

TREN IJTIHAD KONTEMPORER

Supani*

Abstract

*Problems related to Islamic law come in accordance with social changing. The problems sometimes are only in different forms. Yusuf Qardhawi's theory about ijtihad related much in classifying those problems. For those problems that have ever been discussed, they need to be re-analyzed using *ta'riqah al-ta'riqih* to obtain the strongest argumentation. Meanwhile for the new problems, they might be discussed by *ijtihad inshā'i*.*

Kata Kunci: *Perubahan Masyarakat, Ijtihad Ta'riqih, Ijtihad Inshā'i*

A. Pendahuluan

Masyarakat senantiasa mengalami perubahan. Perubahan masyarakat itu dapat berupa perubahan tatanan sosial, budaya, sosial-ekonomi dan lain-lainnya. Menurut para ahli linguistik dan semantik, bahasa akan mengalami perubahan setiap sembilan puluh tahun. Perubahan dalam bahasa, secara langsung atau tidak langsung mengandung arti perubahan dalam masyarakat itu.¹ Pernyataan tersebut menarik untuk diperhatikan, sebab Nabi Muhammad saw. pernah mengatakan, bahwa setiap seratus tahun (seabad) akan ada orang yang

*Penulis adalah dosen tetap Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, alumnus Program Pascasarjana (S2) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

¹Lihat Harun Nasution, "Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam", dalam M. Yunan Yusuf, *et al* (ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hal. 19.

bertugas memperbaharui pemahaman keagamaan.² Agaknya, pernyataan Nabi itu sejalan dengan hasil penelitian para ahli linguistik dan semantik itu.

Berdasarkan teori di atas, maka berarti sejak Nabi Muhammad saw. wafat, umat Islam telah mengalami perubahan sebanyak lima belas kali.³ Pada setiap abad mestinya terdapat seorang *mujaddid* atau seorang mujtahid pada zamannya. Hal ini berarti bahwa ijtihad para ulama terdahulu mestinya sesuai dengan waktu dan keadaan di mana mereka berada, namun belum tentu sesuai dengan keadaan umat Islam sekarang. Karena itu sangat bijaksana Ibn Qayyim yang menyatakan:⁴

تغير الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال والعوائد

Maksud ungkapan di atas adalah bahwa kondisi suatu masyarakat akan berpengaruh terhadap fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti. Namun hal ini tidak berarti bahwa hukum akan berubah begitu saja, tanpa memperhatikan norma yang terdapat dalam sumber utama hukum Islam, al-Qur'an dan hadis.⁵

Sejarah mencatat, bahwa ijtihad telah dilaksanakan dari masa ke masa, sejak masa awal Islam sampai sekarang. Kalau pada masa lampau mujtahid didambakan keberadaannya oleh umat Islam, maka sekarang keberadaannya sangat diharapkan. Tentunya mujtahid sekarang harus dapat menyelesaikan masalah-masalah kontemporer, terutama setelah adanya perubahan masyarakat, sebagai akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Karena itu ijtihad masa sekarang jauh lebih diperlukan dibandingkan dengan masa-masa lampau.

²Adapun hadis yang dimaksud sebagai berikut :

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (رواه ابو داود)

Lihat Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Ttp.: Dār al-Fikr, t.t.), IV: 109.

³Nasution, "Dasar Pemikiran."

⁴Ibn al-Qayyim, *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), III: 14.

⁵Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1999), hal. 164.

B. Urgensi Ijtihad dalam Perkembangan Fikih (Hukum Islam)

Fikih⁶ sebagai interpretasi dari syari'ah (nas-nas al-Qur'an dan sunnah) memiliki watak "dinamis". Hal ini sesuai dengan ungkapan para pakar hukum Islam bahwa hukum Islam itu *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* (sesuai untuk dipedomani dalam segala waktu dan tempat). Dengan wataknya yang dinamis itu, fikih memiliki dinamika yang sangat tinggi dan mampu mengakomodir segala persoalan baru yang ditimbulkan oleh perkembangan sosial. Ke-dinamis-an fikih (hukum Islam) itu telah diisyaratkan oleh wahyu al-Qur'an yang terakhir, bahwa agama Islam telah dinyatakan sempurna di akhir hayat Rasulullah saw sebagai rasul yang terakhir.⁷

Fenomena fikih boleh dikatakan sangat kontras dengan fenomena ilmu pengetahuan dan teknologi yang terus mengalami sofistikasi. Penemuan-penemuan baru di bidang teknologi yang terus melaju dengan cepat, hendaknya diimbangi dengan fikih yang canggih pula. Kenyataannya sekarang fikih bergerak sangat lamban bahkan terkesan mandeg. Fikih lama masih dipegangi secara kokoh, sementara itu fikih baru belum juga lahir, misalnya fikih yang berbicara tentang dunia internet, sistem perbankan dan lain-lain.

⁶Fikih atau hukum Islam 'amali merupakan sistem hukum di dalam Islam yang bertujuan merealisasikan dan melindungi kemaslahatan umat manusia. Fikih bukanlah hukum murni dalam pengertiannya yang sempit, ia mencakup seluruh bidang kehidupan, etika, keagamaan, politik dan ekonomi. Hukum Islam diformulasikan sebagai sekumpulan aturan keagamaan yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslim dalam segala aspeknya baik yang bersifat individual maupun kolektif. Karakteristiknya yang serba mencakup inilah, yang menempatkannya pada posisi penting dalam pandangan umat Islam. Bahkan sejak awalnya, hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par excellence* — suatu posisi yang belum pernah dicapai teologi. Itulah sebabnya para pengamat Barat menilai : "Adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam." Lihat, Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London : Oxford University Press, 1971), hal. 1; Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1994), hal. 33.

⁷Satria Efendi, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: Memposisikan K.H. Ali Yafie," dalam Jamal D. Rahman (ed.), *Wacana Baru Fikih Sosial 70 Tahun K.H. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997), hal. 146

Perkembangan dan perubahan sosial menimbulkan berbagai corak baru dalam kehidupan manusia, sementara nas sudah tidak bertambah lagi. Di kalangan ahli hukum Islam sering dijumpai ungkapan: *al-nuṣuṣ al-mutanābiyah wa al-waqā'i' ghayr mutanābiyah*⁸ (nas-nas itu terhenti, sedangkan peristiwa yang terjadi tidak terhenti). Dari kenyataan di atas diperlukan upaya sungguh-sungguh untuk menjawab setiap persoalan yang muncul. Inilah yang sering disebut sebagai “ijtihad”.

