

IJMĀ' DAN PROBLEMATIKANYA

Ansori*

Abstract

Ushul fiqh experts divided the sources of Islamic law into two main categories: main source and supported source. The main sources are Al Quran and sunnah Muhammad SAW. In the past, Muhammad SAW prophet handled his followers himself. After he passed away, ijma among his companions holds important role beside Al Qur'an and al Sunnah. Agreement in laws and politics areas inspired Moslems scholars to regard ijma as a secondary reference beside qiyas (analogy).

Kata Kunci: *Ijmā', Mujtahid, Sumber Hukum*

A. Pendahuluan

Tidak ada perbedaan dikalangan para ulama' bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum Islam primer (utama). Ini didasarkan pada firman Allah dalam surat al-Nisa ayat 59: *Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah rasul-Nya*, dan Surat Ali Imran ayat 39 *Katakanlah: Taatilah Allah dan rasul-Nya*. Sebagaimana dikemukakan oleh Abd. al-Wahhāb Khallāf, bahwa perintah untuk mentaati Allah dalam ayat tersebut artinya perintah untuk mentaati dan mengikuti al-Qur'an. Demikian juga perintah untuk taat kepada

*Ansori adalah dosen tetap Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, alumnus Program Pascasarjana (S2) IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru.

rasul, artinya perintah untuk taat dan mengikuti al-Sunnah.¹ Posisi keduanya sebagai sumber hukum Islam tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Ini ditegaskan dalam firman-Nya dalam surat al-Nisa ayat 80 : *Barang siapa mentaati Rasul, berarti ia telah mentaati Allah.*

Taat dan mengikuti al-Qur'an dan al-Sunnah artinya ialah mengakui dan sekaligus mengamalkan isi dan pesan-pesan yang tertuang di dalamnya. Semua tindakan dan sikap dalam menyelesaikan semua persoalan-persoalan yang muncul, termasuk persoalan hukum. Maka al-Qur'an dan al-Sunnah harus ditempatkan sebagai pedoman dan rujukan yang utama.

Sebagaimana al-Qur'an dan al-Sunnah disepakati sebagai sumber hukum Islam primer (pertama) demikian juga halnya dengan *ijmā'*, disepakati sebagai sumber hukum sekunder atau urutan ketiga setelah al-Qur'an dan al-Sunnah.² Atau dengan kata lain, *Ijmā'* menempati posisi pertama dari sumber hukum yang bukan *naqli (rus)*. Dengan demikian *ijmā'* menempati posisi penting terutama di saat sumber asli (al-Qur'an dan al-Sunnah) tidak memberikan ketentuan secara tegas mengenai masalah-masalah tertentu yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang selalu mengalami perkembangan dan perubahan.

Lebih jauh Anderson mengemukakan bahwa dalam kenyataannya hukum Islam sebagian besar didasarkan atas dua sumber yaitu *ijmā'* dan *qiyās*. Dalam sejarah perkembangan hukum Islam, *ijmā'* merupakan sumber terpenting di antara sumber-sumber hukum yang ada. Sebab, lanjutnya di saat al-Qur'an perlu penafsiran dan al-Sunnah perlu ditelaah untuk mengetahui keabsahan dan kesahihannya, *ijmā'*-lah yang

¹Abd al-Wahhāb Khallāf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, terj. Noer Iskandar Al-Barsany, (Jakarta: Rajawali, 1993), hal. 19.

²Joseph Schacht, *Pengantar Hukum Islam*, terj. Moh. Sa'id dkk, (Jakarta: Proyek Pembinaan Sarana Perguruan Tinggi Agama DEPAG RI, 1985), hal. 148. Lihat juga Muchtar Adam, "Perbandingan Madzhab Dalam Islam dan Permasalahannya," dalam Juhaya S. Praja (ed), *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hal. 213-215.

pada akhirnya menempati posisi menentukan untuk menetapkan aturan hukum yang mengikat.³

