

BAB II

ISTINBĀṬ DALAM HUKUM ISLAM

A. Pengertian *Istinbāṭ*

Menurut ilmu ushul fiqh, kata ijtihad²⁰ identik dengan kata *istinbāṭ*. Menurut bahasa, *Istinbāṭ* berasal dari kata *nabth* (air yang mula-mula memancar keluar dari sumur yang digali) atau bisa juga “mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya.” Adapun menurut istilah, arti ijtihad atau *istinbāṭ* ialah “menggali hukum syara’ yang belum ditegaskan secara langsung oleh *naṣ* al-Qur’an atau sunnah.²¹ Muhammad bin Ali al-Fayumi sebagaimana dikutip oleh Sapiudin Shidiq, mendefinisikan *istinbāṭ* sebagai upaya menarik hukum dari al-Qur’an dan sunah dengan jalan ijtihad.²²

Dalam proses menemukan hukum tersebut, para Ulama telah menyusun seperangkat metodologi untuk menafsirkan ayat-ayat dan hadis-hadis dalam upaya lebih mendekatkan pemahaman kepada maksud-maksud pensyari’atan hukum di satu pihak dan upaya lebih mendekatkan hasil penalaran tersebut dengan

²⁰ Ijtihad adalah masdar dari *fiil madzi* “*ijtahada*”. Penambahan *hamzah* dan *ta’* pada kata *ja-ha-da* menjadi *ijtahada* pada wazan *if-ta-a’-la* berarti, “usaha itu lebih sungguh-sungguh.” Oleh sebab itu, ijtihad berarti usaha keras atau pengerahan daya upaya (*istifragh al-wus’* atau *badzl al-wus’*). Dengan demikian ijtihad berarti usaha maksimal untuk mendapatkan atau memperoleh sesuatu. Lihat Rachmat Syafe’I, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 98.

²¹ Ibrahim Hosen, *Memecahkan Permasalahan Hukum Baru dalam Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1998), 25.

²² Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2011), 159.

kenyataan yang ada di tengah masyarakat di pihak lain.²³ Masing-masing metode itu memiliki prinsip yang kuat dalam menetapkan hukum-hukum dan merealisasikan kemaslahatan umat yang menjadi tujuan dasar hukum Islam.²⁴

Pada kenyataannya, dalam upaya menentukan metode yang tepat untuk menetapkan suatu hukum dari suatu dalil atau *naş* tersebut, para Ulama memiliki pendapat yang beragam. Keberagaman ini dikarenakan perbedaan atau pembagian ijtihad adalah bagian dari masalah *ijtihadiy*. Oleh karena itu, setiap Ulama dapat saja melakukan pembedaan atau perbedaan tersebut sesuai dengan apa yang dapat dijadikan patokan. Hanya saja, setiap pembedaan tentu saja memiliki kelemahan dan kelebihan, karena keterbatasan kemampuan manusia.²⁵

Dari penjelasan di atas, beberapa contoh pembagian metode yang dilakukan oleh para Ulama diantaranya adalah Abd al-Majid Shubh. Beliau membedakan ijtihad menjadi dua, yakni ijtihad yang mengutamakan kata (susunan dan relasinya) yang kemudian Ulamaanya disebut *ashāb al-Lafāl* dan ijtihad yang mengutamakan “ideal moral” atau yang kemudian Ulamaanya disebut *ashhāb al-Ma’na*. Ulama lain, seperti Muhammad Fawzi Faydh Allah membedakan ijtihad menjadi dua yakni ijtihad mutlak dan ijtihad *juz’iy* (parsial). Ijtihad mutlak adalah

²³ Amir Mu’allim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legalisasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2004), 71.

²⁴ Syekh Muhammad Ali as-Saayis, *Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Fiqh*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), 3.

²⁵ Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2002), 9.

ijtihad yang dilakukan oleh Ulama yang telah berhasil menyusun metode *istinbāṭ* hukum serta kaidah-kaidahnya, sedangkan ijtihad *juz'iy* adalah ijtihad yang dilakukan oleh Ulama yang tidak menyusun metode *istinbāṭ* hukum sendiri, ia mengikuti metode *istinbāṭ* hukum yang telah disusun oleh Ulama sebelumnya. Selain itu, ada pula yang membagi metode ijtihad kedalam tiga pola sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi. Ia membagi ijtihad menjadi tiga, yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad *ra'y*, dan ijtihad *istishlahi*.²⁶ Akan tetapi, dalam kesempatan kali ini pembahasan akan lebih difokuskan kepada ijtihad yang ketiga yaitu ijtihad *istishlahi*.

