-wahid* (tidak mencapai derajat mutawatir) baru bisa dijadikan *hujjah* manakala tidak bertentangan dengan apa yang secara turun temurun telah dipraktikkan oleh penduduk Madinah. Bagi Malik, otoritas praktik Madinah lebih tinggi dibanding *khabar wahid*. Suatu periwayatan yang disandarkan pada Nabi akan sempurna manakala disertai legitimasi praktik Madinah. Sebaliknya, jika hadis Nabi bertentangan dengan praktik Madinah, maka Imam Malik lebih memilih sikap berhati-hati, yakni dengan tidak mendustakan hadis tersebut namun tidak pula mengamalkannya (*ghair mukadhdhab bih wa la ma'mul bih*). Untuk dapat memahami sunah secara

²³ Didi, *Mudhakkirah Fi Usul Al-Fikih al-Maliki*.

²⁴ Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh.*, 95.

baik, Imam Malik mempertimbangkan masuknya *atsar* sebagai dalil penjelas atas sunah, baik dalam bentuknya yang berupa fatwa para sahabat ataupun keputusan-keputusan hukum yang dibuat oleh mereka di peradilan. Sebab, fatwa ataupun putusan pada dasarnya adalah simpulan dari apa yang pernah mereka lihat dan dengar secara langsung dari Rasulullah *sallallah 'alayh wasallam* atau bisa juga berasal dari apa yang mereka pahami dari al-Quran.²⁵

3. Praktik Penduduk Madinah

Praktik masyarakat atau penduduk Madinah (*'amal ahl al-madinah*) adalah sesuatu yang disepakati oleh ulama terkemuka (*fudala'*) Madinah, baik keseluruhannya atau sebagian besar darinya, pada masa sahabat dan tabiin yang sandaran dari praktik itu adalah *naql* (al-Qur'an dan hadis Nabi) ataupun *ijtihad*.

Al-Qadi 'Iyad al-Maliki dan beberapa ulama Malikiyah lainnya membagi praktik penduduk Madinah menjadi dua kategori. *Pertama*, praktik yang sandarannya adalah *naql* dan cerita turun menurun dari satu generasi ke generasi berikutnya, di mana cerita itu sendiri dinukil oleh kaum mayoritas langsung dari Nabi. Praktik tersebut adakalanya berupa [a] penukilan ucapan Nabi seperti lafal azan, *iqamah*, merendahkan suara (*tark al-jahr*) ketika membaca *basmalah*; [b] berupa penukilan perbuatan Nabi seperti ukuran *sha'* dan *mudd* yang digunakan untuk menakar kadar zakat dan *kaffarat*; [c] berupa penukilan ketetapan (*iqrar*) Nabi seperti transaksi *mudharabah* dan *muzara'ah*; [d] berupa penukilan keengganan (*tark*) Rasul dalam melakukan sesuatu seperti tidak mengambil zakat sayur-sayuran. *Kedua*, praktik yang sandarannya adalah *ijtihad* dan *istidlal*. Praktik dimaksud tidak lain adalah praktik para sahabat (*al-'amal al-qadim*) di masanya, dan juga praktik tabiin (*al-'amal al-mutaakhkhir*) di masanya hingga masa Imam Malik yang sandaran dari keduanya adalah *ijtihad* mereka.

Dari segi ke-*hujjah*-an praktik Madinah, ulama Malikiyah memberikan rincian. Untuk praktik yang sandarannya adalah *naql* dan *ijtihad* sahabat (*al-'amal al-qadim*), ulama Malikiyah bersepakat menerimanya sebagai *hujjah*. Lebih dari itu, jika terjadi pertentangan antara

²⁵ Ibid.

hadis *ahad* dan praktik Madinah yang sandarannya adalah *naql*, maka yang lebih diunggulkan adalah praktik Madinah. Sedangkan praktik tabiin sisi kehujujahannya masih diperdebatkan oleh ulama Malikiyah. Sebagian menerimanya sebagai *hujjah* dan sebagian yang lain menolak.²⁶