Ijmā', secara umum didefinisikan sebagai kesepakatan (konsensus) atau kesatuan pendapat para mujtahid sepeninggal Nabi SAW pada suatu masa tertentu mengenai ketentuan hukum dari suatu masalah tertentu.⁴ *Ijmā'* ini menurut Abdullah Ahmad An-Na'im, walaupun sejak dini telah ditetapkan (diakui) sebagai sumber syari'ah namun masih menjadi bahan perdebatan di kalangan para ahli hukum Islam baik mengenai pengertian dan atau segala sesuatu yang berkaitan dengannya yang telah ditetapkan oleh para ulama' terdahulu.⁵

Salah satu permasalahan yang akan dikemukakan di sini ialah, mungkinkah *ijmā'* dalam arti kesepakatan bulat dengan tanpa adanya perbedaan, dapat tercapai? Kalau hal itu sulit atau tidak mungkin terwujud (terrealisir) maka bagaimana kita harus mengartikan *ijmā'* itu atau apa esensi yang harus ditekankan dari *ijmā'* itu? Inilah yang akan dibahas secara singkat dalam tulisan ini.

B. Pengertian *Ijmā'*

Dikalangan para ulama', secara umum tidak ada perbedaan dalam mengartikan *ijmā'*, yaitu :

اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي صلى الله عليه
وسلم على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية⁶

³J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Machnun Husein (Surabaya: Amarpress, 1991), hal. 14.

⁴Subhi Mahmasani, *Filsafat Hukum Dalam Islam*, terj. A. Sudjono (Bandung: al-Ma'arif, 1981), hal. 121.

⁵Abdullah Ahmad An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. A. Sudedy dan A. Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), hal. 148.

⁶Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hal. 198. Lihat juga Khallāf, *Kaidab-Kaidab*, hal. 64.

“Kesepakatan seluruh mujtahid pada suatu masa tertentu, setelah wafatnya Rasul SAW atas suatu hukum syara’, dalam suatu masalah yang sifatnya ‘amali”

Selain pengertian *ijmā’* yang diberikan oleh Abu Zahrah tersebut, banyak definisi-definisi lain yang dikemukakan oleh para ahli usul al-fiqh. Dari berbagai definisi yang ada, terdapat satu titik kesamaan penting yang ada pada *ijmā’* yaitu adanya atau terjadinya *kesepakatan* di kalangan para ulama.

C. Terlaksananya *Ijmā’*

Sebagai salah satu sumber hukum Islam atau metode yang digunakan untuk menyelesaikan dan menetapkan masalah-masalah hukum, para ulama’ menetapkan secara ketat terhadap terlaksananya *ijmā’* yaitu: *pertama*, terdapatnya para mujtahid pada waktu terjadinya suatu masalah tertentu, kemudian para mujtahid tersebut sepakat untuk menetapkan ketentuan hukumnya.⁷

Mujtahid sebagai orang yang mempunyai kewenangan dalam ber*ijmā’*, menurut Yusuf Qardawi harus mempunyai kualitas keilmuan yang komprehensif, yaitu menguasai dan memahami al-Qur’ān, al-Sunnah, bahasa Arab, usul al-fiqh, maqāsid al-shari’ah (maksud dan tujuan Syari’ah), kondisi sosial masyarakat, dan mempunyai integritas moral (adil dan taqwa).⁸ Dari persyaratan tersebut dapat disimpulkan bahwa individu-individu yang mengadakan *ijmā’* (kesepakatan) adalah orang yang ahli dalam ilmu agama.

Dalam konteks sekarang dimana kompleksitas permasalahan yang sangat ragam dan variatif dan penyelesaiannya menuntut keahlian dari berbagai disiplin ilmu, tentunya pengertian mujtahid sebagai unsur utama dalam *ijmā’* perlu pemaknaan yang lebih luas. Mujtahid tidak

⁷Khallaf, *Kaidab-Kaidab*, hal. 64 – 66. Lihat juga Muhktar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: al-Ma’arif, 1986), hal. 59 – 60.

⁸Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, terj. Achmad Syathori (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hal. 6 – 67.

hanya seorang yang ahli bidang agama dalam arti sempit tapi juga mempunyai pengetahuan yang cukup tentang ilmu-ilmu lain, seperti ekonomi, sosial, politik, budaya, antropologi, dan lain sebagainya.

