

Ijtihad dan Dinamika Hukum Islam

Abd. Salam Arief

*Prodi HTN (Siyasah) Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

Ijtihad is the exertion of mental energy in the search for a legal opinion. In other words, ijthid is the maximum effort expended by jurist to apply the principles and rules of *usul al-fiqh* (legal theory) for purpose of discovering God's law.

Abstract: By the beginning of the fourth century of Hijra (about AD 900), it was commonly accepted that the gate of *ijthid* had become closed. This closing of the gate of *ijthid*, as it was called *taqlid*. The while among of Muslim Jurists never regarded the gate of *ijthid* as entirely closed, but the fact remains that development of Islamic law became progressively. Therefore, says Jalaluddin al-Suyuti, *ijthid* is the backbone of Syari'ah and withaout it no legal decisions can be reached. *Ijthid* is the exertion of mental energy in the search for a legal opinion. In other words *ijthid* is the maximum effort expended by the jurists to apply the principles and rules of *usul al-Fiqh* (legal theory) for the purpose of discovering God's law. The devolepments of Islamic law are considerable impotence from several points of view. In the first place, they to be living system of law. Scoundly, they constitute a mirror of the course of social reform in the Muslim country. Thirdly, they provide a most sidelight on the progress of modernism in Islam, where theology and law largely go hand in hand: for the reforms do not only concern detailed practice but involve a number of the basic concepts of Muslim Jurisprodence.

Kata Kunci: *Ijthid, Usul al-Fiqh, Hukum Islam,*

Pendahuluan.

Sejak periode awal sejarah perkembangan Islam, perilaku kehidupan kaum Muslimin dalam keseluruhan aspeknya telah diatur oleh hukum Islam.¹ Al-Qur'an pada

¹ Sedemikian rupa pentingnya kedudukan Hukum Islam dalam perkembangan Islam, sehingga mendorong seorang Sarjana barat, Joseph

awalnya diwahyukan sebagai respon terhadap situasi masyarakat saat itu² yang kemudian tumbuh dan berkembang lebih luas lagi. Dan seiring dengan berkembangnya Islam keberbagai penjuru, maka muncul pula persoalan-persoalan baru yang berbeda dengan persoalan yang dihadapi kaum muslimin dimasa Rasulullah. Sedangkan al-Qur'an hanya memuat sebagian kecil hukum-hukum terinci, sementara sunnah Rasulullah terbatas pada kasus-kasus yang terjadi dimasanya, maka untuk memecahkan persoalan-persoalan baru, diperlukan ijtihad.³ Semangat ijtihad senantiasa dihidupkan oleh para fuqaha' meskipun diantara mereka itu ada yang lebih memilih status quo.

Jalaluddin al-Suyuthi³ (W 911 H/1505 M) memberikan kritikan tajam kepada mereka yang mempertahankan dan mengabadikan taqlid.⁴ Sementara itu Ibn Taimiyyah (661-728 H/1263-1328 M) bahkan tidak membenarkan adanya pendapat bahwa pintu ijtihad itu dinyatakan telah tertutup.⁵ Sedangkan

Schacht sampai kepada suatu kesimpulan: Bahwa tidak mungkin untuk memahami Islam tanpa memahami Hukum Islam” Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford: University Press, 1996), hlm. 1

²Dalam studi al-Qur'an dikenal pembahasan *asbab al-nuzul* dan dalam studi hadis dikenal pula pembahasan *asbab al-wurud*.

³Dalam kristalisasi mazhab-mazhab, hak untuk berijtihad pada awal abad keempat Hijriyyah mencapai titik kritis, dimana para fuqaha' dari berbagai mazhab sunni memandang bahwa seluruh permasalahan yang esensial telah dibahas, dan tidak seorangpun dianggap memenuhi kualifikasi yang disyaratkan dalam berijtihad. Lihat Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, hlm. 70-71. Bandingkan dengan NJ. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: University Press, 1964), hlm, 81. Di sini ia mengemukakan tesisnya bahwa, penutupan pintu ijtihad kemungkinan merupakan akibat tekanan-tekanan eksternal dan bukan karena sebab-sebab internal.

⁴Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Raddu 'Ala man Akhlada ila al-ardi wa Jabila 'An al-Ijtihada fi Kulli 'Asrin Fardun*, (Bairut: Dar al-Fikri, 1983), hlm. 117-119. Lihat juga Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Ijtihad*, (Makkah: Dar al-Fikri, ttp), hlm. 22. Di sini ia menyatakan bahwa; “Nas itu telah berakhir dan persoalan-persoalan baru senantiasa muncul berkesinambungan, maka untuk memecahkannya wajib dilakukan ijtihad”.

