

ALHIKMAH

Jurnal Studi Keislaman

Pembentukan Karakter dan Identitas Bangsa Melalui Pendidikan Multikultural
Minahul Mubin dan Maskuri Bakri

Implementasi Pembelajaran Qur-any 2 dalam Peningkatan Pemahaman Terjemah Al-Qur'an Perkata di MTs Al-Urwatul Wutsqo Bulurejo Diwek Jombang
Moch. Sya'roni Hasan dan Mar'atul Azizah

Signifikansi Perangkat *Ijtihad* dalam Kajian Ushūl Fiqh
Muhammad Aziz

Standar Isi Sebagai Acuan Pengembangan Mutu Kurikulum Pendidikan Agama Islam
Isnawati Nur Afifah Latif

Urgensi Pendidikan Manajemen Pada Organisasi Kemahasiswaan di Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban
Tatang Aulia Rahman

Analisis Penerapan Akad *Murabahah* di BMT Mandiri Sejahtera Cabang Babat Lamongan Pada Pengembangan Sektor Pertanian di Desa Kedungwaras Modo Lamongan
Mochammad Afif

Kompetensi Pedagogis Guru Pendidikan Agama Islam dalam Melaksanakan Evaluasi Pembelajaran (Studi Kasus Pada MTs. Empat Lima Assa'adah dan MTs. Al-Bashor Sambeng Lamongan)
Fathurrahman dan Zainul Asyhari

Pendidikan Islam Pada Masa Awal Kemerdekaan Indonesia (Kontestasi Ideologi dan Gagasan)
Rinatul Khumaimah

Pelatihan Foto Produk Untuk Penguatan Pemasaran UMKM di Kecamatan Merakurak Kabupaten Tuban pada Masa Pandemi Covid-19
Dian Rustyawati, Nur Laili Dinahafni, dan Nadiya Qurota Akyun

Managerial Economics: Understanding Economic Optimization
Joko Hadi Purnomo

LPPM Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban

Jl. PP. Al Hikmah Binangun Singgahan Tuban Jawa Timur 62361

Telp. (0356) 7033241. E-mail: jurnalalhikmah1@gmail.com

AL HIKMAH

Jurnal Studi Keislaman

Pembentukan Karakter dan Identitas Bangsa Melalui Pendidikan Multikultural
Minahul Mubin dan Maskuri Bakri

Implementasi Pembelajaran Qur-any 2 dalam Peningkatan Pemahaman Terjemah
Al-Qur'an Perkata di MTs Al-Urwatul Wutsqo Bulurejo Diwek Jombang
Moch. Sya'roni Hasan dan Mar'atul Azizah

Signifikansi Perangkat *Ijtihad* dalam Kajian Ushul Fiqh
Muhammad Aziz

Standar Isi Sebagai Acuan Pengembangan Mutu Kurikulum Pendidikan Agama
Islam
Isnawati Nur Afifah Latif

Urgensi Pendidikan Manajemen Pada Organisasi Kemahasiswaan di Institut
Agama Islam Al-Hikmah Tuban
Tatang Aulia Rahman

Analisis Penerapan Akad *Murabahah* di BMT Mandiri Sejahtera Cabang Babat
Lamongan Pada Pengembangan Sektor Pertanian di Desa Kedungwaras Modo
Lamongan
Mochammad Afif

Kompetensi Pedagogis Guru Pendidikan Agama Islam dalam Melaksanakan
Evaluasi Pembelajaran (Studi Kasus Pada MTs. Empat Lima Assa'adah dan MTs.
Al-Bashor Sambeng Lamongan)
Fathurrahman dan Zainul Asyhari

Pendidikan Islam Pada Masa Awal Kemerdekaan Indonesia (Kontestasi Ideologi
dan Gagasan)
Rinatul Khumaimah

Pelatihan Foto Produk Untuk Penguatan Pemasaran UMKM di Kecamatan
Merakurak Kabupaten Tuban pada Masa Pandemi Covid-19
Dian Rustyawati, Nur Laili Dinahafni, dan Nadiya Qurota Akyun

Managerial Economics: Understanding Economic Optimization
Joko Hadi Purnomo

LPPM Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban
Jl. PP. Al Hikmah Binangun Singgahan Tuban Jawa Timur 62361
Telp. (0356) 7033241. E-mail: jurnalalhikmah1@gmail.com

AL HIKMAH

Jurnal Studi Keislaman

Adalah Jurnal yang terbit dua kali dalam setahun, yaitu bulan Maret dan September, berisi kajian-kajian keislaman baik dalam bidang pendidikan, hukum, politik, ekonomi, sosial, maupun budaya.

Ketua Penyunting

Muhammad Aziz

Wakil Ketua Penyunting

Niswatin Nurul Hidayati

Penyunting Pelaksana

Vita Vitriyatul Ulya, Nur Lailatul Fitri, Mujib Ridwan

Penyunting Ahli

Muwahid (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Ahmad Suyuthi (Universitas Islam Lamongan)

Abu Azam Al Hadi (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Kasuwi Saiban (Universitas Merdeka Malang)

Imam Fuadi (IAIN Tulungagung)

M. Asror Yusuf (STAIN Kediri)

Tata Usaha

Zainal Abidin, Edy Kisyanto, Agus Purnomo, Kumbi Hartono, Tatang Aulia Rahman

Alamat Penyunting dan Tata Usaha: LPPM Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban Jl. PP. Al Hikmah Binangun Singgahan Tuban Jawa Timur 62361 Telp. (0356) 7033241. e-mail : jurnalalhikmah1@gmail.com

Penyunting menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media cetak lain. Naskah diketik dengan spasi 1,5 cm pada ukuran A4 dengan panjang tulisan antara 20-25 halaman (ketentuan tulisan secara detail dapat dilihat pada halaman sampul belakang). Naskah yang masuk dievaluasi oleh dewan penyunting. Penyunting dapat melakukan perubahan pada tulisan yang dimuat untuk keseragaman format, tanpa mengubah maksud dan isinya.

AL HIKMAH

Jurnal Studi Keislaman

DAFTAR ISI

<i>Minahul Mubin dan Maskuri Bakri</i>	Pembentukan Karakter dan Identitas Bangsa Melalui Pendidikan Multikultural	105-111
<i>Moch. Sya'roni Hasan dan Mar'atul Azizah</i>	Implementasi Pembelajaran Qur-any 2 dalam Peningkatan Pemahaman Terjemah Al-Qur'an Perkata di MTs Al-Urwatul Wutsqo Bulurejo Diwek Jombang	112-122
<i>Muhammad Aziz</i>	Signifikansi Perangkat <i>Ijtihad</i> dalam Kajian Ushūl Fiqh	123-140
<i>Isnawati Nur Afifah Latif</i>	Standar Isi Sebagai Acuan Pengembangan Mutu Kurikulum Pendidikan Agama Islam	141-151
<i>Tatang Aulia Rahman</i>	Urgensi Pendidikan Manajemen Pada Organisasi Kemahasiswaan di Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban	152-161
<i>Mochammad Afif</i>	Analisis Penerapan Akad <i>Murabahah</i> di BMT Mandiri Sejahtera Cabang Babat Lamongan Pada Pengembangan Sektor Pertanian di Desa Kedungwaras Modo Lamongan	162-175
<i>Fathurrahman dan Zainul Asyhari</i>	Kompetensi Pedagogis Guru Pendidikan Agama Islam dalam Melaksanakan Evaluasi Pembelajaran (Studi Kasus Pada MTs. Empat Lima Assa'adah dan MTs. Al-Bashor Sambeng Lamongan)	176-182
<i>Rinatul Khumaimah</i>	Pendidikan Islam Pada Masa Awal Kemerdekaan Indonesia (Kontestasi Ideologi dan Gagasan)	183-191
<i>Dian Rustyawati, Nur Laili Dinahafni, dan Nadiya Qurota Akyun</i>	Pelatihan Foto Produk Untuk Penguatan Pemasaran UMKM di Kecamatan Merakurak Kabupaten Tuban pada Masa Pandemi Covid-19	192-199
<i>Joko Hadi Purnomo</i>	Managerial Economics: Understanding Economic Optimization	200-218

SIGNIFIKANSI PERANGKAT *IJTIHAD* DALAM KAJIAN UŞHŪL Fiqh

Muhammad Aziz¹

Abstract. Islamic law contains all human benefits, both the benefit of the world and the hereafter, the benefit of individuals and groups. Human welfare is regulated in such a way through legal instruments and their arguments. *Ijtihad* is a term that is quite popular among Muslims, especially in the study of Islamic law. In today's era, there are many differences in *Ma'hab* in Islamic law caused by *ijtihad*. All of that can not be separated from the results of *ijtihad* and all certainly strive to find the best law. Precisely with *ijtihad*, Islam is more flexible, dynamic, flexible according to the dynamics of the times, and Islamic law is not silent in dealing with the increasingly complex problems of life. *Ijtihad* is an effort made by a *faqih* in earnest to extract a *syara'* law from detailed arguments. The laws of *ijtihad* vary according to the conditions faced by the *mujtahids*. *Ijtihad* is divided into several parts according to the point of view, including in terms of the arguments that are used as guidelines, in terms of its implementation, in terms of whether or not it is possible to stop *ijtihad* activities, and in terms of the results achieved by *ijtihad*. The *ijtihad* method consists of *qiyas*, *istihsan*, *maslahah mursalah*, *istishab*, *'urf*, and *sadd dzarai'*. *Ijtihad* has continued to develop from the time of the Prophet Muhammad to the present day. Therefore, the historical description of *ijtihad* can serve as a benchmark to see the importance of *ijtihad's* position in the present context which is marked by changes in various fields of life.

Keyword: *Device, ijtihad, study of uşul fiqh*

Pendahuluan

Hukum Islam mengandung semua kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan dunia maupun akhirat, kemaslahatan individu maupun kelompok. Kepastian terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia pada hakekatnya adalah upaya meretas terwujudnya kemaslahatan manusia di akhirat. Karena kemaslahatan dan kemafsadatan dapat dianggap bila dapat menjadikan kehidupan di dunia sebagai pengantar kehidupan akhirat, dan bukan untuk pemenuhan nafsu belaka.

Kemaslahatan manusia diatur sedemikian rupa melalui piranti hukum dan dalil-dalilnya. Salah satu upaya pemeliharaan kemaslahatan ini adalah dengan memperhatikan kondisi yang melingkupi seorang manusia ketika terjadi pembentukan hukum. Perubahan waktu, pertukaran tempat, perbedaan adat istiadat, menjadi faktor yang signifikan dalam perubahan sebuah produk hukum. Hal ini mengajarkan kita untuk selalu membuka pintu *ijtihad*, sehingga proses pengadopsian kemaslahatan manusia dapat terus berjalan dalam pembentukan produk hukum.