1. Metode *Bayani*

Ijtihad *bayani* adalah penjelasan Ulama terhadap teks al-Quran dan as-Sunnah. Dalam kajian ini, ijtihad cenderung dipandang sama dengan tafsir.²⁷ Dalam pola ini dimasukkan semua kegiatan yang berkaitan dengan kajian kebahasaan (semantik), kapan suatu lafal diartikan sebagai majas, bagaimana memilih salah satu dari arti dari lafal *musytarak* (ambigu), mana ayat yang umum, yang diterangkan (*'ām, mubayyan, lex generalis*), dan mana pula yang khusus, yang menerangkan (*khaṣ, mubayyin, lex specialis*), kapan suatu

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, 11.

perintah dianggap wajib dan kapan sunah, kapan larangan itu haram dan kapan pula makruh, dan seterusnya.²⁸

2. Pola *Ta'lili*

Menurut Ma'ruf Amin sebagaimana dikutip Yeni Salma Barlianti, Metode *ta'lili* adalah metode yang digunakan untuk menggali dan menetapkan hukum terhadap suatu kejadian yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam *naş* baik secara *qat'i* maupun *zanni*, dan tidak ada ijma yang menetapkan hukumnya, namun hukumnya tersirat dalam dalil yang ada.²⁹ Dalam sumber lain dijelaskan bahwa ijtihad *ta'lili* adalah upaya penggalian hukum yang bertumpu pada penentuan '*illat-illat* hukum yang terdapat dalam suatu *naş*. Penalaran ini didukung oleh kenyataan bahwa penuturan suatu masalah dalam *naş* diiringi dengan penyebutan '*illat-illat* hukumnya.³⁰

Adapun yang termasuk ke dalam pola ijtihad *ta'lili* diantaranya adalah *Qiyas, Istihsan, dan Istishab*.

3. Ijtihad Istishlahi

Ma'ruf Amin mendefinisikan ijtihad istishlahi sebagaimana dikutip oleh Yeni sebagai metode untuk menggali, menemukan dan merumuskan

²⁸ Amir Mu'allim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legalisasi Muslim Kontemporer*, 72.

²⁹ Yeni Salma Barlianti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), 80.

³⁰ Bakri Asafri Jaya, *Konsep Maqasid Syariah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 133.

hukum syara' dengan cara menerapkan hukum kulli untuk peristiwa yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam *naş* baik *qaṭ'i* maupun *ẓanni*, dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan *naş* yang ada, belum diputuskan oleh ijma, dan tidak memungkinkan dengan *qiyas* atau *istihsan*.³¹ Adapun yang termasuk ke dalam pola ini adalah '*urf*'.

Dalam bahasa Arab, terdapat dua istilah yang berkenaan dengan kebiasaan yaitu *al-Adat* dan *al-'urf*.³² Jumhur Ulama mengidentikkan *term ādah* dengan '*urf*', keduanya mempunyai arti yang sama. Namun sebagian fuqaha membedakannya.

الْعَادَةُ مَا اسْتَمَرَ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى حُكْمِ الْمَعْقُولِ وَعَادُوا إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى

"*Ādah* adalah suatu (perbuatan) yang terus menerus dilakukan manusia, karena logis dan dilakukan secara terus menerus."³³

الْعُرْفُ مَا اسْتَقَرَّتِ النَّفُوسُ عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْهُ إِطْبَائِعُ بِالْعُقُولِ وَهُوَ حُجَّةٌ أَيْضًا لِكِنَّةِ
أَسْرَعُ إِلَى الْفَهْمِ بَعْدَ أُخْرَى

"*Urf* adalah suatu (perbuatan) yang jiwa merasa tenang melakukannya, karena sejalan dengan akal sehat dan diterima oleh tabiat sejahtera"³⁴

³¹ Yeni Salma Barlianti, *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia*, 80.

³² Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqih, Sejarah dan Kaidah Asasi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), 153.

³³ Abdul Mujib, *Al-Qawāidu al-Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulis, 2001), 43.

³⁴ *Ibid.*

Dari sini terlihat bahwa *'urf* tidak hanya merupakan perkataan, tetapi juga perbuatan atau juga meninggalkan sesuatu, karena itu dalam terminologi bahasa Arab antara *'urf* dan *adat* tiada berbeda.³⁵

Ulama ushul fiqh mengatakan bahwa *'urf* juga disebut adat (kebiasaan), karena *'urf* adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan merupakan kebiasaan dikalangan mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan. Sekalipun dalam pengertian istilah hampir tidak ada perbedaan pengertian antara *'urf* dan *adat*, namun dalam pemahaman biasa bisa diartikan bahwa pengertian *'urf* lebih umum dibandingkan dengan pengertian adat. Karena di samping telah dikenal oleh masyarakat juga telah bisa dikerjakan dikalangan mereka, seakan-akan telah merupakan hukum tertulis sehingga ada sanksi-sanksi terhadap orang yang melanggarnya.

Adapun dasar atau landasan hukum *'urf* adalah :

﴿ وَأُمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

“Dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh.”(QS. al-A'raf: 199).³⁶

وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ

³⁵ Muhlis Usman, *Kaidah Ushuliyah dan Kaidah Fiqhiyah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 141.

³⁶ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah, Dilengkapi dengan Kajian Ushul Fiqih*, (Bandung: Sygma Publishing, 2011), 176.

“Dan pergaulilah secara patut”(QS. an-Nisa: 19).³⁷

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

“Apa yang dipandang baik oleh muslim maka baik pula di sisi Allah” (HR. Ahmad dari Ibnu Mas’ud)³⁸

Kaidah-kaidah yang berhubungan dengan ‘urf :

كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا وَلَا ضَابِطًا لَهُ فِيهِ وَلَا فِي اللُّغَةِ يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ

“Semua yang diatur oleh syara’ secara mutlak namun belum ada ketentuan dalam agama serta dalam bahasa maka semua itu dikembalikan pada ‘urf”³⁹

لَا يُنَكَّرُ تَعْيِيرًا لِأَحْكَامٍ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

“Tidak dapat diingkari bahwa hukum berubah karena perubahan keadaan (zaman)”⁴⁰

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

“Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum”⁴¹

³⁷ *Ibid.*, 80.

³⁸ Miftahul Arifin dan Faishal Haq, *Ushul Fiqh, Kaidah-Kaidah Penetapan Hukum Islam*, (Surabaya: Citra Media, 1997), 292.

³⁹ Imam Musbikin, *Qawāid al-Fiqhiyah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 291.

⁴⁰ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Gaya Media, 2000), 143.

⁴¹ Abdul Hamid Hakim, *Mabādi’ul Awaliyah fi Usūlul Fiqh wa Qawāidul fiqhiyah*, (Jakarta: Sa’diyah Putra, t.t), 36.

'*Urf* dapat dibagi atas beberapa bagian, ditinjau dari sifatnya '*urf* terbagi atas dua macam, yaitu :⁴²

a. 'Urf Lafdi

ialah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafal atau ungkapan tertentu dalam mengungkapkan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat

b. 'Urf Amali

kebiasaan masyarakat yang berkaitan dengan perbuatan biasa atau muamalah keperdataan. Yang dimaksud perbuatan biasa adalah perbuatan masyarakat dalam kehidupan mereka yang tidak terkait dengan kepentingan orang lain.

Ditinjau dari segi diterima atau tidaknya '*urf* terbagi menjadi dua, yaitu :⁴³

⁴² Haroen, *Ushul Fiqh*, 139.

⁴³ Abdul Wahab Khalaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam: Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Noer Iskandar, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 133.

a. *'Urf Ṣaḥih*

'Urf Ṣaḥih adalah sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil syara', juga tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib.

b. *'Urf Fasid*

'Urf Fasid adalah sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi sesuatu itu bertentangan dengan syara', atau menghalalkan yang haram dan membatalkan yang wajib.

