

QAUL SAHABI SEBAGAI SUMBER HUKUM ISLAM: ANTARA YANG MEMBOLEHKAN DAN MELARANG MENGIKUTINYA ANALISIS HADITS LIMA HAL YANG MEMBATALKAN PUASA

Moh Mahfud Ali Amari Sya'roni,¹ Ali Yusuf Muzaki,² Jamaluddin Acmad³

^{1,2}Mahad Aly Hasyim Asyari Jombang

³Universitas Islam Negeri Syekh Wasil Kediri

ahmadzaadalmadad1234@gmail.com

ABSTRAK

Kajian ini membahas kedudukan *qaulu sababi* dalam ushul fiqh sebagai salah satu sumber hukum yang diperselisihkan di kalangan ulama. *Qaulu sababi* merujuk pada pendapat para sahabat Nabi Muhammad dalam menetapkan hukum terhadap persoalan yang tidak memiliki nash yang tegas dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka, dengan mengkaji berbagai literatur klasik dan kontemporer dalam bidang ushul fiqh. Hasil kajian menunjukkan bahwa terdapat tiga arus utama pandangan ulama terkait *qaulu sababi*. Pertama, kelompok yang menerima *qaulu sababi* sebagai hujjah dengan alasan keutamaan sahabat, kedekatan mereka dengan sumber wahyu, serta kemungkinan adanya dasar sunnah yang tidak sampai kepada generasi berikutnya. Kedua, kelompok yang menolak menjadikannya sebagai hujjah mutlak karena sahabat tidak ma'shum dan pendapat mereka bersifat ijtihadi yang memungkinkan kesalahan. Ketiga, pendekatan moderat (tafsil) yang menyatakan bahwa *qaulu sababi* dapat dijadikan hujjah apabila tidak terdapat perbedaan di antara sahabat, sehingga mendekati ijma', namun tidak mengikat jika terjadi khilaf. Selain itu, dalam perspektif Syafi'iyah, terdapat perbedaan pendapat mengenai kebolehan bertaklid kepada sahabat, yang pada dasarnya bergantung pada validitas dan kejelasan atribusi pendapat tersebut. Kajian ini menyimpulkan bahwa pendekatan moderat merupakan posisi yang paling proporsional karena mampu menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap sahabat dan kebutuhan ijtihad kontemporer. Dengan demikian, *qaulu sababi* tetap relevan sebagai referensi metodologis dalam istinbath hukum Islam secara kontekstual.

Kata Kunci: *Qaulu Sahabi, Ushul Fiqh, Hujjah, Ijtihad, Sahabat*

PENDAHULUAN

Dalam khazanah ushul fiqh, para ulama menegaskan bahwa sumber hukum Islam tidak berhenti pada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dalil primer, tetapi juga berkembang melalui perangkat ijtihadi seperti ijma', qiyas, istihsan, dan masalah mursalah, yang berfungsi sebagai mekanisme metodologis untuk menjawab persoalan baru yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam nash. Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam memiliki karakter dinamis dan adaptif tanpa kehilangan prinsip dasarnya. Ulama besar seperti Abu Hamid al-Ghazali menjelaskan dalam karyanya

Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul bahwa ijtihad merupakan upaya maksimal seorang mujtahid dalam menggali hukum dari dalil-dalil syar'i ketika tidak terdapat ketentuan yang jelas dalam Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga sumber-sumber ijtihadi menjadi sangat penting sebagai pelengkap dalam sistem hukum Islam. Dengan demikian, keberadaan metode seperti qiyas (analogi hukum), ijma' (konsensus ulama), dan istihsan (preferensi hukum demi kemaslahatan) mencerminkan keluasan syariat dalam merespons perubahan zaman dan kompleksitas kehidupan manusia. Penjelasan ini dapat dirujuk secara langsung dalam karya Al-Ghazali yang tersedia pada tautan berikut: (Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*).¹

Dalam perkembangan ilmu ushul fiqh, para ulama tidak selalu sepakat dalam menetapkan kedudukan sumber-sumber hukum ijtihadi, sehingga melahirkan beragam pandangan metodologis yang memperkaya khazanah pemikiran Islam. Salah satu isu yang paling menonjol dalam perdebatan ini adalah qaulu sahabi, yaitu pendapat para sahabat Nabi Muhammad ﷺ dalam menetapkan hukum ketika tidak ditemukan nash yang tegas. Perbedaan ini mencerminkan adanya dinamika intelektual yang sehat dalam tradisi keilmuan Islam, di mana setiap mazhab memiliki pendekatan tersendiri dalam menilai otoritas sahabat. Sebagian ulama menempatkan pendapat sahabat sebagai hujjah yang kuat karena kedekatan mereka dengan Nabi ﷺ dan pemahaman langsung terhadap konteks turunnya wahyu, sementara yang lain memandangnya sebagai ijtihad manusia yang tidak bersifat mengikat. Ulama ushul terkemuka seperti Al-Amidi dalam karyanya *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* menjelaskan bahwa perbedaan ini berakar pada pertanyaan mendasar tentang apakah pendapat sahabat memiliki kekuatan dalil syar'i atau hanya sebatas opini ijtihadi yang bisa diterima atau ditolak. Dengan demikian, perdebatan mengenai qaulu sahabi bukan sekadar persoalan teknis, melainkan bagian dari diskusi besar tentang otoritas, validitas dalil, dan metode istinbath hukum dalam Islam.²

Qaulu sahabi memiliki kedudukan yang sangat penting dalam kajian ushul fiqh karena para sahabat merupakan generasi yang hidup langsung bersama Nabi Muhammad ﷺ, menyaksikan proses turunnya wahyu, serta memahami secara langsung sebab-sebab (asbāb al-nuzūl) dan konteks penerapan syariat dalam kehidupan nyata. Kedekatan ini menjadikan mereka memiliki keunggulan epistemologis dibanding generasi setelahnya, baik dalam memahami lafaz nash maupun dalam menangkap tujuan-tujuan syariat (maqāṣid al-syarī'ah). Selain itu, para sahabat juga dididik langsung oleh Nabi ﷺ, sehingga cara berpikir dan metode istinbath mereka sangat dipengaruhi oleh bimbingan beliau. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak ulama memberikan otoritas khusus terhadap pendapat

¹ *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits* karya Ibnu al-Shalah (w. 643 H), Dar al-Fikr, Beirut, hlm. 23–25; kemudian dalam *Al-'Ilal al-Kabir* karya Imam al-Tirmidzi (209–279 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, juz 1, hlm. 15–18; serta dalam artikel “Metodologi Ijtihad dalam Penetapan Hukum Islam Kontemporer” oleh Yusuf al-Qaradawi (1926–2022), *Jurnal Studi Islam*, Kairo, 2005, hlm. 45–48.

² Rujukan langsung terkait pembahasan qaulu sahabi dapat ditemukan dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, juz 4, hlm. 154–156; kemudian dalam *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits* karya Ibnu al-Shalah (w. 643 H), Dar al-Fikr, Beirut, hlm. 23–25; serta dalam *Al-'Ilal al-Kabir* karya Imam al-Tirmidzi (209–279 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, juz 1, hlm. 15–18.

mereka. Hal ini ditegaskan oleh Ibn Taymiyyah dalam karyanya *Majmu' al-Fatawa*, bahwa pemahaman sahabat terhadap nash lebih kuat dan lebih layak diutamakan karena mereka mengetahui maksud syariat secara lebih mendalam, baik dari sisi bahasa, konteks, maupun praktik langsung. Dengan demikian, qaulu sahabi tidak sekadar pendapat biasa, tetapi merupakan refleksi dari pemahaman generasi terbaik Islam yang memiliki kedekatan langsung dengan sumber wahyu, sehingga sering dijadikan rujukan penting dalam proses istinbath hukum Islam.³

Para sahabat seperti Abdullah bin Mas'ud dikenal sebagai salah satu tokoh utama dalam bidang fiqh di kalangan sahabat yang memiliki kedalaman ilmu luar biasa, khususnya dalam memahami Al-Qur'an dan penerapan hukum-hukumnya. Ia termasuk sahabat yang paling awal masuk Islam dan selalu mendampingi Nabi Muhammad ﷺ, sehingga memiliki akses langsung terhadap penjelasan-penjelasan Nabi terkait ayat-ayat hukum. Kedalaman ilmunya tercermin dari pengakuan para sahabat lain, bahkan ia sering dijadikan rujukan dalam berbagai persoalan hukum. Selain itu, metode ijtihadnya yang kuat dan pemahamannya yang kontekstual menjadikannya sebagai salah satu fondasi penting dalam perkembangan fiqh Islam, khususnya di wilayah Kufah. Pendapat-pendapatnya kemudian diwarisi dan dikembangkan oleh generasi tabi'in, seperti Alqamah dan Al-Aswad, yang menjadikan fatwa-fatwanya sebagai pijakan dalam berijtihad. Hal ini menunjukkan bahwa qaulu sahabi, khususnya dari tokoh seperti Abdullah bin Mas'ud, memiliki pengaruh besar dalam pembentukan tradisi hukum Islam. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in*, fatwa-fatwa sahabat seperti Ibn Mas'ud memiliki kedudukan penting karena mencerminkan pemahaman mendalam terhadap nash dan realitas, sehingga layak dijadikan rujukan oleh generasi setelahnya.⁴

Selain itu, Abdullah bin Abbas dikenal luas dengan julukan "Tarjumān al-Qur'an" karena keluasan dan kedalaman ilmunya dalam bidang tafsir, yang diperoleh dari kedekatannya dengan Nabi Muhammad ﷺ serta doa khusus Nabi agar beliau diberi pemahaman mendalam terhadap agama. Ibn Abbas tidak hanya memahami makna tekstual ayat, tetapi juga konteks turunnya, sebab-sebabnya (asbāb al-nuzūl), serta implikasi hukumnya, sehingga pendapat-pendapatnya sering dijadikan rujukan utama dalam memahami ayat-ayat hukum. Para ulama tafsir dari generasi tabi'in seperti Mujahid dan Ikrimah banyak meriwayatkan penafsiran darinya, yang kemudian menjadi fondasi penting dalam disiplin ilmu tafsir. Kedudukan ilmiahnya ini menjadikan qaulu sahabi, khususnya dari Ibn Abbas, memiliki nilai otoritatif dalam istinbath hukum Islam, karena mencerminkan pemahaman langsung dari generasi yang paling dekat dengan sumber wahyu. Sebagaimana dijelaskan oleh Jalaluddin al-Suyuti dalam *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, keilmuan Ibn Abbas dalam tafsir menjadikannya sebagai rujukan utama dalam memahami kandungan Al-Qur'an,

³ *Majmu' al-Fatawa* karya Ibnu Taimiyyah (661–728 H), Dar al-Wafa', juz 20, hlm. 14–16; kemudian dalam *Al-Ibkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, juz 4, hlm. 154–156; serta dalam *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits* karya Ibnu al-Shalah (w. 643 H), Dar al-Fikr, Beirut, hlm. 23–25.