4. Pendapat Sahabat (*Qaul al-Sahaby*)

Sahabat adalah orang yang pernah bertemu langsung secara fisik dengan Nabi dalam kondisi beriman hingga akhir hayatnya. Ulama *usul* mensyaratkan lamanya masa duduk satu majlis (*mujalasa*) dengan Rasul untuk bisa disebut sebagai sahabat.²⁷²⁸ Imam Malik memiliki perhatian khusus terhadap fatwa-fatwa serta putusan hukum (*qada'*) para sahabat. Hal itu terlihat dari ketekunannya dalam menelusuri fatwa-fatwa sahabat dari para tabiin, orang yang pernah bertemu dan belajar langsung dari sahabat Nabi. Abu Zahrah menceritakan bahwa Imam Malik memiliki semangat yang tinggi dalam mempelajari fatwa-fatwa Abdullah bin Umar dari mantan budaknya yang bernama Nafi'. Selain itu, ia juga berusaha menelusuri fatwa-fatwa serta putusan hukum Umar bin Khattab, bertemu dengan tujuh ahli fikih (*fuqaha' sab'ah*) di Madinah yang mengetahui banyak hal tentang sahabat, mulai dari fatwa-fatwa keagamaannya hingga pertentangan pendapat di antara mereka.

Sebagaimana hadis Nabi, Imam Malik memposisikan fatwa dan putusan hukum (*qada'*) sahabat sebagai sumber sekunder hukum Islam. Sahabat menurut Imam Malik adalah orang yang paling mengetahui sunah Nabi, dan karena hadis-hadis Nabi pada dasarnya ada pada diri mereka. Itulah sebabnya Umar bin 'Abd al-Aziz ketika hendak menyebarkan sunah, terlebih dahulu ia memerintahkan untuk mengumpulkan fatwa serta putusan hukum para sahabat.²⁹

5. *Ijma'* (Konsensus *Mujtahid*)

Ijma' secara bahasa adalah kesepakatan atas suatu hal. Sedangkan secara istilah *ijma'* berarti kesepakatan para ulama *mujtahid* atas status hukum suatu perkara pada satu masa setelah Rasulullah *sallallah 'alayh wasallam* wafat. Ulama Malikiyah, sebagaimana ulama Mazhab Sunni lainnya

²⁶ Ibid., 74-dst.

²⁷ Didi, *Mudhakkirah Fi Usul Al-Fikih al-Maliki*.

²⁸ Ibid., 119.

²⁹ Abu Zahrah, *Malik*, 330.

mengakui otoritas *ijma'* sebagai salah satu sumber hukum yang wajib diamalkan. Legalitas *ijma'* didasarkan pada QS al-Nisa' [4]: 15 serta hadis Nabi riwayat Ibn Majah: *la tajtami' ummati 'ala al-khata'* (umatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan). Para ulama pada umumnya menjadikan hadis ini sebagai legitimasi atas keterjagaan umat Islam dari kesesatan. Al-Qarafi berkata, “*dan sesungguhnya umat Nabi (Muhammad) terjaga (ma'sum) dari kesalahan, dan sesungguhnya kebenaran (al-haqq) tidak akan meninggalkan umat dalam urusan yang telah dijelaskan oleh shara'.*” Hanya saja *ijma'* sukuti kualitas legalitasnya adalah *zanny* (asumtif), bukan *qat'iy* (mutlak diterima) sebagaimana *ijma' sarih*.³⁰

6. *Qiyas* (Analogi)

Qiyas (analogi) adalah menerangkan status hukum perkara yang tidak ada nasnya dalam al-Qur'an dan hadis dengan cara membandingkannya dengan perkara yang telah memiliki ketetapan status hukum berdasarkan nas. Analogi dua kasus tersebut dilakukan karena ada kesamaan motif yang dikenal dengan sebutan '*illat*'.³¹ Dalam prosedur *qiyas*, persamaan '*illat*' menjadi kata kunci dalam melakukan analogi silogisme. Persamaan '*illat*' akan berimplikasi pada kesamaan hukum.