Kedua, yang melakukan kesepakatan itu adalah seluruh mujtahid yang ada tanpa memandang (dibatasi) negara, kebangsaan atau golongan. Oleh karena itu bukan dikatakan *ijmā'* kalau yang bersepakat –misalnya– hanya mujtahid Indonesia saja. *Ketiga*, kesepakatan itu harus dinyatakan secara tegas oleh setiap mujtahid bahwa ia sepakat dengan mujtahid-mujtahid yang lain tentang ketentuan hukum dari suatu peristiwa atau masalah yang terjadi pada masa itu. Pernyataan itu dapat dilakukan melalui lisan, tulisan, atau sikap yang menunjukkan bahwa ia sepakat atas suatu keputusan hukum yang telah disetujui (disepakati) oleh para mujtahid yang lain. *Keempat*, tidak ada satupun mujtahid yang menentang atas kesepakatan itu. Kalau terdapat salah satu mujtahid yang menentang (tidak setuju), maka kesepakatan sebagian besar mujtahid tersebut belum dikatakan *ijmā'*.⁹

Keharusan kesepakatan dilakukan oleh seluruh mujtahid secara tegas dan tidak ada satu-pun yang berbeda apalagi menentang sebagai kriteria atau syarat minimal dari *ijmā'* tersebut, hanya dapat terjadi pada masa sahabat. Definisi dan syarat *ijmā'* yang sangat ketat tersebut, menurut Alaidin Koto antara lain adalah merujuk pada terjadinya baiat Abu Bakar sebagai khalifah pasca meninggalnya Rasul SAW. Baiat atau penetapan Abu Bakar sebagai khalifah inilah menurutnya, sebagai *ijmā'* pertama dalam Islam, yang dikemudian hari dijadikan sebagai dasar teori politik oleh kaum Sunni.¹⁰ Ketika dunia Islam meluas dan persoalan kehidupan yang sangat kompleks, agaknya sangat sulit *ijmā'* dapat dilakukan dan terwujud dalam bentuk yang utuh seperti definisi dan syarat atau rukun *ijmā'* sebagaimana di atas.

⁹*Ibid.*

¹⁰Alaidin Koto, "Ijma' Sebagai Kompromi Politik," Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap Dalam Ilmu Fiqh IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru tanggal 27 September 2000, hal. 4

D. Bentuk *Ijmā'*

Sebagai sebuah kesepakatan, *ijmā'* dalam realitasnya terdapat berbagai kemungkinan. Berkaitan dengan ini para ulama' membagi *ijmā'* dalam dua bentuk :

- a. *Ijmā' Ṣarīḥ*, yaitu kesepakatan dari para mujtahid dengan pernyataan yang jelas dan tegas, baik berupa ucapan, tulisan atau perbuatan.
- b. *Ijmā' Sukūṭī*, yaitu sebagian mujtahid memberikan satu pendapat dengan jelas dan tegas, sedangkan sebagian yang lain tidak memberikan reaksi (diam) terhadap pendapat yang telah dikemukakan tersebut.¹¹

Untuk *ijmā' ṣarīḥ*, para ulama sepakat untuk dijadikan *hujjah* karena bentuk *ijmā' ṣarīḥ* inilah sebagai *ijmā' ideal* yang dimaksudkan dalam terminologi *ijmā'* dan kriteria-kriteria yang ditetapkan. Adapun *ijmā' sukūṭī* terdapat kontroversi di kalangan para ulama'. Imam al-Syafi'i menganggap bahwa *ijmā' sukūṭī* tidak dapat dijadikan *hujjah* (sumber hukum), menurutnya diamnya para mujtahid yang tidak ikut serta dalam pengambilan keputusan tidak serta merta menandakan setuju.