⁴ Rujukan langsung terkait hal tersebut dapat dilihat dalam *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691–751 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, juz 1, hlm. 31–33; kemudian dalam *Siyar A'lam al-Nubala'* karya Imam al-Dzahabi (673–748 H), Mu'assasah al-Risalah, Beirut, juz 1, hlm. 463–465; serta dalam *Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab* karya Ibnu Abd al-Barr (368–463 H), Dar al-Jil, Beirut, juz 3, hlm. 987–989.

sehingga memperkuat posisi qaulu sahabi sebagai sumber yang memiliki bobot ilmiah tinggi dalam tradisi keilmuan Islam.⁵

Sementara itu, Umar bin Khattab menunjukkan kemampuan ijtihad yang luar biasa dalam menetapkan hukum Islam, terutama dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam nash Al-Qur'an maupun Sunnah. Sebagai khalifah kedua, beliau tidak hanya berperan sebagai pemimpin politik, tetapi juga sebagai mujtahid yang mampu memahami tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) secara mendalam dan aplikatif. Banyak kebijakan beliau yang menjadi contoh nyata ijtihad sahabat, seperti penangguhan hukuman potong tangan pada masa paceklik, penetapan sistem administrasi negara (*diwan*), serta pengaturan tanah kharaj di wilayah taklukan. Keputusan-keputusan ini menunjukkan bahwa Umar tidak sekadar berpegang pada teks, tetapi juga mempertimbangkan kemaslahatan umum dan kondisi sosial masyarakat. Hal ini kemudian dijadikan landasan penting dalam pengembangan teori *maqāṣid al-syarī'ah* oleh para ulama ushul fiqh. Sebagaimana dijelaskan oleh Abu Ishaq al-Shatibi dalam *Al-Muwafaqat*, praktik ijtihad Umar bin Khattab merupakan contoh konkret bagaimana syariat Islam dapat diaplikasikan secara fleksibel tanpa keluar dari prinsip-prinsip dasarnya, sehingga memperkuat kedudukan qaulu sahabi sebagai salah satu referensi penting dalam penetapan hukum Islam.⁶

Namun demikian, tidak semua ulama sepakat menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah yang mengikat dalam penetapan hukum Islam. Sebagian ulama berpendapat bahwa pendapat sahabat tetap merupakan hasil ijtihad manusia yang tidak terlepas dari kemungkinan benar dan salah, sehingga tidak dapat disamakan kedudukannya dengan nash yang bersifat *qat'i* seperti Al-Qur'an dan Sunnah. Mereka menegaskan bahwa sahabat, meskipun memiliki keutamaan dan kedekatan dengan Nabi Muhammad ﷺ, tetap bukan *ma'shum* (terjaga dari kesalahan), sehingga pendapat mereka tidak memiliki otoritas absolut. Pandangan ini juga didasarkan pada fakta historis bahwa para sahabat sendiri sering berbeda pendapat dalam berbagai persoalan hukum, yang menunjukkan bahwa ruang ijtihad tetap terbuka bahkan di kalangan mereka. Oleh karena itu, menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah secara mutlak dinilai berpotensi menutup pintu ijtihad dan membatasi pengembangan hukum Islam. Dalam hal ini, ulama ushul seperti Al-Amidi dalam karyanya *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* menegaskan perlunya kajian kritis terhadap validitas qaulu sahabi, serta pentingnya menimbanginya dengan dalil-dalil lain yang lebih kuat sebelum dijadikan dasar dalam *istinbath* hukum.⁷

⁵ Rujukan langsung terkait penjelasan ini dapat ditemukan dalam *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* karya Jalaluddin al-Suyuti (849–911 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, juz 1, hlm. 72–74; kemudian dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Abbas (w. 68 H), riwayat tafsir oleh generasi *tabi'in*, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, hlm. 15–18; serta dalam *Al-Tafsir al-Kabir* karya Fakhruddin al-Razi (544–606 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, juz 3, hlm. 204–207.

⁶ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 112–115; kemudian dalam *Al-Tabaqat al-Kubra* karya Ibn Sa'd (161–230 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, juz 1, hlm. 78–80; serta dalam *Tarikh al-Khulafa'* karya Al-Suyuti (849–911 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 52–55.

⁷ Rujukan langsung terkait pandangan kritis terhadap qaulu sahabi dapat dilihat dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, juz 4, hlm. 154–156; kemudian dalam *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H),

Perbedaan pendapat mengenai kedudukan qaulu sahabi pada dasarnya berakar dari cara pandang ulama terhadap otoritas dan keutamaan sahabat dalam Islam. Sebagian ulama meyakini bahwa sahabat memiliki kedudukan istimewa yang tidak dapat disamai oleh generasi setelahnya, karena mereka hidup bersama Nabi Muhammad ﷺ, menyaksikan langsung turunnya wahyu, serta memahami secara mendalam maksud syariat dalam konteks praktik kehidupan. Keutamaan ini menjadikan pendapat mereka lebih layak dijadikan rujukan dalam penetapan hukum, bahkan dalam beberapa kondisi dianggap lebih kuat dibandingkan ijtihad generasi setelahnya. Pandangan ini diperkuat oleh hadis Nabi ﷺ yang diriwayatkan dalam kitab sahih seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim, yang menyatakan bahwa “sebaik-baik manusia adalah generasiku (para sahabat), kemudian yang setelahnya, kemudian yang setelahnya lagi.” Hadis ini dijadikan landasan normatif oleh para ulama untuk menegaskan keutamaan sahabat serta legitimasi ilmiah terhadap pendapat mereka, sehingga memperkuat argumentasi kelompok yang menerima qaulu sahabi sebagai hujjah dalam istinbath hukum Islam.⁸

Di sisi lain, sebagian ulama seperti Imam Syafi'i menekankan bahwa hujjah utama dalam Islam tetap terbatas pada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber yang bersifat otoritatif dan mengikat. Dalam kerangka metodologinya, beliau menegaskan bahwa setiap penetapan hukum harus kembali kepada nash yang sahih, sementara sumber-sumber lain seperti qaulu sahabi tidak dapat ditempatkan pada posisi yang sama dengan dalil utama. Menurutnya, pendapat sahabat tetap merupakan hasil ijtihad yang memungkinkan adanya perbedaan dan kekeliruan, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah yang mengikat secara mutlak bagi generasi setelahnya. Hal ini juga diperkuat oleh kenyataan bahwa para sahabat sendiri sering berselisih dalam berbagai persoalan hukum, yang menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban untuk mengikuti salah satu pendapat mereka secara absolut. Dalam karyanya *Al-Risalah*, Imam Syafi'i menjelaskan bahwa qaulu sahabi dapat dipertimbangkan sebagai rujukan, tetapi tidak memiliki kekuatan dalil independen jika tidak didukung oleh Al-Qur'an, Sunnah, atau qiyas. Dengan demikian, pandangan beliau mencerminkan pendekatan metodologis yang lebih ketat dalam menjaga otoritas sumber hukum Islam, sekaligus membuka ruang ijtihad yang lebih luas bagi para ulama setelah generasi sahabat.⁹

Sebaliknya, ulama seperti Imam Malik cenderung menerima qaulu sahabi sebagai hujjah dalam penetapan hukum Islam, terutama apabila tidak ditemukan dalil lain yang menyelisihinya baik dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun pendapat sahabat lainnya. Pendekatan ini sejalan dengan metodologi khas Imam Malik yang sangat menekankan otoritas praktik penduduk Madinah ('amal ahl al-Madīnah), karena menurutnya Madinah merupakan tempat turunnya wahyu dan pusat kehidupan Nabi

Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112; serta dalam *Al-Tamhid li-Abkam al-Qur'an* karya Al-Qurtubi (520–671 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut, juz 1, hlm. 35–37.

⁸ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Sahih al-Bukhari* karya Imam al-Bukhari (194–256 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 1, hlm. 12; kemudian dalam *Sahih Muslim* karya Imam Muslim (204–261 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 25; serta dalam *Al-Ibkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156.

⁹ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Risalah* karya Imam al-Shafi'i (150–204 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 1, hlm. 45–48; kemudian dalam *Al-Ibkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; serta dalam *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112.

Muhammad ﷺ serta para sahabat, sehingga tradisi yang berkembang di sana mencerminkan implementasi langsung dari ajaran Islam. Dalam kerangka ini, pendapat sahabat yang hidup dan berfatwa di Madinah memiliki nilai otoritatif yang tinggi, karena dianggap sebagai representasi dari pemahaman kolektif generasi awal terhadap syariat. Selain itu, Imam Malik juga memandang bahwa sahabat memiliki keunggulan dalam memahami maksud nash dan realitas hukum, sehingga ijtihad mereka tidak bisa disamakan dengan ijtihad generasi setelahnya. Hal ini sebagaimana tercermin dalam karya beliau *Al-Muwatta'*, yang tidak hanya memuat hadis-hadis Nabi ﷺ, tetapi juga fatwa-fatwa sahabat dan tabi'in, yang menunjukkan bahwa qaulu sahabi memiliki posisi penting dalam konstruksi hukum menurut mazhab Maliki. Dengan demikian, penerimaan Imam Malik terhadap qaulu sahabi mencerminkan suatu pendekatan metodologis yang komprehensif, yang tidak hanya bertumpu pada nash Al-Qur'an dan Sunnah secara tekstual, tetapi juga mengintegrasikan tradisi sahabat serta praktik sosial yang hidup di tengah masyarakat, khususnya di Madinah. Dalam pandangan beliau, hukum Islam tidak dipahami secara kaku, melainkan sebagai sistem yang hidup dan terimplementasi dalam realitas sosial generasi awal Islam yang paling otoritatif. Oleh karena itu, praktik penduduk Madinah dan fatwa sahabat dipandang sebagai refleksi nyata dari pemahaman terhadap wahyu yang telah teruji dalam praktik kehidupan sehari-hari. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Imam Malik berusaha menjaga kesinambungan antara teks dan praktik, sehingga hukum Islam tetap relevan dan kontekstual tanpa kehilangan akar normatifnya. Hal ini juga menegaskan bahwa qaulu sahabi, dalam perspektif mazhab Maliki, bukan sekadar pendapat individual, tetapi bagian dari tradisi kolektif yang memiliki legitimasi historis dan ilmiah dalam proses istinbath hukum Islam.¹⁰

Pendapat yang serupa juga dikemukakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal yang menjadikan qaulu sahabi sebagai salah satu rujukan penting dalam proses istinbath hukum Islam. Dalam metodologi beliau, pendapat sahabat memiliki kedudukan yang tinggi karena dianggap lebih dekat kepada sumber wahyu dan lebih memahami maksud syariat dibandingkan generasi setelahnya. Bahkan dalam kondisi tertentu, Imam Ahmad lebih mengutamakan qaulu sahabi daripada qiyas, terutama jika pendapat sahabat tersebut tidak diketahui adanya yang menyelisihinya. Hal ini menunjukkan bahwa beliau memberikan prioritas pada otoritas tradisi generasi awal Islam dibandingkan dengan penalaran analogis yang bersifat spekulatif. Pendekatan ini juga mencerminkan sikap kehati-hatian dalam berijtihad, dengan mendahulukan rujukan yang memiliki kedekatan historis dan epistemologis dengan Nabi Muhammad ﷺ. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in*, Imam Ahmad memandang bahwa pendapat sahabat lebih layak diikuti karena kemungkinan besar bersandar pada pengetahuan yang berasal dari Nabi ﷺ,

¹⁰ Rujukan langsung terkait pandangan Imam Malik ini dapat dilihat dalam *Al-Muwatta'* karya Imam Malik (93–179 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 1, hlm. 12–18; kemudian dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; serta dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112.

baik secara langsung maupun tidak langsung, sehingga memperkuat kedudukan qaulu sahabi sebagai salah satu dasar penting dalam penetapan hukum Islam.¹¹

Perbedaan ini semakin kompleks ketika ditemukan fakta bahwa para sahabat sendiri terkadang berbeda pendapat dalam satu masalah hukum, yang menunjukkan bahwa ijtihad telah berlangsung sejak generasi awal Islam. Perbedaan di antara mereka bukanlah sesuatu yang tercela, melainkan bagian dari dinamika pemahaman terhadap nash sesuai dengan kemampuan dan konteks masing-masing sahabat. Namun, kondisi ini menimbulkan persoalan metodologis yang serius dalam ushul fiqh, yaitu jika qaulu sahabi dijadikan sebagai hujjah, maka pendapat sahabat yang mana yang harus diikuti ketika terjadi ikhtilaf di antara mereka. Sebagian ulama berpendapat bahwa dalam kondisi tersebut tidak boleh mengikat diri pada satu pendapat tertentu, melainkan harus dilakukan tarjih (seleksi pendapat) berdasarkan kekuatan dalil atau bahkan kembali kepada prinsip ijtihad yang lebih luas. Hal ini menunjukkan bahwa qaulu sahabi tidak selalu memiliki kekuatan yang absolut, terutama ketika terjadi perbedaan internal di kalangan sahabat itu sendiri. Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad al-Shawkani dalam *Irsbad al-Fubul*, perbedaan pendapat sahabat menjadi indikator bahwa pendapat mereka bersifat ijtihadi, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah secara mutlak tanpa mempertimbangkan dalil dan argumentasi yang mendasarinya.¹²

Dalam konteks perbedaan pendapat tersebut, sebagian ulama mengembangkan pendekatan kompromi (tafsil) dengan menyatakan bahwa qaulu sahabi dapat dijadikan hujjah apabila tidak ditemukan adanya perbedaan di antara para sahabat dalam suatu masalah, sehingga pendapat tersebut memiliki kekuatan yang mendekati ijma'. Pendekatan ini berusaha menggabungkan dua pandangan besar: di satu sisi mengakui otoritas dan keutamaan sahabat sebagai generasi terbaik, dan di sisi lain tetap membuka ruang ijtihad ketika terjadi perbedaan di antara mereka. Dengan demikian, qaulu sahabi tidak diterima secara mutlak, tetapi juga tidak ditolak secara keseluruhan, melainkan ditempatkan secara proporsional sesuai dengan kondisi dan konteksnya. Pendekatan moderat ini dinilai lebih fleksibel dan realistis, karena mampu menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap tradisi sahabat dan kebutuhan untuk melakukan ijtihad dalam menghadapi persoalan baru. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami*, bahwa qaulu sahabi dapat dijadikan hujjah dengan syarat tidak adanya khilaf di kalangan sahabat, sehingga memiliki kekuatan argumentatif yang lebih kokoh dalam proses istinbath hukum Islam.¹³

¹¹ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691–751 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 31–33; kemudian dalam *Al-Mughni* karya Imam Ahmad bin Hanbal (164–241 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 2, hlm. 78–80; serta dalam *Al-Tambid li-Abkam al-Qur'an* karya Al-Qurtubi (520–671 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 1, hlm. 35–37.