'*Illat*' menjadi medium yang mempertemukan dua premis berbeda. Premis pertama merupakan kasus asal yang telah memiliki kejelasan hukum karena telah diterangkan dalam nas al-Qur'an ataupun hadis, sementara premis kedua adalah kasus cabang yang masih belum memiliki kejelasan hukum. Dengan menerapkan prinsip silogisme ini, kesimpulan hukum yang akan disematkan pada kasus cabang akan memiliki kekuatan yang hampir setara dengan hukum yang terdapat pada kasus asal. Sebab, kesimpulan hukum yang diterapkan pada kasus cabang tidak lain adalah duplikasi dari hukum yang terdapat pada kasus asal.

Ulama Malikiyah mengakui legalitas *qiyas* berdasarkan keumuman QS al-Hashr [59]: 2: *فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ* (*maka ambillah 'ibrah [pelajaran] wahai orang-orang yang memiliki akal*) serta ucapan sahabat Mu'adz bin Jabal, “*saya akan berjihad dengan akalku*”, setelah ia

³⁰ Ibid., 93-94. Al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul*, 325.

³¹ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, 336.

menyebutkan al-Kitab dan sunah sebagai dasar pengambilan hukum ketika menghadapi suatu masalah.³² Meski demikian, penggunaan *qiyas* sebagai salah satu metode pengambilan hukum di kalangan Mazhab Maliki tidak tidak seluas yang dilakukan oleh mazhab-mazhab fikih lainnya seperti Mazhab Hanafi. Hal ini bisa dipahami karena konteks perkembangan Mazhab Maliki waktu itu lebih terpusat di daerah-daerah yang memiliki kultur *badawah* (tradisional-pedesaan) seperti Madinah dan Maghrib. Problematika sosial yang dihadapi tidak serumit yang dijumpai di tempat-tempat lainnya yang memiliki kultur *hadarah* (perkotaan) seperti Irak.³³

7. *Istihsan*

Istihsan di samping sering dipakai sebagai salah satu sumber hukum oleh Mazhab Hanafi, juga secara luas dipakai oleh Mazhab Maliki.³⁴ Secara bahasa *istihsan* memiliki arti menilai baik sesuatu. Sedangkan secara terminologi, definisi *istihsan* terbaik menurut Abu Zahrah dikemukakan oleh Abu Hasan al-Karkhi, yaitu penetapan hukum oleh seorang mujtahid atas suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan pada masalah-masalah yang serupa, karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan itu.³⁵

Sebagian kelompok menuding bahwa *istihsan* adalah *bid'ah* karena menghukumi sesuatu tanpa dalil, melainkan melalui dorongan hawa nafsu. Hal ini dibantah oleh al-Shatibi dengan mengemukakan beberapa dalil, baik dari al-Qur'an ataupun hadis. *Istihsan* bagi al-Shatibi adalah bentuk pengecualian (*takhsis*) dari dalil umum yang hanya bisa diberlakukan pada beberapa kasus partikular (*juz'iyah*) demi mengejar tujuan hukum yang lebih tinggi (maslahat). Al-Shatibi mengklasifikasikan *Istihsan* menjadi beberapa varian, antara lain: [1] *istihsan* dengan dalil *al-Kitab*; [2] *istihsan* dengan *ijma'*; [3] *istihsan* dengan *al-'urf*; [4] *istihsan* dengan *al-maslahah al-mursalah*; [5] *istihsan* dengan meninggalkan sesuatu yang nilainya kecil (*tark al-yasir*) demi memberikan kemudahan dan keleluasaan (*tausi'ah*); [6] *istihsan* dengan praktik masyarakat Madinah; [7] *istihsan* dengan *qiyas al-khafi*; [8] *istihsan* dengan memelihara perbedaan pendapat di kalangan

³² Al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul*, 385.

³³ Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 356.

³⁴ Habib Didi, *Mudhakkirah fi Usul al-Fikih al-Maliki*, 153.