Kewajiban umat Islam (terutama hakim — selaku penegak hukum — dan ulama serta mufti) untuk berijtihad, menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, baik dalam konsep fikih Islam maupun perundang-undangan tidaklah perlu diperdebatkan.

Legalitas tersebut dapat ditangkap dari sikap Rasulullah dalam memuji Mu'adz bin Jabal ketika akan memutuskan perkara dengan ijtihad, manakala tidak ditemui hukumnya dalam al-Kitab dan Sunnah. Hal demikian termaktub dalam hadis yang diriwayatkan Mu'adz bin Jabal sewaktu beliau diutus ke Yaman:⁹

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا الى اليمن فقال : كيف تقضى ؟ فقال : أفضى بما في كتاب الله قال : فان لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أجتهد رأيي . قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله

⁸Al-Suyūṭī, *Taysīr al-Ijtihād* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijāriyah, 1982), hal. 22. Redaksi lain seperti yang disampaikan oleh Ibn Rushd dalam kitab *Biḍāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Semarang: Thoḥa Putra, t.t), I: 2, adalah “*anna al-waqā'i' bayna ashkhaṣ al-unāsi ghayru mutanābiyah wa al-nuṣuṣ wa al-af'āl wa al-iqrārāt mutanābiyah.*”

⁹Al-Imam al-Tirmidzī, *Sunan At-Tirmidzī*, “Kitāb al-Aḥkām,” “bāb mā jā'a fī al-Qaḍī Kayfa Yaqḍī, (Beirūt : Dār al-Fikr), II: 394.

Begitu besarnya nilai legalitas ini, sehingga sekalipun hasil ijtihad itu salah (keliru) masih tetap memperoleh satu pahala, dan dua pahala jika hasil ijtihadnya benar. Sabda Rasulullah: ¹⁰

عن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر .

Hal penting yang menjadi catatan sejarah dalam kaitannya dengan kemampuan hukum Islam dalam menghadapi perkembangan sosial itu adalah : pertama, *keluwesan sumber hukum Islam*, artinya al-Qur'an disamping mengandung hukum-hukum yang rinci dan menurut sifatnya tidak berkembang, juga mengandung hukum yang masih memerlukan penafsiran dan mempunyai potensi untuk berkembang. Kedua, *semangat ijtihad berdasarkan keahlian*. Mengingat kerja ijtihad memerlukan kesungguhan dan keahlian tentang al-Qur'an, Sunnah Rasulullah dan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan itu, maka yang melakukan ijtihad hanyalah mereka yang mempunyai keahlian untuk itu. Ketiga, *berijtihad dengan metodologi usul fikih*, dalam usaha menggali makna al-Qur'an dan sunnah Rasulullah. Dengan usul fikih, kajian al-Qur'an dan Sunah dapat dikembangkan dari segi substansi disamping dapat dikembangkan dari segi kebahasaannya. Tak heran kalau pengembangan hukum Islam melalui kajian al-Qur'an dari segi substansinya lebih banyak menampung masalah-masalah baru.

Para imam mujtahid masa silam, berpegang teguh pada prinsip "seseorang yang berijtihad harus mengetahui batas kewenangan ijtihad dalam wahyu Allah," agar mengetahui mana yang menjadi lapangan ijtihad, dan mana yang tidak. Hasil ijtihad yang menyimpang dari prinsip tersebut khususnya dan kaidah-kaidah usul fikih umumnya, biasanya tidak akan bertahan lama. Maka, dari sekian banyak mazhab yang

¹⁰Muslim, *Ṣaḥīḥ Musūm* (Bandung: Shirkah al-Ma'ārif li al-Ṭab' wa al-Nashr, t.t.), II: 62.

muncul dalam sejarah hukum Islam, mazhab yang bertahan lama dan dianut oleh umat Islam sampai sekarang di kalangan sunni adalah empat mazhab, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Dengan berpegang kepada metodologi ijihad itu pula secara bertanggung jawab masing-masing mujtahid berani mengatakan bahwa hasil ijihadnya adalah hukum Allah atau Rasul-Nya.¹¹

Sebagai produk ijihad, maka sudah sewajarnya jika fikih terus berkembang lantaran pertimbangan-pertimbangan sosio-politik dan sosio-budaya serta pola pikir yang melatarbelakangi hasil penggalian hukum sangat mungkin mengalami perubahan. Para peletak dasar fikih, yakni para imam mazhab (*mujtahidîn*) dalam melakukan formulasi hukum Islam meskipun digali langsung dari teks asal (al-Qur'an dan Sunnah) namun selalu tidak lepas dari pertimbangan "konteks lingkungan" keduanya baik *asbāb al-nuzūl* maupun *asbāb al-wurūd*.

Karena sadar bahwa fikih merupakan produk ijihad, maka para fuqaha terdahulu baik *al-aimmah al-arba'ah* maupun yang lain meskipun berbeda pandangan secara tajam, mereka tetap menghormati pendapat lain, tidak memutlakkan pendapatnya dan menganggap ijihad fuqaha lain sebagai keliru. Mereka tetap berpegang pada kaidah "*al-ijtihād lā yunqadū bi-al-ijtihād*", yakni bahwa suatu ijihad tidak bisa dibatalkan oleh ijihad lain. Masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan. Di sinilah fikih menunjukkan wataknya yang fleksibel, dinamis, realistis dan temporal, tidak kaku dan tidak permanen.

Ditegaskan bahwa muara fikih adalah terciptanya keadilan sosial di masyarakat. Dengan kerangka berfikir demikian, maka jika ada produk fikih yang tidak bermuara pada terciptanya sebuah keadilan di masyarakat, maka harus ditinggalkan dan harus dibuat fikih baru. Harus diingat bahwa yang namanya fikih itu mesti ijihadi. Fikih siyasah, misalnya, itu sendiri bukan sebatas kekuasaan tetapi lebih pada kebijakan-kebijakan yang dapat menimbulkan kemaslahatan umum.