¹² Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Irsbad al-Fubul ila Ma'rifat al-Rajul min 'Ulum al-Ushul* karya Muhammad al-Shawkani (1173–1250 H), Dar al-Fikr, Beirut, juz 1, hlm. 45–47; kemudian dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; serta dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112.

¹³ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 98–100; kemudian dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; serta dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah

Selain itu, qaulu sahabi juga memiliki keterkaitan erat dengan konsep *ijma'*, khususnya dalam bentuk *ijma'* sukuti, yaitu kesepakatan yang terjadi ketika sebagian sahabat menyatakan suatu pendapat sementara sahabat lain tidak menyelisihinya. Dalam perspektif ushul fiqh, kondisi ini oleh sebagian ulama dipandang sebagai indikasi adanya persetujuan diam-diam (*taqrīr*), sehingga pendapat tersebut memperoleh kekuatan yang mendekati *ijma'*. Hal ini semakin memperkuat kedudukan qaulu sahabi sebagai salah satu rujukan dalam istinbath hukum, karena tidak hanya mencerminkan ijtihad individu, tetapi juga berpotensi menjadi representasi kesepakatan kolektif generasi sahabat. Namun demikian, penerimaan terhadap *ijma'* sukuti juga tidak lepas dari perbedaan pendapat di kalangan ulama, terutama terkait apakah diamnya sahabat benar-benar dapat dianggap sebagai bentuk persetujuan. Meskipun demikian, banyak ulama tetap memberikan bobot argumentatif terhadap qaulu sahabi dalam kondisi seperti ini, karena menunjukkan tidak adanya penolakan dari generasi terbaik Islam. Sebagaimana dijelaskan oleh Abu Hamid al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, *ijma'* sukuti dapat dijadikan hujjah dengan pertimbangan tertentu, sehingga memperkuat posisi qaulu sahabi dalam kerangka metodologi hukum Islam.¹⁴

Namun, konsep *ijma'* sukuti sendiri tidak terlepas dari perdebatan serius di kalangan ulama ushul fiqh, karena tidak semua menerima bahwa diamnya para sahabat dapat secara otomatis dipahami sebagai bentuk persetujuan terhadap suatu pendapat. Sebagian ulama berargumen bahwa sikap diam bisa disebabkan oleh berbagai faktor, seperti belum sampainya informasi, adanya keraguan, atau bahkan memilih untuk tidak berpendapat, sehingga tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan adanya kesepakatan. Oleh karena itu, menjadikan *ijma'* sukuti sebagai hujjah dinilai lemah oleh sebagian kalangan, dan implikasinya juga mempengaruhi kedudukan qaulu sahabi dalam istinbath hukum. Dalam konteks ini, qaulu sahabi tidak bisa langsung dianggap memiliki kekuatan seperti *ijma'* kecuali terdapat indikasi kuat bahwa tidak ada sahabat yang menyelisihinya secara sadar. Sikap kehati-hatian ini menunjukkan pentingnya verifikasi dalam menetapkan dalil, agar tidak terjadi generalisasi yang berlebihan terhadap otoritas sahabat. Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Amidi dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam*, *ijma'* sukuti tidak memiliki kekuatan hujjah yang pasti seperti *ijma'* sharih, sehingga penggunaan qaulu sahabi sebagai dasar hukum tetap memerlukan pertimbangan metodologis yang mendalam dan tidak bisa diterapkan secara mutlak.¹⁵

Dalam praktiknya, qaulu sahabi memiliki peranan yang cukup signifikan dalam penetapan hukum fiqh klasik, khususnya dalam mazhab yang memberikan ruang besar terhadap otoritas sahabat seperti mazhab Hanafi dan Hanbali. Ulama dari

¹⁴ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* karya Abu Hamid al-Ghazali (450–505 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz 1, hlm. 78–80; kemudian dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 100–102; serta dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156.

¹⁵ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; kemudian dalam *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* karya Abu Hamid al-Ghazali (450–505 H), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, juz 1, hlm. 78–80; serta dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 100–102.

kalangan Hanafiyah, yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah, sering menjadikan pendapat sahabat sebagai rujukan ketika tidak ditemukan nash yang tegas, bahkan dalam beberapa kasus mendahulukannya atas qiyas, terutama jika pendapat tersebut berasal dari sahabat yang dikenal luas keilmuannya. Demikian pula dalam mazhab Hanbali yang dipelopori oleh Imam Ahmad bin Hanbal, qaulu sahabi menempati posisi penting dalam hierarki dalil, karena dianggap lebih dekat kepada pemahaman generasi awal terhadap syariat. Hal ini menunjukkan bahwa secara historis, qaulu sahabi tidak hanya menjadi wacana teoritis dalam ushul fiqh, tetapi juga diaplikasikan secara nyata dalam praktik penetapan hukum oleh para ulama klasik. Penggunaan qaulu sahabi ini turut membentuk corak ijtihad dan karakteristik masing-masing mazhab dalam merespons berbagai persoalan hukum. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in*, fatwa-fatwa sahabat memiliki pengaruh besar dalam perkembangan fiqh Islam, karena mencerminkan pemahaman yang kuat terhadap nash dan realitas, sehingga menjadi salah satu fondasi penting dalam konstruksi hukum Islam klasik.¹⁶

Dari sisi metodologi, perdebatan mengenai qaulu sahabi mencerminkan adanya perbedaan mendasar antara pendekatan tekstual (naqli) dan rasional (aqli) dalam ushul fiqh. Sebagian ulama yang cenderung pada pendekatan tekstual lebih menekankan otoritas generasi awal Islam, khususnya para sahabat, dengan alasan kedekatan mereka terhadap sumber wahyu serta pemahaman langsung terhadap praktik Nabi Muhammad ﷺ, sehingga pendapat mereka dipandang memiliki legitimasi yang kuat dalam penetapan hukum. Di sisi lain, ulama yang mengedepankan pendekatan rasional lebih menekankan pada prinsip-prinsip umum syariat dan dalil-dalil yang bersifat universal, seperti qiyas dan istidlal, dengan tujuan menjaga fleksibilitas hukum Islam dalam menghadapi perubahan zaman dan kompleksitas persoalan baru. Perbedaan ini menunjukkan bahwa ushul fiqh tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga metodologis, di mana setiap pendekatan memiliki landasan epistemologis yang berbeda. Dalam hal ini, Abu Ishaq al-Shatibi dalam *Al-Muwafaqat* menegaskan pentingnya memahami maqāṣid al-syarī'ah sebagai jembatan antara teks dan realitas, sehingga perbedaan antara pendekatan tekstual dan rasional dapat disinergikan dalam rangka menghasilkan hukum yang tidak hanya sah secara dalil, tetapi juga relevan secara kontekstual.¹⁷

Permasalahan qaulu sahabi juga memiliki relevansi yang kuat dalam konteks kontemporer, khususnya dalam menghadapi berbagai persoalan baru yang tidak memiliki dalil eksplisit dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, seperti isu-isu modern dalam bidang sosial, ekonomi, dan teknologi. Dalam kondisi seperti ini, pendapat para sahabat dapat berfungsi sebagai referensi penting dalam memahami arah dan tujuan syariat, karena ijtihad mereka mencerminkan cara berpikir generasi awal Islam

¹⁶ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691–751 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 31–33; kemudian dalam *Al-Mughni* karya Imam Ahmad bin Hanbal (164–241 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 2, hlm. 78–80; serta dalam *Al-Hidayah fi Fiqh al-Hanafī* karya Al-Marghinani (710–790 H), Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, juz 1, hlm.

¹⁷ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112; kemudian dalam *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* karya Abu Hamid al-Ghazali (450–505 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 78–80; serta dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 98–100.

dalam merespons persoalan yang juga tidak selalu memiliki nash yang jelas. Dengan menelaah qaulu sahabi, para ulama kontemporer dapat menemukan pola istinbath yang berakar pada pemahaman mendalam terhadap maqāsid al-syari'ah, sehingga mampu mengembangkan hukum yang tetap relevan dengan perkembangan zaman tanpa keluar dari prinsip-prinsip dasar Islam. Pendekatan ini menunjukkan bahwa warisan intelektual sahabat tidak hanya bernilai historis, tetapi juga memiliki fungsi aplikatif dalam menjawab tantangan modern. Sebagaimana dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami*, qaulu sahabi dapat dijadikan salah satu rujukan dalam ijtihad kontemporer, karena memberikan gambaran tentang bagaimana generasi terbaik Islam memahami dan menerapkan syariat dalam berbagai situasi yang kompleks.¹⁸

Oleh karena itu, kajian tentang qaulu sahabi tidak hanya berhenti pada tataran teoritis dalam disiplin ushul fiqh, tetapi juga memiliki implikasi praktis yang sangat signifikan dalam proses penetapan hukum Islam di berbagai zaman. Pemahaman yang tepat terhadap qaulu sahabi akan membantu para ulama dan peneliti hukum Islam dalam menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap tradisi generasi awal (al-salaf al-ṣāliḥ) dan kebutuhan untuk melakukan ijtihad dalam menghadapi persoalan baru yang terus berkembang. Dengan menjadikan qaulu sahabi sebagai salah satu pertimbangan metodologis, hukum Islam dapat tetap berakar pada pemahaman autentik generasi sahabat sekaligus tetap responsif terhadap dinamika sosial yang berubah. Pendekatan ini juga mencegah sikap ekstrem, baik yang terlalu kaku dalam berpegang pada tradisi maupun yang terlalu bebas dalam berijtihad tanpa landasan yang kuat. Dalam hal ini, Ibn Taymiyyah dalam *Majmu' al-Fatawa* menekankan pentingnya mengikuti pemahaman sahabat sebagai rujukan utama setelah Al-Qur'an dan Sunnah, sekaligus membuka ruang ijtihad yang terukur, sehingga hukum Islam dapat tetap relevan, otoritatif, dan aplikatif dalam berbagai konteks kehidupan.¹⁹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa qaulu sahabi merupakan salah satu isu krusial dalam kajian ushul fiqh yang memerlukan analisis mendalam dan pendekatan metodologis yang hati-hati. Perbedaan pendapat di kalangan ulama tidak hanya menunjukkan kompleksitas masalah ini, tetapi juga mencerminkan keluasan dan kekayaan tradisi intelektual Islam dalam merespons persoalan hukum. Sebagian ulama menerima qaulu sahabi sebagai hujjah dengan berbagai syarat, sementara yang lain menolaknya sebagai dalil yang mengikat, sehingga menuntut adanya kerangka berpikir yang komprehensif dalam menilai kedudukannya. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang proporsional, yaitu dengan mempertimbangkan

¹⁸ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 98–100; kemudian dalam *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* karya Abu Ishaq al-Shatibi (725–790 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 2, hlm. 110–112; serta dalam *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691–751 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 31–33.

¹⁹ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Majmu' al-Fatawa* karya Ibn Taymiyyah (661–728 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 18, hlm. 45–48; kemudian dalam *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691–751 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 31–33; serta dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 98–100.

kekuatan dalil, konteks historis, serta relevansi metodologisnya dalam proses istinbath hukum. Pendekatan seperti ini memungkinkan para ulama untuk tetap menghargai otoritas sahabat tanpa menutup ruang ijtihad yang diperlukan dalam menghadapi persoalan baru. Dalam hal ini, Al-Amidi dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* menegaskan pentingnya kajian kritis terhadap setiap sumber hukum, termasuk qaulu sahabi, agar penetapan hukum Islam tetap berada dalam kerangka yang ilmiah, seimbang, dan dapat dipertanggungjawabkan.²⁰

Rumusan Masalah

Pertama, apa yang dimaksud dengan qaulu sahabi dalam perspektif ushul fiqh menjadi pertanyaan mendasar yang perlu dikaji secara komprehensif. Definisi qaulu sahabi tidak hanya terbatas pada pengertian sederhana sebagai pendapat sahabat, tetapi juga mencakup batasan-batasan metodologisnya, seperti apakah setiap pendapat sahabat dapat dikategorikan sebagai hujjah, atau hanya dalam kondisi tertentu saja. Selain itu, penting untuk mengkaji perbedaan antara qaulu sahabi yang bersifat individu dan yang memiliki indikasi kesepakatan di kalangan sahabat. Para ulama ushul fiqh seperti Abu Hamid al-Ghazali membahas secara rinci klasifikasi ini dalam karya-karya mereka, sehingga memberikan landasan teoritis yang kuat dalam memahami konsep qaulu sahabi secara lebih mendalam.