³⁵ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, 401.

ulama. Salah satu contoh kasus yang ditetapkan berdasarkan *istihsan* adalah kebolehan masuk toilet umum yang dikomersilkan tanpa terlebih dahulu menentukan nominal uang sewa serta lama waktu di dalam toilet.³⁶

8. *Istishab*

Secara etimologi *istishab* berarti persahabatan. Sedangkan secara terminologi *istishab* adalah dalil yang memandang tetapnya suatu perkara selama tidak ada sesuatu yang mengubahnya. Maksudnya adalah bahwa ketetapan di masa lampau, berdasarkan hukum asal, tetap berlaku untuk masa sekarang dan masa mendatang.³⁷ *Istishab* terklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu: [1] menetapkan hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh selama tidak ditemukan dalil yang menunjukkan kebalikannya; [2] menetapkan prinsip *al-bara'ah al-asliyah* (bebas dari segala penanggungan) sehingga ditemukan bukti yang menunjukkan kebalikannya; [3] menetapkan sesuatu yang diakui oleh *shara'* atas ketetapanannya karena adanya sebab sehingga ditemukan dalil yang menunjukkan hilangnya ketetapan tersebut.³⁸

9. *Al-Masalih al-Mursalah*

al-Maslahah menurut al-Ghazali adalah memelihara maksud (tujuan) *shara'* (*al-muhafazah 'ala maqsud al-shari'*). Adapun maksud *shara'* ada lima, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap usaha dalam rangka memelihara kelima hal tersebut adalah maslahat. Sebaliknya setiap usaha yang dapat merusak kelima hal itu adalah *mafsadah* (kerusakan).³⁹

Al-Maslahah terbagi menjadi tiga varian, yaitu: [1] *al-maslahah al-mu'tabarah*, yakni kemaslahatan yang diakui oleh *shara'* melalui nas al-Qur'an, hadis ataupun *qiyas*; [2] *al-maslahah al-mulgha*, yaitu kebalikan dari sebelumnya, kemaslahatan yang keberadaannya tidak diakui oleh *shara'* (ilegal) seperti menanam pohon anggur untuk diolah menjadi arak (*khamr*); dan [3] *al-maslahah al-mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak diakui (*mu'tabarah*) oleh *shara'* dan tidak pula dilarang (*mulgha*) oleh *shara'*.

³⁶ Abu Ishaq al-Shatibiy, *Al-Itisham*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), 371-375.

³⁷ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, 450.

³⁸ Al-Zulami, *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha'*, 485-486.

³⁹ Abu Hamid al-Ghazaliy, *Al-Mustasfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 173.

Maslahat jenis terakhir ini menurut Imam Malik adalah *hujjah*. Sedangkan menurut al-Ghazali, ia baru bisa dijadikan *hujjah* jika masalahat tersebut bersifat *kulliyah* (universal), *qat'iyah* (pasti), dan *daruriyah* (primer).⁴⁰ Menurut al-Zulamy, kualifikasi *al-maslahah al-mursalah* yang dikemukakan al-Ghazali terlalu berlebihan. Justeru masalahat dengan kualifikasi tersebut tidak lagi masuk dalam kategori *al-maslahah al-mursalah*, melainkan *al-maslahah al-mu'tabarah*.⁴¹ Salah satu contoh *al-maslahah al-mursalah* yang sering dikemukakan adalah kodifikasi al-Qur'an pada masa Abu Bakar. Tidak ada nas yang secara khusus memerintahkan hal tersebut, namun tidak pula ditemukan nas yang melarangnya. Kodifikasi al-Qur'an semata-mata dilakukan demi kebaikan dan mengantisipasi akibat buruk (mudarat) dari wafatnya para penghafal al-Qur'an.