Menurut Abdul Karim Zaidan sebagaimana dikutip oleh Satria Effendi, 'urf juga dapat dibagi menjadi :⁴⁴

- a. *Al-'Urf al-'Ām* (adat kebiasaan umum), yaitu adat kebiasaan mayoritas dari berbagai negeri di satu masa.
- b. *Al-'Urf al-Khaṣ* (adat kebiasaan khusus), yaitu adat istiadat yang berlaku pada masyarakat atau negeri tertentu.

Dalam menetapkan suatu hukum juga harus mempertimbangkan *'urf* setempat. Dengan demikian hendaknya para mujtahid dalam melakukan

⁴⁴ Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), 154.

ijtihadnya dan bagi seorang hakim dalam mengeluarkan keputusan juga harus mempertimbangkan adat.

Hukum yang didasarkan atas suatu *'urf* dapat berubah-ubah menurut masa dan tempatnya, sesuai dengan situasi dan kondisi serta perkembangan masyarakat. Selama *'urf* yang shahih masih dikenal dan dipraktikkan masyarakat dipandang sebagai sesuatu yang dipersyaratkan dan hukum yang ditetapkan atas dasar naş.

Adapun *'urf* yang rusak, maka apabila manusia telah saling mengerti akad diantara akad-akad yang rusak seperti riba dan gharar maka bagi *'urf* ini tidak mempunyai pengaruh dalam membolehkan akad ini. Karena itu dalam undang-undang positif manusia, tidak diakui *'urf* yang bertentangan dengan undang-undang umum, akan tetapi dalam akad ini bisa ditinjau dari segi lain yaitu apabila akad tersebut termasuk dharurat atau kebutuhan mereka, maka itu diperbolehkan, karena dharurat itu memperbolehkan hal-hal yang telah diharamkan, sedangkan hajat itu bisa menduduki tempat kedudukan dharurat, dan jika bukan termasuk dharurat dan juga bukan termasuk kebutuhan mereka maka dihukumi dengan batalnya akad tersebut berdasarkan ini, *'urf* tidak diakui.

Secara umum *'urf* adat diamalkan oleh semua Ulama fiqh terutama dikalangan mazhab Hanafiyyah dan Malikiyyah. Ulama Hanafiyyah

menggunakan *istihsān* (salah satu metode ijtihad yang mengambil sesuatu yang lebih baik yang tidak diatur dalam syara') dalam berijtihad, dan salah satu bentuk *istihsan* itu adalah *istihsan al-'urf* (*istihsan* yang menyandarkan pada 'urf). Dalam menanggapi adanya penggunaan 'urf dalam fiqh, al-Suyuthi mengulasnya dengan mengembalikannya kepada kaidah *al-ādat muḥakkamah* (adat itu menjadi pertimbangan hukum).⁴⁵

Menurut pengertian di atas, maka 'urf dapat diterima jika memenuhi syarat sebagai berikut :⁴⁶

1. Perbuatan yang dilakukan logis dan relevan dengan akal sehat.
2. Perbuatan dan perkataan yang dilakukan secara terulang-ulang, boleh dikatakan sudah mendarah daging pada perilaku masyarakat.
3. Tidak bertentangan dengan ketentuan *naṣ*, baik al-Qur'an maupun as-Sunnah.
4. Tidak mendatangkan kemadharatan serta sejalan dengan jiwa dan akal yang sejahtera.

⁴⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 375.

⁴⁶ Nazar Bakry, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003)67.

4. Ijtihad Kontemporer

Selain beberapa metode ijtihad yang telah disebutkan di atas, dewasa ini berkembang metode ijtihad dikenal dengan istilah ijtihad kontemporer yang merupakan jalan keluar bagi permasalahan-permasalahan manusia yang terus menerus bermunculan seiring dengan berkembangnya zaman yang ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi yang serba canggih, serta gaya hidup masyarakat yang terus naik.

