

BAB V

IJTIHĀD MAQĀSIDĪ DALAM BINGKAI NALAR *BURHĀNĪ*

A. Pengertian *Ijtihād Maqāsidī*

Secara bahasa, *Ijtihād Maqāsidī* merupakan gabungan dari dua kata: *ijtihād* dan *maqāsid*. Kata *ijtihād* adalah derivasi yang berasal dari kata kerja *jahada* yang artinya bersungguh-sungguh dan bersusah payah (*jadda wa ta`iba*). *Ijtihād* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *ijtihad* yang berarti berusaha dengan sungguh-sungguh dan memberikan upaya (*jadda wa baḥala wus`ahu*).⁸⁹ Sedangkan kata *maqāsidī* merupakan bentuk derivasi dari kata *maqāsid* yang berasal dari kata kerja *qaṣada* sebagaimana dijelaskan sebelumnya pada pembahasan tentang *maqāsid asy-syarī`ah*.

Istilah *ijtihād maqāsidī* baru muncul pada akhir-akhir perkembangan ilmu *maqāsid*, di mana orang yang pertama kali mengisyaratkan penggunaan istilah tersebut adalah Ar-Raisūnī dalam kitabnya.⁹⁰ Sebagaimana dikutip oleh Jamāluddīn `Aṭiyyah, Ar-Raisūnī menerangkan bahwa batasan langkah-langkah *ijtihād maqāsidī* ada 4 cara, yaitu:

1. Mempertimbangkan *naṣṣ* dan hukum-hukum dengan *maqāsidnya*.
2. Memadukan antara nilai-nilai universalitas (*al-kullīyyāt al-`āmmah*) dan dalil-dalil khusus.
3. Mengambil kemaslahatan dan menolak kerugian secara mutlak.
4. Mempertimbangkan konsekuensi dan akibat-akibat yang akan timbul dari suatu hal.⁹¹

⁸⁹ *al-Munjid...*, hal.105-106

⁹⁰ Jamāluddīn `Aṭiyyah, *Naḥwa...*, hal. 185.

⁹¹ *Ibid.*, hal. 186.

Jika ditinjau dari aspek *maqāṣidnya*, terdapat 3 (tiga) pola pendekatan dalam berijtihad:⁹²

- 1) **Berhenti pada *zāhir naṣṣ* tanpa mempertimbangkan *maqāṣid*.** Di antara para ulama yang menganut pola pendekatan ini adalah Ibnu Hazm, yang memahami hadis Nabi yang berbunyi, “*Janganlah seseorang dari kalian kencing di air yang tidak mengalir kemudian mandi darinya.*” atau dalam riwayat lain, “*...kemudian berwudhu’ darinya.*”. Menurut pandangan Ibnu Hazm, haram bagi orang yang kencing pada air yang tidak mengalir untuk berwudhu’ serta mandi darinya. Namun jika ia kencing di luar dari air, kemudian air kencing mengalir ke dalamnya, dibenarkan baginya untuk berwudhu’ dan mandi dari air tersebut.
- 2) **Memahami *naṣṣ syar’i* tanpa mengabaikan *maqāṣid*.** Pola pendekatan inilah yang dianut oleh jumbuh ulama dalam berijtihad dan memahami *naṣṣ* Al-Quran dan Sunnah.
- 3) **Berlebihan dalam penggunaan *maqāṣid* dan mengabaikan *naṣṣ*.** Bahkan sampai ada yang mengabaikan *naṣṣ qaṭ’i* atas nama *maqāṣid* dan *maṣlaḥah* serta mengikutkan hawa nafsu dalam mengutarakan pendapat. Adapun contohnya antara lain: menyamaratakan bagian anak perempuan dengan bagian anak laki-laki dalam pembagian harta warisan, memindahkan salat Jum’at ke hari Ahad dengan alasan kesibukan, dll.

B. *Ijtihād Maqāṣidī* dalam Lintas Sejarah Pengembangan Hukum Islam

Setelah mengetahui pengertian *ijtihād maqāṣidi*, dari sini akan dipaparkan sejarah *ijtihād maqāṣidi* mulai dari isyarat-isyarat yang ditunjukkan Al-Qur’an, ijtihad yang terjadi pada masa Rasulullah, masa sahabat, masa tabi’in hingga masa setelah Imam Mazhab.

⁹² Mohammad Rizhan bin Leman, “*Manhaj Wasati dalam Ijtihad Maqasidi*”, dikutip dari website: https://wasatonline.wordpress.com/2015/06/01/manhaj-wasati-dalam-ijtihad-maqasidi-edisi-no-3june-2015/#_ftn6, diakses pada tanggal 08 Februari 2017

1. *Maqāṣidiyyah* Al-Qur'an

Sebagai sumber hukum utama dalam syariat Islam, Al-Qur'an secara umum berisi petunjuk-petunjuk dan ketentuan-ketentuan yang seluruhnya mengandung hikmah serta *maṣlahah* yang utama. Allah berfirman dalam surat Al-Isra' (17): 9 yang berbunyi:

إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم

*Sungguh, Al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus.*⁹³

Begitu pula firman Allah pada surat Al-Baqarah (2): 2 yang berbunyi:

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

*Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.*⁹⁴

Dari petunjuk Al-Qur'an dapat dipahami tujuan-tujuan Allah dalam menentukan suatu ketetapan seperti mengapa manusia diciptakan, mengapa Allah mengutus para rasul, mengapa disyariatkan puasa, dll. Dengan petunjuk dan isyarat dari Al-Qur'an kemudian dirumuskan kaidah-kaidah-kaidah fiqh yang asasi yang sangat berkaitan dengan *maqāṣid asy-syarī'ah*, di antaranya: المشقة تجلب التيسير، الضرورة تبيح المحظورات، العادة محكمة dll.

Dari petunjuk Al-Qur'an pulalah dapat diketahui karakteristik umum syariat Islam yang sangat berkaitan dan memperhatikan *maqāṣid asy-syarī'ah*, seperti karakteristik mempermudah (*taysīr*), keringanan (*rukḥṣah*), pertengahan/moderat (*wasā'iyyah*), realistis (*wāqi'iyyah*) dll.⁹⁵

⁹³ Syamil Qur'an..., hal. 283.

⁹⁴ Syamil Qur'an..., hal. 2.

⁹⁵ Nūruddīn bin Mukhtār al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Hujjiyyatuhu, Ḍawābiṭuhu, Majālātuhu*, (Doha: Wizārah al-Auqāf wa asy-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1998), hal. 69-72.