E. Solusi Alternatif

Dari definisi (yang antara lain telah dikemukakan di depan) yang kemudian melahirkan persyaratan keabsahan *ijmā'*, timbul berbagai problem. Problem tersebut antara lain, berangkat dari pernyataan bahwa tidak dapat dikatakan sebagai *ijmā'*, kalau ada seseorang (mujtahid) atau sekelompok yang menentang (tidak setuju) dengan kesepakatan tersebut. Dikemukakan oleh al-Bazdawi, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Hasan, bahwa apabila para ulama' bersepakat dalam menetapkan hukum dari suatu masalah, kemudian ada seorang

¹¹Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, hal. 205. Lihat juga Masjufuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syari'ah* (Jakarta: Haji Masagung, 1987), hal. 68.

(sekelompok) ulama' yang tidak sepakat (dengan ketetapan tersebut), maka akan menghilangkan keabsahan *ijmā'*.¹² Dengan kata lain, kesepakatan para ulama' (mayoritas) tersebut, tidak dapat dijadikan sebagai dasar (sumber) hukum, yang demikian ini tentunya akan semakin kecil kemungkinannya merealisasi (mewujudkan) *ijmā'* sebagai salah satu sumber hukum Islam yang telah disepakati.

Adalah suatu kenyataan apabila muncul suatu permasalahan kemudian ditetapkan ketentuan hukumnya melalui kesepakatan bersama dalam bentuk lembaga apapun, maka sangat mungkin muncul pendapat dari seorang atau sekelompok ulama' yang tidak setuju (sepakat). Sudah dianggap sebagai *ijmā'* apabila kesepakatan para ulama' tersebut sudah mencapai proporsi *tarwatun*, yaitu secara akal para ulama' tersebut tidak mungkin bersepakat dalam kesalahan karena jumlahnya yang sudah cukup banyak dan juga karena situasi geografisnya.¹³ Dengan demikian, suatu kesepakatan dapat dijadikan sebagai pegangan (sumber, dasar) hukum sebagai *ijmā'* walaupun kesepakatan itu ada seorang atau sekelompok yang tidak sependapat. Ketidakeepakatan itu tidak harus diletakkan pada posisi yang mempengaruhi nilai *ijmā'*. Karena perbedaan yang terjadi terutama dalam masalah-masalah yang secara tegas (teks) tidak ada ketentuan hukumnya dalam *naṣ* (al-Qur'an dan al-Sunnah) dalam konsep umum hukum Islam sangat mungkin terjadi. Perbedaan (sekali pun bertolak belakang) tidak mempengaruhi kebenaran relatif dari hasil *ijmā'*.

Oleh karena itu, suatu ketetapan hukum yang dihasilkan dari suatu kesepakatan dapat atau tidaknya dijadikan suatu pegangan tidak harus bergantung pada kuantitas yang melakukan kesepakatan tersebut. Apakah seluruh ulama' (muftahid) atau mayoritas atau bahkan hanya minoritas. Terdapatnya seorang atau minoritas kelompok tertentu yang tidak sepakat tidak harus secara otomatis mengurangi atau

¹²Ahmad Hasan, *Ijmā'*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka, 1985), hal. 84.

¹³*Ibid.*

membatalkan nilai kesepakatan itu untuk diikuti atau dipegangi sebagai sumber hukum. Akan tetapi, juga bukan berarti kesepakatan mayoritas merupakan kepastian sebuah nilai kebenaran, dengan menganggap pendapat minoritas sebagai yang mustahil benar. Maka dalam hal ini Ahmad Hasan, dalam bukunya yang sama, mengemukakan pendapat dua ulama' besar yaitu al-Amidi dan al-Jaṣṣaṣ. Menurut al-Amidi, nilai kebenaran dari suatu kesepakatan, tidak terletak di tangan mayoritas atau minoritas. Pendapat mayoritas tidak harus dipaksakan kepada masyarakat untuk diikuti dan sebaliknya tidak benar penolakan terhadap suatu pendapat (kesepakatan) didasarkan atas minoritasnya. Sedang menurut al-Jaṣṣaṣ, nilai suatu kesepakatan (*ijmā'*) lebih ditentukan dari penalaran yang benar dan argumen yang kuat. Berpijak dari penalaran yang tepat dan dasar yang kuat lebih memiliki kualitas yang baik dari pada hanya berpijak dari kuantitas (mayoritas atau minoritas)-nya.¹⁴