Sebenarnya, persoalan-persoalan ijtihad tidak terbatas pada ruang lingkup masalah-masalah baru saja. Akan tetapi, ia memiliki kepentingan lain yang berkaitan dengan khazanah hukum Islam, yaitu dengan mengadakan peninjauan kembali masalah-masalah yang ada di dalamnya berdasarkan kondisi yang terjadi pada zaman sekarang dan kebutuhan-kebutuhan manusia untuk memilih mana pendapat yang terkuat dan paling cocok, dengan merealisasikan tujuan-tujuan syariat dan kemaslahatan manusia. Suatu upaya yang berdasarkan pada kaidah bahwa, *“Perubahan fatwa itu disebabkan karena berubahnya zaman, tempat dan manusia”*.⁴⁷

Para mujtahid kontemporer seharusnya dapat memadukan antara metode-metode ijtihad yang telah dikonsepsikan oleh para Ulama *salaf* dengan metode-metode penelitian modern dan secara komprehensif, memberlakukan

⁴⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, Terj. Abu Barzani, *al-Ijtihad al-Mu'ashir baina al-Indilbaath wa al-Infiraath*, (Surabaya: Risalah Gusti), 13-14.

apa yang disebut sebagai ijtihad kolektif (ijtihad *jamā'ī*).⁴⁸ Sebagaimana adagium yang menyatakan bahwa :

المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلَحِ

“Mempertahankan pendapat lama yang masih sesuai dan mengambil yang baru yang lebih baik”⁴⁹

Salah satu tokoh ijtihad kontemporer yang terkenal, Yusuf al Qardhawi, dalam mengklasifikasikan ijtihad pada masa sekarang ini menjadi dua bentuk, yaitu ijtihad *intiqāi* (ijtihad *tarjihī*) dan ijtihad *insyā'i* (ijtihad kreatif).⁵⁰

Yang dimaksud dengan ijtihad *intiqā'i* ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fikih Islam.⁵¹ Kemungkinan besar pendapat para ahli fikih terdahulu mengenai masalah yang sedang dipecahkan itu berbeda-beda. Dalam hal ini, mujtahid *muntaqi* bertugas untuk mempertimbangkan dan menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi dari masing-masing pendapat tersebut, kemudian memberikan

⁴⁸ Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer*, vi.

⁴⁹ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), 29.

⁵⁰ Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer*, 24.

⁵¹ *Ibid.*

preferensinya terhadap suatu pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima.⁵²

Dengan kata lain, ijtihad *intiqa'i* adalah mengadakan studi komparatif di antara pendapat-pendapat para Ulama terdahulu dan meneliti kembali dalil-dalil *naş* atau dalil ijtihad yang dijadikan sandaran pendapat tersebut yang pada akhirnya dapat dipilih pendapat yang dipandang kuat dalil dan hujjahnya sesuai dengan alat pengukur yang digunakan dalam mentarjih, seperti :⁵³

1. Hendaknya pendapat tersebut mempunyai relevansi dengan kehidupan pada saat ini;
2. Mencerminkan kelemah-lembutan dan kasih sayang kepada manusia;
3. Lebih mendekati pada kemudahan yang ditetapkan oleh hukum Islam; dan
4. Hendaknya juga lebih memprioritaskan untuk merealisasikan maksud-maksud syara', kemaslahatan, dan menolak marabahaya.

Pada kenyataannya, dalam proses menyeleksi sekaligus mencari pendapat mana yang terkuat dari khazanah fikih Islam, terdapat beberapa instrumen kontemporer yang bisa berpengaruh terhadap ijtihad *intiqa'i* itu sendiri, diantaranya :

1. Perubahan sosial dan politik nasional serta internasional

⁵² Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 31

⁵³ Yusuf al-Qardhawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam, Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, Terj. Achmad Syathori, *al-Ijtihad fi Asy-Syariah al-Islamiyah ma'a Nazaratih Tahliliyah fi al-Ijtihād al-Ma'sir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 151.

Era modern ini telah membawa perubahan besar dalam semua aspek kehidupan, baik sosial, ekonomi, politik, maupun kebudayaan. Adanya perubahan semacam ini menuntut seorang pakar fikih Islam untuk mengadakan reevaluasi terhadap pendapat lama yang tidak sesuai lagi dengan kondisi baru, sekaligus memilih dan menyeleksi pendapat-pendapat yang dulu dianggap tidak kuat, atau mungkin lemah, atau ditinggalkan.