⁵Ibn Taimiyyah mengemukakan pendapatnya itu dengan diperkuat pernyataan dari tokoh empat madhab yaitu; Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ibn Hanbal yang berisi: 1).Mereka tidak mengklaim

Iqbal seorang pembaru dari India menyatakan dengan tegas bahwa Ijtihad juga dapat dilakukan oleh badan legislatif (parlemen).⁶ Sebagai institusi yang mengeluarkan produk-produk perundang-undangan.

Timbulnya penemuan-penemuan baru yang merubah sikap hidup dan menggeser cara pandang serta membentuk pola alur berfikir, menimbulkan pula konsekwensi dan membentuk norma dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam kaitan tersebut, bagi seorang muslim persoalan-persoalan baru yang muncul karena kemajuan IPTEK, tidak harus dihadapkan dengan ketentuan-ketentuan nas secara konfrontatif, tapi harus dicari pemecahannya secara ijtihadi. Dan ijtihad yang pernah dilakukan oleh Umar Ibn Khaththab kiranya telah cukup memberikan semangat sebagai acuannya.⁷ Karena realita yang ada sering terjadi bahwa perkembangan masyarakat dan pendapat umum lebih cepat laju jalannya dari pada perkembangan hukum itu sendiri.

Dinamika Perubahan Sosial dan Pengaruhnya dalam Berijtihad

Dinamika kehidupan bermasyarakat merupakan ciri adanya perubahan. Tidak ada suatu masyarakat yang berhenti pada suatu titik tertentu sepanjang masa, sejarah peradaban manusia telah membuktikan adanya perubahan yang konstan dan bergerak maju dalam masyarakat. Melalui daya karsa, daya

bahwa ijtihad mereka itu yang paling benar. 2).Memberikan toleransi besar terhadap pemikiran hukum pihak lain. 3).Melarang taqlid dan 4).Mengakui keterbatasan masing-masing sebagai manusia biasa. Lihat Al-'Asimi 'Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Qasim, *Majma' al-Fatava Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah*, juz XX, (Bairut: ttp), hlm. 211.

⁶Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Lahoti Fine Art Press, 1981), hlm. 174. Apa yang dikemukakan oleh Iqbal itu, bisa disebut juga dengan *ijtihad jama'i*, yaitu pelaksanaan ijtihad yang dilakukan oleh sekelompok ahli dalam memecahkan suatu persoalan.

⁷Tentang ijtihad Umar Ibn Khaththab, lihat Muhammad Rawwas Qal'aji, *Mausu'ah Fiqh Umar Ibn Khatthab*, (Kairo: Maktabah Jami' al-Huquq Mahfudah, 1981), hlm. 7. Lihat juga Sulaiman Muhammad al-farmawi, *'Umar Ibn Khaththab wa Usul al-Siyasah w al-Idarah al-Hadisah*, (Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi, 1969), hlm. 170-191.

rasa dan daya cipta, manusia menciptakan benda-benda budaya sebagai hasil kreasi mereka.

Perubahan-perubahan yang terjadi dalam masyarakat jika diamati dapat terjadi dalam bermacam-macam bentuk. Ada perubahan yang terjadi secara lambat (evolusi) dan ada perubahan cepat (revolusi). Perubahan lambat terjadi dengan sendirinya sebagai akibat adaptasi masyarakat dengan kondisi lingkungannya. Hal demikian berbeda dengan perubahan cepat yang muncul karena telah direncanakan.⁸ Perubahan yang direncanakan (*planned change*) adalah perubahan yang telah disiapkan oleh pihak-pihak yang menghendaki adanya perubahan (*agent of change*). Upaya demikian biasa disebut dengan *social engineering* (rekayasa sosial) atau *social planning* (perencanaan sosial). Sedangkan perubahan yang tidak direncanakan (*unplanned change*) merupakan perubahan yang terjadi tanpa dikehendaki, berlangsung di luar jangkauan pengawasan masyarakat, sehingga segala akibat yang muncul dari perubahan itu bukan dikehendaki oleh masyarakat.⁹

Perubahan-perubahan sosial yang terjadi dalam suatu masyarakat, secara langsung atau tidak langsung, berpengaruh pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam berbagai bidang, seperti pemerintahan, ekonomi, pendidikan, agama dan sebagainya. Kelanjutannya memberi dampak pada perubahan sistem hukum.