Ijtihad merupakan istilah yang cukup populer di kalangan umat Islam, khususnya pada pengkajian hukum Islam. *Ijtihad* selama ini dipahami sebagai media untuk melakukan pembaharuan-pembaharuan terhadap hukum Islam agar bisa disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Sebagai suatu metode untuk menemukan dan menentukan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat yang terus berkembang, metode *ijtihad* harus selalu kontekstual. Metode *ijtihad* harus dikontekskan dengan perkembangan fenomena dan selalu mengikuti sosio kultural serta perkembangan zaman. Maka sudah sewajarnya metodologi *ijtihad* klasik diletakkan dalam konfigurasi dan konteks umum pemikiran pada saat formatifnya. Sebab,

¹ Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban, Indonesia, email: azizindil@gmail.com

fakta akademis kontemporer seringkali menyangkan kekurangan dan kelemahan metodologi klasik tersebut.

Pada era masa sekarang, banyak ditemui perbedaan-perbedaan *Mazhab* dalam hukum Islam yang disebabkan dari ijtihad. Misalnya, muncul aliran seperti Islam liberal, fundamental, ekstremis, moderat, dan lain sebagainya. Semua itu tidak lepas dari hasil ijtihad dan semua tentu berupaya untuk menemukan hukum yang terbaik. Justru dengan ijtihad, Islam lebih bersifat luwes, dinamis, fleksibel sesuai dengan dinamika zaman, serta syariat hukum Islam menjadi tidak bisu dalam menghadapi problematika kehidupan yang semakin kompleks.

Konsep Dasar dalam Ijtihad

Kata Ijtihad berakar dari kata *al-Juhd*, yang berarti *al-thaqah* (daya, kemampuan, kekuatan) atau dari kata *al-Jahd* yang berarti *al-masyaqah* (kesulitan, kesukaran). Berdasarkan 2 kata itu, ijtihad menurut pengertian etimologi bermakna pengerahan daya dan kemampuan atau pengerahan segala daya dan kemampuan dalam suatu aktivitas yang berat dan sulit.²

Pada pengertian di atas terlihat ada dua unsur pokok dalam berijtihad yaitu daya atau kemampuan dan adanya objek yang sulit dan berat. Daya atau kemampuan dapat diaplikasikan secara umum yang meliputi daya fisik-material, mental-spiritual, dan intelektual.³

Sedangkan secara terminologis, terdapat beberapa pendefinisian sebagaimana yang diutarakan oleh para pakar. Imam Syaukani dalam kitabnya *Irsyad al-Fuhul* mendefinisikan:

بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط

Artinya: *Ijtihad sebagai suatu proses pengerahan kemampuan dalam memperoleh hukum syara' yang bersifat amali melalui cara istinbath*^{4,5}

Menurut al-Amidi dan Ibnu Hajib ijtihad adalah pengerahan kemampuan dalam mendapatkan pengetahuan yang bertaraf asumsif atas hukum-hukum syara', dengan upaya yang maksimal dimana kemampuan diri tidak dapat lagi memberikan sesuatu yang lebih dari itu.⁶

Imam Ghazali mendefinisikan:

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة

Artinya: *Ijtihad sebagai pengerahan kemampuan dari seorang mujtahid dalam mencapai keyakinan atas hukum-hukum syara'*.⁷

Definisi yang kedua ini berkebalikan dengan definisi pertama, yakni hanya mengaitkan ijtihad dengan objek hukum berdimensi kebenaran pasti, padahal sebagian besar produk ijtihad adalah pengetahuan betaraf asumsif.

Al-Zarkasyi mendefinisikan bahwa ijtihad adalah pengerahan segenap kemampuan dalam menemukan hukum syari'at yang berdimensi praktik dengan jalan menggalinya dari sumber-sumbernya.⁸

² Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 250

³ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), 74

⁴ *Istinbat* memiliki pengertian memungut atau mengeluarkan sesuatu dari dalam kandungan lafazh.

⁵ Asy-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul*, 250

⁶ استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية علي وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد فيه

Lihat: al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz IV, (Beirut: Dār al-Fikr, 1417H/1996), 309

⁷ Al-Ghazali, *al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, juz II, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 350

⁸ Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh*, juz IV, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), 488

Hasbi Ash-Siddiqy menjelaskan maksud ijtihad tidak lain daripada memahami undang-undang Ilahi dengan faham yang mendalam dan menjadikannya undang-undang itu untuk memenuhi hajat.⁹

Sedangkan Imam Syafi'i mengidentikkan ijtihad dengan *qiyas*, ungkapan ini dia lontarkan tatkala ditanya oleh seseorang tentang pengertian *qiyas* dan kaitannya dengan ijtihad. Namun, al-Ghazali mengkritisi pemahaman semacam ini, karena ijtihad memiliki spektrum cakupan yang lebih luas dari pada *qiyas*. Sebab ijtihad terkadang berupa penalaran akan keumuman cakupan makna *naş*, interpretasi dari makna-makna yang tersembunyi, atau metode-metode pengalihan hukum lainnya, tanpa keterlibatan penalaran *analogis (qiyas)*.¹⁰

Berdasarkan beberapa definisi yang telah diungkapkan oleh para ulama ushul fikih ada beberapa poin yang terdapat dalam ijtihad, yaitu: (1). Ijtihad adalah pengerahan kemampuan daya nalar secara maksimal; (2). Usaha ijtihad dilakukan oleh orang yang telah mencapai derajat tertentu atau orang yang faqih; (3) Tujuan ijtihad yaitu menemukan hukum syara' atau yang berhubungan dengan perbuatan; dan (4). Usaha ijtihad ditempuh melalui cara *istinbat*. Selanjutnya, dapat disimpulkan bahwa ijtihad adalah suatu usaha yang dilakukan oleh seorang *faqih* dengan sungguh-sungguh untuk mengali suatu hukum syara' dari dalil-dalil secara terperinci.

Macam-Macam Ijtihad

Para ahli membagi ijtihad dalam menetapkan macam-macam ijtihad dengan melihat kepada beberapa titik pandang yang berbeda, antara lain:

1. Karya ijtihad dilihat dari segi dalil yang dijadikan pedoman, ada tiga macam:
 - a. Ijtihad *bayāni*,¹¹ yaitu ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam *naş*, namun sifatnya *zhanni*, baik dari segi penetapannya maupun dari segi penunjukannya. Lapangan berijtihad bayani hanya dalam batas pemahaman terhadap *naş* dan menguatkan salah satu di antara beberapa pemahaman yang berbeda. Dalam hal ini hukumnya tersurat dalam *naş*, namun tidak memberikan penjelasan yang pasti.
 - b. Ijtihad *qiyasi*, yaitu ijtihad untuk menggali dan menetapkan hukum terhadap suatu kejadian yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam *naş*, baik secara *qaṭ'i* maupun secara *dhanni* dan juga tidak ada *ijma'* yang telah menetapkan hukumnya dengan cara menganalogikan dengan kasus (peristiwa) hukum yang terdapat dalam *naş* karena adanya keserupaan *'illat* hukum.
 - c. Ijtihad *al-istishlahi* yaitu suatu kegiatan ijtihad untuk menetapkan hukum syara' atas peristiwa-peristiwa hukum yang tidak ada *naş*-nya, baik dari al-Qur'an maupun as-Sunnah, melalui cara penalaran berdasarkan prinsip *Istishlah* (kemaslahatan).
2. Adapun ijtihad dilihat dari segi pelaksanaannya atau ditinjau dari segi jumlah orang yang melakukan ijtihad (*mujtahid*), ijtihad dapat dibagi dua, yaitu sebagai berikut:¹²
 - a. Ijtihad *fardi* yaitu ijtihad yang dilakukan oleh seorang atau beberapa orang untuk menemukan hukum syara' dari suatu peristiwa hukum yang belum diketahui ketentuan hukumnya. Di masa lalu, ijtihad model ini yang paling banyak dilakukan, sebagaimana yang dilakukan oleh para imam *Māzhab* yang empat. Jenis ijtihad ini

⁹ Hasbi Ash-Siddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 210

¹⁰ Kamal Muchtar, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf), 116

¹¹ Menurut Wahbah Zuhaili ijtihad bayani ini merupakan metode ijtihad yang berangkat dari semua kegiatan yang berkaitan dengan kajian kebahasaan (semantik). Metode ini ditujukan terhadap teks-teks syariah yang berupa al-Quran dan Hadis untuk mengetahui bagaimana cara lafaz-lafaz kedua sumber itu menunjuk kepada hukum-hukum fikih yang dimaksudkannya. Lihat: Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, juz I, (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 113.

¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2014), 272-273

memungkinkan untuk dilakukan jika kasus yang menjadi objek ijtihad bersifat sederhana dan terjadi di tengah masyarakat yang sederhana, sehingga tidak memerlukan penelitian atau kajian dari berbagai disiplin ilmu.

- b. Ijtihad *jama'i* atau ijtihad kolektif¹³ yaitu kegiatan ijtihad yang dilakukan oleh seluruh *mujtahid* untuk menemukan hukum suatu peristiwa yang terjadi, di mana ijtihad ini menghasilkan kesepakatan bersama. Ijtihad dalam bentuk ini terjadi karena kasus yang diselesaikan sangat kompleks meliputi bidang yang luas, sehingga perlu melibatkan banyak ahli dari berbagai disiplin ilmu dan tidak mungkin dilakukan oleh seorang spesialis pada satu bidang tertentu.

Ijtihad kolektif ini memungkinkan untuk dilakukan beberapa kali oleh pelaku yang berbeda pada waktu dan tempat yang berlainan, sehingga temuan hasil dari hukumnya lebih memungkinkan untuk berbeda antara satu kegiatan ijtihad kolektif dengan yang lainnya dalam masalah yang sama.¹⁴
3. Dilihat dari segi mungkin atau tidak mungkin terhentinya kegiatan ijtihad asy-Syaṭibi dalam kitabnya al-Muwāfaqāt membagi menjadi dua macam:
 - a. Ijtihad yang tidak mungkin terhenti kegiatannya, ijtihad dalam bentuk ini disebut dengan *tahqīq al-manāṭ*¹⁵.
 - b. Ijtihad yang mungkin terhenti kegiatannya. Ijtihad dalam hal ini ada dua macam yaitu *tanqīh al-manāṭ*¹⁶ dan *takhrij al-manāṭ*.¹⁷
4. Sedangkan dilihat dari segi hasil yang dicapai melalui ijtihad, asy-Syātibī membagi dalam dua bentuk sebagai mana yang dikutip oleh Amir Syarifuddin¹⁸:
 - a. Ijtihad *mu'tabar* yaitu ijtihad yang secara hukum dapat dipandang sebagai penemuan hukum, yaitu ijtihad yang dilakukan oleh para pakar yang mempunyai kemampuan untuk berijtihad berdasarkan syarat-syarat yang ditetapkan.
 - b. Ijtihad *ghoiru mu'tabar* yaitu ijtihad yang secara hukum tidak dapat dipandang sebagai cara dalam menemukan hukum. Ijtihad dalam bentuk ini adalah ijtihad yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk berijtihad berdasarkan syarat-syarat yang telah ditentukan.