Kesepakatan oleh seluruh mujtahid sangat mungkin dilakukan pada masa sahabat. Ketika daerah Islam dan para ulama' menyebar ke berbagai wilayah, konsekuensinya penyatuan kata sepakat melalui satu forum sangat sulit tercapai. Oleh karena itu *ijmā'* lokal yaitu *ijmā'* yang dilakukan oleh golongan mujtahid tertentu atau mujtahid daerah tertentu atas suatu permasalahan keagamaan merupakan sebuah solusi ketika *ijmā'* universal sulit dicapai. Ketika ulama' daerah tertentu telah sepakat atas status hukum suatu kasus, maka apabila ada ulama lain yang berbeda pendapat, maka kesepakatan tersebut tetap dapat dijadikan *hujjah* bagi lokal daerah tersebut, walaupun tidak universal, untuk seluruh umat Islam.

Ignaz Goldziher, sebagaimana telah dikutip oleh Abdullah Ahmad An-Na'im, mengemukakan bahwa titik tekan nilai dari sebuah konsensus (*ijmā'*) tidak hanya pada kuantitas yang melakukannya (dengan prosedur dan lembaganya), akan tetapi aspek moral dari orang-orang yang melakukan *ijmā'* merupakan faktor yang harus diperhatikan.

¹⁴*Ibid.*, hal. 85.

Artinya, hasil konsensus sudah dapat dianggap sebagai sumber hukum (*ijmā'*), bila orang-orang yang melakukan *ijmā'* berangkat dari lubuk hati yang dalam, niatan yang suci dan tulus untuk membahas dan menetapkan suatu ketentuan hukum sebaik mungkin dari suatu permasalahan yang ada, dan secara universal tidak mungkin mempunyai niat berbuat (bersepakat) untuk salah.¹⁵

Ruang lingkup *ijmā'* adalah sangat luas, tidak dapat didefinisikan dan dibatasi secara ketat. *Ijmā'* total sangat sulit dicapai, tanpa menimbulkan perbedaan pendapat. Karena mengenai persoalan tertentu, apa yang dijadikan pegangan satu kelompok tertentu, belum tentu dijadikan pegangan oleh kelompok lain.

Berangkat dari itu semua, agar posisi *ijmā'* sebagai sumber hukum yang *muttafaq 'alayh* benar-benar terealisasi, maka salah satu hal penting ialah harus meninjau ulang teori (definisi) klasik *ijmā'* itu sendiri. Hal ini dikarenakan aturan teknis untuk berlangsungnya (absahnya) sebuah *ijmā'* yang sulit untuk terwujud tersebut, antara lain berpijak dari definisi-definisi *ijmā'* dan persyaratan-persyaratan yang sangat ketat.

Dalam bukunya yang lain, Ahmad Hasan mengemukakan pendapat ulama' lain, yaitu Abd. al-Azīz al-Bukhārī, menurutnya dalam karya-karya fiqh, *ijmā'* telah didefinisikan secara beragam. Satu definisi menyatakan bahwa *ijmā'* adalah kesepakatan umat Islam dalam masalah-masalah keagamaan. Definisi yang lain mengatakan, *ijmā'* adalah konsensus pendapat orang-orang yang berkompeten untuk ber*ijmā'* dalam persoalan-persoalan agama. Sedang definisi lain menyebutkan *ijmā'* adalah kesepakatan bulat dari para ahli hukum umat pada satu zaman tertentu dalam masalah-masalah tertentu. Menurutnya dua definisi, pertama telah banyak dikritik oleh para ahli hukum yang datang kemudian. Sedang definisi ketiga walaupun telah diterima sebagai definisi baku namun menurut Ahmad Hasan definisi ini tidak mewakili proses sejarah yang sesungguhnya dari *ijmā'* dalam Islam. Hal

¹⁵An-Na'im, *Dekonstruksi*, hal. 48.