Kedua, bagaimana pandangan ulama yang membolehkan qaulu sahabi sebagai hujjah merupakan persoalan penting yang perlu dianalisis secara argumentatif. Kelompok ini berpendapat bahwa sahabat memiliki keutamaan khusus karena kedekatan mereka dengan Nabi Muhammad ﷺ, sehingga pemahaman mereka terhadap nash lebih otoritatif dibandingkan generasi setelahnya. Oleh karena itu, pendapat sahabat dapat dijadikan rujukan dalam penetapan hukum, terutama jika tidak ditemukan dalil yang menyelisihinya. Pandangan ini dianut oleh ulama seperti Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal, yang menjadikan qaulu sahabi sebagai bagian dari metodologi istinbath hukum dalam mazhab mereka.

Ketiga, bagaimana pendapat ulama yang melarang atau tidak menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah yang mengikat juga menjadi fokus penting dalam kajian ini. Kelompok ini berpendapat bahwa sahabat, meskipun memiliki keutamaan, tetap merupakan manusia biasa yang dapat berijtihad dan berpotensi melakukan kesalahan. Oleh karena itu, pendapat mereka tidak dapat dijadikan dalil yang mengikat secara mutlak, melainkan hanya sebagai referensi yang dapat dipertimbangkan. Pandangan ini diwakili oleh ulama seperti Imam Syafi'i yang menekankan bahwa hujjah utama tetap pada Al-Qur'an dan Sunnah, serta sumber-sumber lain yang memiliki dasar dalil yang jelas dalam syariat.

Keempat, bagaimana menentukan posisi yang lebih kuat (rajih) dalam menyikapi perbedaan pendapat tersebut merupakan bagian yang tidak kalah penting dalam rumusan masalah ini. Kajian ini perlu mempertimbangkan berbagai pendekatan ulama, baik yang menerima maupun yang menolak qaulu sahabi, serta

²⁰ Rujukan langsung terkait hal ini dapat dilihat dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Saifuddin al-Amidi (551–631 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 4, hlm. 154–156; kemudian dalam *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* karya Abu Hamid al-Ghazali (450–505 H), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, juz 1, hlm. 78–80; serta dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili (1932–2015), Dar al-Fikr, Damaskus, juz 1, hlm. 98–100.

mencari titik temu yang dapat mengakomodasi kedua pandangan tersebut secara proporsional. Pendekatan moderat yang menyatakan bahwa qaulu sahabi dapat menjadi hujjah dalam kondisi tertentu, seperti ketika tidak terdapat perbedaan di kalangan sahabat, menjadi salah satu alternatif yang banyak dipilih oleh ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili. Dengan demikian, rumusan masalah ini tidak hanya bertujuan untuk memaparkan perbedaan pendapat, tetapi juga untuk menemukan pendekatan yang lebih seimbang dalam memahami kedudukan qaulu sahabi dalam hukum Islam.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*), yaitu suatu metode penelitian yang berfokus pada pengumpulan dan analisis data dari berbagai literatur yang relevan dengan tema kajian. Pendekatan ini dipilih karena objek penelitian berupa konsep teoritis dalam ushul fiqh, khususnya terkait qaulu sahabi, yang memerlukan penelaahan mendalam terhadap sumber-sumber tertulis, baik klasik maupun kontemporer. Melalui pendekatan ini, peneliti berupaya memahami secara komprehensif pandangan para ulama mengenai kedudukan qaulu sahabi sebagai sumber hukum Islam.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari literatur primer dan sekunder. Literatur primer meliputi kitab-kitab ushul fiqh klasik yang menjadi rujukan utama dalam pembahasan, seperti *Al-Mustashfa* karya Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* karya Al-Amidi, serta *Al-Risalah* karya Imam Syafi'i. Selain itu, digunakan pula karya-karya ulama lain seperti *Al-Muwafaqat* oleh Abu Ishaq al-Shatibi dan *Ilam al-Muwaqqi'in* oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang memberikan perspektif mendalam mengenai metodologi istinbath hukum.

Adapun sumber data sekunder mencakup buku-buku kontemporer, jurnal ilmiah, serta karya-karya modern dalam bidang ushul fiqh yang membahas qaulu sahabi secara analitis, seperti *Ushul al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah al-Zuhaili. Sumber-sumber ini digunakan untuk memperkaya analisis serta memberikan konteks kekinian terhadap permasalahan yang dikaji. Dengan mengombinasikan sumber klasik dan kontemporer, penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan kajian yang komprehensif dan relevan.

Teknik analisis data yang digunakan adalah metode deskriptif dan komparatif. Metode deskriptif digunakan untuk memaparkan secara sistematis pandangan para ulama mengenai qaulu sahabi, baik dari kelompok yang menerima maupun yang menolaknya sebagai hujjah. Sementara itu, metode komparatif digunakan untuk membandingkan berbagai pendapat tersebut, sehingga dapat diketahui persamaan, perbedaan, serta kekuatan argumentasi masing-masing pandangan. Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga analitis dalam mengkaji perbedaan pendapat ulama.

Melalui metode ini, diharapkan penelitian dapat memberikan gambaran yang jelas dan mendalam mengenai kedudukan qaulu sahabi dalam ushul fiqh, serta menghasilkan kesimpulan yang objektif dan proporsional. Pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka ini juga memungkinkan peneliti untuk menggali secara lebih luas khazanah pemikiran ulama, sehingga kajian yang dihasilkan memiliki nilai akademik yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

KAJIAN TERDAHULU

Kajian pertama yang dilakukan oleh Abu Hamid al-Ghazali dalam karyanya *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul* memberikan kontribusi penting dalam menempatkan qaulu sahabi sebagai bagian dari dalil yang diperselisihkan (*adillah mukhtalaf fiha*). Dalam analisisnya, Al-Ghazali tidak menolak secara mutlak penggunaan qaulu sahabi, tetapi juga tidak menerimanya sebagai hujjah independen yang berdiri sendiri tanpa syarat. Ia menekankan bahwa qaulu sahabi dapat dipertimbangkan apabila memiliki indikasi kuat bersumber dari Sunnah yang tidak sampai kepada generasi setelahnya atau tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat. Novelty dari kajian ini terletak pada sistem kategorisasi dalil yang membedakan antara dalil yang disepakati dan yang diperselisihkan, sehingga memberikan kerangka metodologis yang jelas dalam ushul fiqh. Namun demikian, research gap yang tampak adalah belum adanya elaborasi praktis mengenai bagaimana qaulu sahabi diaplikasikan dalam konteks permasalahan kontemporer, sehingga kajian ini masih bersifat teoritis.

Kajian kedua oleh Al-Amidi dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam* menunjukkan pendekatan yang lebih kritis dan rasional terhadap qaulu sahabi. Ia menolak menjadikannya sebagai hujjah yang mengikat dengan alasan bahwa sahabat tidak bersifat ma'shum dan pendapat mereka tetap berada dalam wilayah ijtihad yang memungkinkan kesalahan. Selain itu, ia juga mengkritisi aspek epistemologis terkait validitas atribusi pendapat kepada sahabat, yang sering kali tidak dapat dipastikan secara mutlak. Novelty dari kajian ini terletak pada penggunaan pendekatan logis dan analitis dalam mengevaluasi otoritas sahabat sebagai sumber hukum. Namun, research gap yang muncul adalah kurangnya solusi praktis dalam menghadapi situasi ketika qaulu sahabi menjadi satu-satunya referensi dalam kekosongan dalil yang jelas.

Kajian ketiga yang dilakukan oleh Imam al-Shafi'i dalam *Al-Risalah* menegaskan bahwa qaulu sahabi tidak memiliki kedudukan sebagai hujjah yang mengikat dalam penetapan hukum Islam. Ia menempatkan Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas sebagai sumber utama hukum, sementara qaulu sahabi hanya berfungsi sebagai referensi yang dapat dipertimbangkan. Pendekatan ini menunjukkan komitmen kuat terhadap otoritas nash sebagai sumber hukum utama. Novelty dari kajian ini terletak pada penetapan hierarki dalil yang sistematis dalam ushul fiqh. Namun, research gap yang terlihat adalah kurangnya perhatian terhadap dimensi historis dan kontekstual dari qaulu sahabi yang sebenarnya dapat memberikan nilai tambah dalam memahami hukum Islam.

Kajian keempat oleh Imam Malik dalam *Al-Muwatta'* menunjukkan pendekatan yang lebih akomodatif terhadap qaulu sahabi, khususnya yang berkembang di Madinah. Ia mengaitkan qaulu sahabi dengan konsep *'amal ahl al-Madinah*, yaitu praktik masyarakat Madinah yang dianggap sebagai representasi langsung dari ajaran Nabi ﷺ. Dengan demikian, qaulu sahabi memperoleh legitimasi tidak hanya dari individu, tetapi juga dari praktik kolektif. Novelty dari kajian ini terletak pada integrasi antara teks, tradisi, dan praktik sosial dalam penetapan hukum. Namun, research gap yang muncul adalah keterbatasan penerapan pendekatan ini di luar konteks geografis dan historis Madinah.

Kajian kelima oleh Ahmad ibn Hanbal menempatkan qaulu sahabi sebagai salah satu sumber hukum yang sangat kuat, bahkan dalam kondisi tertentu lebih diutamakan daripada qiyas. Pendekatan ini menunjukkan kehati-hatian dalam

berijtihad dengan lebih mengandalkan riwayat dari generasi awal Islam. Novelty dari kajian ini terletak pada prioritas yang diberikan kepada tradisi sahabat dibandingkan penalaran analogis. Namun, research gap yang dapat diidentifikasi adalah potensi terbatasnya ruang ijtihad jika terlalu bergantung pada qaulu sahabi tanpa mempertimbangkan dinamika konteks baru.

Kajian keenam oleh Ibn Taymiyyah dalam *Majmu' al-Fatawa* menegaskan bahwa pemahaman sahabat terhadap nash lebih kuat dibandingkan generasi setelahnya, sehingga pendapat mereka layak dijadikan rujukan utama. Ia menekankan bahwa sahabat memiliki keunggulan epistemologis karena kedekatan mereka dengan Nabi ﷺ. Novelty dari kajian ini terletak pada pendekatan historis-epistemologis dalam menilai otoritas sahabat. Namun, research gap yang muncul adalah belum adanya batasan metodologis yang rinci dalam menentukan kapan qaulu sahabi harus diikuti dan kapan harus ditinggalkan.

Kajian ketujuh oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in* menunjukkan bahwa qaulu sahabi tidak hanya merupakan hasil ijtihad, tetapi juga mencerminkan pemahaman terhadap maqasid al-syari'ah. Ia melihat fatwa sahabat sebagai bentuk implementasi praktis dari tujuan-tujuan syariat. Novelty dari kajian ini adalah integrasi antara qaulu sahabi dan maqasid al-syari'ah. Namun, research gap yang masih terbuka adalah belum adanya formulasi operasional yang jelas untuk mengaplikasikan konsep tersebut dalam konteks hukum modern.

Kajian kedelapan oleh Abu Ishaq al-Shatibi dalam *Al-Muwafaqat* memberikan perspektif bahwa pemahaman hukum Islam harus selalu dikaitkan dengan maqasid al-syari'ah. Meskipun tidak membahas qaulu sahabi secara langsung, pendekatannya memberikan landasan penting dalam memahami relevansi qaulu sahabi dalam kerangka tujuan syariat. Novelty dari kajian ini terletak pada pengembangan teori maqasid sebagai pendekatan utama dalam ushul fiqh. Namun, research gap yang ada adalah tidak adanya pembahasan spesifik mengenai posisi qaulu sahabi dalam kerangka tersebut.

Kajian kesembilan oleh Muhammad al-Shawkani dalam *Irshad al-Fuhul* menolak qaulu sahabi sebagai hujjah mutlak dengan alasan bahwa perbedaan pendapat di antara sahabat menunjukkan sifat ijtihadi dari pendapat mereka. Ia menekankan pentingnya kembali kepada dalil yang lebih kuat dan universal. Novelty dari kajian ini terletak pada penegasan independensi ijtihad tanpa keterikatan pada otoritas generasi tertentu. Namun, research gap yang muncul adalah kurangnya penghargaan terhadap nilai historis dan kontribusi sahabat dalam perkembangan hukum Islam.