Al-Qarafi berkeberatan jika penggunaan *maslahah al-mursalah* sebagai salah satu sumber hukum Islam hanya menjadi kekhususan Mazhab Maliki. Sebab, jika diteliti dengan seksama maka *maslahah al-mursalah* juga digunakan oleh semua mazhab fikih lainnya. Bagi al-Qarafi, diutusnya para Rasul ke dunia, berdasarkan penelusurannya (*istiqra'*) atas dalil-dalil *shara'*, tidak lain demi mewujudkan kemaslahatan manusia. Oleh sebab itu, di manapun kita menemukan masalahat, maka kita dituntut oleh *shara'* untuk meraihnya.⁴²

10. *Al-Dharai'*

Secara etimologi, *al-dhari'ah* –bentuk tunggal *al-dharai'*-- berarti sarana (*wasilah*) mencapai sesuatu, adakalanya sesuatu itu baik (masalahat) dan adakalanya buruk (mudarat). Menurut al-Qarafi, sarana yang menjurus pada terjadinya kemudaratatan harus dihindari semaksimal mungkin, sedangkan sarana yang menjurus pada kemaslahatan harus dibuka semaksimal mungkin. Yang pertama di sebut *sadd al-dhari'ah*, sedangkan yang kedua disebut *fath al-dhari'ah*. Baik *sadd al-dhari'ah* ataupun *fath al-dhari'ah*, keduanya adalah *hujjah* yang bisa diamalkan. Al-Qarafi berkata:

⁴⁰ Al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul*, 446.

⁴¹ Al-Zulami, *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha'*, 467.

⁴² Ibid.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الدَّرِيْعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتَحُّهَا وَيُكْرَهُ وَيُنْدَبُ وَيُبَاحُ، فَإِنَّ الدَّرِيْعَةَ هِيَ
الْوَسِيْلَةُ فَكَمَا أَنَّ وَسِيْلَةَ الْمُحْرَمِ مُحْرَمَةٌ فَوَسِيْلَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ⁴³

Artinya: “Dan ketahuilah sesungguhnya *al-dhari‘ah* sebagaimana wajib ditutup (dihindari), ia juga wajib, *makruh*, dianjurkan (*mandub*), serta dibolehkan (*mubah*) untuk dibuka. Sesungguhnya *al-dhari‘ah* adalah sarana. Sebagaimana sarana yang menjurus pada keharaman adalah haram, maka sarana menuju kewajiban adalah wajib.”

Menurut al-Qarafi hukum itu mencakup dua hal, yaitu *maqasid* (tujuan) dan *wasail* (sarana). *Maqasid* adalah tujuan akhir dari perbuatan, adakalanya maslahat dan adakalanya mudarat. Sedangkan *wasail* adalah sarana menggapai *maqasid*. Hukum yang berlaku pada *wasail* tergantung pada kualitas *maqasid* yang ingin dicapai. Sarana yang mengantarkan pada sebaik-baik *maqasid* adalah sebaik-baik sarana. Sebaliknya, sarana yang mengantarkan pada seburuk-buruk *maqasid* adalah seburuk-buruk sarana. Singkatnya, ketentuan hukum *wasail* mengikuti ketentuan hukum *maqasid*-nya (*li al-wasail hukm al-maqasid*).⁴⁴

11. Al-‘Adat (al-‘Urf)

Al-‘adah atau *al-‘urf* adalah praktik muamalat yang telah mentradisi di masyarakat dan berlangsung secara konsisten (*ajeg*). Legalitas *al-‘urf* disandarkan pada sabda Nabi yang maknanya, “apa yang dipandang baik oleh umat Islam, maka menurut Allah pun baik”. Hadis ini menunjukkan bahwa setiap perkara yang telah mentradisi di kalangan umat Islam dan dinilai baik, maka perkara tersebut juga dinilai baik oleh Allah. Penolakan *‘urf* yang dinilai baik oleh masyarakat akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan. Oleh sebab itu, baik Mazhab Maliki maupun Hanafi mengatakan bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan *‘urf sahih* (kebiasaan yang tidak menyimpang dari aturan syariat) kualitasnya sama dengan hukum yang ditetapkan berdasarkan nas (al-Qur’an dan hadis).

⁴³ Al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul*, 449.

⁴⁴ Ibid.