2. Pengetahuan modern dan ilmu-ilmunya

Pengetahuan-pengetahuan baru di bidang ilmu-ilmu Biologi, Fisika, Kimia, kedokteran, Patologi, Anatomi, dan lain sebagainya, telah memberikan koreksi untuk orang-orang yang hidup pada zaman modern terhadap sebagian besar pengetahuan-pengetahuan yang berkembang pada masa lalu.

Pengetahuan yang selalu berkembang hari demi hari ini telah memberikan bekal kemampuan bagi seorang pakar fikih Islam kontemporer yang untuk menetapkan sebagian pendapat dalam bidang fikih Islam yang berkembang pada zaman dahulu, apakah pendapat itu lemah atau kuat.

3. Desakan-desakan zaman dan kebutuhannya

Desakan zaman dan kebutuhannya secara tidak langsung telah mengharuskan pakar fikih Islam kontemporer untuk memperhatikan

realita, kemudahan, dan keringanan dalam hukum-hukum Islam yang bersifat cabang (*furu'*) dan bersifat praktis baik yang berhubungan dengan masalah ibadah ataupun muamalah. Para mujtahid kontemporer dituntut agar selalu memperhatikan darurat, halangan (*uzur*) dan kondisi-kondisi pengecualian hukum sebagaimana petunjuk al-Qur'an dalam surat *al-Baqarah* ayat 185 :

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

*“Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”*⁵⁴

Adapun ijtihad *insyā'i* adalah pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan di mana persoalan itu belum pernah dikemukakan oleh Ulama-Ulama terdahulu, baik persoalan lama maupun yang baru. Dengan kata lain, ijtihad kreatif ini bisa mencakup sebagian masalah lama yaitu dengan cara seorang mujtahid kontemporer memiliki pendapat baru yang belum pernah didapat dari Ulama-Ulama *salaf*.⁵⁵

Dalam ijtihad ini diperlukan pemahaman yang menyeluruh terhadap kasus-kasus baru yang akan ditetapkan hukumnya di samping pengetahuan

⁵⁴ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah, Dilengkapi dengan Kajian Uṣūl Fiqih*, 28.

⁵⁵ Al-Qardhawi, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, 169

terhadap metode-metode ijtihad yang telah dikemukakan oleh para ahli *uṣul fiqh* terdahulu seperti *qiyās*, *istihsān*, dan *maṣlaḥah mursalah*.⁵⁶

Karena keterbatasan pengetahuan seseorang disertai semakin ketatnya disiplin ilmu pada masa sekarang ini, maka ijtihad *farḍiy* mengenai kasus yang sama sekali baru kemungkinan besar akan membawa kepada kekeliruan. Ijtihad kolektif ini harus ditempuh mengingat sudah semakin jelas dan tegasnya pembedangan ilmu yang dialami seseorang.⁵⁷

Selain dari kedua bentuk ijtihad sebagaimana yang telah diuraikan di atas, dikenal pula ijtihad integratif (campuran) yang merupakan gabungan dari ijtihad *intiqā'i* dan ijtihad *insyā'i*, yaitu memilih berbagai pendapat para Ulama terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambahkan unsur-unsur ijtihad baru.⁵⁸

Dalam ijtihad kontemporer, baik ijtihad yang sebenarnya maupun ijtihad yang sekedar pengakuan belaka, terdapat faktor-faktor yang dapat menyeret ijtihad ke dalam kesalahan, walaupun hal itu dilakukan oleh ahlinya, sesuai dengan tempatnya, dan dengan syarat-syaratnya. Atau menyeret ijtihad pada penyimpangan apabila hal itu dilakukan oleh orang yang bukan ahlinya, atau dilakukan oleh seorang pakar fikih Islam, tapi tidak mencurahkan segala

⁵⁶ Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, 34.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer*, 47.

kemampuannya untuk mengetahui hukum syara'. Adapun faktor-faktor tersebut diantaranya :⁵⁹

1. Mengabaikan *naṣh*

Faktor awal yang menyebabkan kekeliruan ijthad kontemporer adalah mengabaikan *naṣ-nāṣ* yang wajib diikuti, baik itu *naṣ* al-Qur'an maupun *naṣ* sunnah Rasulullah SAW.