¹¹ Efendi, "Ijihad," hal. 147-150.

Rumusan itu harus mengacu pada prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* yang meliputi lima hal, yaitu (1) melindungi agama (*hifẓ al-dīn*), (2) melindungi jiwa dan keselamatan fisik (*hifẓ al-nafs*), (3) melindungi kelangsungan keturunan (*hifẓ al-nasl*), (4) melindungi akal pikiran (*hifẓ al-'aql*), dan (5) melindungi harta benda (*hifẓ al-māl*). Termasuk dalam kelima kebutuhan primer (*ḍarūrī*) tersebut menurut sebagian ulama adalah "harga diri" (*hifẓ al-'ird*) yang disuruh Allah untuk menjaganya dan melarang berbuat sesuatu yang dapat mencemarakannya.¹² Dalam hal ini diharamkan menuduh perempuan baik-baik melakukan zina tanpa bukti yang sah dan pelakunya diancam dengan 80 kali cambuk, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Nur [24] ayat 4.

Rumusan lima *maqāṣid* ini memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Tuhan dalam arti yang terbatas pada serangkaian perintah dan larangan yang tidak dapat secara langsung dipahami manfaatnya. Dalam kerangka pemikiran ini, maka aspek kehidupan apapun yang melingkupi kehidupan manusia (kecuali yang bersifat ubudiyah murni) harus disikapi dengan meletakkan kemaslahatan¹³ sebagai bahan pertimbangan. Karena dengan hanya menjaga stabilitas kemaslahatan inilah tugas-tugas peribadatan dapat dilaksanakan dengan baik.

Jadi, sejak awalnya syari'at Islam sebenarnya tidak memiliki basis lain kecuali kemaslahatan manusia. Ungkapan standar, bahwa syari'at Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia, lahir batin, dunia-akhirat, sepenuhnya mencerminkan kemaslahatan tadi. Akan tetapi, keterikatan yang berlebihan terhadap teks (nas), seperti dipromosikan

¹²Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), II: 212.

¹³Menurut penelitian para ulama, sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Hosen, bahwa kemaslahatan dapat diklasifikasikan menjadi tiga aspek, yakni: *ḍarūriyāt* (primer), *ḥājjiyāt* (sekunder) dan *tahsinīyāt* (pelengkap). Terdorong maksud ingin memberikan kemaslahatan itulah, ada bagian fikih yang dinamakan *siyāsah shar'iyyah*, yakni kebijaksanaan untuk membuat masyarakat lebih dekat kepada kebajikan dan menjauhi keburukan. Lihat Ibrahim Hosen, "Jenis-Jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam (Reinterpretasi Terhadap Pelaksanaan Aturan)" dalam Rahman, *Wacana Baru*, hal. 33. Menurut Hasbi Ash Shiddiqi, *siyāsah shar'iyyah* pada dasarnya sama dengan *maṣlaḥah mursalah* itu sendiri.

oleh paham ortodoksi, telah membuat prinsip kemaslahatan sebagai jargon kosong.¹⁴

Kaum ortodoks, yang berpegang pada al-Qur'an dan Sunnah secara tekstual, menganggap fikih sebagai sesuatu yang suci, sakral, final dan abadi. Mereka lebih banyak bergelut dengan realitas fikih yang sudah jadi. Sementara kaum modernis, menyikapi teks-teks keagamaan secara kontekstual dan menganggap fikih sebagai pemaknaan sosial atau rekayasa sosial sesuai dengan prinsip *law as a tool of social engineering*.¹⁵

Fikih sebenarnya upaya manusiawi, yang melibatkan proses penalaran (*reasoning*), baik dalam tataran teoritis maupun praktis, dalam memahami, menjabarkan dan mengelaborasi hukum-hukum agama. Dengan menyebut manusiawi, dimaksudkan untuk membedakan dengan syari'at, yang secara longgar dipakai untuk menyebut agama Islam dan merujuk kepada hukum Tuhan sebagaimana terkandung dalam korpus-korpus wahyu, tanpa melibatkan unsur-unsur manusia. Pendeknya fikih adalah refleksi dari syari'at.¹⁶

C. Ijtihad Sebagai Salah Satu Sumber dan Metode Penetapan Hukum

Kata "sumber" dalam hukum fikih adalah terjemahan dari lafaz *muṣḍar*, jamaknya: *muṣādir*. Kata ini hanya terdapat dalam sebagian literatur kontemporer sebagai ganti dari sebutan dalil atau lengkapnya "*al-adillah al-shar'iyyah*" dalam literatur klasik. Ada juga kata *adillah al-ahkām* (dalil-dalil hukum) sama pengertiannya dengan kata *uṣūl al-ahkām* (dasar-dasar hukum) dan *muṣādir al-ahkām* (sumber-sumber hukum).¹⁷

¹⁴Sumanto al-Qurthubi, *K.H. Sahal Mahfudz: Era Baru Fikih Indonesia* (Yogyakarta: Cermin, 1999), hal. 2.

¹⁵Ahmad Baso, "Melawan Tekanan Agama: Wacana Baru Pemikiran Fikih NU," dalam Rahman, *Wacana Baru*, hal. 132.

¹⁶Sahal Mahfudz, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), hal. 18.

¹⁷Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam* (Bandung : Al-Ma'arif, 1993), hal. 27.

Mereka yang menggunakan kata *muṣādir* sebagai ganti *al-adillah* dan *uṣūl al-ahkām* tentu beranggapan bahwa ketiga kata itu sama artinya.