Imam al-Sarakhsi berkata: *الثَّابِتُ بِالْغُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ* (hukum yang ditetapkan berdasarkan ‘urf statusnya seperti yang ditetapkan berdasarkan nas).⁴⁵

Penutup

Setiap pemikiran fikih selalu berdialektika dengan konteks waktu dan tempat di mana ia tumbuh dan berkembang. Tak terkecuali Mazhab Maliki, salah satu pengikut mazhab Sunni yang memiliki pengaruh luas di negara-negara Islam bagian Barat (Spanyol, Maroko, Tunisia, dan lain-lain). Mazhab fikih yang didirikan oleh Imam Malik bin Anas ini, selain memiliki perhatian besar terhadap sunah Nabi dan *atsar* sahabat, juga menaruh perhatian terhadap masalah. Bagi Imam Malik dan para pengikutnya, masalah merupakan tujuan tertinggi dari syariat sehingga ia harus menjadi pertimbangan utama seorang *faqih* dalam menetapkan suatu hukum. Karena itulah, ulama Malikiyah melegitimasi berbagai model *istinbat* seperti *al-maslahah al-mursalah*, *sadd wa fath al-dhari‘ah*, *istihsan*, serta ‘urf. Semua metode *istinbat* tersebut hakikatnya mengusung visi yang sama, yaitu menghadirkan kebaikan dan menjauhkan kerusakan (mudarat) dari kehidupan umat manusia. Meski di awal pertumbuhannya Mazhab Maliki lebih dikenal sebagai *ahl al-atsar* (kelompok tekstualis), namun pada perkembangan berikutnya ia mampu tampil sebagai salah satu mazhab hukum progresif yang mampu mendialogkan teks dengan konteks secara harmonis. Berbagai kajian tentang *maqasid al-shari‘ah* yang ada sekarang ini tidak bisa dilepaskan dari kuatnya pengaruh tradisi intelektual Mazhab Maliki yang sedari awal telah menyatakan keberpihakannya pada kemaslahatan.

Daftar Pustaka

- Abdulah Pakarti dkk. “Perkembangan Ushul Fiqh Di Dunia Kontemporer.” *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 5, no. 1 (August 11, 2023): 89. <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v5i1.7065>.
- Al-Khatib, ‘Ajjaj. *Usul Al-Hadith*. Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- Al-Masshat, Hasan bin Muhammad. *Al-Jawahir al-Thaminah Fi Bayan Adillat ‘Alim al-Madinah*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 1990.
- Al-Qarafah, Shihab al-Din. *Sharh Tanqih Al-Fusul*. Sharikah al-Tiba‘ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1973.

⁴⁵ Abu Zahrah, *Ushul Fiqih*, 417.

- Al-Zulami, Mustafa Ibrahim. *Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha' Fi al-Ahkam al-Shar'iyah*. Dar al-'Arabiyah, 1976.
- Didi, Ali bin Habib. *Mudhakkirah Fi Usul Al-Fikih al-Maliki*. Dar al-'Awadi, 2012.
- al-Ghazaliy, Abu Hamid. *Al-Mustasfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge University Press, 1997.
- Khaldun, Abdurahman ibn. *Muqaddimah Ibn Khladun*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006.
- Musa, Fadigha. *Usul Fikih Al-Imam Malik: Adillatuh al-'Aqliyyah*. Riyad: Dar Tadmuriyah, 2007.
- Nolte, Richard H. "A History of Islamic Law by N.J. Coulson." *The American Historical Review* 71, no. 1 (Oktober, 1965).
- Opwis, Felicitas. "New Trends in Islamic Legal Theory: Maqāṣid al-Sharī'ah as a New Source of Law?" *Die Welt Des Islams* 1, no. 57 (2017): 7–32.
- Shatibiy, Abu Ishaq al-. *Al-'Itisham*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.
- Zahrah, Abu. *Malik: Arauhu Wa 'Asruhu Wa Fikihuhu*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- . *Ushul Fiqih*. Edited by Saefullah Ma'shum. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013.