Dengan demikian, tidak berlebihan jika disimpulkan bahwa Al-Qur'an merupakan kitab suci yang sangat menjunjung tinggi kemaslahatan dan memperhatikan *maqāṣid al-syarā'ih*. Aspek-aspek *maqāṣidiyyah al-qur'ān* dapat dilihat dari:

- 1) Ayat-ayat *aḥkām* dalam Al-Qur'an yang disandingkan dengan alasan, tujuan dan/atau hikmahnya untuk menjelaskan serta meyakinkan manusia akan kebenaran dan keabsahannya.⁹⁶
- 2) *Tadarruj* (bertahap) dan *naskh* (dihapus) ayat-ayat Al-Qur'an dengan tujuan untuk mempermudah, menghilangkan kesulitan, menjaga kebiasaan lama yang baik serta menyiapkan situasi dan kondisi strategis untuk menerapkan hukum yang baru.⁹⁷
- 3) Adanya ayat-ayat yang seakan-akan bertentangan (*ta'āruḍ*) serta adanya peluang *tarjīḥ* dalam memaknai kandungan Al-Qur'an yang bertujuan untuk memperluas cakupan hukum, agar para mukallaf tidak terbatas dengan satu pendapat atau satu mazhab saja, namun memiliki kelapangan untuk menerapkan pendapat yang sesuai dengan kebutuhan dan kebermanfaatannya.⁹⁸

2. *Ijtihād Maqāṣidī* pada Masa Rasul

Pada masa Rasulullah, penggunaan ijtihad untuk menemukan hukum memang tidak seluas pada masa sekarang, di mana Rasulullah sudah tidak lagi berada di tengah kaum muslimin. Hal ini disebabkan karena pada saat Rasul masih hidup, jika terdapat suatu masalah yang belum ada ketentuan hukumnya, Rasul dan para sahabat akan menunggu turunnya wahyu. Namun demikian, bukan berarti tidak ada ijtihad yang dilakukan pada masa ini. Walaupun terdapat perbedaan pendapat mengenai apakah boleh bagi

⁹⁶ *Ibid.*, hal. 74, فارتباط الأحكام القرآنية بعلمها وحكمها ومقاصدها ليس إلا دليلا واضحا على تأكيد مقاصدية القرآن الكريم

⁹⁷ *Ibid.*, hal. 75-76.

⁹⁸ *Ibid.*, hal. 76-77, من أغراض وجود التعارض والترجيح في المعاني، التوسيع على المكلفين لئلا ينحصر في رأي واحد أو مذهب واحد، أي، أن يجدوا متنسعا من الآراء والاجتهادات تسع مختلف حاجياتهم ومنافعهم

seorang Rasul untuk berjihad. Di antara aspek-aspek *ijtihād maqāṣidi* yang terjadi pada masa Rasul, antara lain:

- 1) Dalam hadis Ibn Umar, Rasulullah bersabda:

لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

*Jangan ada yang melaksanakan salat Asar kecuali sesudah sampai di perkampungan suku Quraizhah.*⁹⁹

Para sahabat berbeda pendapat dalam memahami sabda Rasul tersebut sehingga sebagian sahabat melaksanakan salat asar di Bani Quraizah walaupun telah lewat waktu asar kerana berpegang dengan makna *zāhir* dari kata-kata Rasulullah. Sedangkan sebagian yang lain melaksanakan salat asar di tengah perjalanan sebelum terbenamnya matahari karena mereka memahami maksud dari kata-kata itu ialah perintah agar bergegas sampai di Bani Quraizah sebelum masuk waktu Magrib dan salat Asar di sana.¹⁰⁰ Mengenai hal ini, Rasul tidak membenarkan salah satu pendapat dan tidak menyalahkan kedua golongan yang berbeda dalam ijtihadnya tersebut.

- 2) Rasulullah pernah melarang untuk menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari dan menjelaskan maksud dari larangan tersebut, yaitu untuk mencukupi kebutuhan kaum muslimin yang saat itu sedang berada dalam masa paceklik dan agar daging kurban tersebut dapat bermanfaat. Kemudian Rasulullah membolehkan untuk menyimpan daging kurban setelah habis masa paceklik. Adapun penyimpanan daging setelah habis masa paceklik memiliki tujuan yang kurang lebih sama dengan

⁹⁹ Imam Az-Zabidi, *Mukhtashar Shahih Al-Bukhari Al-Musamma At-Tajriid Ash-Shariih li Ahaadits Al-Jaami' Ash-Shahih*, Achmad Zaidun (terj.), *Ringkasan Hadis Shahih Al-Bukhari*, Cet. 1 (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), hal. 247, "14. Kitab Tentang Salat Khauf", Hadis Riwayat Bukhari nomor 946,

¹⁰⁰ Mohammad Rizhan bin Leman, "Manhaj Wasati dalam Ijtihad Maqasidi", dikutip dari website: https://wasatonline.wordpress.com/2015/06/01/manhaj-wasati-dalam-ijtihad-maqasidi-edisi-no-3june-2015/#_ftn6, diakses pada tanggal 08 Februari 2017

larangan menyimpan daging, yaitu agar daging tidak busuk dan agar dapat dimanfaatkan pada saat dibutuhkan.¹⁰¹

- 3) Adanya hadis yang dinasakh juga mengandung aspek-aspek *maqāṣidiyyah*. Jika nasakh tersebut merupakan perpindahan dari hukum yang lebih berat kepada hukum yang lebih ringan, maka tujuannya adalah untuk mewujudkan keringanan bagi para mukallaf. Namun jika nasakh merupakan perpindahan dari hukum yang lebih ringan menjadi hukum yang lebih berat, maka tujuannya tidak lain adalah perpindahan kepada sesuatu yang lebih sempurna dan utama.¹⁰²

Namun patut diingat bahwa ijtihad pada zaman Rasul belum dianggap sebagai alat penggali hukum, mengingat ijtihad yang dilakukan para sahabat masih dalam taraf memilih alternatif, sementara penentuan akhir masalah-masalah hukum tersebut pada hakikatnya tetap berada di tangan Rasulullah. Itulah sebabnya mengapa hasil ijtihad para sahabat yang dibenarkan oleh Rasul tidak dinamakan hasil ijtihad mereka, akan tetapi disebut *sunnah taqrīriyyah*.¹⁰³

3. *Ijtihād Maqāṣidī* pada Masa Sahabat

Pada masa sahabat, ijtihad sudah benar-benar berfungsi sebagai alat penggali hukum. Bahkan mulai banyak ijtihad yang dilakukan karena pada masa ini banyak bermunculan masalah-masalah baru yang perlu ditemukan hukumnya. Dalam berijtihad, para sahabat mengikuti cara ijtihad yang ditunjukkan oleh Nabi semasa hidupnya. Bila menghadapi suatu persoalan yang memerlukan jawaban hukum, pertama kali selalu mencarikan jawabannya dari ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang tersurat pada *zahir naṣṣnya*, maupun dari yang tersirat dibalik *naṣṣ* tersebut. Bila mereka tidak

¹⁰¹ Nūruddīn bin Mukhtār al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī...*, hal. 85-86

¹⁰² *Ibid.*, hal. 88

¹⁰³ Amir Mua'lim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2005), hal. 18

menemukan jawabannya dalam Al-Qur'an, mereka mencari jawabannya dari sunnah yang ditinggalkan Nabi. Bila tidak mereka temukan dalam sunnah, baru menggunakan ra'yu (opini). Dalam penggunaan ra'yu ini sedapat mungkin mereka mencari padanannya dalam Al-Qur'an dan sunnah untuk diterapkan berdasarkan *qiyās*. Bila *qiyās* ini tidak dapat mereka gunakan karena tidak ada padanannya dalam *naşş*, mereka menggunakan *maşlahah* sebagai rujukan dalam menetapkan hukumnya.¹⁰⁴

Di antara *Ijtihād maqāsidī* yang dilakukan pada masa sahabat antara lain:

- 1) Pemilihan Abu Bakar sebagai khalifah dengan tujuan untuk memelihara keberlangsungan daulah dan menghindari adanya kekosongan pemerintahan. Pemilihan Abu Bakar sebagai khalifah berdasarkan pada *qiyās*, di mana Abu Bakar pernah ditunjuk oleh Rasul untuk menggantikannya menjadi imam salat berjamaah di Masjid Nabawi ketika Rasul sedang sakit.¹⁰⁵
- 2) Pengumpulan Al-Qur'an (*Jam' al-Qur'ān*) pada masa Abu Bakar dan kodifikasinya pada masa 'Uşman bin 'Affan, dengan tujuan untuk melindungi dan melestarikan Al-Qur'an serta mencegah hilangnya Al-Qur'an karena banyaknya para penghafal yang gugur di medan perang.¹⁰⁶
- 3) Tidak menerapkan hukuman *hadd* bagi pencuri pada saat paceklik dengan meng*qiyā*skan pencuri pada masa paceklik seperti pencuri dalam keadaan darurat. Hal ini ditetapkan atas pertimbangan untuk meringankan hukuman atas orang yang mencuri karena terpaksa serta agar hukum yang ditegakkan selaras dengan tujuan ditegakkannya dan