Kata sumber diartikan suatu wadah, dari wadah itu dapat ditemukan atau ditimba norma hukum, sedangkan dalil hukum berarti sesuatu yang memberi petunjuk dan menuntun kita dalam menemukan hukum Allah.¹⁸

Di kalangan fukaha, kata dalil diartikan “sesuatu yang padanya terdapat penunjukan pengajaran, baik yang dapat menyampaikan kepada sesuatu yang meyakinkan atau kepada dugaan kuat yang tidak meyakinkan”. Di kalangan ulama usul fikih kata dalil diartikan “sesuatu yang dipergunakan sebagai petunjuk pandangan yang sehat untuk menetapkan hukum syara’ tentang amal perbuatan manusia secara *qat’i* (pasti) atau *zāmī* (dugaan keras)”.¹⁹

Sumber hukum dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni sumber hukum yang disepakati para ulama, al-Qur’an, Sunnah, ijmak dan qiyas; sumber hukum yang tidak disepakati, berupa *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, *istiṣḥāb*, *shar’ man qablānā* dan mazhab sahabat. Menurut Fathurrahman Djamil, kata sumber hanya berlaku pada al-Qur’an dan Sunnah, karena hanya dari keduanya yang digali norma-norma hukum. Sedangkan ijmak, qiyas, *istiḥsān*, *istiṣḥāb*, *istiṣṭah*, dan *istidlāl* tidak termasuk kategori sumber hukum. Kesemuanya itu termasuk dalil hukum. Dengan menggunakan istilah-istilah tersebut kita dapat menemukan hukum-hukum Islam. Istilah-istilah tersebut merupakan alat dalam menggali hukum-hukum dari al-Qur’an dan Sunnah.²⁰

Secara garis besar hukum dalam al-Qur’an dapat dikelompokkan menjadi tiga, yaitu :

- 1). Hukum *i’tiqādīyah* (aqidah). Hukum ini mengatur hubungan rohaniyah manusia dengan Yang Maha Kuasa dalam masalah keimanan

¹⁸Syarifuddin, *Ushul Fikih*, I: 43; Khallaf, *Kaidah-Kaidah*, hal.17-18.

¹⁹Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar*. hal. 27.

²⁰Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 82.

dan ketakwaan. Hukum yang berkaitan dengan kewajiban mukallaf untuk mempercayai Allah, malaikat, rasul, kitab-Nya dan hari pembalasan.

- 2). Hukum *kbuluqiyah* (akhlak). Hukum ini mengatur hubungan manusia dengan manusia dan makhluk lain dalam hubungan beragama, bermasyarakat dan bernegara. Tercakup dalam hukum ini adalah tingkah laku yang berhubungan dengan kewajiban mukallaf untuk menghiasi dirinya dengan sifat-sifat keutamaan dan menjauhkan dirinya dari sifat-sifat tercela.
- 3). Hukum *'amaliyyah shar'iyah* (syari'ah). Hukum ini mengatur hubungan hidup lahiriyah antara manusia dengan makhluk lain, dengan Tuhannya selain yang bersifat rohani, dan dengan alam sekitarnya. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman menyebutnya sebagai *fiqh al-Qur'an*.²¹ Itulah yang hendak dicapai oleh ilmu ushul fikih. Atau menurut M. Amin Suma menyebutnya dengan istilah *fiqh al-kitāb* (fikih al-Qur'an), *ayat al-fiqhiyyah* (ayat-ayat tentang fikih), atau *abkām al-Qur'an*, yang maksudnya kurang lebih sama saja yaitu merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an yang berisikan masalah hukum.²² Sedangkan Hukum 'amaliyah dalam al-Qur'an itu terdiri atas dua macam yaitu hukum ibadat dan hukum mu'amalat.

Al-Qur'an ditinjau dari segi *wurūd* dan *thubūt*-nya adalah *qaṭ'i*. *Qaṭ'i al-wurūd* al-Qur'an maksudnya bahwa lafaz dan makna al-Qur'an itu pasti datang dari Allah, sedang *qaṭ'i al-thubūt* al-Qur'an dipahami bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw, yang eksistensinya tidak diragukan lagi oleh setiap muslim.

²¹Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar*, hal. 35. Lihat juga Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 91.

²²Muhammad Amin Suma, *Pengantar Tafsir Abkām* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hal. 26.

Sedangkan Sunnah²³ selain yang bersifat *mutawātir*²⁴ ada juga yang bersifat *zammū al-wurūd*. Dari kenyataan inilah jumhur ulama menyatakan bahwa al-sunnah menempati urutan yang kedua dalam sumber hukum Islam. Sebagaimana dikutip oleh Fathurrahman Djamil dari pendapat al-Shāḥibī dan al-Qāsimī, bahwa mereka (jumhur) memberikan alasan secara rasional dan tekstual.²⁵

Di antara argumen itu adalah bahwa (1) al-Qur'an bersifat *qaṭ'i al-wurūd*, sedangkan al-sunnah bersifat *zammū al-wurūd*. Karena itu yang *qaṭ'i* harus didahulukan dari yang *zammū*; (2) al-sunnah berfungsi sebagai penjelas dari al-Qur'an. Hal ini harus diartikan bahwa yang menjelaskan berkedudukan lebih rendah dari yang dijelaskan.²⁶ Jika tidak ada *mulḥayyan* (yang dijelaskan), maka tidak perlu ada *bayān* (penjelasan), sebaliknya jika tidak ada *bayān*, maka *mulḥayyan* tidak mesti hilang dengan sendirinya; (3) terdapat beberapa hadis yang menjelaskan urutan (tertib jenjang) dan kedudukan al-sunnah setelah al-Qur'an.

²³Secara etimologis, *sunnah* berarti jalan yang lurus dan berkesinambungan, yang baik atau yang buruk. Lihat 'Abbās Mutawallī Ḥamādah, *Al-Sunnah al-Nabawīyah wa Makānatuhā fi al-Tasbīrī* (Kairo: Dār al-Qawmiyyah, t.t.), hal.13. Lihat juga Muḥammad Abū Zahrah, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1993), hal. 8. Menurut istilah ahli Hadis, *al-sunnah* adalah setiap apa yang diterima dari Rasul saw berupa perkataan, perbuatan, *taqrīr*, sifat fisik atau akhlak, atau perikehidupan, baik sebelum beliau diangkat sebagai Rasul, seperti *tabḥannuh* di Gua Ḥirā' atau sesudah kerasulan beliau. Lihat 'Ajāj al-Khaṭīb, *Al-Sunnah qabla al-Tadwīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), hal. 14. Pengertian ini tentu berbeda dengan pengertian sunnah menurut ulama ushul fikih dan ulama fikih.