Tingkatan-Tingkatan Ijtihad

Seiring dengan melemahnya gairah keilmuan dan maraknya paradigma taklid dikalangan para cendekiawan Islam, muncul term *mujtahid* dengan sandaran-sandaran tertentu. dibawah ini akan diterangkan beberapa tingkatan-tingkatan *mujtahid*¹⁹.

Pertama, *mujtahid mustaqil*, yaitu seseorang yang mempunyai kemampuan mengali hukum langsung dari al-Qur'an dan hadist, dengan menggunakan teori-teori ushul dan kaidah-kaidah yang mereka ciptakan sendiri. Seperti *qiyās, istihsān, sadz adz-dzai'ah, maslahah mursalah*, dan lain-lain. Masuk dalam kategori ini adalah semua *fuqaha'* sahabat,

¹³ Menurut Nadiah Syarif al-Imari ijtihad kolektif sekarang ini telah dilaksanakan dalam bentuk pertemuan-pertemuan ulama pada tingkat internasional, seperti yang diadakan oleh Majma' al-Buhuts al-Islamiyah di Kairo. Lihat: Nadiah Syarif al-Imari, *al-Ijtihad fi al-Islam* (Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 1981), 264

¹⁴ Amir syarifuddin, *Ushul Fiqh* jilid 2, 273

¹⁵ *Tahqiq al-manāṭ* adalah upaya seorang *mujtahid* untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, guna menghindari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.

¹⁶ *Tanqīh al-manāṭ* adalah upaya seorang *mujtahid* untuk menetapkan satu sifat antara beberapa sifat yang terdapat dalam *as'al* untuk menjadi *'illat* hukum setelah meneliti kepantasannya dan menyingkirkan yang lain.

¹⁷ *Takhrij al-manāṭ* adalah upaya seorang *mujtahid* untuk mengeluarkan *'illat* hukum yang telah ditetapkan oleh *naṣ* atau *ijma'*.

¹⁸ Amir syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, 269

¹⁹ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islām*, Juz II, h. 1079-1081

dan sebagian tabi'in²⁰ dan para imam *madzhab*²¹. Mereka semua adalah *mujtahid mustaqil* (mandiri, independen) meskipun pendapat-pendapat sebagian mereka tidak terbukukan secara khusus, hanya teriwayatkan secara lisan dan ditemukan dalam sebagian kitab-kitab terdahulu. *Mujtahid mustaqil* ini sebagaimana diungkapkan ibn Qayyim telah terputus semenjak abad ke-4 H. Namun al-Suyuthi menyanggah asumsi ini ia mengklaim bahwa *mujtahid mustaqil* tetap ada sampai akhir zaman. Hal ini berlandaskan sebuah hadis:

إِنَّ اللَّهَ يبعث لهذه الأمة علي رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها(رواه أبو داود عن أبي هريرة)

Artinya: *sesungguhnya Allah akan membangkitkan untuk umat ini pada penghujung setiap seratus tahun orang-orang yang memperbaharui permasalahan agama.* (H.R. Abu Dawud, dari Abu Hurairah, ra)

Kedua, *mujtahid muthlaq ghairu mustaqil al-muntasib*, yaitu orang yang telah memenuhi kriteria sebagai *mujtahid*, namun ia belum mampu menciptakan kaidah dan ushul secara mandiri, dan masih berpegang pada kaidah dan ushul *madzhab* imamnya. Dalam ungkapan lain *al-muntasib* adalah seseorang yang menggunakan kerangka dasar imamnya kemudian melakukan penalaran hukum dalam cabangnya.

Ketiga, *mujtahid muqayyad al-madzhab*, yaitu seseorang yang memiliki kemampuan mencetuskan hukum dari sumber-sumbernya, tetapi tidak mau keluar dari dalil-dalil dan pandangan imamnya. Kendati demikian, dalam masalah-masalah yang tidak dibicarakan oleh imamnya, ia tampil untuk meng-*istinbath*-kan hukumnya. *Mujtahid* pada peringkat ini sebagaimana diungkapkan kalangan Malikiyyah adalah orang-orang yang tugasnya menyamakan "*illat* fikih yang dikemukakan para pendahulunya ke dalam permasalahan-permasalahan yang tidak mereka jelaskan.

Keempat, *mujtahid tarjih* yaitu seseorang yang memiliki kemampuan *tarjih* (penguatan dengan perbandingan dalil-dalil), memberikan penelitian terhadap pendapat-pendapat para imam *madzhab* atau pendapat imam *madzhab* dengan para muridnya. *Mujtahid tarjih* ini dalam kapasitasnya masih berada di bawah tingkatan *mujtahid muqayyad*.

Kelima, *mujtahid fatwa* yaitu orang-orang yang memiliki kepedulian terhadap kelangsungan *madzhab* imamnya dengan turut melestarikan, mengutip, mengkaji, dan mengupas pendapat imamnya. Akan tetapi belum mampu melakukan *tarjih* dan memberikan penilaian kuat lemahnya sebuah pendapat.

Hukum Ijtihad

Adapun yang dimaksud hukum berijtihad di sini adalah hukum dari orang yang melakukan ijtihad, baik dari tujuan hukum *taklifi*, maupun hukum *wadh'i*. Karena yang berwenang melakukan ijtihad itu adalah orang yang telah mencapai derajat tertentu dibidang keilmuan atau disebut seorang *fāqih*.²²

Membicarakan hukum berijtihad bagi seorang *fāqih* dapat dilihat dari dua segi. *Petama* dari segi hasil ijtihadnya adalah diamalkan untuk diri sendiri, seperti menentukan arah kiblat pada waktu melakukan sholat. *Kedua* bahwa hasil ijtihadnya diamalkan oleh umat atau para pengikutnya.²³

Selanjutnya hukum ijtihad dilihat secara umum bagi seorang *fāqih* atau mujtahid terbagi dalam empat kategori.²⁴ Ijtihad merupakan *fardhu 'ain* atas seorang *mujtahid* dalam dua kondisi. *Pertama*, tatkala ia menemui suatu permasalahan yang berkenaan dengan

²⁰ Seperti Said bin Musyayab, Ibrahim an-Nakha'i, Ja'far al-Shadiq, Muhammad al-Baqir, dan lain-lain

²¹ Abu Hanifah, Malik bin Anas, asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, al-Auza'i, Laist bin Sa'id, Sufyan al-Stauri, dan lain-lain.

²² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, 226

²³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, 226-227

²⁴ Wahbah Zuhaili, *UshulFiqh al-Islam*, Juz II, 1037-1038

dirinya, yang membutuhkan solusi secara syara'. Maka dalam kondisi ini ia diharuskan segera melakukan ijtihad. *Kedua*, tatkala dia ditanya oleh seseorang berkenaan dengan suatu kejadian yang harus segera mendapatkan solusi jaawaban secara syara', sementara tidak ada seorangpun *mujtahid* selain dirinya. Dalam kondisi ini ijtihad merupakan satu-satunya jalan yang harus dilakukan.²⁵

Ijtihad merupakan *fardlu kifayah*²⁶ bila kasus hukum yang terjadi dihadapkan pada lebih dari satu *mujtahid*. Bila seorang dari mereka lebih memenuhi kewajiban melaksanakan aktivitas ijtihad untuk menemukan solusi hukumnya, maka kewajiban atas yang lain menjadi gugur. Jika tidak ada yang melakukan ijtihad maka semuanya berdosa.²⁷

Ijtihad berdimensi hukum sunnah tatkala suatu kasus hukum secara faktual belum terjadi. Dengan berijtihad dalam permasalahan ini hingga membuahkan sintesa hukum, hingga ketika kasus semacam itu benar-benar terjadi telah ada perangkat hukumnya.²⁸

Berijtihad juga bisa ber hukum haram ketika melakukan ijtihad untuk kasus yang telah ada hukumnya dan ditetapkan berdasarkan dalil yang jelas dan *qath'i*, atau apabila orang yang melakukan ijtihad tersebut belum mencapai tingkat *fāqih* atau *mujtahid*. Jadi haramnya ijtihad dalam hal ini yang pertama dikarenakan ijtihad tidak boleh dilakukan bila telah ada *naş* yang jelas dan *qath'i* yang mengaturnya. Dan alasan yang kedua adalah orang yang berijtihad belum memenuhi syarat yang ditentukan dalam ijtihad.²⁹

Syarat-Syarat Ijtihad

Secara umum syarat pokok yang harus dimiliki agar seorang bisa mencapai level *mujtahid* adalah sebagai berikut:

Pertama, memiliki pemahaman atas ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an secara etimologis dan epistemologis. Pemahaman secara etimologis maksudnya seorang *mujtahid* haruslah menguasai makna-makna *harfiyah* kata perkata atau susunan kata dengan pemahaman secara tekstual dan kontekstual. Sedangkan pemahaman secara epistemologi maksudnya, bahwa ia diharuskan memiliki pengetahuan beragam kausa (*'illat*) dari sebuah hukum, variabel-variabel penentu hukum dan metode-metode penalaran *logis* dari sederet *lafazh*, macam-macam penunjukan atas makna yang berupa umum, khusus, *musytarak* (polisemi), *mujmal* (general), *mufassar* (*interpretable*) dan lain-lain.³⁰

Tidak ada keharusan menghafal ayat-ayat hukum tersebut, apalagi keseluruhan isi al-Qur'an. Cukup hanya kemampuan merujuknya saat dibutuhkan. Al-Ghozali, al-Razi dan Ibn 'Arabi menentukan kadar ayat-ayat hukum dalam al-qur'an ada 500 ayat. Namun sebagaimana dikemukakan oleh al-Zarkasyi, bahwa yang dikehendaki oleh al-Ghozali, ibn 'Arabi dan al-Rāzi ini hanyalah ayat-ayat yang secara *zhahir* bermuatan hukum praktis. Lebih dari itu terdapat banyak ayat yang bila digali akan menghasilkan sintesa hukum, tergantung kepiawaian menganalisa dalil.

Lebih tegasnya bahwa ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an bisa jauh lebih banyak dari 500 ayat, sebagaimana diungkapkan al-Ghazali, hal ini sesuai kadar pemahaman *mujtahid*.³¹

Kedua, mengetahui hadits-hadits tentang hukum, secara etimologis maupun terminologis sebagaimana dalam penalaran ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. Tidak ada keharusan menghafalnya di luar kepala. Hal yang harus dipenuhi oleh seorang *mujtahid*

²⁵ Wahbah Zuhaili, *UşulFiqh al-Islam*, juz II, 1037

²⁶ Kebanyakan ulama berpendapat bahwa melakukan ijtihad adalah *fardlu kifayah* atau kewajiban kolektif.