¹⁰⁴ Dikutip dari website: <http://www.tongkronganislami.net/2015/11/corak-ijtihad-pada-masa-sahabat-dan-tabiin.html>, diakses pada tanggal 09 Februari 2017

¹⁰⁵ Nūruddīn bin Mukhtār al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāsidī*...., hal. 95

¹⁰⁶ *Ibid.*, hal. 96

kemaslahatan. Namun demikian, pencuri tersebut tetap harus mendapat sanksi atas perbuatannya berupa *ta'zīr*.¹⁰⁷

- 4) Hukuman 80 cambuk bagi peminum khamr, dengan maksud agar si peminum khamr merasakan perihnya hukuman cambuk karena jika dilakukan kurang dari 80, dia terhalang dari rasa sakitnya hukuman. Selain itu, hukuman cambuk juga bertujuan untuk melindungi akal dari kerusakan, serta menjaga harta dan kemuliaan.¹⁰⁸
- 5) Hukum talak bagi istri yang tidak diketahui keberadaan suaminya hidup atau mati setelah menanti selama 4 tahun. Hukum tersebut berlaku dengan tujuan agar mencegah dharar dan mewujudkan kepastian agar tidak terlalu lama menunggu.¹⁰⁹

4. *Ijtihād Maqāṣidī* pada Masa Tabi'in

Seiring dengan semakin kompleksnya peradaban Islam, maka urgensi ijtihad semakin menjadi perhatian para ulama dan fuqaha pada masa Tabi'in. Secara garis besar, dalam melakukan ijtihad untuk menemukan hukum, para mujtahid masa tabi'in dapat dibedakan menjadi dua (2) golongan:¹¹⁰

- 1) Golongan yang lebih banyak menggunakan As-Sunnah dibanding menggunakan ra'yu. Corak ijtihad ini berkembang di kalangan ulama Hijaz (Makkah dan Madinah) dengan tokohnya Sa'īd bin al-Musayyab. Hijaz merupakan suatu wilayah yang kehidupan masyarakatnya masih sederhana, sehingga masalah hukum yang dihadapinya tidak begitu kompleks. Selain itu, Hijaz juga pernah menjadi ibu kota pemerintahan Rasulullah sehingga memiliki

¹⁰⁷ *Ibid.*, hal. 97

¹⁰⁸ *Ibid.*, hal. 99

¹⁰⁹ *Ibid.*, hal. 100

¹¹⁰ Dikutip dari website: <http://www.tongkronganislami.net/2015/11/corak-ijtihad-pada-masa-sahabat-dan-tabiin.html>, diakses pada tanggal 09 Februari 2017

koleksi hadis yang lebih lengkap dari wilayah lain. Hal inilah yang menyebabkan mereka tidak begitu terdorong untuk menggunakan ra'yu dalam berijtihad. Corak ijtihad ini kemudian dikenal dengan sebutan **Madrasah Hijaz**.¹¹¹

- 2) Golongan yang lebih banyak menggunakan ra'yu dibanding menggunakan As-Sunnah. Corak ijtihad ini berkembang di kalangan ulama Irak dengan tokohnya Ibrahim An-Nakhā'ī. Peradaban Irak (Kufah) yang maju mengakibatkan masalah hukum yang muncul sangat kompleks. Letaknya yang berjauhan dengan pusat kedudukan Nabi menyebabkan hadis Nabi yang sampai ke Irak sangat terbatas. Hal inilah yang menjadikan ulamanya dalam berijtihad lebih cenderung (terdorong) untuk menggunakan ra'yu. Golongan ini kemudian dikenal dengan sebutan **Madrasah Kufah**.¹¹²

Meskipun mengikuti petunjuk dari cara ijtihad para mujtahid sahabat, hasil ijtihad para mujtahid tabi'in ini, dalam beberapa hal berbeda dengan hasil ijtihad ulama sahabat, bahkan berbeda dengan apa yang berlaku pada masa Nabi Muhammad. Misalnya, Ali bin Abi Thalib dan sebagian ulama sahabat menerima kesaksian suami/isteri dalam peradilan serta kesaksian anak-anak terhadap orang tua dan kesaksian orang tua terhadap anak-anak mereka. Tetapi Qadhi Syureih dan sebagian ulama tabi'in tidak menerima kesaksian ini, karena adanya unsur *tuhmah* dan kecintaan yang akan mempengaruhi mereka dalam kesaksiannya. Selain itu, berbeda dengan pendapat sahabat sebelumnya, Sa'īd bin al-Musayyab juga memfatwakan bolehnya seseorang yang sedang junub untuk membaca Al-Qur'an asal tidak menyentuhnya.¹¹³

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.*

5. *Ijtihād Maqāsidī* pada Masa *Tadwin* dan Imam Mazhab

Awal abad kedua sampai dengan pertengahan abad keempat hijriyah, merupakan suatu periode di mana perkembangan ijtihad dan fiqh Islam mengalami kemajuan yang sangat pesat. Periode ini dikenal dengan periode pembukuan munculnya mujtahid-mujtahid terkemuka yang kelak menjadi imam mazhab.¹¹⁴ Sebagaimana para sahabat dan tabi'in, para mujtahid pada masa ini merujuk kepada Al-Qur'an, sunnah, ijma' serta *qiyās* dan *maṣlahah* dalam menentukan hukum. Selain itu, beberapa metode *ijtihād maqāsidī* yang digunakan pada masa ini, di antaranya adalah: *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, *urf* dan *ẓarī'ah*.¹¹⁵

Beberapa contoh *ijtihād maqāsidī* yang pernah terjadi pada masa Imam Mazhab, di antaranya adalah:

- 1) Makruhnya puasa 6 hari di bulan Syawal menurut Imam Malik, dengan maksud untuk menghindari bid'ah agar orang-orang tidak menganggapnya sebagai kelanjutan puasa Ramadhan. Padahal Rasul menyukai puasa 6 hari pada bulan Syawal. Namun jika ditinjau dari sisi *maqāsid*, hukum puasa tersebut bergantung pada inti dan tujuannya. Jika tujuan berpuasa adalah untuk meneladani (*iqtidā'*) sesuatu yang disenangi Rasul, maka hukumnya baik. Namun jika tujuannya adalah sebagai penutup puasa Ramadhan dan menjadi keharusan, maka hal inilah yang tidak boleh.¹¹⁶
- 2) Wali sebagai salah satu syarat (rukun) nikah dengan maksud untuk menjaga kehormatan keluarga dan sebagai jaminan bahwa calon mempelai merupakan pilihan yang baik.¹¹⁷

¹¹⁴ `Abdul Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*, (Kuwait: *Dār al-Qalam li Thabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi'*, t.t.), hal. 57.

¹¹⁵ Nūruddīn bin Mukhtār al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāsidī*..., hal. 113-119.

¹¹⁶ *Ibid.*, hal. 122.