²⁴Sunnah *mutawātirah* adalah sunnah yang diriwayatkan oleh rawi yang jumlahnya banyak sehingga mustahil mereka bersepakat untuk berdusta. Peristiwa terjadi secara *mutawātir* dengan jumlah rawi yang banyak yang meliputi tiga generasi, yaitu generasi sahabat, *tabi'in* dan *tabi' al-tabi'in*. Lihat Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), I: 86. Lihat juga Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūd* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), hal. 14; Muṣṭafā Sa'īd al-Khīn, *Athar al-Ikhtilāf fi al-Qurwā'id al-Uṣūliyyah fi Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 1982), hal. 208.

²⁵Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 93-94.

²⁶Ada sekelompok ulama yang beranggapan bahwa al-sunnah memiliki kedudukan lebih penting dari al-Qur'an (al-sunnah sebagai penentu terhadap al-Qur'an). Alasan mereka antara lain: (1) Bahwa al-Qur'an yang bersifat *muḥḥad* (umum) itu memerlukan penjelasan dari al-sunnah, sehingga "kata akhir" berada pada al-sunnah, bukan pada al-Qur'an. Misalnya mengenai hukuman potong tangan bagi pencuri, al-Qur'an tidak menjelaskan ukuran benda yang dicuri itu seberapa, kemudian al-sunnah menjelaskannya yaitu sejumlah tertentu (*niṣāb*); (2) Ada beberapa ayat al-Qur'an yang mempunyai makna ganda (*muḥḥad*). Dalam hal ini al-sunnah memberikan alternatifnya. Ḥamādah, *Al-Sunnah al-Nabawīyah*, hal. 344-355.

Menurut al-Sibā'ī, sebenarnya sunnah, selain yang mutawatir, menempati urutan kedua (setelah al-Qur'an), karena ditinjau dari segi eksistensinya jelas berbeda. Tetapi jika dilihat dari segi pemahaman nas, maka pemahaman terhadap nas tidak akan benar jika tidak merujuk kepada al-sunnah. Dari sisi ini, bisa saja dikatakan bahwa al-sunnah sejajar dengan al-Qur'an.²⁷ Yang jelas bahwa al-Qur'an dan al-sunnah adalah dua sumber yang tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya.

D. Pendekatan dalam Ijtihad

Untuk memahami syari'at Islam yang dibawa Rasulullah, para ulama ushul fikih mengemukakan dua bentuk pendekatan, yaitu melalui kaidah-kaidah kebahasaan dan melalui pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan syara' dalam menetapkan hukum).

Pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan adalah untuk mengetahui dalil-dalil yang *'amm* dan *khāṣṣ*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, *muḥmal* dan *muḥayyan*, *muḥkam*, *mufassar*, *mutashābih*, *naṣṣ*, *zāhir*, *nāsikh*, *mansūkh*, *'amr*, *nahy* dan sebagainya. Dalam kaidah-kaidah kebahasaan ini dikemukakan cara-cara menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan secara *zāhir*, sehingga seluruh dalil yang ada dalam al-Qur'an dan sunnah dapat dipahami serta diamalkan. Persoalan hukum dalam pendekatan ini terkait langsung dengan nas (al-Qur'an dan atau Sunnah).

Pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah*, penekanannya terletak pada upaya menyingkap dan menjelaskan hukum dari suatu kasus yang dihadapi melalui pertimbangan maksud-maksud syara' dalam menetapkan hukum. Teori yang digunakan untuk menyingkap dan menjelaskan hukum dalam berbagai kasus yang tidak ada nasnya secara khusus, dapat diketahui melalui metode *ijmak*, *qiyas*, *istiḥṣān*, *istiḥāb*, *istiṣlah*, *istiḍlāl*, *dzārī'ah*, *'urf* dan lain-lain. Pada hakekatnya inti dari *maqāṣid al-sharī'ah* adalah kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.²⁸ Oleh sebab itu, berbagai metode yang digunakan

²⁷*Ibid.*, hal. 345.

²⁸Muḥammad Kamāl al-Dīn Imām, *Nazariyyah al-Fiqh fi al-Islam* (Beirut: al-Jami'ah al-Iskandariyyah, 1998 M), hal. 173.

untuk menyingkap dan menjelaskan hukum pada setiap kasus yang tidak ada nasnya, harus senantiasa berorientasi kepada kemaslahatan umat.²⁹

Untuk mendapatkan gambaran secara utuh tentang teori *maqāṣid al-sharī'ah*, diperlukan penjelasan lima pokok kemaslahatan (*al-kulliyāt al-khams*) dengan peringkatnya masing-masing³⁰ (*darūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*). Uraian ini bertitik tolak dari pokok kemaslahatan, yaitu : agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kemudian masing-masing dari kelima pokok itu akan dilihat berdasarkan kepentingan dan kebutuhannya (skala prioritasnya).

E. Hubungan antara *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan beberapa Metode Ijtihad

Sebagaimana telah dijelaskan, pada dasarnya tujuan utama disyariatkan hukum Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan dan sekaligus menghindari kemafsadatan, baik di dunia maupun di akhirat. Segala macam kasus hukum, baik yang secara eksplisit diatur dalam al-Qur'an dan hadis maupun yang dihasilkan melalui ijtihad, harus bertitik tolak pada tujuan tersebut. Dalam kasus hukum yang secara eksplisit dijelaskan dalam kedua sumber utama fikih, kemaslahatan dapat ditelusuri melalui teks yang ada. Jika ternyata kemaslahatan itu dijelaskan, maka kemaslahatan itu dijadikan titik tolak penetapan hukumnya. Kemaslahatan seperti ini lazim digolongkan kepada *al-maṣlaḥah al-mu'tabarah*.³¹

Berbeda halnya jika kemaslahatan itu tidak dijelaskan secara eksplisit ke dalam kedua sumber utama. Dalam hal ini peranan mujtahid sangat penting untuk menggali dan menemukan *maṣlaḥah* yang terkandung dalam penetapan hukum. Pada dasarnya hasil penelitian

²⁹Nasrun Haroen, *Ushul Fikih* (Jakarta : Logos, 1996), I: xi-xii.

³⁰Secara rinci mengenai uraian ini dapat dilihat dalam Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Būi, *Ḍawābī al-Maṣlaḥah fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hal. 218-219.