Manakala hukum dihadapkan kepada perubahan sosial, ia akan menempati salah satu dari dua fungsinya. Pertama, bisa berfungsi sebagai sarana kontrol sosial (*social control*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana untuk mempertahankan stabilitas sosial. Hukum berfungsi demikian, karena tertinggal dari perubahan sosial. Kedua, hukum bisa pula berfungsi sebagai sarana untuk mengubah masyarakat (*social engineering*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana pengubah struktur sosial, yakni apabila perubahan sosial terlambat dari perubahan

⁸Lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1997), hlm. 345-349. Lihat juga Allan G. Johnson, *Human Arrangements*, (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1985) hlm. 676-679.

⁹*Ibid.*

hukum, sehingga hukum, dengan segala perangkatnya, memainkan peran untuk membawa masyarakat ke dalam suatu tatanan baru.¹⁰

Munculnya kedua karakteristik hukum di atas adalah karena tidak sejalannya dinamika sosial dan dinamika hukum dalam kehidupan masyarakat. Adakalanya perkembangan hukum tertinggal dari perkembangan unsur-unsur lain dalam masyarakat. Atau pada suatu kesempatan yang lain, bisa juga dinamika masyarakat tertinggal dari dinamika hukum. Ketidakseimbangan dinamika masyarakat dan hukum, lazimnya akan memunculkan kepincangan sosial.

Hukum Islam sebagai salah satu sistem hukum yang dianut oleh pemeluknya dalam kehidupan individu dan masyarakat tidak lepas pula dari statemen-statemen tersebut di atas. Dari sini, kemudian muncul suatu pertanyaan: apakah hukum Islam¹¹ sebagai suatu norma ketetapan Allah dapat mengalami perubahan untuk disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat?

Terhadap pertanyaan tersebut kiranya memerlukan klarifikasi atau penjelasan. Bahwa isi kandungan al-Qur'an mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi vertikal dan horizontal. Pada dimensi vertikal, al-Qur'an mengandung aturan-aturan khusus yang mengatur hubungan manusia dengan Ilahi, dan penerapan hukum yang terkandung didalamnya tidak dapat diinterpertasikan di luar konteks praktek Rasulullah. Karena

¹⁰ Lihat Sucipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983), hlm. 193-194. Lihat juga Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosilogi Hukum*, (CV. Rawali, 1988), hlm. 108-125.

¹¹ Hukum Islam adalah totalitas religius yang mengatur perilaku kehidupan kaum muslimin. Jika hal itu difahami sebagai produk pemikiran fuqaha' (*Jurist Muslim*), maka lazimnya disebut *al-Fiqh*. Namun bila difahami sebagai aturan-aturan hukum yang diwahyukan Allah, maka disebut syari'ah. Karenanya apa yang secara sederhana dinyatakan dengan istilah "hukum Islam" sebenarnya lebih tepat dinamai keseluruhan tata kehidupan dalam Islam. Atau seperti yang dikatakan oleh MacDonal: Hukum Islam adalah *the science of all things human and divine*. Db. MacDonald, *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional theory*, (New York: Charles Scribner's sons, 1903), hlm. 66.

pola ubudiyah pada tatanan teoritis telah ditetapkan Allah, dan pada tatanan prakteknya telah dicontohkan oleh Rasulullah.

Hukum yang menyangkut ibadah diatur dengan nas-nas yang *qat'i*, karena tidak menyentuh kepentingan lahiriyah manusia dan bersifat *ghair ma'qul ma'na* (tidak dapat dijangkau oleh akal pikiran manusia). Oleh karena itu harus diterima apa adanya sesuai yang ditentukan oleh nas. Dengan demikian manusia tidak dapat menentukan bentuk ibadah lain selain yang telah ditentukan oleh nas, hadis berikut ini menegaskan:

من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد¹²

Barang siapa melakukan suatu amal perbuatan (ibadah) yang tidak atas perintahku, maka tidak diterima.

Dengan demikian hukum dalam bidang ibadah bersifat *ta'abbudi*, dalam hal ini manusia tidak mempunyai wewenang untuk melakukan pembaruan. Karena segala bentuk ibadah yang baru dan menyimpang dari ketentuan nas dikriteriakan bid'ah.

Sedangkan pada dimensi horizontal (hubungan antar manusia), penerapan hukum yang terkandung didalam nas bersifat fleksibel. Karena tidak dapat dipungkiri bahwa kemajuan peradaban dan budaya manusia senantiasa berkembang seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi (IPTEK).