²⁷ Wahbah Zuhaili, *Uşul al-Fiqh al-Islami*, juz II, 1037

²⁸ Wahbah Zuhaili, *Uşul al-Fiqh al-Islami*, juz II, 1038

²⁹ Wahbah Zuhaili, *Uşul Fiqh al-Islam*, juz II, 1038

³⁰ Mas'ud bin 'Umar al-Taftazani, *Syarh al-Talwih 'ala al-Taudliih*, Juz II (Mesir: Maktabah al Shabih t.t), 235

³¹ Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhith*, juz VI, 490

hanyalah kemampuan merujuknya saat dibutuhkan. Al-Mawardi menegaskan, bahwa seorang *mujtahid* haruslah mengetahui setidaknya 500 buah hadist tentang hukum. Sementara ibn ‘Arabi menentukan bilangan 3000 hadist.³²

Ketiga, mengetahui objek *ijma’ mujtahid* generasi terdahulu. Sehingga seorang *mujtahid* tidak mencetuskan suatu hukum yang menyalahi garis konsesus para pendahulunya. Dalam permasalahan ini, seorang *mujtahid* tidak harus hafal semua permasalahan yang telah disepakati dalam forum *ijma’*. Yang menjadi keharusan hanyalah memastikan bahwa hukum yang dicetuskan tidak melanggar garis konsensus para *mujtahid*, adakalanya sintesa hukum yang tercetuskan tersebut bersesuaian dengan salah satu *Māḥab* ulama, atau ia memiliki dugaan kuat bahwa kasus yang dihadapi merupakan permasalahan kontemporer yang belum mendapatkan penyingkapan hukum dari generasi sebelumnya.³³

Keempat, mengetahui tata cara *qiyās*, tata cara penerapannya, ‘*illat-‘illat* hukum serta metode pengaliannya. Karena *qiyās* merupakan wujud nyata dari aktivitas ijtihad. Dengannya seseorang *mujtahid* mampu mengembangkan penerapan hukum pada berbagai permasalahan.

Pengetahuan tentang *qiyās* ini menyangkut beberapa beberapa bidang.³⁴

- a. Mengetahui hukum-hukum *aṣal* yang ditetapkan *naṣ* sehingga dapat menghubungkan suatu kasus baru kepada hukum *aṣal* itu. Juga mengetahui ‘*illat* dan alasan hukum dari hukum yang ditetapkan *naṣ* supaya dapat menetapkan hukum suatu kasus baru yang menandung ‘*illat* dan alasan hukum yang sama dengan yang ditetapkan *naṣ*.
- b. Mengetahui secara baik kaidah *qiyās* dan persyaratan penggunaannya, sehingga ia tidak akan menggunakan *qiyās* dalam ijtihadnya untuk kasus yang tidak mungkin ditetapkan hukumnya berdasarkan *qiyās*.
- c. Mengetahui metode yang digunakan oleh *mujtahid* sahabat dalam menemukan ‘*illat* hukum dan sifat-sifat yang mereka pandang sebagai asas dalam penetapan hukum.

Kelima, memiliki pengetahuan tata cara penalaran dengan syarat-syarat penerapan berbagai bentuk argumentasi, hal ihwal pendefinisian dan penyimpulan, serta diantaranya penalaran *si-logisme*. Persyaratan ini dikemukakan oleh para ulama *muta’akhirin*, yang terinspirasi dari persyaratan yang diungkapkan oleh al-Ghazali, yakni keharusan menguasai ilmu logika.

Keenam, memiliki cakrawala luas dalam penguasaan bahasa Arab³⁵ dari sisi lughat, gramatika, sastra dan gaya bahasa. Dengan pengetahuan bahasa Arab membuat pandangan seorang *mujtahid* terhadap dalil-dalil syara’ menjadi benar dan cara untuk menghaasilkan hukum dari dali pun dapat secara tepat untuk mencapai kekuatan hukum.

³² Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-Muhīth*, juz VI, 490

³³ Forum Karya Ilmiah 2004, *Kilas Balik Teoritis*, 318

³⁴ Amir syarifuddin, *Ushu Fiqh*, jilid 2, 262

³⁵ Tentang kualitas kemampuan bahasa Arab yang dituntut sebagai syarat berijtihad ini, ada beberpa pendapat diantaranya adalah: (1) Menurut Ibnu Subki cukup pada tingkat pertengahan saja.(2) Al-Ghazali menentukan batas kemampuan tertentu yang memungkinkan seorang *mujtahid* dapat membedakan ucapan yang shorih, zhahir, mujmal, haaqiqat,dan maja; memisahkan antara yang ‘am, khas, antara muhkam mutasyabih, *muḥlaq muqayyad*, antara *naṣ*, fatwa dan mafhum.(3) Asy-Syatībi tidak menuntut batas tertentu namun menyatakan bahwa kualitas hasil ijtihad yang dicapai seorang mujtahid sejalan dengan kemampuan bahasanya. Bila dalam bahasa arab ia baru dalam taraf awal, maka ia pun dalam taraf awal dalam pemahaman syariat. Bila pengetahuan bahasanya mencapai taraf pertengahan, ia baru mencapai taraf pertengahan dalam pemahaman syariat. Taraf pertengahan ini belum mencapai peringkat akhir. Bila ia mencapai derajat akhir dalam pemahaman bahasa, begitu pula ia mencapai derajat akhir dalam pemahaman syariat. Dengan pemahaman tingkat akhir dalam syariat akan mencapai kekuatan hujjah. Lihat: Amir syarifuddin, *Ushu Fiqh*, jilid 2, 257-258

Ketujuh, mengetahui *nasikh mansukh*. Bahwa seorang *mujtahid* harus memahami betul *naş-naş* al-Qur'an yang disalin hukumnya (*mansukh*), serta dalil *naş* penyalinnya (*nasikh*), sehingga ia tidak sampai mencetuskan hukum berlandaskan pada *naş* yang telah disalin muatan hukumnya. Dalam persyaratan ini, seorang *mujtahid* tidak diharuskan mengetahui keseluruhan *nasikh* dan *mansukh*. Yang menjadi keharusan hanyalah bahwa ayat atau hadist yang dijadikan pijakan hukum adalah *naş* yang *muhkam* (tidak di *nasakh* dengan *naş* lain).

Delapan, menguasai pengetahuan ushul fikih. Ilmu ushul fikih penting untuk diketahui oleh seorang *mujtahid* karena melalui ilmu inilah diketahui tentang dasar-dasar dan tata cara berijtihad. Seseorang akan dapat memperoleh jawaban suatu masalah secara benar apabila ia mampu menggantinya dari al-Qur'an dan hadist dengan menggunakan metode dan cara yang benar pula. Dasar dan cara itu dijelaskan dalam ilmu ushul fikih.³⁶

Perangkat Ijtihad

Para *mujtahid* merumuskan perangkat yang mereka gunakan untuk menemukan dan menetapkan hukum. Ada beberapa metode ijtihad hasil rumusan para *mujtahid*. Diantara perangkat ijtihad ini ada yang merupakan ciri khas (hasil temuan) seorang *mujtahid* yang berbeda dari temuan *mujtahid* lainnya. Adanya perbedaan perangkat ijtihad ini berimplikasi pada munculnya perbedaan antara hasil ijtihad seorang *mujtahid* dengan yang lainnya.

Pada pembahasan ini penulis tidak akan membahas semua metode secara terperinci, tetapi hanya akan memaparkan beberapa perangkat dalam beristinbat secara global yaitu metode *qiyās*, *istihsān*, masalah mursal, *istishāb*, *'urf* dan *sadz dzañ'ah*.

1. *Qiyās*

Empat *Māzhāb* telah sepakat bahwasanya *qiyās* adalah salah satu perangkat yang digunakan untuk menentukan hukum dari kasus yang belum ada kejelasan hukumnya dari al-qur'an, sunnah dan *ijmā'* asy-Syafi'i menyatakan bahwa metode untuk menentukan hukum bagi setiap perkara yang belum ada ketetapan hukumnya dari *naş* adalah dengan jalan ijtihad, dan ijtihad itu adalah *qiyās*.³⁷

Dilihat dari segi kejelasan *'illat* yang terdapat pada hukum, qiyas ada dua bentuk; pertama *qiyās al-jally* yaitu *qiyas* yang *'illat*-nya ditetapkan oleh *naş* bersamaan dengan hukum *asl* atau nas tidak menetapkan *'illat*-nya, tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *ashl* dengan *furu'*.³⁸ Contoh *'illat* yang ditetapkan nas bersamaan dengan hukum *ashl* adalah meng-*qiyās*-kan memukul orang tua kepada ucapan "ah" yang terdapat dalam (Q.S. *al-Isra* : 23) yang telah disebutkan di atas, yang *'illat*-nya sama-sama menyakiti orang tua. Contoh *'illat* yang tidak disebutkan nas bersamaan dengan hukum *asl* adalah meng-*qiyās*-kan budak yang perempuan kepada budak yang laki-laki dalam masalah memerdekakan mereka. Antara keduanya, sebenarnya terdapat perbedaan, yaitu perbedaan jenis kelamin. Akan tetapi dapat dipastikan bahwa perbedaan ini tidak berpengaruh dalam hukum memerdekakan budak. Oleh karena itu, apabila seseorang mengatakan akan memerdekakan budaknya, maka pernyataan itu berlaku sama, baik untuk budak laki-laki maupun perempuan.

Kedua *Qiyās al-Khafī* yaitu *qiyas* yang *'illat*-nya tidak disebutkan dalam *naş*. Contohnya, meng-*qiyās*-kan pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam memberlakukan hukuman *qishas*, karena *'illat*-nya sama-sama pembunuhan sengaja dengan unsur permusuhan. Dalam kasus seperti ini, *'illat* pada

³⁶ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani*, 92

³⁷ al-Syafi'i, *Ar-Risalah*, 477

³⁸ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islam*, Juz II, 704

hukum *aşl* yaitu pembunuhan dengan benda tajam, lebih kuat daripada ‘*illat* yang terdapat pada *furu*’, yaitu pembunuhan dengan benda keras.³⁹

2. *Istihsān*

Menurut al-Karakhi al-Hanafi *istihsān* adalah berpindah dari pemutusan suatu masalah dengan metode pemutusan yang diterapkan pada masalah lain yang serupa dan beralih pada metode selainnya, karena terdapat kondisi yang mengharuskan demikian.⁴⁰ Sedangkan menurut Wahbah Zuhaili mendefinisikan *Istihsān* dalam dua cakupan yaitu lebih memilih *qiyās khafī* dari pada *qiyās jalī*, serta mengecualikan masalah masalah yang bersifat parsial dari kaidah dasar universal atau kaidah umum, karena terdapat dalil yang menuntut demikian.⁴¹

Dengan demikian *istihsān* adalah berpindah dari satu metode pemutusan hukum pada metode yang lain karena terdapat dalil yang lebih kuat, seperti berpindah dari *naş* bermuatan makna umum atau *qiyās*, menuju *naş* bermuatan makna khusus atau *qiyās khafī* karena terdapat ‘*illat* yang tersembunyi. Hal ini karena bertujuan menarik *masalah* dan menolak *mafsadah*.