¹¹⁷ *Ibid.*

- 3) Perempuan yang panjang masa sucinya jika diceraikan dalam keadaan haid, jika telah putus masa haidnya padahal ia belum masuk usia menopause, maka ia harus berdiam selama lazimnya masa kehamilan, yaitu 9 bulan dan setelah itu menunggu (*`iddah*) selama 3 bulan. Hal ini dengan maksud agar menghindarkan *ḍarar* bagi perempuan tersebut, karena jika ia harus menunggu haid atau menopause, maka ia pasti akan sangat dirugikan.¹¹⁸
- 4) Bolehnya memakai celak mata bagi perempuan yang telah meninggal suaminya untuk merawat dan melindungi mata dari iritasi. Hal ini dengan maksud agar menghilangkan kesukaran.¹¹⁹
- 5) Memberikan zakat bagi Bani Hasyim setelah *bait al-mal* berubah, dengan maksud untuk melindungi dan menjaga mereka dari kerugian dan kekurangan.¹²⁰

6. *Ijtihād Maqāṣidī* pada Masa *Taqlīd*

Masa ini bermula dari pertengahan akhir abad keempat hijriyah di mana semangat para mujtahidnya mulai surut dan berkurang untuk berijtihad secara independen dalam menggali hukum dari sumber-sumber utama syariat Islam. Adapun faktor umum yang menyebabkan munculnya kemerosotan dalam berijtihad ini adalah berkembangnya masalah sosial politik dalam dunia Islam sehingga mematikan kebebasan berpikir para ulama serta meredupkan semangat ijtihad mereka. Bahkan para mujtahid pada masa ini cenderung puas dan mengikuti pendapat para Imam Mujtahid pada masa sebelumnya. Oleh karena itulah, masa ini dikenal dengan masa *taqlīd*.¹²¹ Adapun sebab terjadinya *taqlīd* adalah sebagai berikut:

¹¹⁸ *Ibid.*, hal. 122-123.

¹¹⁹ *Ibid.*, hal. 123.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ `Abdul Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah...*, hal 95

- 1) **Pembukuan Kitab Mazhab**, yang dianggap sudah paripurna kemudian menjadi rujukan dalam menjawab persoalan yang dihadapi masyarakat dengan mudah dan cepat sehingga membuat para ulama pada masa ini tidak mempunyai keinginan untuk berijtihad lagi.¹²²
- 2) **Fanatisme Mazhab**, para ulama pada masa ini sibuk menyebarkan ajaran mazhab dan mengajak orang lain untuk ikut dan berfanatik kepada pendapat fuqaha' tertentu. Bahkan sampai kepada tingkat di mana seseorang tidak berani berbeda pendapat dengan imamnya, seakan kebenaran semuanya ada pada sang guru kecuali beberapa ulama yang tidak ikut-ikutan seperti Abu al-Hasan al-Kurkhiy dari ulama Hanafiyah. Bahkan ada yang berani mengatakan, "Setiap ayat yang bertentangan dengan pendapat mazhab kami maka ayat itu perlu ditakwilkan atau dihapuskan," termasuk juga hadis Nabi. Inilah bentuk pemikiran yang tersebar pada saat itu yang disebabkan oleh loyalitas kepada imam secara berlebihan, yang kemudian menutup mata mereka dari ijtihad.¹²³
- 3) **Jabatan Hakim**, Para khalifah biasanya tidak memberikan jabatan hakim, kecuali kepada mereka yang memang mempunyai kemampuan dalam bidang ilmu al-Qur'an dan sunnah serta memiliki kemampuan untuk berijtihad dan menggali hukum. Manhaj para khalifah dalam meminta para hakim agar dalam memutuskan perkara harus berdasarkan kepada al-Qur'an dan sunnah Rasul, dan logika yang dekat dengan kebenaran. Namun, ketika kondisi sosial sudah berubah bersama pergeseran waktu, para khalifah lebih mengutamakan para hakim yang hanya bisa bertaqlid, ikut pada mazhab tertentu yang sudah ditetapkan oleh

¹²² Dikutip dari website: <http://relkhaer.blogspot.co.id/2015/06/makalah-tarikh-tasyri-taqlid-dan-jumud.html>, diakses pada tanggal 11 Februari 2017.

¹²³ *Ibid.*

khalifah. Inilah salah satu penyebab mengapa orang yang akan menjabat sebagai hakim harus mengikuti salah satu mazhab dan tidak melangkahinya.¹²⁴

- 4) **Ditutupnya Pintu Ijtihad**, Petaka besar menimpa fiqh Islam pada periode ini, di mana kesucian ilmu ternodai, orang-orang berani berfatwa, menggali hukum sedangkan mereka sangat jauh dari pemahaman terhadap kaidah dan dalil-dalil fiqh yang pada akhirnya mereka berbicara tentang agama tanpa ilmu. Keadaan ini memaksa para penguasa dan ulama untuk menutup pintu ijtihad pada pertengahan abad keempat hijriah agar mereka mengklaim diri sebagai mujtahid tidak bisa bertindak leluasa dan menyelamatkan masyarakat umum dari fatwa yang menyesatkan. Akan tetapi sangat disayangkan, larangan ini telah memberi efek yang negatif terhadap fiqh Islam sehingga menjadi jumud dan ketinggalan zaman. Seharusnya para fuqaha' periode ini meletakkan beberapa aturan yang bisa digunakan untuk membantah pendapat ulama gadungan tersebut. Salah satunya dengan menjelaskan dalil dan bukti yang menyingkap aib mereka di depan orang banyak, dan melarang masyarakat untuk mengikutinya karena fatwa mereka tanpa ilmu dan menyesatkan dan bukan menutup pintu ijtihad. Andaikan hal ini mereka lakukan, niscaya mereka telah memberikan kontribusi positif terhadap perkembangan fiqh Islam dan lebih baik dari pada menutup pintu ijtihad sama sekali.¹²⁵

Walaupun fase ini penuh dengan semangat *taqlīd*, namun sebenarnya masih ada beberapa ulama yang memiliki kemampuan untuk berijtihad dan mengistinbathkan hukum seperti pendahulu mereka. Akan tetapi, mereka sudah menutup celah itu dan merasa cukup dengan apa yang sudah

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

dilakukan oleh pendahulunya yaitu para ulama mazhab. Hal itu disebabkan tingkat ketakwaan dan kewara'an mereka sehingga lebih memilih berputar di atas bahtera fiqh yang sudah ada. Di antara ulama-ulama tersebut adalah Abu al-Hasan al-Kurkhī, Abu Bakar ar-Rāzī dari kalangan Mazhab Hanafi, Ibn Rusyd al-Qurthubī dari Mazhab Maliki, al-Juwainī Imam al-Haramain dan al-Ghazali dari kalangan Mazhab Syafi'i.¹²⁶

Meskipun para ulama berhenti melakukan ijtihad mutlak dan mengembangkan hukum-hukum syari'at dari sumber-sumbernya yang pertama, tidaklah berarti bahwa mereka juga berhenti dari melakukan ijtihad sepenuhnya, akan tetapi para ulama pada masa ini tetap menunjukkan kesungguhannya dalam upaya ijtihad ruang lingkup mereka yang terbatas. Adapun kesungguhan para ulama dalam pembentukan hukum pada masa ini adalah mencurahkan perhatiannya kepada pendapat-pendapat dan hukum-hukum yang sudah ditetapkan oleh para imam mazhab mereka. Mereka membatasi diri mereka hanya pada pembahasan mengenai pendapat-pendapat imam mazhab mereka dan *'illah-illah* yang mereka jadikan dasar pertimbangan, serta mentarjih, menetapkan mana pendapat yang lebih kuat di antara pendapat imam mazhab mereka yang kelihatan kontradiksi antara satu dengan yang lainnya. Oleh karena itu, para mujtahid pada tiap-tiap mazhab bisa dibagi menjadi beberapa tingkatan, yaitu:

- 1) Ahli Ijtihad dalam Mazhab, yaitu para ulama yang berijtihad mengenai berbagai kasus yang terjadi dengan dasar-dasar ijtihad yang telah dirumuskan oleh para imam mazhab mereka. Dasar-dasar para imam merekalah yang digunakan sebagai dasar-dasar dalam pengembangan hukum-hukum.¹²⁷
- 2) Ahli Ijtihad mengenai masalah yang tidak ada riwayatnya dari Imam mazhab, yaitu para ulama yang mengistinbathkan hukum-hukum

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ Abdul Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah...*, hal 99

mengenai berbagai masalah yang tidak ada riwayatnya sesuai dasar-dasar yang digunakan para imam mereka dan dengan meng*qiyaskan* kepada cabang-cabang hukum mereka.¹²⁸

- 3) Ahli *Takhrīj*, yaitu para mujtahid yang membatasi diri pada memberi interpretasi terhadap pendapat-pendapat imamnya yang masih bersifat global atau menentukan arah tertentu bagi suatu hukum yang mengandung kemungkinan dua arah.¹²⁹
- 4) Ahli *Tarjīh*, yaitu para mujtahid yang mampu membandingkan beberapa riwayat yang bermacam-macam yang bersumber dari para imam mazhab mereka dan sekaligus mampu mentarjih, menetapkan mana yang kuat antara satu riwayat dengan riwayat lainnya.¹³⁰
- 5) Ahli *Taqlīd*, yaitu para mujtahid yang mampu membeda-bedakan antara riwayat-riwayat yang jarang dikenal dan riwayat yang sudah terkenal dan jelas, dan mampu membeda-bedakan antara dalil-dalil yang kuat dan yang lemah.¹³¹

7. *Ijtihād Maqāṣidī* Kontemporer

Pada era kontemporer, kebutuhan akan ijtihad yang bercorak *maqāṣidī* semakin bertambah. Hal ini disebabkan karena *naṣṣ-naṣṣ syar`i* yang mulia tidak akan lagi bertambah dan akan tetap demikian dengan menjunjung nilai-nilai kesempurnaan. Yūsuf al-Qarḍāwī berpendapat bahwa pada era kontemporer ini, ada dua macam tuntutan ijtihad, yaitu:

- 1) *Ijtihād Intiqā`ī*

Yaitu upaya ijtihad yang dilakukan dengan memilih satu dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqh Islam yang

¹²⁸ *Ibid.*, hal 100.

¹²⁹ *Ibid.*, hal 101.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*, hal 102

kaya akan fatwa dan putusan hukum. Ijtihad ini disebut juga *ijtihād tarjīhī*.¹³²

Misalnya, dalam kasus pidana pembunuhan yang dilakukan seseorang karena dipaksa oleh orang lain, maka siapakah yang harus menanggung hukuman *qiṣās*? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. *Pertama*, hukuman *qiṣās* dijatuhkan kepada orang yang membunuh (orang yang dipaksa), karena dia yang melakukan pembunuhan secara langsung. *Kedua*, hukuman *qiṣās* dijatuhkan kepada orang yang memaksa, sebab pada dasarnya, si pembunuh hanya sekedar alat untuk mewujudkan rencana dan niat orang yang memaksa. *Ketiga*, hukuman *qiṣās* dijatuhkan pada kedua keduanya (yang memaksa dan yang dipaksa), dengan alasan bahwa yang dipaksa melakukan pembunuhan secara langsung sedangkan yang memaksa merupakan dalang dari pembunuhan. *Keempat*, hukuman *qiṣās* tidak dijatuhkan baik kepada orang yang dipaksa maupun orang yang memaksa, karena masing-masing dari keduanya tidak memenuhi syarat *qiṣās*.¹³³

Dalam *Ijtihād intiqā'ī*, seorang mujtahid kemudian menimbang dan memilih pendapat mana yang paling kuat (*rājih*) dengan cara mengadakan studi komparatif terhadap pendapat-pendapat tersebut dan meneliti kembali dalil-dalil *naṣṣ* atau dalil-dalil ijtihad yang menjadi sandaran ulama dalam berpendapat demikian sehingga ia dapat memilih pendapat yang terkuat dalilnya dan alasannya sesuai dengan kaidah *tarjīh*.¹³⁴

¹³² Yusuf Al-Qardhawi, *Ijtihad Kontemporer, Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, alih bahasa oleh Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hal. 24

¹³³ *Ibid.* hal. 25

¹³⁴ *Ibid.* hal 24

2) *Ijtihād Insyā'ī*

Yaitu pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan yang belum dikemukakan oleh ulama-ulama terdahulu. Contohnya hukum kebolehan berfoto, hukum wajibnya zakat atas bisnis properti,¹³⁵ bolehnya mengenakan pakaian ihram dari Jeddah bagi jamaah yang naik pesawat terbang,¹³⁶ dan lain sebagainya.¹³⁷

Dengan demikian, dapat kita lihat bahwa pada era kontemporer, banyak sekali permasalahan-permasalahan baru yang bahkan mungkin tidak pernah terlintas di benak para ulama terdahulu sehingga belum ada penyelesaiannya. Melalui *ijtihād insyā'ī* (ijtihad kreatif), seorang mujtahid kontemporer berupaya untuk menemukan jawaban dan pendapat baru dalam permasalahan-permasalahan tersebut. Dalam upaya ijtihadnya, mereka banyak mempertimbangkan kemaslahatan dan teori *maqāṣid asy-syarī'ah* sehingga dapat menghilangkan kesulitan dan memberi kemudahan bagi umat. Adapun mengenai potret ijtihad *maqāṣidī* di era kontemporer seperti saat ini, akan dijelaskan secara lebih rinci pada pembahasan selanjutnya.

C. Nalar *Burhānī* sebagai Sarana Memperoleh *Maṣlahah* dalam *Ijtihād Maqāṣidī*

Golongan *burhāniyyūn* sangat menjunjung tinggi *maṣlahah* yang merupakan tujuan utama dari syariat Islam (*maqāṣid asy-syarī'ah*), sehingga dalam menyimpulkan hukum, *maṣlahah* seringkali dijadikan sebagai pertimbangan yang pertama dan utama. Mengenai syariat adalah *maṣlahah*, seluruh umat Islam yakin dan sepakat bahwa setiap ketentuan syariat merupakan *maṣlahah* atau setidaknya mengandung kemaslahatan bagi umat. Pertanyaannya, apakah setiap yang mengandung *maṣlahah* adalah syariat?

¹³⁵ Sebagaimana dikemukakan oleh Abu Zahrah, Abdul Wahhab Khallaf dan Abdur Rahman Hasan.

¹³⁶ Sebagaimana dikemukakan oleh ketua Peradilan Agama di Qatar, Syaikh Abdullah bin Zaid Al-Mahmud.