ini penyebabnya tidak ada lain karena definisi tersebut tidak mengijinkan adanya perbedaan pendapat, bahkan dari seorang ahli hukum-pun pada suatu generasi tertentu, dimana *ijmā'* telah dicapai.¹⁶

Dengan demikian *ijmā'* tidak harus dilakukan dalam bentuk yang utuh seperti definisi semula yang dibuat untuk *ijmā'* itu sendiri. *Ijmā'* untuk sebagian umat (*ulama'*) dibagian belahan dunia Islam tertentu dapat saja terjadi. Konsekuensi selanjutnya definisi *ijmā'* harus diadakan perubahan cakupan dari sisi ruang lingkup atau wilayahnya dan juga dari sisi kriteria orang yang melakukan ijtihad tersebut.

Munculnya bentuk *ijmā'* ini sangat terkait dengan persyaratan terlaksananya *ijmā'* itu sendiri. Dalam persyaratan terlaksananya atau absahnya sebuah *ijmā'* yang ditetapkan oleh para ulama', harus disepakati oleh seluruh mujtahid secara tegas, baik melalui lisan, tulisan, ataupun sikap yang menunjukkan dari kesepakatannya tersebut. Dengan kata lain, apabila terjadi kesepakatan di antara para ahli hukum (mujtahid) dan ternyata ada sebagian yang diam (*sukūti*) tidak bersikap tegas tidak dianggap sebagai *ijmā'* yang sebenarnya, dan oleh karenanya *ijmā'* yang demikian ini tidak dapat dijadikan *hujjah* (sumber hukum). Persyaratan inilah yang kemudian memunculkan istilah *ijmā' sukūti*, sebagai akibat dari keterikatannya terhadap definisi *ijmā'* yang baku, yaitu keharusan adanya kesepakatan *seluruh* mujtahid, sehingga hanya kesepakatan yang tanpa perbedaan yang dianggap sah sebagai *ijmā'*, yaitu *ijmā' ṣarih*.

Sebagaimana telah dikemukakan, apabila muncul suatu permasalahan, kemudian ditentukan ketetapan hukumnya melalui *ijmā'*, sangat kecil kemungkinannya tidak muncul perbedaan atau ketidaksetujuan terhadap kesepakatan tersebut. Apabila dalam kondisi sekarang dan di masa yang akan datang para ahli hukum Islam (mujtahid) telah tersebar dan ada di seluruh dunia Islam, persoalan di masing-masing

¹⁶Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. Agah Gunardi (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 144 - 145.

daerah atau negara berbeda-beda sangat sulit menghindari munculnya perbedaan pendapat dan itu artinya akan semakin menyulitkan tercapainya *ijma'*.

Oleh karena itu, klasifikasi keabsahan *ijma'* juga perlu dikaji ulang. Sangat sulit dalam prakteknya seorang ulama' (muftahid) mendengar langsung dan berkomentar terhadap pendapat (kesepakatan) para ulama di masing-masing daerah atau negara dan harus menyepakatinya. Maka diamnya sebagian ulama' terhadap kesepakatan dari suatu permasalahan yang muncul di daerah atau negara tertentu tidak harus menghilangkan atau membatalkan kesepakatan (*ijma'*) tersebut.

Penyelesaian terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat merupakan tugas hukum Islam dan para muftahidnya. Tidak dibenarkan umat dalam kebingungan dan tidak mengerti bagaimana harus bersikap terhadap realita yang harus dihadapi. Oleh karena itu, menurut Nurcholis Madjid, apabila suatu permasalahan muncul di tengah-tengah masyarakat dan sangat penting serta mendesak untuk ditentukan kebijakan hukumnya, maka ketegasan dalam mengambil keputusan adalah lebih baik daripada membiarkan umat atau masyarakat dalam keraguan dan ketidakpastian.¹⁷ Dengan kata lain, adalah tidak bijaksana, apabila suatu permasalahan tidak terselesaikan dikarenakan sulitnya tercapai kesepakatan bulat dan menyeluruh.