Dilihat dari segi pengambilan dalilnya, *istihsān* terbagi dalam beberapa bentuk, yaitu⁴²:

1. *Istihsān bi an-naş*, berpindahnya suatu ketentuan hukum berdasarkan ketetapan *qiyās* kepada ketentuan hukum yang berlawanan dengan yang ditetapkan berdasarkan *naş* al-Qur’an atau as-Sunah.⁴³
2. *Istihsān bi al-ijmā’*, meninggalkan keharusan menggunakan *qiyās* pada suatu persoalan karena ada *ijmā’*.⁴⁴
3. *Istihsān bi al-‘ūdah atau al-‘urf*. Penyimpangan atau pemalingan penetapan hukum yang berlainan (berlawanan) dengan ketentuan *qiyās*, karena adanya ‘*urf*’ yang sudah biasa dipraktikkan dan sudah dikenal dalam kehidupan masyarakat.⁴⁵

³⁹ Forum Karya Ilmiah 2004, *Kilas Balik Teoritis*, 172

⁴⁰ Abu Zahrah, *Uşul al-Fikih*, 401

⁴¹ Wahbah Zuhaili, *Uşul Fiqh al-Islām*, juz II, 739

⁴² Muhammad Musthafa Syalbi, *Uşul Fiqh al-Islami*, 270-278

⁴³ contoh Jual beli *salam* (pesanan), Dalam hal ini, Ulama Hanafiyah meninggalkan ketetapan *qiyās* yang menyamakan jual beli *salam* dengan jual beli yang terlarang yang terdapat dalam Hadits ini:

لا يتبع ما ليس عندك (رواه مالك بن أنس)

“Janganlah kamu memperjual-belikan barang yang tidak ada padamu”

Menurut logika *qiyās*, jual-beli *salam* termasuk jual-beli yang terlarang, karena kesamaan sifat barang yang diperjual-belikan dengan barang yang dilarang Rasulullah Saw untuk diperjual-belikan, yaitu ketiadaan barang pada saat transaksi berlangsung. Namun, jual-beli dengan cara ini dikecualikan berdasarkan *istihsān* karena ada *naş* khusus yang membolehkannya. Diriwayatkan bahwa ketika Nabi datang ke Madinah, beliau melihat penduduk Madinah biasa melakukan jual-beli buah-buahan yang belum jelas wujudnya, satu tahun sampai dua tahun. Melihat jual beli seperti ini Nabi kemudian mengatakan:

من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم

“Barang siapa yang mengadakan jual beli *salam* (*salaf*) di antara kamu, hendaknya diadakan transaksi menurut takaran yang pasti, timbangan yang pasti dengan masa jatuh tempo yang pasti.” (HR. Bukhori)

⁴⁴ Contoh: *Bay’ al-Istisna’*, Transaksi jenis ini tidak dibolehkan menurut *qiyās*, demikian juga menurut kaidah asal atau kaidah umum, karena merupakan jual-beli barang yang belum ada wujudnya (*bay’ al-ma’dum*). Akan tetapi, berdasarkan *istihsān*, transaksi seperti ini dibolehkan meskipun berlawanan dengan ketentuan *qiyās*, karena hal seperti ini dalam praktik muamalah di masyarakat telah berjalan dan disepakati bersama (*ijma’*) tanpa ada penolakan Dari para *mujtahid*

⁴⁵ Contoh: dalam penggunaan pemandian umum biasanya hanya dikenai biaya tertentu dalam bentuk tanda masuk, tanpa diperhitungkan waktu dan banyaknya air yang dipakai. Hal ini sudah merupakan kebiasaan umum yang berlaku di mana saja. Jika mengikuti ketentuan hukum umum, seperti ketentuan jual beli atau sewa menyewa, maka kadar air atau waktu pemakaian harus sesuai dengan kadar uang yang ditentukan. Oleh karena itu, ketentuan tersebut ditinggalkan karena menyandar kepada adat kebiasaan yang berlaku dan diterima semua pihak.

4. *Istihsān bi al-dlarurah*. Seorang meninggalkan keharusan pemberlakuan *qiyās* atas sesuatu masalah karena berhadapan dengan kondisi darurat.⁴⁶
 5. *Istihsān bi al-qiyās al-khafī*
Memalingkan suatu masalah dari ketentuan hukum *qiyās* yang jelas kepada ketentuan *qiyās* yang samar-samar dan tidak jelas, tetapi keberadaannya lebih kuat dan lebih tepat untuk diamalkan.⁴⁷
 6. *Istihsān bi al-maslahah* Penerapan *naş* atau kaidah umum akan mengakibatkan *mafsadat* atau tidak tercapainya *maslahat* yang dituju.
3. *Maslahah Mursalah*

Maslahah Mursalah merupakan suatu metode *ijtihad* dalam rangka menggali hukum (*istinbat*) Islam, namun tidak berdasarkan kepada *naş* tertentu, tetapi berdasarkan kepada pendekatan maksud diturunkannya hukum syara'.

Seorang *mujtahid* ketika berijtihad dengan metode *maslahah mursalah* harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:⁴⁸

- a. *Maslahah mursalah* itu adalah masalah yang hakiki yang bersifat umum, dalam arti dapat diterima oleh akal sehat bahwa ia betul-betul dapat mendatangkan manfaat bagi manusia dan menghindarkan bahaya bagi manusia secara utuh.
- b. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *maslahah* yang hakiki betul-betul telah sejalan dengan maksud dan tujuan syara' dalam menetapkan setiap hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.
- c. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *maslahah* yang hakiki dan telah sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum itu tidak berbenturan dengan dalil syara' yang telah ada, baik dalam bentuk *naş* al-Qur'an dan sunnah maupun *ijmā* 'ulama terdahulu.

4. *Istişhāb*

Secara harfiyah *Istişhāb* adalah *thalab al-mushāhabah* (tuntutan kebersamaan) atau *istimrār al-mushāhabah* (terus menerus bersama). Secara istilah ulama ushul fikih mendefinisikan sebagai pemberian hukum tentang keberadaan atau ketiadaan sesuatu pada masa kini atau masa akan datang berdasarkan keberadaan atau ketiadaan pada masa lampau karena tidak adanya dalil yang menunjukkan indikasi perubahan.⁴⁹

Suatu barang, bila indikasi kepemilikannya telah diketahui, misalnya dengan adanya pembelian, pewarisan, hibah atau wasiat, maka hukum kepemilikan terhadap barang tersebut tetap berlaku hingga ada indikasi yang jelas tentang terjadinya pemindahan hak

⁴⁶ Contoh: Penetapan hukum terkait dengan dokter ketika melihat aurat pasien untuk keperluan berobat. Dalam hal ini, apabila tetap bertahan pada hukum ketetapan *qiyās*, maka akan berdampak bahaya yang lebih besar terhadap nyawa pasien. Sedangkan pemeliharaan jiwa merupakan salah satu kemaslahatan yang menjadi tujuan utama syara'.

⁴⁷ Contoh: Kasus mewakafkan tanah yang di dalamnya terdapat jalan dan sumber air minum. Apakah dengan semata mewakafkan tanah sudah meliputi jalan dan sumber air minum itu atau tidak. Jika si *mujtahid* menggunakan pendekatan *qiyās* yang biasa, maka dengan hanya mewakafkan tanah, tidak otomatis termasuk jalan dan sumber air tersebut, sebagaimana berlaku dalam transaksi jual beli. Segi kesamaan antara wakaf dan jual beli dalam hal ini adalah sama-sama "melepaskan pemilikan atas tanah." Pendekatan seperti ini disebut *qiyās jali* atau *qiyās zhahir*. Namun, si *mujtahid* dalam kasus ini beralih Dari *qiyās jali* dengan menempuh pendekatan lain, yaitu menyamakannya dengan transaksi sewa menyewa, sehingga menghasilkan kesimpulan hukum yang lain, yaitu termasuknya jalan dan sumber air ke dalam tanah yang diwakafkan, meski tidak disebutkan dalam akad wakaf.

⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, 337

⁴⁹ Wahbah zuhaili, *Uşul Fiqh al-Islam*, juz II, 859

milik atau lainnya. Tidak hanya cukup dengan adanya peluang terjadinya penjualan barang tersebut misalnya. Prinsip *Istiṣhāb* didasarkan atas *ghalabah azh-zhan*

5. 'Urf

'Urf merupakan salah satu metode dalam kerangka bangunan hukum Islam, yang bergerak dalam permasalahan interaksi dan gesekan antara agama dan tradisi atau adat yang berkembang di masyarakat.

Ada beberapa klasifikasi 'urf dengan ditinjau dari segi yang berbeda, antara lain:

- a. Dari Segi Landasannya
 - 1) *Al-'Urf asy-Syāri*,⁵⁰
 - 2) *Al-'Urf an-Nas*⁵¹
- b. Dari Segi Bentuknya (Materi)
 - 1) *Al-'Urf al-Qauli*⁵²
 - 2) *Al-'Urf al-'Amali*⁵³
- c. Dari Segi Cakupannya
 - 1) *Al-'Urf al-'Ām*⁵⁴
 - 2) *Al-'Urf al-khash*⁵⁵
- d. Dari Segi Keabsahannya
 - 1) *Al-'Urf ash-Shahīh*⁵⁶

⁵⁰ 'urf ini adalah 'urf yang dimutlakan oleh *Syāri* untuk menunjukkan makna khusus yang tidak sama dengan kaidah bahasa, semisal *lafazh ash-Shalat* yang dalam lingkup bahasa berarti "do'a", sedangkan *asy-Syari* memakai lafadz tersebut untuk menunjukkan suatu ibadah berupa perkataan dan pekerjaan yang khusus dengan diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Kemudian jika lebih luas lagi, menurut sebagian ulama bahwa 'urf bentuk ini adalah semua hukum yang tertera dalam al-Qur'an dan al-Hadits. 'Urf ini disebut juga dengan *al-'urf al-mudawwan* (tradisi yang terkodifikasikan) karena tertera dalam sumber primer hukum Islam.

⁵¹ Maksud Dari bentuk ini adalah tradisi yang diciptakan manusia dan eksistensinya diterima dengan baik oleh masyarakat baik berupa ucapan atau perbuatan. Seperti penggunaan *lafazh al-Walad* untuk menunjukan kepada pria saja, bukan kepada perempuan, juga seperti pelaksanaan transaksi jual beli *mu'athah* (si pembeli langsung menerima barang dan sekaligus membayar harga barang itu kepada si penjual tanpa ada *sigah* eksplisit *ijab-qabul*. 'Urf jenis ini disebut pula dengan *al-'urf ghair al-mudawwan* (tidak terkodifikasikan) karena tidak tertera dalam sumber primer hukum Islam.