Ruang Lingkup Ijtihad.

Ijtihad merupakan faktor penting bagi pembinaan dan perkembangan hukum Islam. Ijtihad dilakukan untuk menjawab permasalahan yang timbul di masyarakat yang belum diketahui status hukumnya. Sedemikian pentingnya peranan ijtihad dalam konstalasi hukum Islam, sehingga ada seorang ulama' yang menegaskan, bahwa tidak boleh suatu masa itu vakum dari

¹²Muslim, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz xii, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 16.

mujtahid.¹³ Pendapat yang dikemukakan tersebut relevan dengan hadis Nabi:

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر (أخرجه البخاري ومسلم والنسائي و أبو داود وأحمد وابن حنبل وابن ماجه)¹⁴

Apabila seorang hakim dalam memutuskan perkara ia berijtihad, kemudian ternyata ijtihadnya itu benar, maka ia mendapatkan dua pahala dan apabila ijtihadnya itu salah, maka ia mendapatkan satu pahala.

Berkaitan dengan aktivitas ijtihad ini, para ulama' sepakat mengenai lapangan atau ruang lingkup yang diperbolehkan melakukan ijtihad dan ruang lingkup yang tidak boleh dilakukan ijtihad. Al-Ghazali menegaskan bahwa ijtihad hanya boleh dilakukan terhadap hukum syara' yang tidak ada dalil qat'inya, yang dimaksud hukum syara' disini menurut al-Ghazali adalah mengecualikan hukum akal dan ilmu kalam.¹⁵ Senada dengan pernyataan al-Ghazali tersebut adalah penegasan yang dikemukakan oleh al-Muhtasib sebagai berikut:

كل ما علم من الدين بالضرورة ليس مجالاً للإجتihad فلا يكون مجالاً للإختلاف والحق فيه واحد غير متعدد¹⁶

Semua yang diketahui secara pasti (qat'i) dalam agama, maka tidak ada tempat untuk melakukan ijtihad, dan tidak ada pula tempat untuk memperselisihkannya, dan yang benar itu hanya satu tidak bervariasi.

¹³Ibn 'Ali al-Subhi, *Jam'u al-Jawami'*, juz II, (Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub, ttp), hlm. 398. Lihat juga al-Suyuthi, *al-Raddu*, hlm. 97.

¹⁴ Hadis tentang ijtihad tersebut diriwayatkan beberapa perawi. Muhammad 'Aja al-Khatib, *al-Mujaz fi al-Hadis al-Abkam*, (Damaskus: al-Maktabah al-Jadidah, 1975) hlm. 481.

¹⁵ Al-Ghazali, *al-Mustasfa min Ilmi al-Syari'ah*, (Bairut: Dar al-Kutub, 1971), hlm. 482.

¹⁶ Abd al-Majid al-Muhtasib, *Ijtihad al-Tafsir fi Asri al-Hadis*, (Bairut: Dar al-Fikri), hlm. 482.

Penegasan tersebut mempunyai arti bahwa, jika masih ada ijtihad pada masalah-masalah yang diketahui secara pasti (*qat'i*) berarti masih dapat pula diperselisihkan kebenarannya, sedangkan masalah yang *qat'i* itu tidak dapat diragukan kebenarannya.

Pembahasan mengenai kriteria dalil *qat'i* dan *ẓanni* ditemukan di kalangan ulama' usul ketika mereka menganalisis kebenaran sumber suatu dalil. Pembahasan tersebut, kemudian menimbulkan berbagai pendapat yang bervariasi. Mereka sepakat bahwa al-Qur'an dan hadis mutawatir adalah *qat'i al-subut* atau *qat'i al-wurud*, namun demikian, tidak semuanya dari nas yang *qat'i al-wurud* itu adalah *qat'i al-dilalah*.

Abdul Wahab Khalaf berpendapat, bahwa *qat'i al-dilalah* adalah, (1) dalil yang maknanya jelas dan tidak mengandung takwil, serta tidak ada jalan lain memahami artinya kecuali itu, sebagai contoh ayat *قل هو الله احد* arti ayat ini telah jelas. (2) ayat-ayat mawaris yang mengandung pembagian harta pusaka yang jelas bagi tiap-tiap ahli waris sebagai contoh:

ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد¹⁷

Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak.