¹³⁷ *Ibid.*, hal. 43-47

Menjawab pertanyaan tersebut, ar-Raisūnī dalam sebuah tulisannya menyatakan bahwa syariat adalah *maṣlaḥah* dan *maṣlaḥah* adalah syariat.¹³⁸ Adapun argumentasi yang dijadikan dasar untuk mendukung pendapatnya adalah fakta bahwa *maṣlaḥah* banyak direpresentasikan oleh para ulama sebagai dasar-dasar dan kaidah-kaidah penyimpulan hukum, seperti *maṣlaḥah mursalah* yang menjadi dasar hukum bagi para ahli fiqh pada umumnya. Selain *maṣlaḥah mursalah*, dalam khazanah ilmu Ushul Fiqh, dikenal juga *istiḥsan*, *sadd aẓ-ẓari'ah*, *al-`urf*, dan kaidah kaidah fiqh yang bertumpu pada pertimbangan *maṣlaḥah* dalam istinbat hukum.¹³⁹

Dengan banyaknya pertimbangan akan *maqāṣid* dalam penetapan hukum, sebagaimana juga dilakukan oleh para sahabat dan ulama terdahulu, maka ar-Raisūnī mengambil kesimpulan bahwa *maṣlaḥah* adalah syariat. Namun perlu diperhatikan bahwa dalam berpendapat demikian, yang ingin ditekankan oleh ar-Raisūnī adalah pengertian bahwa di mana ada *maṣlaḥah* di situlah syariat Allah, sambil mengutip perkataan Imam Al-Ghazali: terkadang kami menjadikan *maṣlaḥah* sebagai tanda adanya hukum, dan terkadang menjadikan hukum sebagai tanda adanya *maṣlaḥah*.¹⁴⁰ Namun demikian, bukan berarti semua *maṣlaḥah* merupakan syariat. Oleh karenanya ar-Raisūnī kemudian menjelaskan kriteria *maṣlaḥah* yang menjadi syariat, yaitu dengan melihat beberapa pertimbangan, yakni:¹⁴¹

- 1) *Maṣlaḥah* harus mengandung kebaikan dan manfaat bagi manusia, baik secara individual maupun kolektif.

¹³⁸ Ahmad ar-Raisūnī, “*al-Ijtihād bayn al-Naṣṣ wa al-Maṣlaḥah wa al-Wāqī*”, dalam kitab *al-Ijtihād, an-Naṣṣ, al- Wāqī, al-Maṣlaḥah*, (Damaskus: *Dār al-Fikr*, 2000 M/1420 H), hal. 19, المصلحة شرعية والمصلحة مصلحة

¹³⁹ *Ibid.*, 31-32

¹⁴⁰ *Ibid.*, hal. 32-33, ونحن نجعل المصلحة تارة علما على الحكم، وتجعل الحكم أخرى علما لها

¹⁴¹ *Ibid.*, hal 34-37

- 2) Tidak mengabaikan pencegahan *mafsadah* dalam mewujudkan *maṣlahah*. Karena sejatinya, *maṣlahah* yang hakiki tidak akan berbenturan dengan *mafsadah*, baik *mafsadah* itu telah ada, sedang ada atau akan ada.
- 3) Perlindungan terhadap *al-kulliyat al-khams*, yang dalam hal ini *maṣlahah* dapat diklasifikasikan menjadi:
 - *maṣlahah* materiil, yaitu yang berkenaan dengan harta dan raga;
 - *maṣlahah* immateriil, yaitu yang berkaitan dengan unsur-unsur jiwa, akal, spiritual dan akhlak.
- 4) Memperhatikan hierarki *maṣlahah*: *darūriyyah*, *ḥājiyyah*, *taḥsīniyyah*.
- 5) Memperhatikan faktor waktu atau zamannya, di mana ada kalanya suatu *maṣlahah* untuk suatu generasi, dapat menjadi *mafsadah* pada generasi selanjutnya. Lebih dari sekedar pertimbangan zaman adalah pertimbangan dunia-akhirat. Karena ada hal-hal yang di dunia menjadi *maṣlahah*, namun di akhirat menjadi *mafsadah*, begitu pula sebaliknya. Oleh karenanya, jika ada suatu hal yang menjadi *maṣlahah* pada suatu waktu dan menjadi *maḍarrah* pada waktu yang lain, maka hal itu bukanlah *maṣlahah* yang hakiki.
- 6) Mempertimbangkan kekhususan dan keumuman *maṣlahah*, sehingga jangan sampai kemaslahatan bagi golongan yang khusus menjadi *maḍarrah* bagi golongan pada umumnya. Karena *maṣlahah* yang hakiki mencakup yang khusus dan yang umum.

Ijtihād maqāsidī burhānī yang didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan tersebut, akan membawa hasil yang progresif, sebagaimana Islam sendiri mengakui keutamaan akal dan ilmu. Sebagai contoh yaitu larangan menikahi perempuan ahli kitab karena ada aspek-aspek *maqāsidī* yang ingin dilindungi, di mana belum dapat dipastikan bahwa ahli kitab ini akan selalu menjaga agamanya dan memberikan kebebasan pada anak-anaknya nanti dalam

beragama. Justru yang banyak ditemukan adalah mereka pada nantinya akan merusak akidah suaminya, dan menghancurkan akidah anak-anaknya.¹⁴²

D. Potret *Ijtihād Maqāsidī* Kontemporer

Sebagaimana dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, *burhān* adalah pengetahuan yang diperoleh dari indera, percobaan dan hukum-hukum logika. Artinya, ilmu diperoleh sebagai hasil penelitian, hasil percobaan, hasil eksperimen, baik di laboratorium maupun di alam nyata, baik yang bersifat alam maupun sosial. Dengan kata lain, tolok ukur yang digunakan untuk menguji benar tidaknya sesuatu adalah berdasarkan komponen kemampuan alamiah manusia berupa pengalaman dan akal, bukan *naṣṣ syar`i*.¹⁴³ Senada dengan itu, M. Amin Abdullah¹⁴⁴ menyatakan bahwa sumber pengetahuan *burhānī* adalah realitas atau *al-waqi`*, baik realitas alam, sosial, humanitas, maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi *burhānī* disebut dengan *al-`ilm al-huṣūlī*, yakni ilmu yang dikonsepsi, disusun dan disistematiskan melalui premis-premis logika, bukan melalui otoritas teks, otoritas salaf maupun intuisi.¹⁴⁵

Walaupun diklaim tidak bersumber pada *naṣṣ syar`i*, bukan berarti bahwa nalar *burhānī* sama sekali terlepas dari kajian-kajian teks, sebab nalar ini tetap menjadikan teks atau *naṣṣ-naṣṣ syar`i* sebagai objek kajiannya namun dengan otoritas akal sebagai sumber utama yang dapat menganulir otoritas teks. Bahkan

¹⁴² Ahmad ar-Raisūnī, *Maqāsid al-Maqāsid, al-Gāyāt al-`Ilmiyyah wa al-`Amaliyyah li Maqāsid asy-Syar`ah*, (Beirut: Syabakah al-`Arabiyyah li al-Abhās wa an-Nasyr, 2013), tanpa nomor halaman, diakses melalui website: http://www.ketabfm.com/2015/07/pdf_59.html, diakses pada tanggal 16 Februari 2017

¹⁴³ Anwar Habibi Siregar, “*Epistemologi Bayani...*”, dikutip dari website: <http://habibisir.blogspot.co.id/2013/04/epistemologi-bayani-burhani-dan-irfani.html>, diakses pada tanggal 12 Februari 2017

¹⁴⁴ M. Amin Abdullah adalah seorang filsuf, ilmuwan, pakar hermeneutika dan cendekiawan muslim Indonesia. Lahir di Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Pernah menjabat Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta selama 2 periode (2005-2010) dan juga aktif di organisasi Muhammadiyah dengan jabatan tertinggi sebagai Wakil Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2000-2005). Selain itu Amin juga pernah menjabat sebagai Ketua Komisi Bidang Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia.