⁵² *Al-'urf al-qawli* adalah sejenis kata, ungkapan, atau istilah tertentu yang diberlakukan oleh sebuah komunitas untuk menunjuk makna khusus, dan tidak ada kecenderungan makna lain di luar apa yang mereka pahami. Artinya ketika kata itu diucapkan, maka yang terbesit dalam hati mereka adalah makna yang khusus tersebut, bukan antonim makna lainnya. Contohnya ketika orang Arab mengucapkan kalimat *lahm* (daging), yang dimaksud pasti bukan daging ikan asin atau ikan laut, melainkan daging binatang peliharaan, seperti daging sapi, kambing, ayam, daging hewan peliharaan lainnya. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūlul-Fiqh*, 89

⁵³ *al-'urf al-'amali* (dalam istilah lain disebut sebagai *al-'urf al-fi'li*) adalah sejenis pekerjaan atau aktivitas tertentu yang sudah biasa dilakukan secara terus menerus, sehingga dipandang sebagai norma sosial. Dalam budaya masyarakat Arab, *al-'urf al-'amali* dapat disaksikan pada transaksi jual beli tanpa *sigah* (*bay' al-mu'athah*) yang sudah sangat umum terjadi. Karena sudah sangat mudah dijalankan, kebiasaan ini sudah menjadi hal yang lumrah di masyarakat. Tak heran jika *qawl mukhtar* memperbolehkan transaksi model ini, dengan catatan hanya pada barang yang bernilai nominal rendah (*muhqirat*), sebab tradisi tersebut sudah menjadi kebiasaan masyarakat yang sulit dihindari. Inilah salah satu aplikasi bentuk kaidah *al-'adat al-muhakkamah*. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūlul-Fiqh*, 89

⁵⁴ Adat yang umum di sini adalah kebiasaan tertentu yang berlaku secara luas di seluruh masyarakat dan di seluruh daerah. Contoh Dari *al-'urf al-'ām* adalah seperti dalam jual beli mobil, maka seluruh alat yang diperlukan untuk memperbaiki mobil seperti kunci, tang, dongkrak, dan ban cadangan, termasuk dalam harga jual tanpa akad tersendiri. Lihat Abu Zahrah, *Uṣūlul-Fiqh*, h.217

⁵⁵ *al-'Urf al-khash* adalah kebiasaan yang berlaku di daerah tertentu dan dalam masyarakat tertentu. Lihat Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uṣūlul-Fiqh*, 253

⁵⁶ *Al-'urf ash-shahih* adalah kebiasaan yang dilakukan manusia, tidak bertentangan dengan dalil shara', tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan kewajiban. Misalnya pembayaran mas kawin dengan cara

2) *Al-'Urf al-Fāsīd*⁵⁷6. *Sadd adz-Dzai'ah*

Secara etimologi, *dzai'ah* jalan yang menuju pada sesuatu. Ada juga yang mengkhususkan pengertian *dzai'ah* dengan sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudharatan. Akan tetapi, Ibn Qayyim mengatakan bahwa pembatasan pengertian *dzai'ah* kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga *dzai'ah* yang bertujuan kepada yang dianjurkan. Oleh sebab itu, menurutnya, pengertian *dzai'ah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum sehingga *dzai'ah* mengandung dua pengertian, yaitu yang dilarang, disebut dengan *sadd adz-dzai'ah* dan yang dituntut untuk dilaksanakan, disebut *fath adz-dzai'ah*.

Perkembangan Ijtihad

1. Ijtihad pada Masa Nabi SAW.

Ijtihad telah berkembang sejak zaman Rasulullah SAW. Di zaman Rasulullah SAW., sumber hukum Islam hanya dua, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah. Dalam menetapkan hukum dari berbagai kasus di zaman Rasulullah SAW. yang tidak ada ketentuannya dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, para ulama ushul fikih menyimpulkan bahwa ada isyarat bahwa Rasulullah SAW. menetapkannya melalui ijtihad.⁵⁸

Dalam fakta sejarah dapat dilihat bahwa nabi melakukan ijtihad dalam urusan-urusan muamalah tentang keduniaan, bahwa Nabi juga melakukan ijtihad dalam sedikit urusan agama. Salah satu contoh adalah ijtihad Nabi Saw. tentang ketentuan adzan. Lahirnya ketentuan adzan ini bermula dari diskusi antara beberapa sahabat. Sebagian sahabat berpendapat bahwa untuk memanggil orang untuk melakukan sholat, sebaiknya menggunakan lonceng sebagai mana lonceng gereja. Sebagian sahabat lain menganjurkan untuk menggunakan terompet. Kemudian Umar bin Khaṭṭab bertanya kepada Nabi SAW: "mengapa Tuan tidak mengutus seseorang untuk mengajak sholat?" Nabi Saw. bersabda: "hai Bilal, berdirilah dan ajaklah sholat".⁵⁹

Salah satu ijtihad yang pernah Nabi saw., lakukan lagi ialah ijtihad terhadap tawanan perang Badar. Saat itu belum ada ketentuan *naṣ* yang menerangkan bagaimana seharusnya tawanan perang diberlakukan. Nabi saw., menunggu turunnya wahyu, tetapi belum juga turun. Dalam situasi yang sangat mendesak, Nabi saw., meminta pendapat Abu Bakar dan Umar bin Khaṭṭab. Menurut Umar, demi kemashlahatan, tawanan perang itu harus dibunuh. Abu Bakar mempunyai pendapat yang berbeda. Melepas mereka dengan mengambil tebusan itu lebih strategis bagi pengembangan kekuatan kaum Muslim daripada membunuh mereka. Kemudian Nabi saw. melaksanakan pendapat Abu Bakar dengan menawan mereka dan membebaskan mereka dengan tebusan. Atas Ijtihadnya ini Allah menegur bahwa kemaslahatan ketika itu adalah sesuai dengan pendapat Umar bin Khaṭṭab yaitu dengan membunuh mereka. Kemudian turun Surat al-Anfal ayat 67-68 yang memperingatkan Nabi dan menerangkan bahwa dalam kondisi seperti itu, pendapat Umar lebih tepat.⁶⁰

sebagian kontan dan sebagian kredit, atau dalam masa pertunangan pihak laki-laki memberikan hadiah kepada pihak wanita dan ini tidak dianggap mas kawin. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, 89

⁵⁷ *al-'Urf al-fāsīd* (adat yang rusak) adalah kebiasaan yang dilakukan manusia tetapi bertentangan dengan shara', menghalalkan yang haram atau membatalkan kewajiban. Seperti kebiasaan memakan barang riba dan akad perjudian, suap menyuap. Lihat Abdul Wahāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, 89. 'Urf ini tidak boleh dijadikan bahan pertimbangan dalam istinbat hukum.

⁵⁸ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), 6-7.

⁵⁹ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 180

⁶⁰ Ngainun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: Teras, 2009), 55.

2. Ijtihad pada Masa Sahabat

Mencermati beberapa kasus ijtihad yang dilakukan para sahabat baik pada masa Nabi Saw. masih hidup maupun setelah Nabi Saw. wafat, terdapat dua karakteristik, *pertama* ijtihad sahabat dalam menafsirkan dan menggali sumber syari'at yang telah disebutkan baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadits. *Kedua*, ijtihad sahabat terhadap permasalahan yang belum dijelaskan *naş* hukumnya, ijtihad ini terjadi ketika para sahabat mulai menghadapi persoalan baru dalam perkembangan masyarakat Islam.⁶¹ Dalam hal ini perbedaan kondisi sosial yang dialami langsung oleh sahabat yang melatarbelakangi adanya sebuah kesimpulan ijtihad hukum. Karena itu dalam batas-batas tertentu Nabi memberikan izin bagi para sahabat Nabi yang memiliki kemampuan berijtihad agar mereka menggunakan pendapatnya sehingga hukum Islam dapat diterima oleh semua kalangan di setiap kondisi dan zaman.⁶²

Contoh ijtihad pada masa sahabat, di antaranya adalah bagi kalangan progresif dalam Islam, produk hukum dari ijtihad Umar bin Khatthab selalu dijadikan spirit untuk melakukan hal yang hampir serupa. "Menunda" pelaksanaan pesan teks karena melihat situasi dan kondisi yang tidak memungkinkan untuk mengimplementasikannya. Diantara ijtihad Umar Ibn Khaṭṭab adalah sebagai berikut:

Ijtihad sahabat Umar yang meniadakan hukuman potong tangan bagi pencuri pada musim kelaparan. Pada masa kepemimpinan Umar, tepatnya pada tahun ke-17 H, umat Islam dilanda dua musibah yakni kelaparan dan wabah lepra yang menyerang pasukan muslim di syam. Kelaparan ini disebabkan hujan yang tak kunjung turun hingga 9 bulan lamanya.⁶³ Seluruh wilayah arab mengalami gagal panen. Tanah-tanah menjadi gersang. Penduduk Madinah memiliki kondisi yang agak stabil menghadapi kondisi ini karena kebiasaan penduduk kota untuk menyimpan pasokan makanan. Jauh berbeda dengan kondisi yang dihadapi penduduk desa yang tidak memiliki pemikiran sejauh itu.⁶⁴ Pada musim ini, potong tangan tidak diterapkan oleh Umar sekalipun ayat yang berbicara tentang ini sangat tegas:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."⁶⁵

Terdapat dua kisah tentang peniadaan hukum potong tangan ini yakni kisah budak milik Haṭīb yang mencuri seekor unta milik al-Muzanni.⁶⁶ kisah dua orang laki-laki menyembelih unta milik orang lain pada musim kelaparan.⁶⁷ Kondisi yang terjadi pada saat itu membuat sahabat Umar tidak melaksanakan hukum potong tangan bagi pencuri tersebut. Meskipun ketegasan hukum potong tangan telah jelas diterangkan dalam ayat di atas.

Hal ini dikarenakan kasus pencurian ini terjadi pada musim kelaparan sehingga memaksa orang untuk mencuri demi mempertahankan hidup karena pada biasanya seseorang tidak mungkin melakukan pencurian selama situasi tidak mendesak mereka.

⁶¹ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, 228

⁶² Saeful Hadi, *Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Sabda Media, 2009), 10-11.

⁶³ Kemarau panjang ini baru berakhir setelah Umar dan seluruh umat islam di Madinah melakukan sholat istisqa'. Dengan perantara do'a abbas, hujan pun turun. Konon, Umar menggunakan selendang Rasulullah ketika melakukan shalat istisqa'.