Sumber pertama yang wajib diperhatikan oleh seorang mujtahid adalah kembali kepada *naṣ* al-Qur'an, bila ada, kemudian as-Sunnah yang memang fungsinya menjelaskan dan menafsirkan al-Qur'an. Jika tidak ditemukan dalam *naṣ* al-Qur'an dan as-Sunnah, barulah ia berijtihad berdasarkan pendapatnya, tetapi dengan catatan tidak diikuti sikap meremehkan.

2. Salah memahami *naṣ* atau menyimpang dari konteksnya

Kesalahan ijthad kontemporer terkadang tidak disebabkan oleh ketidakpahaman akan *naṣ* atau mengabaikannya, tetapi dapat disebabkan oleh kesalahan dalam pemahaman dan keliru dalam menginterpretasikan *naṣ* tersebut. Semisal memandang *naṣ* bersifat khusus, padahal sebenarnya bersifat umum, menganggap *naṣ* itu terikat (*muqayyad*) padahal sebenarnya mutlak atau sebaliknya, dan lain sebagainya.

⁵⁹ *Ibid.*, 63.

3. Kontra terhadap *ijmā'* yang dikukuhkan

Di antara letak kesalahan ijtihad kontemporer adalah melampaui batas dari pendapat-pendapat yang telah disepakati oleh para Ulama pada periode mujtahidin. Pelanggaran itu disebabkan mengabaikan *ijma'* Ulama atau memang tidak mengerti tentang kesepakatan Ulama tersebut, atau memang sengaja kontra terhadap *ijma'* tersebut. Padahal para pakar ushul fiqh, semuanya telah menetapkan bahwa di antara syarat ijtihad yang disepakati adalah harus mengetahui kedudukan *ijma'*. Dengan demikian, seorang mujtahid, tidak melakukan ijtihad menurut selernya dalam perkara yang menjadikan problem umat. Sementara umat Islam tidak akan melakukan konsensus secara sesat.

4. *Qiyas* tidak pada kedudukannya

Di antara letak kesalahan dan kekeliruan ijtihad kontemporer adalah analog yang merusak (*Qiyas Fasid*), seperti meng-*qiyaskan naş* yang bersifat *qat'i* kepada *naş* yang bersifat *ẓanni*, berkenaan dengan kewenangan ijtihad dengan *naş* tersebut. Atau meng-*qiyaskan* perkara-perkara yang bersifat ibadat ritual (*ta'abbud*) murni dengan perkara-perkara adat istiadat dan muamalat, dalam hal memandang hukum dan tujuan-tujuannya, serta pengambilan konklusi *illat-illat*-nya berdasarkan akal pikiran, yang melahirkan hukum.

5. Kealpaan terhadap realitas zaman

Sebagaimana dikatakan oleh sebagian orang bahwa di antara sebab-sebab kesalahan ijtihad kontemporer adalah manusia terbawa hanyut dalam arus realita yang ada dan sikap mereka yang menyerah total kepada aliran-aliran modern, sekalipun aliran-aliran tersebut suatu hal yang asing bagi kaum muslimin bahkan bertentangan dengan Islam. Mereka berusaha untuk membenarkan (melegitimasi) realita tersebut dengan memberikan sandaran hukum yang diambilnya dari Islam dengan cara penyelewengan dan paksaan.

6. Berlebih-lebihan mengungkapkan kepentingan umum walaupun harus mengabaikan *naş*

Apabila kemaslahatan bertentangan dengan kerusakan sebagaimana yang terjadi dalam masalah-masalah hidup, maka sikap syariat Islam menguatkan maslahat yang lebih kuat sekaligus memilih bahaya yang lebih ringan. Ia mendahulukan membendung kerusakan dengan menarik maslahat, tidak memperdulikan manfaat kecil yang ditimbulkan tetapi di balik itu mengandung bahaya yang besar. Yang jelas, maslahat menurut ukuran syariat Islam bukanlah maslahat individu, kelas (tingkat masyarakat) atau kebangsaan, juga bukan maslahat yang bersifat materi duniawi yang lekas musnah, namun merupakan maslahat untuk semua manusia baik dari segi materi maupun spiritualnya, aspek individu dan sosialnya, baik di dunia maupun di akhirat kelak.