³¹Kamāl al-Din Imām, *Nazariyyah al-Fiqh*, hal. 172.

itu dapat diterima, selama tidak bertentangan dengan *maṣlahah* yang ditetapkan dalam kedua sumber utama tersebut. Jika terjadi pertentangan, maka *maṣlahah* dimaksud digolongkan sebagai *al-maṣlahah al-mulghābah*.³²

Pencarian para ahli ushul fikih terhadap *maṣlahah* itu diwujudkan dalam bentuk metode ijtihad. Berbagai macam istilah telah digunakan oleh mereka untuk menyebut metode penemuan hukum. Namun pada dasarnya, semua metode itu bermuara pada upaya penemuan *maṣlahah*, dan menjadikannya sebagai alat untuk menetapkan hukum yang kasusnya tidak disebutkan secara eksplisit baik dalam al-Qur'an maupun hadis. Atas dasar asumsi ini, maka dapat dikatakan, bahwa setiap metode penetapan hukum yang dipakai oleh para ahli ushul fikih bermuara pada *maqāṣid al-sharī'ah*.³³

Untuk melihat hubungan antara *maqāṣid al-sharī'ah* dengan beberapa metode penetapan hukum, dapat dilihat misalnya aspek *maṣlahah* yang terdapat dalam qiyas, *istiḥsān*, dan lainnya.

Dalam metode qiyas,³⁴ paling tidak ada empat unsur yang harus ada, yakni *aṣl*, *far'*, *ḥukm al-aṣl*, dan *'illah*.³⁵ Dari keempat unsur itu, *'illah* lah yang sangat penting dan sangat menentukan. Ada atau tidak adanya hukum dalam kasus baru sangat tergantung pada ada atau tidak adanya *'illah* pada kasus tersebut. Contoh dalam bidang mu'amalah, misalnya tentang hak *shuf'ah* (hak pembelian bagi seseorang yang berserikat dengan penjual dalam sebidang tanah atau tempat tinggal). Dalam hal ini persekutuan merupakan *'illah* adanya hak *shuf'ah*.

³²*Ibid.*, hal. 173.

³³Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 135.

³⁴Menurut 'Abd al-Wahhāb Khallāf, qiyas adalah menyamakan suatu kasus yang tidak terdapat hukumnya dalam nas dengan kasus yang hukumnya terdapat dalam nas, karena adanya persamaan *'illah* dalam kedua kasus hukum itu. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī fi mā lā naṣṣa fih* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), hal. 19.

³⁵*Illah* ialah sifat yang jelas dan dapat diketahui secara obyektif (*ẓāhir*) dan ada tolok ukurnya (*muḥdabū*), serta sesuai dengan ketentuan hukum (*muḥāsib*) yang keberadaannya menentukan adanya hukum. Lihat Wahbah al-Zuhayrī, *Al-Waṣūf fi Uṣūl al-Fiqh*, (Damaskus: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyyah, 1969), hal. 415.

Sedangkan *hikmah*-nya (tujuan atau maksudnya) adalah untuk menghindari kesulitan yang timbul disebabkan masuknya orang lain yang bukan sekutunya. Dengan demikian, persekutuan dijadikan sebagai *'illah* adanya hak *shuf'ah*, karena diduga bahwa masuknya unsur lain dalam persekutuan itu akan terjadi kesulitan.

Berdasarkan contoh di atas dapat dipahami, bahwa dalam qiyas penemuan *'illah* dari *hikmah* sangat menentukan keberhasilan mujtahid dalam menetapkan hukum. Dari sinilah dapat dilihat betapa eratnya hubungan antara metode qiyas dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut ahli ushul, *hikmah* baru dapat dijadikan *'illah* setelah diketahui dan ditelusuri maksud disyariatkan hukum itu. Dan dalam menentukan maksud dan tujuan hukum, tidak akan lepas dari memahami *maṣlahah* dan *mafsadah* yang merupakan inti dari kajian *maqāṣid al-sharī'ah*.³⁶ Dalam teori pencarian *'illah* dinyatakan bahwa, salah satu syarat diterimanya *ṣifah* menjadi *'illah* adalah *ṣifah* tersebut harus *munāsabah*, yakni sesuai dengan *maṣlahah* yang diduga sebagai tujuan disyariatkan hukum itu.³⁷ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *maṣlahah* yang menjadi tujuan utama disyariatkan hukum Islam, merupakan faktor penentu dalam menetapkan hukum melalui jalur qiyas.

Dalam metode *istiḥsān*³⁸ (mencari yang terbaik), misalnya, juga sangat terkait dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Walaupun dalam *qiyās jalī 'illah*-nya dapat diketahui dengan jelas, namun pengaruhnya kurang efektif, sebaliknya pengaruh itu akan lebih kuat pada *qiyās khafī*. Dengan menelusuri tujuan disyariatkannya suatu hukum, para mujtahid terdorong untuk beralih dari *qiyās jalī* kepada *qiyās khafī*.

³⁶Fathurrahman Djamil, *Op.cit.*, hal. 138.

³⁷Muṣṭafā al-Shalābī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, 1986), hal. 234.

³⁸*Istiḥsān* adalah berpalingnya mujtahid dari qiyas *jalī* kepada qiyas *khafī*. Lihat Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 139.

F. Macam-macam Ijtihad

Menurut al-Shātibī (w. 790 H), pakar usul fikih Maliki, dalam menggali suatu hukum dari dalil syara' seorang mujtahid, di samping berijtihad secara langsung terhadap nas, juga perlu berijtihad dalam menerapkan hukum yang telah dihasilkan itu pada realitas yang ada. Oleh sebab itu, menurutnya, seorang mujtahid dalam menghadapi suatu kasus yang harus dicarikan hukumnya, perlu melakukan dua kali ijtihad yaitu:

- a. *Ijtihād istinbāṭī*, yaitu berijtihad dalam memperoleh hukum dari nas yang telah ditentukan, dan
- b. *Ijtihād taṭbīqī*, yaitu suatu ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan ketentuan hukum yang telah dihasilkan dari nas tersebut.