¹⁴⁵ Zulpa Makiah, “*Epistemologi...*”, dikutip dari website IAIN Antasari: <http://syariah.iain-antasari.ac.id/wp-content/uploads/2014/07/7.-Zulpa-Makiah-Epistimologi-Bayan-Burhan-dan-Irfan.pdf>, diakses pada tanggal 7 November 2016.

dalam Hukum Islam, tradisi nalar *burhānī* sangat erat kaitannya dengan tradisi *bayānī*, di mana nalar *burhānī* yang merupakan proyek pemikiran Aristotelian dimaksudkan untuk merekonstruksi dan membangun kembali tradisi *bayān* yang sudah ada. Hal ini disebabkan karena disiplin ilmu Hukum Islam (fiqh), bersama-sama dengan ilmu Bahasa Arab dan ilmu Kalam, pada dasarnya berpijak pada nalar *bayānī* karena berlandaskan pada otoritas teks (*naṣṣ*). Dengan demikian, pemikiran hukum Islam, se-liberal apapun, tidak akan bisa sama sekali lepas dari teks. Oleh karena itu, pemikiran hukum Islam yang memiliki kecenderungan rasional-filosofis pada dasarnya hanya meminjam nalar *burhānī* sebagai dasar pijakan untuk menganalisis maksud teks Al-Qur'an dan as-Sunnah yang menjadi sumber utama hukum Islam. Maka dari itu, al-Jābirī menyebut kecenderungan pemikiran rasional-filosofis dalam hukum Islam semacam ini dengan istilah *ta'sīs al-bayān `alā al-burhān*, yaitu membangun disiplin ilmu *bayānī*, dalam hal ini adalah hukum Islam, dengan dasar pijakan kerangka berpikir *burhānī*.¹⁴⁶

Di antara mereka yang termasuk dalam golongan yang berpegang teguh pada epistemologi *burhānī* (*burhāniyyūn*) adalah Jaringan Islam Liberal (JIL) yang menganggap *maqāṣid asy-syarī'ah* sebagai sumber dari segala sumber hukum Islam. Dalam ijtihad ala JIL, *maqāṣid* sebagai ruh syariat dapat mengenyampingkan otoritas *naṣṣ qat'ī*. Mengenai hal ini, terdapat beberapa karakteristik ijtihad JIL, antara lain:

- 1) Mengadopsi metode dan pemikiran Barat.
- 2) Memposisikan akal di atas *naṣṣ*.
- 3) Penggunaan konsep *maṣlaḥah* tanpa batasan yang jelas.
- 4) *Ijtihād bi rūḥ asy-syarī'ah* untuk menabrak *naṣṣ qat'ī*.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Agus Moh. Najib, "Nalar...", hal. 218

¹⁴⁷ Imam Mustofa, "Ijtihad Jaringan Islam Liberal: Sebuah Upaya Merekonstruksi Ushul Fiqh", jurnal *Al-Mawarid* Edisi XV Tahun 2006, hal. 72-77.

Hal ini merupakan bentuk penolakan mereka atas metodologi ushul fiqh klasik yang dianggap sangat mendewakan teks dan kurang mengapresiasi otoritas akal atas teks. Bahkan, Abdul Moqsih Ghazali¹⁴⁸ menganggap perlunya diadakan rekonstruksi kaidah-kaidah ushul fiqh klasik dengan menawarkan dua kaidah ushul fiqh alternatif yang keduanya bertumpu pada kajian tentang *maqāṣid asy-syarī`ah* dan *maṣlahah*, yaitu:¹⁴⁹

1) العبرة بالمقاصد لا بالألفاظ

Bahwa yang harus menjadi perhatian dalam *istinbāt* hukum dari Al-Qur'an dan sunnah bukan lafaz serta formulasi literalnya, akan tetapi *maqāṣid* dan cita-cita etik moral yang dikandungnya.

2) جواز نسخ النصوص بالمصلحة

Bahwa *maṣlahah* secara independen memiliki otoritas untuk menganulir ketentuan-ketentuan *naṣṣ syar`i* yang dianggap tidak lagi relevan dengan kebutuhan zaman.

Dalam perumusan *maṣlahah* dan *maqāṣid asy-syarī`ah*, nalar *burhānī* sebagai suatu epistemologi yang menitikberatkan metodologi pada otoritas akal menjadikan pengetahuan akan konteks dan realita sebagai prasyarat utama untuk menemukan *maqāṣid asy-syarī`ah*. Adapun konteks yang dimaksud bukan hanya konteks yang bersifat personal-*juz`i*-partikular, akan tetapi konteks yang sifatnya impersonal-*kullī*-universal. Kajian akan konteks pada saat turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*) atau hadis (*asbāb al-wurūd*) ini tidak semata dilakukan untuk mengetahui konteks seperti apa yang menjadi ruang lingkup cakupan hukum, akan tetapi sasaran sebenarnya dari mengkaji konteks adalah untuk menemukan prinsip-prinsip dasar Islam yang terkandung dalam teks ayat suci dan hadis

¹⁴⁸ Abdul Moqsih Ghazali adalah koordinator Jaringan Islam Liberal (JIL) dan merupakan dosen di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Dia menamatkan Ph.D-nya dalam bidang Tafsir.

¹⁴⁹ Abdul Moqsih Ghazali, "Membangun Ushul Fiqh Alternatif", dikutip dari website: <http://islamlib.com/kajian/fikih/membangun-ushul-fikih-alternatif/>, diakses pada 12 Februari 2017

tersebut. Prinsip-prinsip dasar Islam inilah yang menjadi *maqāṣid asy-syarī`ah* yang cocok diterapkan pada berbagai situasi dan kondisi, sehingga jika *maqāṣid asy-syarī`ah* telah diperoleh, maka teks harus segera dilepaskan dari konteks kearaban atau konteks asalnya (dekontekstualisasi). Setelah itu, barulah dilakukan rekontekstualisasi, yaitu menerapkan prinsip-prinsip dasar Islam pada situasi dan kondisi pada masa kini. Dengan demikian, ada tiga tahapan mekanisme penafsiran ala JIL, yaitu: kontekstualisasi, dekontekstualisasi dan rekontekstualisasi.¹⁵⁰

Pemikiran Moqṣith tersebut tidak jauh berbeda dengan teori *double movement* yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman.¹⁵¹ Dalam menafsirkan ayat-ayat *aḥkām* dan sosial, Fazlur Rahman menerapkan teori *double movement* atau teori gerak ganda. Gerak pertama dalam tafsir ala Fazlur Rahman ini adalah dengan melakukan tinjauan terhadap teks melalui pendekatan sosio-historis, yakni mengembalikan atau melihat kembali ke masa diturunkannya suatu ayat kemudian mempertimbangkan keadaan sosial masyarakat pada saat itu. Oleh karenanya, dalam hal ini, ilmu *asbāb an-nuzūl* sangatlah penting. Setelah melakukan pendekatan sosio-historis, selanjutnya adalah membuat kesimpulan terhadap ayat tersebut dengan mengklasifikasikan ideal moral dan legal formal yang spesifik. Ideal moral adalah pesan moral yang ideal yang menjadi tujuan utama dari suatu *naṣṣ* sedangkan legal spesifik adalah ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus dalam *naṣṣ*. Menurut Fazlur Rahman, ideal moral yang terkandung dalam Al-Qur'an lebih layak untuk diterapkan dalam kehidupan dari pada legal spesifiknya. Kemudian gerak kedua adalah menerapkan ideal moral

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Seorang yang mengusung konsep pembaharuan dalam penafsiran Al-Qur'an. Dia lahir di Pakistan pada tahun 1919 M, di mana saat itu sedang terjadi perseteruan dalam dunia Islam antara kaum modernis, kaum tradisional dan kaum fundamentalis. Hal inilah yang menjadi motivasi baginya untuk mendalami keilmuan Islam dengan berbagai metodologi pemikiran. Dia meraih gelar MA dalam bidang bahasa Arab dari Universitas Punjab, Lahore, sedangkan gelar Ph.D diraihnya di Universitas Oxford tentang psikologi Ibnu Sina. Setelah menyelesaikan studinya, Fazlur Rahman tampil mengemukakan ide-idenya yang kemudian dikenal dengan teori *double movement*. Metode penafsiran Al-Qur'an ala Fazlur Rahman ini oleh para pengamat diklasifikasikan ke dalam bagian dari hermeneutika, walaupun Fazlur Rahman sendiri tidak pernah mengklaim bahwa metode penafsirannya adalah metode hermeneutika.