Dengan memperhatikan salah satu substansi *ijma'*, yaitu sebagai salah satu produk hukum dari penyelesaian masalah-masalah yang dihadapi masyarakat yang akan diikuti dan dianut, maka kevalidannya tidak harus ditekankan pada kuantitas yang melakukan *ijma'* tersebut, tetapi lebih pada kualitas baik yang melakukannya maupun landasan/dasar pijakannya. *Ijma'* merupakan bagian dari ijtihad, maka yang harus juga diperhatikan ialah aspek moral dari orang-orang yang terlibat dalam

¹⁷Nurcholis Madjid, "Taqlid dan Ijtihad: Masalah Kontinuitas Dan Kreativitas Dalam Memahami Pesan Agama," dalam Budhy Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 340.

pemufakatan tersebut. Artinya bahwa kesepakatan yang tercapai benar-benar berangkat dari niatan yang tulus dengan berupaya semaksimal mungkin untuk mencari jawaban dan pemecahan yang terbaik, dari suatu masalah yang ada, tidak hanya kesepakatan yang bersifat legalitas formal.

F. Kesimpulan

Dari uraian di atas, yang dapat diambil kesimpulan antara lain adalah *pertama* para ulama' sepakat bahwa *ijmā'* merupakan salah satu sumber hukum Islam setelah al-Qur'ān dan al-Sunnah. Kedua *ijmā'* yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum menurut ketentuan baku yang ditetapkan oleh para ulama' klasik adalah *ijmā'* yang dilakukan dan disepakati oleh seluruh mujtahid dan didukung secara tegas (*ijmā' ṣarīh*) oleh para mujtahid yang lain. Namun dalam prakteknya, *ijmā'* yang demikian itu sulit terwujud atau terlaksana. *Ketiga* untuk mengatasi kesulitan tersebut maka yang harus dikaji ulang antara lain ialah pengertian dan persyaratan yang telah dianggap baku tersebut, yaitu :

- a. Pengertian *ijmā'* tidak harus ditekankan pada maka *keseluruhannya*, tetapi harus lebih ditekankan pada kualitas dari orang-orang yang melakukan *ijmā'*.
- b. Terdapatnya seorang atau sebagian mujtahid yang diam atau tidak sepakat terhadap suatu hasil kesepakatan tidak harus menganulir adanya *ijmā'*.

DAFTAR PUSTAKA

Abū Zahrah, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Bairut: Dār al-Fikr, t.t.

Adam, Muchtar. "Perbandingan Madzhab dalam Islam dan Permasalahannya," dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Prakteknya*, Remaja Rosdakarya. Bandung: 1991.

Al-Qardhawi, Yusuf. *Ijtihad Dalam Syariat Islam*, terj. Achmad Syathori. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

- Anderson, J.N.D. *Hukum Islam Di Dunia Modern*, terj. Machnun Husein. Surabaya: Amarpres, 1991.
- An-Na'im, Abdullah Ahmad. *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. A. Suaedy dan A. Arrani. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Hasan, Ahmad. *Ijma'*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Pustaka, 1985.
- . *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, terj. Agah Gunardi. Bandung: Pustaka, 1984.
- Khallaf, Abdullah Wahhab. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, terj. Noer Iskandar Al-Barsany. Jakarta: Rajawali Pres, 1993.
- Koto, Alaidin. "Ijma' Sebagai Kompromi Politik." Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap Dalam Ilmu Fiqh IAIN Sulthan Syarif Qasim tanggal 29 September 2000, Pekanbaru, 1999.
- Madjid, Nurcholis. "Taqlid Dan Ijtihad: Masalah Kontinuitas dan Kreativitas Dalam Memahami Pesan Agama," dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahmasani, Subhi. *Filsafat Hukum Dalam Islam*, terj. A. Sudjono. Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Schacht, Joseph. *Pengantar Hukum Islam*, terj. Moh. Sa'id dkk. Jakarta: Ditjen Binbaga Islam DEPAG RI, 1985.
- Yahya, Muhktar dan Fatchurrahman. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Bandung: Al-Ma'arif, 1986.

Andriani, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.

Al-Manahij, I. H. (1994). *Studi Kasus: Kasus Malaria dan Malaria Lain-lain*. Bandung: Al-Manahij, 1994.