(3) ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan kadar hukuman had yang telah tercantum jelas mengenai kuantitas dan kualitasnya.¹⁸

Sementara itu dalam pembahasan dalil *qat'i* dan *ẓanni* Syathibi berpendapat, jika dalil itu berdiri sendiri, amat jarang ditemukan dalil yang mengandung makna yang pasti. Kepastian makna suatu dalil hanya dapat ditangkap dan dimengerti ketika beberapa dalil dijabarkan menjadi satu sehingga pengertiannya saling melengkapi. Contohnya: kewajiban salat tidak dapat dipahami hanya dari firman Allah dalam surat al-Baqarah (2)

¹⁷QS. al-Nisa' (4) ayat 12.

¹⁸ Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 216.

ayat 43 yaitu واقموا الصلاة (dan dirikanlah salat), kata "الصلاة" itu sendiri mengandung dua makna, yaitu doa dan salat. Kewajiban salat itu baru bisa dipahami menurut Syatibi, setelah dalil-dalil tentang salat diinduksi, seperti dalil tata cara mengerjakan salat dalam peperangan al-Baqarah (2) ayat 102, perintah mengerjakan salat dalam bepergian an-Nisa' (4) ayat 101, informasi bahwa salat itu mencegah perbuatan yang keji dan mungkar al-'Ankabut (29) ayat 45, salat adalah fardu yang ditentukan waktunya bagi orang-orang yang beriman an-Nisa' (4) ayat 103 dan seterusnya. Dari himpunan ayat itu dapat dipastikan bahwa salat itu wajib.¹⁹ Dalam kaitan ini Syatibi mengemukakan premis-premis yang harus dipenuhi agar satu dalil yang berdiri sendiri itu dapat dikategorikan *qat'i*. Premis-premis itu antara lain adalah (1) redaksi yang dimaksud bukan kata yang bersifat ganda (*musytarak*), (2) redaksinya bukan kata metaforis (*majas*), (3) tidak mengandung peralihan-peralihan makna (*ta'wil*), (4) redaksinya tidak mengandung *takhsis*, (5) redaksinya tidak mengandung *nasakh mansukh*, (6) redaksinya tidak mengandung *taqyid*, (7) tidak bertentangan dengan akal yang logis (*'adam al-mu'arid al-aqli*).²⁰

Yang menarik disini adalah katagorisasi tentang *qat'i* yang diberikan oleh Adib Shalih menurutnya, bahwa suatu lafaz itu bisa dikategorikan *qat'i al-dilalah* jika mencakup dua hal yaitu; (1) jika mengandung nilai aqidah agama (seperti iman kepada Tuhan, ke-Esaan-Nya, percaya malaikat-Nya, percaya kitab-Nya, percaya kepada Rasul-Nya, percaya kepada hari kemudian). (2) Lafaz itu mengandung nilai-nilai universal dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip moral yang utama (*al-Akblaq al-Karimah*), seperti menegakkan keadilan, berbuat baik kepada kedua orang tua, menyambung silaturahmi dan menepati janji.²¹ Dengan demikian katagorisasi tentang *qat'i*

¹⁹Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, juz I (Bairut, ttp), hlm. 36-37. Dengan pensyarah Abdullah Daraz.

²⁰*Ibid.*

²¹Muhammad Adib shalih, *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islami*, jiz I, (Bairut: al-Maktab al-Islami, 19840, hlm. 171.

yang dikemukakan oleh Adib Shalih ini, dapat dipandang untuk melengkapi katagori-katagori yang diungkapkan sebelumnya.

Dalam pada itu ijtihad bisa diakui kevaliditasannya manakala seorang mujtahid itu telah memenuhi persyaratan-persyaratannya. Syatibi mengemukakan dua syarat bagi seorang mujtahid yaitu; pertama, seorang mujtahid itu harus benar-benar mengetahui *maqasid al-syari'ah* (tujuan hukum) dengan sempurna. Kedua, seorang mujtahid harus mampu melakukan *istinbat* hukum berdasarkan pemahaman dan pengertiannya terhadap tujuan syari'ah tersebut.²² Pada umumnya para ulama' ushul mensyaratkan secara terinci terhadap seorang mujtahid yang melakukan ijtihad agar produk ijtihadnya dapat diakui.²³

Berkaitan dengan ruang lingkup ijtihad, Ali Hasballah berpendapat, bahwa ijtihad mempunyai ruang lingkup yang luas, masalah-masalah yang tidak diatur secara tegas dalam al-Qur'an dan sunnah dapat dilakukan ijtihad. Oleh sebab itu menurut Ali Hasballah, ijtihad adalah sumber ketiga dalam pengembangan hukum Islam.²⁴ Ia juga menjelaskan keluasan ruang lingkup ijtihad itu mencakup *zanni al-subut* yang perlu diijtihadi sanatnya dan *zanni al-dilalah* yang perlu dilakukan ijtihad mengenai penafsiran dan takwilnya.²⁵ Dengan demikian, menurutnya ijtihad mempunyai ruang lingkup luas, yaitu seluas persoalan yang belum dijelaskan dalam nas dan belum disepakati ulama.