⁶⁴ Muhammad Husein Haikal, *al-Faruq Umar*, juz I (Beirut : Dār al-Ma'arif, tt), 265-266

⁶⁵ QS. Al-Maidah ayat 38

⁶⁶ Imam Malik, *al-Muwatha'*, Hadits No. 1436

⁶⁷ Al-Sarkhasiy, *al-Mabsuth*, juz IX, (Beirut : Dār al-Ma'arif, tt), 246

Pembatalan eksekusi potong tangan oleh Umar Ibn Khattab pada dua kasus ini karena adanya alasan kuat untuk tidak melaksanakan eksekusi tersebut. Alasan pada dua kasus di atas adalah kelaparan baik secara individu maupun umum (عام الجماعة). Dua-duanya dapat membatalkan pelaksanaan eksekusi.

Menurut hemat penulis, aturan-aturan yang ditetapkan untuk mengatur keteraturan pola interaksi sosial dapat dirubah sesuai dengan kondisi dan situasi yang dihadapi. Hukum pidana termasuk bagian hukum *muamalat* ini sehingga dapat diberlakukan sesuai dengan ketentuan hukum yang ada atau dirubah mengikuti kondisi yang ada.⁶⁸ Dalam kondisi normal, hukum pidana seperti ini dapat diberlakukan namun pada kondisi-kondisi tertentu dengan *setting* sosial yang jelas berbeda perlu dipertimbangkan kembali keberlakuannya.

Berdasarkan contoh di atas, bisa disimpulkan secara umum ijtihad yang terjadi di kalangan sahabat tidak keluar dari dua *manhaj* (sistem) pendekatan terhadap hukum yaitu pendekatan *naqli*⁶⁹ (*naş* syariat) dan pendekatan *aqli*⁷⁰ (rasio). Pendekatan *naqli* dapat diidentifikasi sebagai pendekatan yang bersifat tektual dan literal terhadap *naş* syariat. Dalam Pendekatan ini para sahabat melakukan penafsiran *naş* dengan cara mempertimbangkan dan menyesuaikan dengan tradisi Nabi Saw. (hadist) tetapi belum sampai memprediksi hal-hal di luar teks *naş*.⁷¹

Adapun pendekatan *aqli* (rasio) diidentifikasikan sebagai pendekatan kontekstual, pendekatan ini tidak hanya terbatas pada pemahaman teks-teks *naş* dalam berijtihad, tetapi sudah menggunakan penalaran bebas di luar *naş* sebagai upaya kontekstualisasi.⁷²

Porsi penggunaan *ra'yu* pada pola pendekatan *aqli* lebih dominan dibandingkan pola pendekatan *naqli*. Interpretasi *naş* sudah mulai dilakukan sahabat dengan pertimbangan kondisi sosial waktu itu.

Pada masa sahabat juga belum melahirkan suatu sistem berpikir yang sistematis dan metodologis tentang hukum Islam. Seperti pada abad kedua hijriyah. Terkait tentang metode atau cara yang digunakan para sahabat dalam berijtihad ulama terbagi dalam tiga pendapat:

1. Metode ijtihad sahabat hanya satu bentuk, yaitu menggunakan *qiyās*, kasus-kasus tentang praktik ijtihad sahabat, dalam perumusannya tidak pernah lepas dari konsep *qiyās*. Setelah para sahabat melakukan rujukan terhadap sumber *naş* syari'at, dan ternyata mereka mengalami kegagalan, maka *qiyās* lah yang menjadi alternatif dalam menyelesaikan kasus tersebut.
2. Metode ijtihad sahabat mencakup tiga tahap, yaitu, tafsir terhadap *naş* (baik dengan pendekatan bahasa maupun konteks turun *naş*), *qiyās* terhadap *naş* dan *ijma'*, dan metode ijtihad mandiri dengan menggunakan *ra'yu* yang di dalamnya bisa ditempuh dengan *istishlah*, dan *istihsān*. Kelompok kedua ini tampaknya cenderung membedakan *qiyās* dan *ra'yu* yang diigunakan para sahabat.⁷³

⁶⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Uşul-Fiqh*, 32

⁶⁹ Kelompok sahabat yang cenderung melakukan pendekatan *naqli* diantaranya: Ali bin Abi Tholib, Abdullah bin Abbas, Aisyah, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Umar, dan Ubay bin Ka'ab.

⁷⁰ Para sahabat yang memiliki kecenderungan terhadap pendekatan *aqli* adalah: Umar bin Khattab, Abdullah bin Mas'ud, Mu'adz bin Jabal, dan Salman al-Farisi

⁷¹ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, 263

⁷² Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, 263

⁷³ *Qiyās* digunakan oleh para sahabat sepanjang ada *naş* syariat yang menjadi *sanDāran* melakukan *qiyās*, sedangkan *ra'yu* digunakan oleh sahabat terhadap persoalan yang terlepas Dari teks.

3. Metode ijtihad sahabat hanya terbatas pada penggunaan *qiyās* dan pertimbangan masalah. Kedua metode ini digunakan setelah merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah yang dipastikan tidak ditemukan secara teks.

3. Ijtihad pada Masa *Tabi'īn*

Di zaman *tabi'īn*, permasalahan hukum yang muncul semakin kompleks. Ini dikarenakan Islam semakin luas wilayahnya, kehidupan masyarakat juga semakin maju dan kompleks. Penganut Islam pun bukan lagi hanya orang-orang Arab, tetapi sudah berbaur dengan bangsa lain yang berbeda-beda bahasanya. Perkembangan ini menyebabkan pengetahuan umat Islam akan sumber Islam yaitu al-Qur'an dan sunnah tidak lagi sesempurna orang sebelumnya. Di samping itu permasalahan kehidupan yang memerlukan jawaban hukum semakin meningkat yang lebih menuntut pelaksanaan ijtihad.

Pada masa ini ijtihad mengalami perkembangan yang pesat, hal ini bisa dilihat setiap kota memiliki *mujtahid* yang menjadi panutan dan memberikan sumbangan pada perkembangan ijtihad di daerah yang bersangkutan. Di Makkah muncul tokoh seperti Atha bin Abi Rabah, di Madinah muncul Sa'id bin Musayyab, Urwah bin Zubair, di Bashrah muncul Muslim bin Yasar, Muhammad bin Sirin, dan lain-lain.

Cara ulama *tabi'īn* melakukan ijtihad adalah mengikuti cara yang sudah dirintis sebelumnya oleh sahabat. Sebagaimana telah di jelaskan bahwa perkembangan corak ijtihad pada masa sahabat telah melahirkan dua corak yang berbeda, yaitu corak tradisional dan rasional. Pada corak pertama yang dimaksud adalah ijtihad sahabat yang lebih banyak berorientasi pada ketentuan *naş*, terutama sunnah dalam merumuskan suatu hukum. Pertimbangan penggunaan *naş-naş* pada kelompok ini sangat dominan sehingga terkesan sangat tektualis. Akan tetapi pada prakteknya kelompok ini tidak bisa menghindari dari penggunaan *ra'yu*. Tradisi tektualis dalam perumusan hukum ini kemudian diwarisi oleh generasi-generasi *tabi'īn* dan para ulama setelahnya.

Dan corak kedua adalah corak rasional yang mana dalam pertimbangan hukum lebih menggunakan rasio atau *ra'yu* dari pada *naş* hadits. Tetapi meskipun demikian mereka juga tidak mengabaikan hadist.

Pada periode *tabi'īn* telah muncul pembagian tiga geografis yang cukup besar dalam sejarah keilmuan Islam. Ketiga itu adalah Hijaz, Syiria dan Irak. Di Hijaz terdapat dua tempat kajian keilmuan yaitu Makkah dan Madinah, sedangkan di Irak adalah Kufah dan Bashrah, sedangkan di daerah Syiria masih belum begitu dikenal dalam literatur awal Islam, tapi ada ke cenderung di Syiria mengikuti tokoh ulama di daerah Irak.

Dalam banyak hal tokoh *tabi'īn* di daerah Hijaz banyak memutuskan persoalan hukumnya dengan merujuk pada *naş* hadist. Hal ini dapat dimengerti karena pada waktu itu Hijaz banyak terkumpul riwayat hadist. Di samping dekat dengan sumber hadist (Rasulullah), para sahabat terdahulu yang hidup di Hijaz mengoleksi berbagai riwayat hadist. Hal penting lainnya karena problematika hukum yang berkembang di Hijaz masih pada tahapan hukum yang dapat diantisipasi dengan hadist-hadist Rasulullah.

Adapun para ulama *tabi'īn* di daerah Irak dalam memutuskan suatu perkara hukum mereka lebih menggunakan pertimbangan *ra'yu* dari pada *naş* hadist. Hal ini disebabkan karena relatif sedikit adanya periwayatan hadist yang sampai di daerah Kufah dan Bashrah karena jauh dari pusat kota Madinah dan Makkah sebagai sumber hadist. Faktor yang lain adalah karena kompleksnya permasalahan yang terjadi di dalam masyarakat dikarenakan peradaban masyarakatnya yang sudah maju dibandingkan daerah Hijaz.

Adanya akulturasi budaya dengan tradisi asing menyebabkan para ulama di daerah ini bekerja keras mengeluarkan fatwa berdasarkan pendapat mereka. Faktor lainnya yang menyebabkan ulama Irak lebih cenderung menggunakan *ra'yu* dari pada sunnah karena

pertimbangan ketatnya penerimaan hadist oleh ulama-ulama Irak waktu itu. Hal ini karena pada waktu itu di Irak mulai muncul fenomena pemalsuan hadist oleh sebagian umat

Ijtihad *tabi'īn* dapat dilihat pada contoh ijtihadnya Atho' bin Rabah⁷⁴ Dia adalah seorang *tabi'īn* yang dianggap sebagai pewaris ilmu Ibnu Abbas dibidang Haji ini, ini disebabkan Atho' lebih banyak berfatwa tentang haji dan segala ritual yang berhubungan dengan haji, diantara pemikiran-pemikirannya adalah: Kewajiban haji dan umrah bagi setiap umat Islam, bahkan orang-orang yang hidup di pedalaman, kecuali kewajiban umrah tidak berlaku bagi orang-orang yang menetap di Mekkah.

Pemikiran Atho' ini dilatarbelakangi oleh beberapa sumber ayat dan hadist yang memberi pemahaman pada adanya kewajiban haji atas umat Islam.