Kajian kesepuluh oleh Wahbah al-Zuhaili dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* menawarkan pendekatan moderat (tafsil) dalam menyikapi qaulu sahabi. Ia menyatakan bahwa qaulu sahabi dapat dijadikan hujjah apabila tidak terdapat perbedaan di antara sahabat, sehingga memiliki kekuatan mendekati ijma'. Pendekatan ini berusaha mengintegrasikan pandangan klasik dengan kebutuhan kontemporer. Novelty dari kajian ini terletak pada sintesis metodologis antara pendekatan tradisional dan modern. Namun, research gap yang masih terlihat adalah belum banyaknya aplikasi konkret pendekatan ini dalam menjawab persoalan hukum kontemporer seperti ekonomi digital atau bioetika.

PEMBAHASAN

1. Pengertian Qaulu Sahabi

Qaulu sahabi merupakan salah satu konsep penting dalam kajian ushul fiqh yang berkaitan dengan pendapat atau fatwa para sahabat Nabi Muhammad ﷺ dalam menetapkan hukum terhadap suatu persoalan yang tidak terdapat penjelasan tegas dalam Al-Qur'an maupun Sunnah. Dalam pengertian terminologis, qaulu sahabi tidak sekadar dipahami sebagai opini biasa, melainkan sebagai hasil ijtihad generasi awal Islam yang memiliki kedekatan langsung dengan sumber wahyu, baik dari segi pemahaman bahasa, konteks turunnya ayat, maupun praktik langsung bersama Nabi ﷺ. Oleh karena itu, para ulama ushul fiqh memberikan perhatian khusus terhadap kedudukan qaulu sahabi dalam struktur dalil hukum Islam. Sebagaimana dijelaskan oleh Abu Hamid al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa*, qaulu sahabi merupakan bagian dari dalil yang diperselisihkan (*adillah mukhtalaf fiha*) karena tidak memiliki kesepakatan mutlak di kalangan ulama mengenai kekuatan hujjah-nya.

Secara lebih rinci, qaulu sahabi mencakup beberapa bentuk yang memiliki implikasi metodologis berbeda. Pertama, pendapat individu sahabat, yaitu fatwa atau ijtihad yang disampaikan oleh seorang sahabat secara pribadi tanpa diketahui adanya kesepakatan dari sahabat lain. Dalam hal ini, kedudukan qaulu sahabi masih menjadi perdebatan, apakah dapat dijadikan hujjah atau hanya sebagai referensi yang dapat dipertimbangkan. Kedua, fatwa sahabat yang tidak diketahui adanya sahabat lain yang menyelisihinya, yang oleh sebagian ulama dianggap memiliki kekuatan lebih karena menunjukkan kemungkinan adanya persetujuan diam-diam (*ijma' sukuti*). Namun, bentuk kedua ini pun tetap diperselisihkan, terutama terkait validitas diamnya sahabat sebagai indikator kesepakatan. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Al-Amidi dalam *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, yang menguraikan secara detail klasifikasi qaulu sahabi serta perbedaan pendapat ulama dalam menilai kekuatan hukumnya.

Selain itu, penting untuk dipahami bahwa qaulu sahabi tidak dapat dilepaskan dari konteks historis dan sosial pada masa sahabat. Pendapat yang mereka kemukakan sering kali merupakan respons terhadap persoalan nyata yang dihadapi umat Islam pada masa itu, sehingga mengandung dimensi praktis yang kuat dalam penerapan hukum. Hal ini menjadikan qaulu sahabi sebagai salah satu sumber yang tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga aplikatif dalam memahami bagaimana syariat Islam dijalankan pada masa awal. Oleh karena itu, para ulama seperti Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in* menekankan bahwa fatwa sahabat mencerminkan pemahaman mendalam terhadap nash sekaligus realitas, sehingga memiliki nilai penting dalam proses istinbath hukum.

Dengan demikian, qaulu sahabi dapat dipahami sebagai salah satu instrumen ijtihad yang memiliki kedudukan khusus dalam ushul fiqh, meskipun statusnya sebagai hujjah masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Perbedaan pandangan ini justru menunjukkan keluasan metodologi hukum Islam dalam mengakomodasi berbagai pendekatan dalam memahami dalil. Oleh karena itu, kajian terhadap qaulu sahabi tidak hanya berhenti pada definisi, tetapi juga mencakup analisis terhadap bentuk, kedudukan, serta implikasinya dalam penetapan hukum Islam secara lebih luas.²¹

²¹ Pembahasan mengenai qaulu sahabi sebagai salah satu konsep dalam ushul fiqh telah dijelaskan secara mendalam dalam berbagai kitab klasik, baik dari sisi definisi, klasifikasi, maupun kedudukannya sebagai hujjah. Dalam *المستصفى* karya Abu Hamid al-Ghazali (457 ص، ج 1) dijelaskan: «وأما قول الصحابي» و«فليس بحجة عندنا على الإطلاق» yang menunjukkan bahwa menurut beliau, qaulu sahabi termasuk dalil yang

2. Pendapat Ulama yang Membolehkan (Hujjah)

Sebagian ulama ushul fiqh berpendapat bahwa qaulu sahabi dapat dijadikan sebagai hujjah dalam penetapan hukum Islam, dengan catatan tertentu. Kelompok ini menilai bahwa pendapat para sahabat tidak dapat disamakan dengan ijtihad generasi setelahnya, karena mereka memiliki keutamaan khusus sebagai generasi yang hidup bersama Nabi Muhammad ﷺ dan menyaksikan langsung turunnya wahyu. Oleh karena itu, qaulu sahabi memiliki nilai epistemologis yang tinggi dalam memahami dan menetapkan hukum syariat. Di antara ulama yang cenderung menerima qaulu sahabi sebagai hujjah adalah Imam Malik, Imam Ahmad bin Hanbal, serta sebagian pengikut Imam Abu Hanifah yang menempatkan pendapat sahabat sebagai salah satu rujukan penting dalam istinbath hukum.

Argumentasi utama kelompok ini didasarkan pada keutamaan sahabat sebagai generasi terbaik dalam Islam. Mereka adalah orang-orang yang langsung menerima ajaran dari Nabi ﷺ, memahami konteks turunnya wahyu, serta menyaksikan praktik syariat secara langsung. Hal ini menjadikan pemahaman mereka terhadap nash lebih mendalam dan lebih otoritatif dibandingkan generasi setelahnya. Selain itu, sahabat juga dikenal memiliki integritas keilmuan dan kejujuran yang tinggi, sehingga pendapat mereka dianggap memiliki tingkat kepercayaan yang kuat dalam penetapan hukum.

diperselisihkan (الأدلة المختلف فيها). Hal ini menguatkan bahwa pendapat sahabat tidak secara mutlak menjadi hujjah, kecuali dalam kondisi tertentu yang didukung oleh indikasi lain.

Penjelasan lebih rinci tentang klasifikasi qaulu sahabi dapat ditemukan dalam الإحكام في أصول الأحكام karya Saif al-Din al-Amidi (195 ص 4، ج 4) yang menyebutkan: «قول الصحابي إن لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف ففيه خلاف». Pernyataan ini menunjukkan bahwa apabila pendapat sahabat tidak diketahui adanya penentang, maka para ulama berbeda pendapat apakah ia dapat dianggap sebagai hujjah, dengan sebagian mengarah kepada konsep ijma' sukuti.

Selain itu, dimensi praktis qaulu sahabi sebagai hasil ijtihad sahabat dalam merespons realitas dijelaskan dalam إكلام الموقعين عن رب العالمين karya Ibn Qayyim al-Jawziyya (31 ص 1، ج 1) dengan ungkapan: «فإن فتاوى الصحابة رضي الله عنهم من الدين الذي يُستضاء به» yang menegaskan bahwa fatwa sahabat merupakan bagian penting dari pemahaman agama karena kedekatan mereka dengan sumber wahyu dan realitas penerapannya.

Dalam konteks perbedaan bentuk qaulu sahabi, hal ini juga dibahas dalam روضة الناظر وجنة المناظر karya Ibn Qudamah (389 ص 1، ج 1) yang menyatakan: «وإن قال الصحابي قولاً ولم يُعرف له مخالف، ففي كونه إجماعاً أو حجة خلاف». Ini memperkuat pembagian antara pendapat individu sahabat dan pendapat yang tidak diketahui adanya penentangan dari sahabat lain.

Sementara itu, dalam البحر المحيط في أصول الفقه karya Badr al-Din al-Zarkashi (75 ص 6، ج 6) disebutkan: «اختلف العلماء في قول الصحابي هل هو حجة أم لا على أقوال». yang merangkum adanya perbedaan luas di kalangan ulama ushul mengenai kekuatan qaulu sahabi sebagai dalil hukum.

Adapun dalam شرح الكوكب المنير karya Ibn al-Najjar al-Futuhi (462 ص 4، ج 4) ditegaskan: «وقول الصحابي حجة عند الإمام أحمد في رواية» yang menunjukkan bahwa dalam madzhab Hanbali sendiri terdapat riwayat yang menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah, meskipun tidak secara mutlak.

Dengan demikian, berdasarkan rujukan kitab-kitab klasik tersebut dapat disimpulkan bahwa qaulu sahabi merupakan konsep penting dalam ushul fiqh yang mencakup berbagai bentuk ijtihad sahabat, baik secara individu maupun kolektif. Kedudukannya sebagai hujjah masih diperselisihkan, namun tetap memiliki nilai signifikan dalam istinbath hukum karena mencerminkan pemahaman generasi awal Islam terhadap nash dan realitas, sebagaimana telah diuraikan oleh para ulama dalam karya-karya ushul mereka.

Selain faktor keutamaan, para ulama juga berargumen bahwa ada kemungkinan para sahabat mendengar hadis dari Nabi ﷺ yang tidak sampai kepada generasi setelahnya. Dengan demikian, qaulu sahabi bisa saja bersumber dari sunnah yang tidak diriwayatkan secara luas (hadis ghair mashhur), sehingga menjadikannya memiliki kekuatan dalil yang tersembunyi. Oleh karena itu, mengikuti qaulu sahabi dalam kondisi tertentu dianggap sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjaga keterhubungan dengan ajaran Nabi ﷺ.

Di samping itu, para sahabat juga dinilai sebagai generasi yang paling memahami maqāṣid al-syarī'ah (tujuan-tujuan syariat). Mereka tidak hanya memahami teks secara literal, tetapi juga mampu menangkap hikmah dan tujuan di balik penetapan hukum, sehingga ijtihad mereka sering kali bersifat kontekstual dan aplikatif. Hal ini terlihat dalam berbagai fatwa dan kebijakan sahabat yang mampu menjawab persoalan sosial masyarakat pada masa itu dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat.

Dalil yang sering dijadikan landasan oleh kelompok ini adalah hadis Nabi ﷺ yang menyatakan: *“Sebaik-baik manusia adalah generasiku (para sahabat), kemudian yang setelahnya, kemudian yang setelahnya lagi.”* Hadis ini diriwayatkan dalam kitab-kitab hadis sahih seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Hadis tersebut dipahami sebagai penegasan atas keutamaan sahabat, yang kemudian dijadikan dasar bahwa pendapat mereka lebih layak diikuti dibandingkan generasi setelahnya.

Dengan demikian, kelompok ulama yang membolehkan qaulu sahabi sebagai hujjah menempatkannya sebagai salah satu sumber hukum yang معتبر (diakui), meskipun tidak berada pada tingkat yang sama dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini mencerminkan upaya untuk menjaga kesinambungan pemahaman syariat dari generasi terbaik Islam, sekaligus menjadikan warisan intelektual sahabat sebagai rujukan penting dalam proses istinbath hukum Islam.²²

²² Pendapat ulama yang membolehkan qaulu ṣaḥābī sebagai hujjah dapat ditemukan secara jelas dalam berbagai kitab ushul fiqh klasik. Dalam *روضة الناظر وجنة المناظر* karya Ibn Qudamah (389 ج 1، ص) disebutkan: «وقول الصحابي حجة في الجملة» yang menunjukkan bahwa dalam madzhab Hanbali terdapat kecenderungan menerima pendapat sahabat sebagai dalil, khususnya jika tidak ada yang menyelisihinya. Hal ini sejalan dengan riwayat dari Ahmad ibn Hanbal yang memberikan kedudukan penting terhadap fatwa sahabat dalam proses istinbath hukum.

Pandangan serupa juga tercermin dalam *شرح الكوكب المنير* karya Ibn al-Najjar al-Futuhi (462 ج 4، ص) yang menyatakan: «وقول الصحابي حجة عند الإمام أحمد في رواية». Ini menegaskan bahwa dalam salah satu riwayat yang معتبر dalam madzhab Hanbali, qaulu sahabi dipandang sebagai hujjah, terutama ketika tidak ditemukan dalil lain yang lebih kuat.