Pada ijtihad pertama seorang mujtahid berhadapan langsung dengan nas, sedangkan pada ijtihad kedua ia berhadapan dengan kenyataan, subyek dan obyek hukum. Ada kalanya hukum yang telah dihasilkan berdasarkan ijtihad langsung pada nas itu tidak bisa diterapkan pada subyek atau obyek hukum, karena jika hukum itu diterapkan akan berdampak negatif yang lebih besar. Artinya, kemaslahatan yang ingin dicapai dari penerapan hukum yang dihasilkan melalui ijtihad istinbathi itu berhadapan dengan suatu kemudharatan atau kemafsadatan yang kualitasnya lebih besar dari kemaslahatan yang akan dicapai. Dalam kasus seperti ini, menurut al-Shātibī, mujtahid harus mencarikan hukum lain, sehingga kemaslahatan bisa dicapai dan kemafsadatan tidak muncul.³⁹

Dilihat dari segi pelakunya, ijtihad dapat dibedakan kepada dua macam, yaitu:⁴⁰

- a. *Ijtihād fardī* (*perorangan*), yaitu ijtihad yang pelakunya hanya satu orang. Jenis ijtihad ini memungkinkan untuk dilakukan, jika

³⁹ Abū Ishāq al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), hal. 64.

⁴⁰ Syarifudin, *Ushul Fikih*, II: 272-273.

masalah atau kasus yang menjadi objek ijtihad bersifat sederhana dan terjadi di tengah masyarakat yang sederhana, sehingga tidak memerlukan penelitian atau kajian dari berbagai disiplin ilmu. Mungkin juga si mujtahidnya menguasai berbagai disiplin yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut. Umpamanya ijtihad dalam menetapkan berlakunya tayamum; apakah berlaku hanya untuk satu shalat atau lebih dari satu shalat. Yang mungkin melakukan ijtihad individual ini hanya mujtahid *al-kamil* yang ilmunya dapat melingkupi seluruh bidang hukum.

- b. *Ijtihād jamā'ī* atau ijtihad kolektif yaitu ijtihad yang dilakukan oleh beberapa orang secara kolektif (bersama). Ijtihad dalam bentuk ini terjadi karena masalah yang diselesaikan sangat kompleks (rumit) meliputi bidang yang luas, sehingga perlu melibatkan banyak ahli dari berbagai disiplin ilmu dan tidak mungkin dilakukan oleh seorang spesialis pada satu bidang tertentu. Umpamanya tentang bayi tabung yang tidak dapat dilakukan oleh seorang ahli hukum, tetapi setidaknya melibatkan ahli biologi dan dokter. Hasil yang dicapai dalam bentuk ijtihad kolektif ini, tidak sama dengan ijmak, karena "ulama" yang berperan dalam ijtihad ini tidak meliputi seluruh ulama yang menjadi persyaratan bagi suatu ijma.

Diakui bahwa ada beberapa masalah yang muncul sekarang ini, secara kebetulan, mirip atau bahkan sama dengan masalah-masalah yang dibahas oleh para ahli fikih terdahulu. Namun tidak sedikit masalah-masalah yang sama sekali baru, maka mujtahid pada masa sekarang ini harus menyelesaikannya dengan cara memahami secara baik masalah dimaksud kemudian membahasnya secara seksama, dengan tetap merujuk pada jiwa hukum Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadis.

Berkenaan dengan keadaan seperti di atas, maka ijtihad pada masa sekarang ini, sebagaimana dinyatakan oleh Yusuf al-Qarḍāwī, dapat dilakukan melalui dua cara, yaitu *ijtihād intiqā'ī* atau *ijtihād tarjīhī*

dan *ijtihād inshā'i* atau *ijtihād ibtidā'i*.⁴¹ *Ijtihād intiqā'i* atau *ijtihād tarjūhī* adalah ijtihad yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli fikih terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fikih, kemudian menyeleksi mana yang lebih kuat dalilnya dan lebih relevan dengan kondisi kita sekarang.⁴²

Kegiatan *tarjūh* yang dilakukan oleh ahli *tarjūh* pada masa sekarang berbeda dengan kegiatan tarjih pada kebangkitan kembali hukum Islam dan masa kemunduran hukum Islam. *Tarjūh* pada periode ini berarti menyeleksi berbagai pendapat, dari mazhab apapun ia berasal, kemudian diambil pendapat yang *rājih*, yang paling kuat, berdasarkan kriteria yang telah ditetapkan.

Kemungkinan besar pendapat para ahli fikih terdahulu mengenai masalah yang sedang dipecahkan itu berbeda-beda. Dalam hal ini mujtahid *muntaqī'* bertugas untuk mempertimbangkan dan menyeleksi dalil-dalil juga argumentasi-argumentasi dari setiap pendapat itu, kemudian memberikan preferensinya terhadap pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima.

Ada beberapa faktor yang harus diperhatikan oleh mujtahid *muntaqī'*. Diantara faktor-faktor itu, yang terpenting adalah perubahan sosial-budaya, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan kesesuaian dengan tuntutan zaman. Faktor-faktor ini dapat dijadikan bahan pertimbangan ketika menyelesaikan kasus yang sedang ditetapkan hukumnya. Jadi dalam pelaksanaan *ijtihād intiqā'i* diperlukan analisis yang cermat terhadap masalah yang sedang di kaji. Analisis tidak terbatas pada dalil-dalil dan argumentasi yang dikemukakan para ahli fikih terdahulu, melainkan juga harus melihat relevansinya untuk masa sekarang ini.

⁴¹Pengelompokan ijtihad ini dikemukakan oleh Yusuf al-Qarḍāwī dalam kitabnya, *al-ijtihād fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazrah Taḥlīliyyah fi al-Ijtihād al-Mu'āsir* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1985), hal. 115-117.

⁴²*Ibid.*, h, 125.

Adapun yang dimaksud dengan *ijtihād insbā'ī* adalah usaha untuk menetapkan kesimpulan hukum mengenai peristiwa-peristiwa baru yang belum diselesaikan oleh para ahli fikih terdahulu.⁴³ Dalam ijtihad ini diperlukan pemahaman yang menyeluruh terhadap kasus-kasus baru yang akan ditetapkan hukumnya. Tanpa mengetahui secara baik apa dan bagaimana kasus yang baru itu, sulit bagi mujtahid *munshī'* untuk dapat menetapkan hukumnya dengan baik dan benar. Jadi dalam menghadapi persoalan yang sama sekali baru, diperlukan pengetahuan mengenai masalah yang sedang dibahas, disamping pengetahuan yang menjadi persyaratan ijtihad itu sendiri.