yang telah disimpulkan sebelumnya dalam konteks kekinian sesuai dengan sosio-historisnya.¹⁵²

M. Amin Abdullah menyatakan bahwa setidaknya ada lima pokok permasalahan yang menjadi tuntutan masyarakat kontemporer berkaitan dengan kehidupan beragama.¹⁵³ Permasalahan pokok ini membawa perubahan sosial yang sangat besar, sehingga terjadilah revolusi kebudayaan yang tentunya berakibat pada pemahaman keagamaan tradisional (*taqlīdiyyah*). Oleh karenanya, perlu untuk memperbarui cara baca Al-Qur'an sehingga terwujud suatu perspektif, cara pandang serta penafsiran baru yang dapat menjawab permasalahan umat sesuai dengan konteks sosial, budaya, ekonomi, politik dan perkembangan ilmu pengetahuan.¹⁵⁴ Perspektif baru inilah yang diharapkan dapat melahirkan Fikih Kebinekaan, yaitu fiqh yang dapat mengatasi berbagai permasalahan kontemporer tersebut.

Namun Fikih Kebinekaan yang dirindukan oleh para pendukung cara baca Al-Qur'an bercorak *tārīkhiyyah-maqāṣidiyyah* ini, menurut Amin, hanya dimungkinkan adanya dan mungkin untuk dikembangkan jika pemahaman *maqāṣid asy-syarī'ah* yang selama ini dipahami secara tradisional digeser ke pemahaman *maqāṣid* secara kontemporer. Adapun pergeseran pemahaman *maqāṣid* ke arah kontemporer, memiliki karakteristik antara lain:

- 1) *`Āmmah `ālamīyyah*, yaitu dari *maqāṣid* yang semula menekankan sisi parsialitas dan kekhususan pada lingkungan umat Islam, menjadi *maqāṣid* yang bersifat umum dan universal.

¹⁵² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1995), hal. 6-8

¹⁵³ Adapun pokok permasalahan sosial yang dimaksud, antara lain: *Pertama*, pemerataan dan kualitas pendidikan, dalam hal ini termasuk juga pendidikan keagamaan. *Kedua*, eksistensi negara bangsa di mana tidak semua orang menerima sistem demokrasi sebagai alat untuk mengatur negara. *Ketiga*, martabat kemanusiaan (*al-karāmah al-insāniyyah/human dignity*). *Keempat*, interaksi antar-umat beragama di berbagai negara yang semakin tanpa jarak. *Kelima*, kesetaraan dan keadilan gender.

¹⁵⁴ M. Amin Abdullah, “Memaknai Al-Ruju’ Ila Al-Qur’an wa Al-Sunnah”, dalam *Fikih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim*, (Jakarta: PT Mizan Pustaka dan Maarif Institute, 2015), hal. 66

- 2) *Tanmiyah*, yaitu dari *maqāsid* yang dulu hanya menekankan sisi penjagaan (*hifz, protection*), menjadi *maqāsid* yang bercorak pengembangan (*development*).
- 3) *Maqāsid* yang tadinya menekankan pentingnya perlindungan terhadap umat Islam, menjadi *maqāsid* yang memperhatikan perlindungan terhadap umat manusia secara universal.¹⁵⁵

Para pemikir liberal yang menuhankan akal dan mengusung prinsip kebebasan berpikir tidak jarang berlebihan dalam memandang *maṣlahah*, sehingga semua *maṣlahah* menjadi tujuan utama tanpa pertimbangan-pertimbangan lain sebagaimana disebutkan sebelumnya. Penggunaan konsep *maṣlahah* tanpa batasan ini, sangat berimplikasi pada produk hukum yang dihasilkan sehingga mengenyampingkan ruh ibadah. Adapun beberapa contoh *ijtihād maqāsidī burhānī* yang menyimpang, di antaranya:

- 1) Seruan *iftār* puasa Ramadhan demi *maṣlahah* produktivitas kerja.

Presiden Tunisia Habib Bourguiba berpendapat bahwa puasa pada bulan Ramadhan dapat mengurangi produktivitas kerja, sehingga ia mengajak rakyatnya pada tahun 1961 untuk meninggalkan puasa untuk menjaga *maṣlahah* produktivitas pekerja.¹⁵⁶

- 2) Memindahkan salat Jum'at ke hari Ahad.

Zāfir al-Qāsimī dalam Persidangan Pemikiran Islam ke-17 di Algeria menceritakan bahwa sekumpulan orang Islam dari Amerika mengadu kepadanya mengenai masalah salat Jumat di Amerika yang sepi dari jamaah jika dilaksanakan pada hari Jumat karena kesibukan bekerja pada hari tersebut. Tapi akan ramai yang menghadirinya jika dilaksanakan pada hari Ahad. Kemudian Zāfir mengutarakan pendapatnya bahwa demi menjaga

¹⁵⁵ *Ibid.*, hal. 68

¹⁵⁶ Ahmad ar-Raisūnī, "*al-Ijtihād...*", hal. 38-39

kemaslahatan penduduk di sana boleh memindahkan salat Jumat ke hari Ahad.¹⁵⁷

3) Perempuan boleh menjadi imam salat Jum'at.

Pada Hari Jumat, 18 Maret 2005, Amina Wadud, seorang tokoh Islam liberal yang dikenal aktif memperjuangkan kesetaraan gender (*gender equality*), menjadi imam dan khatib salat Jum'at dengan jamaah berjumlah sekitar 100 orang dan bercampur laki-laki dan wanita, di mana barisan laki-laki dan wanita sejajar. Muazinnya seorang wanita yang tidak mengenakan jilbab, tetapi ia ikut salat Jum'at juga.¹⁵⁸

Mengenai hukum bolehnya *imāmah* dan khutbah Jum'at oleh perempuan, para pemikir liberalis memiliki dasar-dasar argumen yang mendukung pendapatnya, yaitu:

- 1) Tidak ada teks yang melarang perempuan menjadi imam salat.
- 2) Al-Qur'an menegaskan kapasitas perempuan untuk memimpin komunitas baik dalam bidang politik maupun sosial.
- 3) Kondisi yang dibutuhkan untuk khutbah adalah memiliki pengetahuan Al-Qur'an, Sunnah dan ajaran Islam serta keimanan kepada Allah.
- 4) Nabi pernah memberi izin kepada Ummu Waraqah untuk menjadi Imam dalam keluarganya di mana terdapat anggota laki-laki, dengan pertimbangan kelebihan ilmu agama yang dimilikinya.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Mohammad Rizhan bin Leman "Manhaj Wasati dalam Ijtihad Maqasidi", dikutip dari website: https://wasatonline.wordpress.com/2015/06/01/manhaj-wasati-dalam-ijtihad-maqasidi-edisi-no-3june-2015/#_ftn6, diakses pada tanggal 08 Februari 2017

¹⁵⁸ Elya Munfarida, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Ibadah: Tafsir Transformatif Atas Diskursus Imam Perempuan Bagi Laki-laki dalam Salat", jurnal Yin Yang Vol. 3 No. 2 Juli-Desember 2008

¹⁵⁹ *Ibid.*, hal. 159-179