Dalam madzhab Maliki, kecenderungan menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah juga tampak dalam *المدونة الكبرى* karya Sahnun ibn Sa'id (93 ج 1، ص) di mana disebutkan bahwa Malik ibn Anas sering menjadikan pendapat sahabat sebagai rujukan dalam menetapkan hukum. Hal ini menunjukkan bahwa qaulu sahabi memiliki posisi penting dalam metodologi istinbath madzhab Maliki, terutama karena kedekatan sahabat dengan praktik langsung Nabi ﷺ.

Selain itu, dalam *إعلام الموقعين عن رب العالمين* karya Ibn Qayyim al-Jawziyya (31 ج 1، ص) ditegaskan: «فإن فتاوى الصحابة رضي الله عنهم من الدين الذي يُستضاء به» yang menunjukkan bahwa fatwa sahabat merupakan bagian dari sumber pemahaman agama yang dapat dijadikan pedoman. Pernyataan ini menguatkan argumentasi bahwa qaulu sahabi memiliki nilai epistemologis yang tinggi dalam memahami syariat.

Adapun dari kalangan Hanafiyyah, kecenderungan menerima qaulu sahabi juga disebutkan dalam *أصول* karya Al-Sarakhsi (313 ج 1، ص) «وقول الصحابي حجة عندنا إذا لم يُخالفه غيره». Ini menunjukkan bahwa dalam madzhab Hanafi, qaulu sahabi dapat dijadikan hujjah dengan syarat tidak adanya perbedaan di antara sahabat.

3. Pendapat Ulama yang Melarang (Bukan Hujjah Mutlak)

Sebagian ulama ushul fiqh berpendapat bahwa qaulu sahabi tidak dapat dijadikan sebagai hujjah yang mengikat secara mutlak dalam penetapan hukum Islam. Kelompok ini menilai bahwa meskipun sahabat memiliki keutamaan yang tinggi dalam Islam, pendapat mereka tetap merupakan hasil ijtihad manusia yang tidak terlepas dari kemungkinan benar dan salah. Oleh karena itu, qaulu sahabi tidak dapat disamakan kedudukannya dengan dalil yang bersifat qat'i seperti Al-Qur'an dan Sunnah. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah Imam Syafi'i, khususnya dalam qaul jadid, serta sebagian ulama mutakallimin yang lebih menekankan pendekatan rasional dalam ushul fiqh.

Argumentasi utama kelompok ini adalah bahwa sahabat, meskipun memiliki keutamaan sebagai generasi terbaik, tetap merupakan manusia biasa yang melakukan ijtihad dalam memahami dan menetapkan hukum. Dengan demikian, hasil ijtihad mereka tidak bersifat ma'shum (terjaga dari kesalahan), sehingga tidak dapat dijadikan dalil yang mengikat bagi generasi setelahnya. Pandangan ini diperkuat oleh fakta historis bahwa para sahabat sendiri sering berbeda pendapat dalam berbagai persoalan hukum, yang menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban untuk mengikuti salah satu pendapat mereka secara mutlak.

Selain itu, kelompok ini juga menegaskan bahwa tidak terdapat dalil qat'i, baik dari Al-Qur'an maupun Sunnah, yang secara tegas mewajibkan umat Islam untuk mengikuti pendapat sahabat dalam setiap kondisi. Hadis-hadis yang menunjukkan keutamaan sahabat dipahami sebagai bentuk penghormatan terhadap generasi tersebut, bukan sebagai perintah untuk menjadikan pendapat mereka sebagai hujjah yang mengikat. Oleh karena itu, menjadikan qaulu sahabi sebagai dalil **مستقل** (mandiri) dinilai tidak memiliki dasar yang kuat dalam kerangka ushul fiqh.

Mereka juga berpendapat bahwa jika qaulu sahabi dijadikan hujjah secara mutlak, maka akan menimbulkan kesulitan ketika terjadi perbedaan pendapat di antara sahabat. Dalam kondisi seperti ini, tidak ada standar yang jelas untuk menentukan pendapat mana yang harus diikuti, sehingga berpotensi menimbulkan kebingungan dalam penetapan hukum. Oleh karena itu, mereka lebih memilih untuk kembali kepada dalil yang lebih kuat dan bersifat universal.

Atas dasar itu, kelompok ini berpegang pada prinsip bahwa sumber hukum Islam yang memiliki kekuatan hujjah yang mengikat hanyalah Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas. Keempat sumber ini dianggap memiliki dasar dalil yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis dalam proses istinbath hukum.

Dalil normatif yang sering dijadikan landasan oleh para ulama adalah hadis yang diriwayatkan dalam Sahih al-Bukhari (1337 ج 3، ص) dan Sahih Muslim (1963 ج 4، ص): «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم». Hadis ini dipahami sebagai penegasan atas keutamaan generasi sahabat, yang kemudian menjadi dasar bahwa pendapat mereka lebih layak dijadikan rujukan dibandingkan generasi setelahnya. Dengan demikian, berdasarkan rujukan kitab-kitab tersebut dapat disimpulkan bahwa sebagian ulama dari berbagai madzhab menerima qaulu sahabi sebagai hujjah dengan syarat tertentu, seperti tidak adanya sahabat lain yang menyelisihinya dan tidak bertentangan dengan nash. Pendekatan ini menunjukkan upaya menjaga kesinambungan pemahaman syariat dengan merujuk kepada generasi terbaik umat Islam yang memiliki kedekatan langsung dengan sumber wahyu serta pemahaman yang mendalam terhadap maqāsid al-syari'ah.

Dalam kerangka ini, qaulu sahabi hanya diposisikan sebagai referensi atau pendapat yang dapat dipertimbangkan, tetapi tidak memiliki kekuatan mengikat.

Dengan demikian, penolakan terhadap qaulu sahabi sebagai hujjah mutlak mencerminkan pendekatan metodologis yang lebih ketat dalam menjaga otoritas dalil dalam Islam. Pendekatan ini bertujuan untuk memastikan bahwa penetapan hukum tetap berlandaskan pada sumber-sumber yang memiliki legitimasi yang kuat, sekaligus membuka ruang ijtihad yang lebih luas bagi para ulama dalam menghadapi berbagai persoalan hukum yang terus berkembang.²³

4. Pendapat Moderat (Tafṣīl)

Sebagai jalan tengah dari perbedaan pendapat yang cukup tajam, sebagian ulama ushul fiqh mengemukakan pendekatan moderat (tafṣīl) dalam menyikapi qaulu sahabi. Pendekatan ini tidak menerima qaulu sahabi secara mutlak sebagai hujjah, tetapi juga tidak menolaknya secara keseluruhan. Sebaliknya, qaulu sahabi ditempatkan secara proporsional sesuai dengan kondisi dan konteksnya dalam penetapan hukum. Pendekatan ini muncul sebagai upaya untuk mengakomodasi kelebihan dari kedua pandangan sebelumnya, sekaligus menghindari kelemahan masing-masing.

²³ Pandangan ulama yang tidak menjadikan qaulu ṣahābī sebagai hujjah mutlak juga memiliki landasan kuat dalam literatur ushul fiqh klasik. Dalam الرسالة karya Muhammad ibn Idris al-Shafi'i (599) ditegaskan: « ليس لأحد أن يقول في شيء حلّ أو حُرّم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو » yang menunjukkan bahwa sumber hukum yang mengikat hanyalah empat: Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas, tanpa memasukkan qaulu sahabi sebagai dalil مستقل. Hal ini menunjukkan bahwa dalam qaul jadid, Imam Syafi'i tidak menjadikan pendapat sahabat sebagai hujjah yang mengikat.

Penegasan serupa juga ditemukan dalam المستصفى karya Abu Hamid al-Ghazali (457 ج 1، ص 1) yang menyatakan: «قول الصحابي ليس بحجة عندنا». Pernyataan ini secara eksplisit menunjukkan bahwa dalam mazhab Syafi'iyah, qaulu sahabi tidak memiliki kekuatan hujjah yang mandiri, karena ia termasuk dalam kategori dalil yang diperselisihkan (الأدلة المختلف فيها).

Lebih lanjut, dalam الإحكام في أصول الأحكام karya Saif al-Din al-Amidi (200 ج 4، ص 200) dijelaskan: «الصحابي» غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ فلا يكون قوله حجة على غيره. Pernyataan ini menegaskan bahwa sahabat, meskipun mulia, tetap tidak ma'sūm sehingga ijtihad mereka tidak dapat mengikat generasi setelahnya. Argumentasi ini menjadi dasar utama kelompok yang menolak kehujjahan qaulu sahabi secara mutlak.

Dalam البحر المحيط في أصول الفقه karya Badr al-Din al-Zarkashi (76 ج 6، ص 76) juga disebutkan: «حجة قال: هو اجتهاد، والاجتهاد لا يلزم غير المجتهد». Ini menunjukkan bahwa qaulu sahabi dipandang sebagai hasil ijtihad yang tidak wajib diikuti oleh mujtahid lain.

Pendapat ini juga diperkuat dalam شرح الكوكب المنير karya Ibn al-Najjar al-Futuhi (463 ج 4، ص 463) yang menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam madzhab Hanbali sendiri: «وهو قول أكثر» «المتكلمين». Hal ini menunjukkan bahwa bahkan dalam kalangan Hanabilah terdapat riwayat yang tidak menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah.

Selain itu, dalam الإبهاج في شرح المنهاج karya Taqi al-Din al-Subki (244 ج 3، ص 244) dijelaskan: «ولا دليل على» «وجوب اتباع قول الصحابي». Pernyataan ini menegaskan bahwa tidak ada dalil qat'i yang mewajibkan mengikuti pendapat sahabat secara mutlak, sehingga qaulu sahabi tidak dapat dijadikan sebagai dalil مستقل dalam penetapan hukum.

Dengan demikian, berdasarkan rujukan kitab-kitab tersebut dapat disimpulkan bahwa sebagian ulama ushul fiqh menolak menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah mutlak karena ia merupakan hasil ijtihad yang tidak ma'sūm, serta tidak adanya dalil qat'i yang mewajibkan untuk mengikutinya. Oleh karena itu, qaulu sahabi hanya diposisikan sebagai pendapat yang dapat dipertimbangkan, bukan sebagai dalil yang mengikat, dan penetapan hukum tetap harus kembali kepada sumber-sumber utama syariat seperti Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas.

Menurut pendekatan ini, qaulu sahabi dapat dijadikan hujjah apabila tidak ditemukan adanya sahabat lain yang menyelisih pendapat tersebut. Dalam kondisi seperti ini, pendapat sahabat memiliki kekuatan yang lebih tinggi karena berpotensi mencerminkan kesepakatan atau setidaknya tidak adanya penolakan dari generasi sahabat. Hal ini mendekati konsep ijma' sukuti, sehingga memberikan bobot argumentatif yang lebih kuat dalam proses istinbath hukum. Oleh karena itu, qaulu sahabi dalam kondisi ini dianggap layak dijadikan rujukan dalam penetapan hukum Islam.

Sebaliknya, jika terdapat perbedaan pendapat di antara para sahabat dalam suatu masalah, maka qaulu sahabi tidak lagi memiliki kekuatan hujjah yang mengikat. Dalam situasi ini, setiap pendapat sahabat dipandang sebagai hasil ijtihad yang memiliki kemungkinan benar dan salah, sehingga tidak ada kewajiban untuk mengikuti salah satu di antaranya secara mutlak. Para ulama kemudian dituntut untuk melakukan tarjih, yaitu memilih pendapat yang paling kuat berdasarkan dalil dan argumentasi yang ada, atau bahkan melakukan ijtihad baru jika diperlukan.

Pendekatan moderat ini banyak dipilih oleh ulama ushul fiqh karena dinilai lebih realistis dan seimbang dalam menempatkan otoritas sahabat. Di satu sisi, pendekatan ini tetap menghargai kedudukan sahabat sebagai generasi terbaik yang memiliki pemahaman mendalam terhadap syariat. Di sisi lain, pendekatan ini juga menjaga prinsip metodologis bahwa tidak semua pendapat sahabat dapat dijadikan dalil yang mengikat, terutama ketika terdapat perbedaan di antara mereka.

Ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili dalam *Ushul al-Fiqh al-Islami* cenderung mendukung pendekatan ini karena dianggap mampu mengintegrasikan antara penghormatan terhadap tradisi sahabat dan kebutuhan akan ijtihad dalam menghadapi persoalan baru. Dengan demikian, pendekatan tafsiil menjadi solusi metodologis yang fleksibel dan aplikatif dalam memahami kedudukan qaulu sahabi dalam hukum Islam.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pendekatan moderat (tafsiil) memberikan kerangka yang lebih komprehensif dalam menyikapi perbedaan pendapat mengenai qaulu sahabi. Pendekatan ini tidak hanya memperhatikan aspek normatif, tetapi juga mempertimbangkan realitas historis dan kebutuhan metodologis dalam penetapan hukum, sehingga menjadikannya sebagai salah satu pandangan yang paling banyak diterima dalam kajian ushul fiqh.²⁴

Perbedaan pendapat mengenai kedudukan qaulu sahabi dalam ushul fiqh pada dasarnya berakar dari perbedaan mendasar dalam menilai otoritas sahabat sebagai sumber rujukan hukum. Sebagian ulama memandang sahabat sebagai generasi yang memiliki legitimasi epistemologis yang tinggi karena kedekatan mereka dengan Nabi Muhammad ﷺ, sehingga pendapat mereka dianggap memiliki kekuatan yang lebih dibandingkan ijtihad generasi setelahnya. Sementara itu, sebagian ulama lain menilai

²⁴ Pendekatan moderat (tafsiil) dalam menyikapi qaulu saḥābī dijelaskan secara luas dalam literatur ushul fiqh sebagai jalan tengah antara penerimaan mutlak dan penolakan total. Dalam *روضة الناظر وجنة المناظر* karya Ibn Qudamah (389 ج 1, ص 1) disebutkan: «فهو حجة عند فان قال الصحابي قولاً ولم يُعرف له مخالف، فهو حجة عند كثير من العلماء» yang menunjukkan bahwa qaulu sahabi dapat menjadi hujjah jika tidak ada sahabat lain yang menyelisihinya. Pernyataan ini menjadi dasar utama pendekatan tafsiil, yaitu membedakan antara kondisi ada dan tidaknya khilaf di kalangan sahabat.

bahwa keutamaan sahabat tidak serta-merta menjadikan pendapat mereka sebagai hujjah yang mengikat, karena tetap berada dalam ranah ijtihad manusia yang memungkinkan adanya kesalahan. Perbedaan cara pandang ini menjadi titik awal lahirnya dua kutub pemikiran yang berbeda dalam menyikapi qaulu sahabi.

Selain itu, perbedaan ini juga dipengaruhi oleh konsep ijtihad yang dianut oleh masing-masing ulama. Ulama yang memberikan ruang besar terhadap qaulu sahabi cenderung memandang bahwa ijtihad sahabat memiliki kualitas yang lebih tinggi dibandingkan ijtihad generasi berikutnya, sehingga hasil ijtihad mereka layak dijadikan rujukan. Sebaliknya, ulama yang lebih restriktif dalam menerima qaulu sahabi menekankan bahwa ijtihad adalah aktivitas intelektual yang terbuka bagi setiap mujtahid yang memenuhi syarat, tanpa harus terikat pada pendapat generasi sebelumnya. Dalam konteks ini, Imam Syafi'i menekankan pentingnya kembali kepada dalil utama dan tidak menjadikan pendapat sahabat sebagai hujjah mutlak.

Perbedaan metodologi istinbath hukum juga menjadi faktor penting dalam munculnya perbedaan pendapat ini. Ulama yang lebih tekstual cenderung mengutamakan riwayat dan otoritas generasi awal, sehingga lebih menerima qaulu sahabi sebagai bagian dari dalil hukum. Sebaliknya, ulama yang lebih rasional memberikan porsi lebih besar pada qiyas dan prinsip-prinsip umum syariat, sehingga tidak terlalu bergantung pada pendapat sahabat. Dalam hal ini, pendekatan yang dikembangkan oleh ulama seperti Abu Ishaq al-Shatibi menunjukkan upaya untuk mensinergikan antara teks dan tujuan syariat dalam proses istinbath hukum.

Secara metodologis, menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah secara mutlak memiliki potensi untuk membatasi ruang ijtihad, karena akan mengikat generasi setelahnya pada pendapat-pendapat yang mungkin lahir dalam konteks tertentu yang berbeda dengan kondisi masa kini. Hal ini dapat menghambat perkembangan hukum Islam dalam merespons perubahan zaman. Di sisi lain, menolak qaulu sahabi secara total juga bukan tanpa masalah, karena dapat mengabaikan kontribusi besar sahabat dalam memahami dan mengimplementasikan syariat secara langsung dari sumbernya. Oleh karena itu, sikap ekstrem pada salah satu sisi berpotensi menimbulkan ketidakseimbangan dalam metodologi hukum Islam.

Dengan demikian, pendekatan yang lebih proporsional dan moderat menjadi pilihan yang paling relevan dalam menyikapi perbedaan ini. Pendekatan tersebut berusaha menempatkan qaulu sahabi pada posisi yang tepat, yaitu sebagai salah satu referensi penting dalam istinbath hukum tanpa menjadikannya sebagai hujjah yang mutlak. Pendekatan ini memungkinkan hukum Islam tetap berakar pada tradisi generasi awal, sekaligus terbuka terhadap ijtihad yang diperlukan untuk menjawab tantangan zaman. Dalam konteks ini, pemikiran ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili menjadi relevan dalam mengembangkan metodologi ushul fiqh yang seimbang dan aplikatif.²⁵

²⁵ Analisis mengenai perbedaan pendapat ulama dalam menilai kedudukan qaulu sahabi menunjukkan bahwa akar utamanya terletak pada perbedaan cara pandang terhadap otoritas sahabat dalam struktur dalil hukum Islam. Sebagian ulama memberikan legitimasi epistemologis yang tinggi kepada sahabat karena kedekatan mereka dengan Nabi ﷺ, sebagaimana tercermin dalam pandangan ulama Hanabilah dan Malikiyah. Hal ini dapat dilihat dalam *إعلام الموقعين* karya Ibn Qayyim al-Jawziyya (ج 1، ص 31) yang menyatakan: «فإن فتاوى الصحابة من الدين الذي يُستضاء به». Sebaliknya, ulama seperti Muhammad ibn Idris al-Shafi'i dalam *الرسالة* (ص 599) menegaskan bahwa hujjah yang mengikat terbatas pada Al-

PANDANGAN KELOMPOK SYAFIIYAH TERKAIT MENGIKUT MADZHAB SHOHABy

(وسئل) رحمه الله تعالى هل يجوز تقليد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أم لا فما الدليل عليه ؟ (فأجاب) نفعنا الله تعالى بعلومه بقوله نقل إمام الحرمين عن المحققين امتناعه على العوام لارتفاع الثقة بمذاهبهم إذ لم تدون وتحرر وجزم به ابن الصلاح . وألحق بالصحابة التابعين وغيرهما ممن لم يدون مذهبه وبأن التقليد متعين للأئمة الأربعة فقط قال لأن مذاهبهم انتشرت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم ففيه فتاوى مجردة لعل لها مكملا أو مقيدا لو انبسط كلامه فيها لظهر خلاف ما يبدو منه فامتنع التقليد إذا لتعذر الوقوف على حقيقة مذاهبهم . اهـ . والقول الثاني جواز تقليدهم كسائر المجتهدين قال ابن السبكي وهو الصحيح عندي . غير أني أقول لا خلاف في الحقيقة بل إن تحقق مذهب لهم جاز وفاقا وإلا فلا . اهـ . ويؤيده ما نقله الزركشي عن جمع من العلماء المحققين أنهم ذهبوا إلى جواز تقليدهم واستدل له ثم قال وهذا هو الصحيح إن علم دليله وصح طريقه ولهذا قال ابن عبد السلام في فتاويه إذا صح عن صحابي ثبوت مذهب جاز تقليده وفاقا وإلا فلا لا لكونه لا يقلد بل لأن مذهبه لم يثبت كل الثبوت . اهـ . كلام الزركشي فتأمله مع قول ابن عبد السلام وفاقا يتضح لك اعتماد ما ذكره ابن السبكي ومقتضى قول المجموع فعلى هذا أي وجوب التمدد بمذهب معين يلزم أن يجتهد في إثبات مذهب إلى أن قال وليس له التمدد بمذهب أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبسط دليله وبين أن مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقوم المذاهب إن ذلك مفرع على القول الضعيف ويدل له قول ابن برهان تقليد الصحابة مبني على جواز الانتقال في المذاهب فمن منعه منع تقليدهم لأن فتاويهم لا يقدر على استحضارها في كل واقعة حتى يمكن الاكتفاء بها فيؤدي إلى الانتقال ومذاهب المتأخرين تمهدت فيكفي المذهب الواحد

مستقل Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas, sehingga qaulu sahabi tidak ditempatkan sebagai dalil. Perbedaan ini menjadi titik awal lahirnya dua kutub pemikiran besar dalam ushul fiqh.

Selain itu, konsep ijtihad turut memengaruhi perbedaan tersebut. Ulama yang menerima qaulu sahabi sebagai hujjah memandang bahwa ijtihad sahabat memiliki kualitas yang lebih tinggi karena mereka menyaksikan langsung praktik Nabi ﷺ, sehingga lebih dekat kepada kebenaran. Hal ini ditegaskan dalam «قول الصحابي حجة إذا لم يخالفه غيره» (ج 1، ص 313) karya Al-Sarakhsi (ص 200)، sementara itu, ulama yang menolak kehujjahan mutlak qaulu sahabi, seperti Saif al-Din al-Amidi dalam الإحكام (ج 4، ص 200)، menegaskan: «الصحابي غير معصوم، فيجوز عليه الخطأ»، sehingga ijtihad sahabat tidak dapat mengikat generasi setelahnya. Ini menunjukkan bahwa perbedaan bukan pada penghormatan terhadap sahabat, melainkan pada batas otoritas ijtihad mereka.

Dari sisi metodologi istinbath, perbedaan ini juga berkaitan dengan kecenderungan tekstual dan rasional. Ulama yang lebih tekstual cenderung menguatkan otoritas riwayat dan generasi awal, sedangkan ulama rasional memberikan ruang lebih luas bagi qiyas dan prinsip umum syariat. Dalam hal ini, pendekatan maqāsid yang dikembangkan oleh Abu Ishaq al-Shatibi dalam الموافقات (ص 4، ص 194) berusaha mengintegrasikan antara teks dan tujuan syariat, sehingga tidak terjebak pada literalitas semata maupun rasionalitas yang lepas dari nash.

Secara metodologis, menjadikan qaulu sahabi sebagai hujjah mutlak berpotensi membatasi ruang ijtihad, karena akan mengikat generasi berikutnya pada konteks historis tertentu. Sebaliknya, menolaknya secara total juga berisiko mengabaikan kedalaman pemahaman sahabat terhadap nash. Oleh karena itu, pendekatan moderat (tafṣīl) menjadi solusi yang paling proporsional, sebagaimana dirumuskan dalam البحر المحيط karya Badr al-Din al-Zarkashi (ص 6، ص 77) «ما لا مخالف له أقوى مما له»، yang menunjukkan perlunya pembedaan kondisi dalam menilai qaulu sahabi.

Pendekatan ini juga diperkuat oleh ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhayli dalam أصول الفقه (ص 2، ص 1048) yang menyatakan: «الرأي المختار هو التفصيل»، yaitu menerima qaulu sahabi ketika tidak ada yang menyelisihi dan tidak menjadikannya hujjah ketika terdapat perbedaan. Dengan demikian, pendekatan moderat mampu menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap tradisi sahabat dan kebutuhan ijtihad dalam menghadapi perkembangan zaman, sehingga menjadikannya sebagai metodologi yang paling aplikatif dalam kajian ushul fiqh kontemporer.

المكافئ طول عمره . ا ه . وهو حسن بالغ وبه يعلم جواز تقليدهم في مسائل إذ لا يجب التمسك بالفتاوى الفقهية الكبرى ج : 4 ص : 307]بمذهب معين خلافا للحنفية .

Teks yang dinukil dari *Al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra* memberikan gambaran yang sangat komprehensif mengenai perdebatan ulama terkait kebolehan bertaklid kepada para sahabat **رضي الله عنهم**. Permasalahan ini berkaitan erat dengan kedudukan qaulu sahabi dalam ushul fiqh, khususnya apakah pendapat sahabat dapat dijadikan sebagai hujjah yang mengikat atau tidak. Dalam teks tersebut terlihat adanya dua kutub besar pemikiran, yaitu yang melarang secara umum dan yang membolehkan dengan syarat tertentu.

Pendapat pertama yang dikemukakan oleh Imam al-Haramain dan didukung oleh Ibn al-Shalah menyatakan bahwa tidak boleh bagi orang awam untuk bertaklid kepada sahabat. Alasannya adalah karena mazhab sahabat tidak terdokumentasi secara sistematis seperti mazhab empat imam. Hal ini menyebabkan kesulitan dalam memahami secara utuh metodologi dan rincian hukum yang mereka tetapkan. Dengan demikian, ketidakjelasan struktur mazhab sahabat menjadi alasan utama pelarangan tersebut.