Dalam hubungan ini, *ijtihād jamā'ī* mutlak diperlukan. Karena keterbatasan pengetahuan seseorang disertai semakin ketatnya disiplin ilmu pada masa sekarang ini, maka *ijtihād fardī* mengenai kasus yang sama sekali baru, kemungkinan besar akan membawa kepada kekeliruan. Sebagai contoh tentang pencangkakan jaringan organ tubuh manusia. Guna menetapkan hukumnya, perlu didengar lebih dahulu ahli bidang kedokteran, setelah itu dibahas dari disiplin ilmu agama, untuk kemudian diambil kesimpulan hukumnya.

Dalam ijtihad *insbā'ī* juga diperlukan pemahaman yang baik tentang metode penetapan hukum. Ada beberapa metode yang telah dikemukakan oleh para ahli ushul fikih terdahulu. Di antara metode itu adalah qiyas, *istihsān*, *istishāb*, *istislāh*, dan *sadd al-dzari'ah*, juga pengetahuan tentang tujuan disyariatkan hukum Islam (*maqāṣid al-sharī'ah*), sebab pada dasarnya semua metode penetapan hukum Islam bermuara pada hal tersebut.

G. Penutup

Ijtihad masa sekarang adalah sebuah kemestian dalam rangka mencari solusi setiap masalah hukum kontemporer yang pasti berkembang seiring perkembangan masyarakat. Mujtahid masa kini diharuskan

⁴³*Ibid.*, hal.126.

melakukan interpretasi ulang terhadap hasil ijtihad (fikih) ulama masa lalu yang sudah kurang relevan dengan situasi dan kondisi untuk dicarikan alternatif baru yang lebih sesuai kebutuhan, situasi dan kondisi masa kini. Jika kasus hukum itu sudah pernah dibahas oleh ulama-ulama terdahulu, maka mujtahid masa kini bisa melakukan *tarjih* untuk mendapatkan pendapat yang terkuat dalilnya (*ijtihād intiqā'ī*). Namun jika kasus hukum itu sama sekali belum dibahas oleh ulama-ulama terdahulu, mujtahid masa kini harus menggali dan menemukan jawaban hukumnya secara *jamā'ī* (kolektif) — jika tidak mungkin dilakukan ijtihad *fardī* — dengan tetap menggunakan metode usul fikih yang sudah ada dan relevan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Dāwud. *Sunan Abī Dāwud*, 4 Juz. Ttp.: Dār al-Fikr, t.t.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1993.
- Adnan Amal, Taufik. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1994.
- Amin Suma, Muhammad. *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001.
- Baso, Ahmad. "Melawan Tekanan Agama; Wacana Baru Pemikiran Fikih NU, dalam Jamal D. Rahman, *et.al. Wacana Baru Fikih Sosial 70 Tahun KH. Ali Yafie*. Bandung: Mizan, 1997.
- Al-Būū, Muḥammad Sād Ramaḍān. *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fi al-Sharī'ah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos, 1999.
- Efendi, Satria, "Ijtihad Sepanjang Sejarah Hukum Islam: memposisikan K.H. Ali Yafie," dalam Jamal D. Rahman, *et.al. Wacana Baru Fikih Sosial 70 Tahun KH. Ali Yafie*. Bandung: Mizan, 1997.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, 2 jilid. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.

- Hamādah, 'Abbās Mutawallī. *Al-Sunnah al-Nabawīyyah wa Makānatuhā fi al-Tashrī'*. Kairo: Dār al-Qawmiyyah, t.t.
- Haroen, Nasrun. *Ushul Fikih*, 2 jilid. Jakarta: Logos, 1996.
- Hosen, Ibrahim. "Jenis-Jenis Hukuman dalam Hukum Pidana Islam: Reinterpretasi Terhadap Pelaksanaan Aturan)," dalam Jamal D. Rahman, *et.al. Wacana Baru Fikih Sosial 70 Tahun KH. Ali Yafie*. Bandung: Mizan, 1997.
- Ibn Rushd. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Semarang: Thoha Putra, t.t.
- Imām, Muḥammad Kamāl al-Dīn. *Nazariyyah al-Fiqh fi al-Islām*. Beirut: al-Jāmi'ah al-Iskandariyyah, 1998 M.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī fīmā lā naṣṣa fih*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.
- Al-Khaṭīb, 'Ajāj. *Al-Sunnah qabla al-Tatwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Mahfudz, Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam*. Bandung : Al-Ma'arif, 1993.
- Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bandung: Shirkah al-Ma'arif li al-Ṭab' wa al-Nashr, t.t.
- Nasution, Harun. "Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam," dalam M. Yunan Yusuf, *et. al.* (eds.), *Citadan Citra Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- . "Ijtihad Sumber Ketiga Ajaran Islam" dalam Jalaludin Rahmat (ed.), *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1988.
- Al-Qardāwī, Yūsuf, *al-ijtihād fi al-Sharī'ah al-Islāmīyah ma'a Nazrah Taḥlīliyyah fi al-Ijtihād al-Mu'āṣir*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1985.
- Al-Qurthubi, Sumanto. *KH. M.A. Sahal Mahfudz: Era Baru Fikih Indonesia*. Yogyakarta: Cermin, 1999.
- Al-Khīn, Muṣṭafa Sa'īd. *Athar al-Ikhtilāf fi al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fi Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 1982.
- Schacht, Joseph. *An Introduction in Islamic Law*. London: Oxford at the Clarendon Press, 1971.

- Al-Suyūṭī. *Taṣīr al-Ijtihād*. Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Tijāriyyah, 1982.
- Al-Syalabī, Muṣṭafa. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyyah, 1986.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fikih*, 2 Jilid. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad. *Irsḥād al-Fuḥūd*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Tirmidzī, *Sunan At-Tirmidzī*, 5 jilid. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Zuḥayfī, Wahbah. *Al-Wasīṭ fi Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyyah, 1969.