Dapat disimpulkan dalam berijtihad mereka menggunakan al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw. sebagai rujukan utama. Selanjutnya mereka mengikuti *ijmā'* sahabat. Jika tidak ditemukan dalam *ijmā'* mereka berpedoman kepada hasil ijtihad pribadi dari sahabat yang mereka anggap kuat dalilnya. Di samping itu mereka menggunakan *ra'yu* sebagaimana yang dilakukan sahabat. Dalam penggunaan *ra'yu* sedapat mungkin mereka tempuh melalui *qiyās*, bila mereka menemukan persamaan permasalahan dengan apa yang terdapat dalam *naş*. Bila tidak mungkin, mereka menempatkan maaslahat umum sebagai bahan rujukan dalam berijtihad.⁷⁵

4. Ijtihad pada Masa Imam *Māzhāb*

Pada masa ini para *mujtahid* lebih menyempurnakan lagi karya ijtihadnya. Dalam berijtihad, mereka langsung merujuk kepada dalil syara' dan menghasilkan temuan orisinal. Pendapat tentang hukum hasil temuan imam *Māzhāb* itu disampaikan kepada umat dalam bentuk fatwa untuk dipelajari, diikuti dan diamalkan. Di antara *Māzhāb* fiqh dan imamnya yang terkenal adalah:

- 1) *Māzhāb* Hanafiyah. Imamnya Abu Hanifah (80-150 H);
- 2) *Māzhāb* Malikiyah. Imamnya Malik ibn Anas (93-150 H);
- 3) *Māzhāb* Syafi'iyah. Imamnya Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (150-204 H);
- 4) *Māzhāb* Hanabilah. Imamnya Ahmad ibn Hanbal (164-241 H);
- 5) *Māzhāb* Zhahiri. Imamnya Dawud ibn Ali al-Asbahani (202-270 H);
- 6) *Māzhāb* Zaidiyah. Imamnya Zaid ibn Ali Zainul Abidin (80-122 H);
- 7) *Māzhāb* Ja'fariyah. Imamnya Ja'far al-Shadiq (80-148 H).

Metode dan hasil ijtihad para imam *Māzhāb* itu dikembangkan oleh para muridnya. Kegiatan ijtihadnya lebih banyak berbentuk *takhrij* dan *tafri*. Dengan cara *takhrij* tersebut, pendapat imam *Māzhāb* yang sederhana semakin diperluas dan dikembangkan oleh para murid dan pengikutnya. Sedangkan dengan cara *tafri*, meskipun pada mulanya imam *Māzhāb* mengungkapkan pendapatnya dalam bentuk dasar pemikiran dan bersifat umum, tetapi kemudian berkembang di tangan murid dan pengikutnya. Hasil ijtihad para imam *Māzhāb* itu setelah melalui penyempurnaan di tangan murid-muridnya, disusun secara sistematis sehingga menghasilkan kitab-kitab fiqh *Māzhāb*.⁷⁶

5. Ijtihad pada Masa Sesudah Imam *Māzhāb*

Pada masa ini, terjadi masa *taqlid* yang berlangsung lama. Bila pengikut imam *Māzhāb* menemukan suatu peristiwa yang memerlukan jawaban hukum, mereka tidak lagi melakukan ijtihad tetapi cukup mengikuti apa yang telah ditetapkan imam *Māzhāb*

⁷⁴ Nama lengkapnya adalah Atho' bin Abi Ribah, ia dilahirkan pada masa khalifah Umar bin Khattab. Dia meninggal dunia pada tahun 114 H

⁷⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, 245

⁷⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, 248-150.

sebelumnya, kadang-kadang tanpa mempertanyakan relevansi dan ketepatan dalil yang digunakan imam *Māẓhab* itu untuk peristiwa baru yang muncul kemudian.

Fiqh yang digunakan dalam masa *taqlid* adalah hasil ijtihad imam *Māẓhab* di masa lalu dengan situasi dan kondisi pada masa lalu. Banyak di antara hasil ijtihad imam *Māẓhab* itu yang sudah sulit untuk dilaksanakan karena situasi dan kondisinya telah berubah dan berbeda jauh, namun ulama belakangan tidak memiliki hasrat dan merasa tidak mampu melakukan ijtihad untuk mengembangkan hukum hasil pemikiran ulama terdahulu. Akibatnya, fikih lama yang biasa disebut sebagai hukum Islam itu kehilangan daya aktualitasnya.

Kondisi pada masa pudarnya kegiatan ijtihad dan bekembangnya *taqlid* itu diperparah lagi dengan keadaan negara-negara yang berpenduduk muslim yang hampir semuanya jatuh di bawah penjajahan kolonial Barat. Secara berangsur-angsur hukum Barat diberlakukan oleh penguasa kolonial di negara jajahannya. Dengan diberlakukannya hukum Barat hampir di semua negeri yang beragama Islam, maka bidang fikih di luar ibadat dan *ahwal al-syakhsiyah*, seperti *fiqh muamalat*, *jinayat*, *murafa'at* atau peradilan dan *siyasah* kehilangan daya positifnya dan hanya tinggal sebagai pedoman yang tidak mengikat.⁷⁷

6. Ijtihad pada Masa Kontemporer

Apabila masa sekarang ini disebut masa kebangkitan kembali hukum Islam, maka pengamatan kita tujukan kepada dua aspek, yaitu: perkembangan *tasyri'* di berbagai negara dan pengamatan terhadap beberapa tokoh.

Gejala tersebut menunjukkan bahwa tampak kembali usaha-usaha untuk membangunkan kembali hukum Islam dengan menyusun berbagai diktum dan usaha-usaha itu tampak diorientasikan untuk menempatkan hukum Islam sebagai satu alasan untuk mencapai kesejahteraan hidup, tegasnya ke-*mashlahat*-an umum.

Banyak ulama telah berusaha membangunkan kembali dunia Islam, mendinamisir kembali hukum Islam dari kemundurannya selama ini. Misalnya, Sayyid Jamaluddin al-Afgani (wafat tahun 1897 M) menyerukan untuk kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadis sambil menyatakan keberatannya terhadap paham *Ahlu sunnah wal jama'ah* yang sangat mempersukar syarat-syarat menjadi *mujtahid*. Ia juga pembaharu muslim yang pertama kali membangkitkan semangat anti *imperialisme* dan *kolonialisme* di seluruh penjuru dunia Islam dengan cara mempertentangkan Islam dan Barat.

Kesimpulan

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa ijtihad merupakan suatu usaha yang dilakukan oleh seorang *faqih* dengan sungguh-sungguh untuk mengali suatu hukum syara' dari dalil-dalil yang terperinci. Hukum ijtihad berbeda-beda sesuai dengan kondisi yang dihadapi para mujtahid. Ijtihad dibagi menjadi beberapa bagian sesuai dengan titik pandangnya, antara lain dari segi dalil yang dijadikan pedoman, segi pelaksanaannya, segi mungkin atau tidak mungkin terhentinya kegiatan ijtihad, dan segi hasil yang dicapai ijtihad. Metode ijtihad terdiri dari qiyas, istihsan, maslahah mursalah, istishab, 'urf, dan sadd dzarai'. Ijtihad terus mengalami perkembangan dari zaman Nabi Muhammad SAW sampai masa kini. Oleh karena itu, gambaran historis ijtihad tersebut bisa menjadi patokan untuk melihat pentingnya posisi ijtihad dalam dalam konteks masa kini yang diwarnai dengan perubahan-perubahan di berbagai bidang kehidupan.

⁷⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, 251-252.

Daftar Rujukan

- Al-Amidi, 1417H/1996. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz IV. Beirut: Dār al-Fikr
- Al-Ghazali, t.t. *Al-Mustasyfā min Ilm al-Ushul*, Juz II. Beirut: Dār al-Fikr
- Al-Imari, Nadiyah Syarif. 1981. *Al-Ijtihad fi al-Islam*. Beirut: Mu'assah ar-Risalah
- Al-Sarkhasiy. Tt. *al-Mabsuṭ*, juz IX. Beirut : Dār al-Ma'arif
- Al-Taftazani, Mas'ud bin 'Umar. t.t. *Syarh al-Talwīh 'ala al-Taudfīh*, Juz II. Mesir: Maktabah al Shabih
- Al-Zarkasyi. 2000. *Al-Bahr al-Muḥīṭ fi Ushul al-Fiqh*, juz IV. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. 1975. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
- Asy-Syaukani. t.t *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Dār al-Fikr, Forum Karya Ilmiyah. 2004. *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*. Kediri: Purna Siswa Aliyah Madrasah Hidayatul Mubtadi-ien, PP. Lirboyo
- Hadi, Saeful. 2009. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Sabda Media
- Haikal, Muhammad Husein. Tt. *Al-Faruq Umar*, juz I. Beirut: Dār al-Ma'arif
- Haroen, Nasrun. 1996. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Publishing House
- Ismatullah, Dedi. 2011. *Sejarah Sosial Hukum Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia
- Muchtar, Kamal. *Ushul Fiqh*, Jilid 2. Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf
- Naim, Ngainun. 2009. *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras
- Rusli, Nasrun. 1999. *Konsep Ijtihad al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos
- Syarifuddin, Amir. 2104. *Ushul Fiqh*, jilid 2. Jakarta: Kencana
- Aziz, Muhammad, Pengelolaan Zakat Untuk Membangun Kesejahteraan Umat Dalam Tinjauan Hukum Ekonomi Syariah, *Journal of Islamic Banking*. Vol. 1, No. 1, 2020.
- Aziz, Muhammad, Ahmad Hanif Fahrudin, KEADILAN GENDER DALAM ISLAM (Telaah Atas Diskursus Hak Rujuk Perempuan dalam Hukum Keluarga Islam), *AKADEMIKA: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 15, No. 02. 2021.
- Aziz, Muhammad, Ahmad Rofiq, and Abdul Ghofur. "Regulasi Penyelenggaraan Jaminan Produk Halal Di Indonesia Perspektif Statute Approach". *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1 (September 1, 2019): 151-170. Accessed July 31, 2021. <http://islamica.uinsby.ac.id/index.php/islamica/article/view/577>.
- Safitri, Diana Nur; Daud, Fathonah K; Aziz, Muhammad, Tradisi Pemberian Belehan Perspektif 'Urf di Desa Megale Kedungadem Bojonegoro, *AL-FIKRAH: Jurnal Studi Ilmu Pendidikan dan Keislaman*. Vol. 4, No. 1. 2021.
- Sholikah, Fatah Syukur, Mahfud Junaedi, Islamic Higher Education Branding in The Coastal Area Perspective of Hermawan Kartajaya's PDB Triangle Theory. *EDUKASIA: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*. Vol. 16, No. 1. 2021.
- Sholikah, Nurotun Mumtahanah, KONTRIBUSI KEBANGSAAN KIAI HASYIM ASY'ARI: Membangun Relasi Harmonis Islam dan Indonesia, *AKADEMIKA: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 15, No. 01. 2021.
- Sholikah; Syukur, Fatah; Junaedi, Mahfud; Muhammad Aziz, Pendidikan dalam Al-Qur'an Perspektif Abdurrahman Saleh Abdullah dalam Tinjauan Filsafat Pendidikan Islam. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 10, No. 1. 2020.
- Sholikah, Fatah Syukur, Mahfud Junaedi, Islamic Education Marketing Discourse From Masalah Perspective, *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 2, 2021
- Zuhaili, Wahbah. 2005. *Al-Fiqh al-Islam wa Ad'illatuh*, Juz I. Beirut: Dār al-Fikr