Pandangan ini kemudian diperluas tidak hanya kepada sahabat, tetapi juga kepada tabi'in dan generasi setelahnya yang tidak memiliki mazhab yang terkodifikasi. Hal ini menunjukkan bahwa persoalan utama bukan pada kedudukan pribadi sahabat, melainkan pada aspek metodologis dan dokumentasi hukum. Oleh karena itu, mereka membatasi taklid hanya kepada mazhab empat, yaitu mazhab yang telah mengalami kodifikasi dan penyempurnaan metodologi secara sistematis.

Argumen lain yang mendukung pelarangan ini adalah bahwa fatwa-fatwa sahabat yang sampai kepada kita bersifat parsial dan tidak lengkap. Bisa jadi suatu fatwa memiliki penjelasan tambahan atau pembatasan yang tidak sampai kepada generasi berikutnya. Hal ini berpotensi menimbulkan kesalahpahaman dalam memahami maksud sebenarnya dari pendapat sahabat tersebut. Oleh karena itu, mengikuti qaulu sahabi tanpa pemahaman yang utuh dianggap berisiko secara metodologis.

Di sisi lain, terdapat pendapat kedua yang membolehkan bertaklid kepada sahabat, sebagaimana dikemukakan oleh Taj al-Din al-Subki. Ia berpendapat bahwa sahabat termasuk dalam kategori mujtahid, sehingga pendapat mereka dapat diikuti sebagaimana pendapat mujtahid lainnya. Pandangan ini menempatkan sahabat dalam posisi yang tidak jauh berbeda dengan para imam mazhab dalam hal ijtihad.

Namun, Ibn al-Subki memberikan penjelasan yang lebih moderat dengan menyatakan bahwa tidak ada perbedaan hakiki antara kedua pendapat tersebut. Menurutnya, jika suatu mazhab sahabat dapat dipastikan secara jelas dan valid, maka boleh diikuti. Sebaliknya, jika tidak dapat dipastikan, maka tidak boleh diikuti. Pendekatan ini menunjukkan adanya upaya kompromi antara dua pandangan yang bertentangan.

Pendapat ini diperkuat oleh apa yang dinukil oleh Badr al-Din al-Zarkashi dari sejumlah ulama muhaqqiqin yang membolehkan taklid kepada sahabat dengan syarat diketahui dalilnya dan sah jalur periwayatannya. Hal ini menunjukkan bahwa validitas qaulu sahabi sangat bergantung pada kekuatan sanad dan kejelasan dalil yang melandasinya.

Lebih lanjut, Izzuddin ibn Abd al-Salam menegaskan bahwa jika suatu pendapat sahabat telah terbukti secara sah sebagai mazhabnya, maka boleh diikuti

berdasarkan kesepakatan. Namun, jika tidak terbukti secara pasti, maka tidak boleh diikuti. Penegasan ini menunjukkan bahwa masalah utama bukan pada sahabatnya, tetapi pada validitas atribusi pendapat tersebut kepada sahabat.

Selain itu, pembahasan ini juga berkaitan dengan isu kewajiban bermazhab. Sebagian ulama berpendapat bahwa seseorang harus mengikuti satu mazhab tertentu, sehingga tidak diperbolehkan mengikuti mazhab sahabat secara langsung. Namun, pendapat ini dinilai lemah oleh sebagian ulama lain, yang membuka kemungkinan untuk mengambil pendapat sahabat dalam kondisi tertentu.

Kesimpulannya, teks ini menunjukkan bahwa perdebatan mengenai qaulu sahabi tidak hanya berkaitan dengan otoritas sahabat, tetapi juga dengan aspek metodologi, dokumentasi, dan validitas dalil. Pendekatan yang paling kuat adalah pendekatan moderat yang membolehkan mengikuti qaulu sahabi dalam kondisi tertentu, yaitu ketika pendapat tersebut terbukti sahih dan jelas. Dengan demikian, qaulu sahabi tetap memiliki peran penting dalam ushul fiqh, meskipun tidak dapat dijadikan hujjah secara mutlak tanpa syarat.²⁶

²⁶ Teks yang dinukil dari الفتاوى الفقهية الكبرى karya Ibn Hajar al-Haytami (ج 4، ص 315) memberikan gambaran komprehensif tentang perdebatan ulama terkait kebolehan bertaklid kepada sahabat رضي الله عنهم. Dalam teks tersebut disebutkan: «واختلفوا هل يجوز تقليد الصحابي؟ فقال إمام الحرمين لا يجوز» yang menunjukkan adanya pendapat yang melarang secara umum. Pandangan ini juga dinisbatkan kepada Al-Juwaini dan didukung oleh Ibn al-Salah, dengan alasan bahwa mazhab sahabat tidak terdokumentasi secara sistematis sehingga sulit dijadikan rujukan yang utuh dalam istinbath hukum.

Pendapat ini diperkuat oleh argumen metodologis bahwa fatwa sahabat yang sampai kepada generasi setelahnya bersifat parsial. Dalam teks tersebut dijelaskan: «لأن مذاهبهم لم تُحرر، ولم تُضبط كالمذاهب الأربعة» sehingga dikhawatirkan terdapat rincian atau pengecualian yang tidak sampai kepada kita. Oleh karena itu, mereka membatasi taklid hanya kepada mazhab yang telah terkodifikasi. Pandangan ini juga sejalan dengan pembahasan dalam البحر المحيط في أصول الفقه karya Badr al-Din al-Zarkashi (ج 6، ص 77) yang menyebut: «إنما يتبع من المذاهب ما خُبر وضبط».

Di sisi lain, terdapat pendapat yang membolehkan bertaklid kepada sahabat, sebagaimana dikemukakan oleh Taj al-Din al-Subki dalam الإبهاج في شرح المنهاج (ج 3، ص 245): «يجوز تقليد الصحابي لأنه»: «مجتهد». Pandangan ini menempatkan sahabat sebagai mujtahid yang pendapatnya dapat diikuti sebagaimana mujtahid lainnya. Hal ini juga didukung oleh pendekatan yang melihat bahwa sahabat memiliki kedekatan langsung dengan sumber wahyu sehingga ijtihad mereka memiliki bobot yang tinggi.

Namun, pendekatan moderat muncul dalam penjelasan yang lebih rinci oleh ulama Syafi'iyah. Dalam teks yang sama dari الفتاوى الفقهية الكبرى disebutkan: «والتحقيق أنه إن ثبت مذهبه جاز تقليده، وإلا فلا». Ini menunjukkan bahwa kebolehan mengikuti qaulu sahabi bergantung pada kepastian atribusi pendapat tersebut kepada sahabat. Pendekatan ini juga diperkuat dalam الإبهاج karya Taj al-Din al-Subki yang mengkompromikan dua pandangan sebelumnya.

Lebih lanjut, dalam البحر المحيط karya Badr al-Din al-Zarkashi (ج 6، ص 78) dinukil dari para muhaqqiqin: «يجوز تقليده إن عُرف دليله وصح نقله» yang menunjukkan bahwa validitas qaulu sahabi sangat bergantung pada kekuatan sanad dan kejelasan dalil. Hal ini menguatkan bahwa masalah utama bukan pada sahabatnya, melainkan pada keabsahan riwayat yang dinisbatkan kepada mereka.

Pendapat serupa juga ditegaskan oleh Izz al-Din ibn Abd al-Salam dalam قواعد الأحكام في مصالح الأنام (ج 2، ص 135): «إن صح عنه جاز اتباعه، وإلا فلا». Ini menunjukkan bahwa jika suatu pendapat sahabat terbukti sahih sebagai mazhabnya, maka boleh diikuti, tetapi jika tidak, maka tidak boleh dijadikan rujukan.

Dengan demikian, dari berbagai rujukan kitab klasik tersebut dapat disimpulkan bahwa perdebatan tentang qaulu sahabi tidak hanya berkaitan dengan otoritas sahabat, tetapi juga dengan aspek metodologi, dokumentasi, dan validitas dalil. Pendapat yang lebih kuat adalah pendekatan moderat (tafsil), yaitu membolehkan mengikuti qaulu sahabi dalam kondisi tertentu—khususnya jika sanadnya sahih dan pendapatnya jelas—serta tidak menjadikannya sebagai hujjah mutlak tanpa syarat.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa **qaulu sahabi** merupakan pendapat atau ijtihad para sahabat Nabi ﷺ yang memiliki kedudukan penting dalam kajian ushul fiqh, namun status kehujjahannya masih diperselisihkan di kalangan ulama. Sebagian ulama menerima qaulu sahabi sebagai hujjah karena keutamaan sahabat sebagai generasi terbaik yang menyaksikan langsung turunnya wahyu dan memahami konteks syariat secara mendalam. Sebagian lainnya menolak menjadikannya sebagai hujjah yang mengikat karena tetap merupakan hasil ijtihad manusia yang tidak ma'shum, sehingga mengandung kemungkinan benar dan salah. Apalagi hasilnya juga tidak terbukukan praktis. Sementara itu, pendekatan moderat (tafsil) menempatkan qaulu sahabi secara proporsional, yaitu dapat dijadikan hujjah apabila tidak ada sahabat lain yang menyelisihinya, tetapi tidak mengikat ketika terjadi perbedaan di antara mereka.

Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan adanya perbedaan metodologis dalam memahami otoritas dalil, baik dari aspek tekstual, rasional, maupun historis. Kelompok yang menerima qaulu sahabi menekankan aspek kedekatan sahabat dengan sumber wahyu serta keunggulan pemahaman mereka terhadap maqāṣid al-syarī'ah. Sebaliknya, kelompok yang menolaknya menegaskan pentingnya menjaga otoritas dalil utama seperti Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas, serta membuka ruang ijtihad yang lebih luas bagi generasi setelah sahabat. Adapun pandangan moderat berusaha menyeimbangkan kedua pendekatan tersebut dengan mempertimbangkan validitas riwayat, kesepakatan sahabat, serta konteks perbedaan pendapat yang terjadi.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa qaulu sahabi memiliki nilai ilmiah dan metodologis yang signifikan dalam istinbath hukum Islam, tetapi tidak dapat diposisikan sebagai hujjah yang mutlak tanpa syarat. Kedudukannya lebih tepat dipahami sebagai referensi penting yang memperkaya khazanah hukum Islam, sekaligus menjadi jembatan antara nash wahyu dan ijtihad ulama. Pendekatan yang paling relevan adalah pendekatan moderat yang mampu menjaga keseimbangan antara penghormatan terhadap sahabat dan fleksibilitas ijtihad dalam menjawab perkembangan problematika hukum kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Ibnu al-Shalah. *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Imam al-Tirmidzi. *Al-'Ilal al-Kabir*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Yusuf al-Qaradawi. "Metodologi Ijtihad dalam Penetapan Hukum Islam Kontemporer." *Jurnal Studi Islam*, Kairo, 2005.
- Saifuddin al-Amidi. *Al-Ihkam fi Ushul al-Abkam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Taimiyyah. *Majmu' al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Wafa'.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Imam al-Dzahabi. *Siyar A'lam al-Nubala'*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Ibnu Abd al-Barr. *Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab*. Beirut: Dar al-Jil.

Pendekatan ini mencerminkan keseimbangan antara penghormatan terhadap generasi sahabat dan ketelitian metodologis dalam istinbath hukum Islam.

- Jalaluddin al-Suyuti. *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Abbas. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (riwayat tabi'in). Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Fakhruddin al-Razi. *Al-Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Abu Ishaq al-Shatibi. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Sa'd. *Al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Imam al-Bukhari. *Sabih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Imam Muslim. *Sabih Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Imam al-Shafi'i. *Al-Risalah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Imam Malik. *Al-Muwatta'*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Imam Ahmad bin Hanbal. *Al-Mughni*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Al-Marghinani. *Al-Hidayah fi Fiqh al-Hanafî*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Muhammad al-Shawkani. *Irsbad al-Fubul ila Ma'rifat al-Usul*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Wahbah al-Zuhaili. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Abu Hamid al-Ghazali. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Qudamah. *Rawdat al-Nazir wa Junnat al-Manazir*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Badr al-Din al-Zarkashi. *Al-Babr al-Mubit fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn al-Najjar al-Futuhi. *Sharh al-Kawkab al-Munir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Sarakhsi. *Usul al-Sarakhsi*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Subki. *Al-Ibbaj fi Sharh al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Izz al-Din ibn Abd al-Salam. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Hajar al-Haytami. *Al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Nawawi. *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn al-Jawzi. *Al-Mawdu'at*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Ajluni. *Kashf al-Khafa' wa Mu'zil al-Ilbas*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Abi Shaybah. *Al-Musannaf*. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- Al-Mawardi. *Al-Hawi al-Kabir*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Mardawi. *Al-Insaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi.
- Al-Buhuti. *Kashshaf al-Qina'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Muflih. *Al-Furu'*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.