Kandungan al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah-masalah muamalah diungkapkan dengan secara garis besar dan bersifat global (*mujmal*) dan sedikit sekali yang terinci dan *qat'i*, sehingga banyak peluang untuk melakukan ijtihad hukum yang sesuai dengan kemaslahatan manusia. Dengan demikian lapangan ijtihad adalah segala sesuatu yang tidak diatur secara

²²Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, juz IV. hlm. 104-105.

²³Persyaratan -persyaratan seorang mujtahid lebih lengkap lagi lihat Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, juz II, (Damaskus: Dar al-Fikri, 1986), hlm. 1043-1051. Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi, tp), hlm. 380-385. lihat juga Muhammad musa Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada hayatuma Ilaihi* (Mesir: Dar al-Kutub, 1972), hlm. 181.

²⁴Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Dar al-Ma'rifah, ttp), hlm.79.

²⁵*Ibid.*

tegas dalam nas untuk dilakukan reinterpertasi secara terus menerus, dan juga masalah-masalah hukum yang sama sekali tidak diungkapkan landasannya dalam nas, agar manusia memiliki keluasan dalam menentukan aktivitasnya sesuai kemampuannya, kebutuhannya dan lingkungannya.

Metode Pengembangan Hukum Islam.

Sebagaimana diketahui dalam kajian hukum Islam bahwa dalam pokok-pokok berijtihad adalah menggunakan al-Qur'an, al-Sunnah dan al-Ra'yu. Al-Ra'yu menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah suatu pandangan dan pemikiran yang timbul dari hati nurani setelah melalui perenungan, dan penelitian yang mendalam. Ia timbul dari proses berfikir yang matang dan mendalam, dalam rangka mencapai suatu kebenaran berdasarkan indikasi yang ada.²⁶ Kaitannya dengan upaya mengistinbatkan hukum, suatu pendapat dikatakan sebagai al-Ra'yu yang *qat'i* (benar), manakala pendapat itu diawali dengan penelitian dan renungan berfikir terhadap permasalahan yang akan ditetapkan hukumnya. Kemudian dengan memperhatikan berbagai indikasi lingkungan yang melingkupi masalah tersebut, sehingga hasil suatu ijtihad seorang mujtahid itu tidak menyimpang dari kehendak syara'. Urgensi penggunaan al-Ra'yu bertambah besar, manakala menghadapi permasalahan yang tidak terangkum dalam nas. Sedangkan permasalahan yang tidak tercover dalam nas akan bertambah luas, sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban manusia itu sendiri.²⁷ إن النصوص تنتاهى ولكن الحوادث لا تنتاهى (Bahwa sesungguhnya nas itu telah berakhir (final), sedangkan peristiwa itu tidak pernah berakhir). Di sini al-Ra'yu memegang peranan yang sangat potensial. Salah satunya penggunaan al-Ra'yu itu adalah terumus dalam teori *maslahah*. Berdasarkan *maslahah* ini pula, Umar Ibn Khaththab pernah mendera peminum khamer

²⁶Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqiin 'an Rabb al-Alamin*, juz i, (Kairo: Dar al-Fikri, ttp), hlm. 66.

²⁷Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Fikri, 1989), hlm.16.

delapan puluh kali.²⁸ Sedangkan pada zaman Nabi peminum khamer hanya didera empat puluh kali. Umar Ibn Khaththab, seorang sahabat Nabi yang dianggap oleh jumbuh ulama sebagai imam ahli ra'yi, banyak ia berijtihad dan berfatwa dengan menggunakan pertimbangan *maslahab*. Setiap aktivitas yang mengandung manfaat, baik itu dari segi menarik atau menghasilkannya, maupun cara menolak atau menghidarkan dari bahaya dan kepedihan, pantas dinamai *maslahab*.²⁹ Dan *maslahab* itu pada dasarnya adalah sesuatu yang membawa ke arah yang baik dan manfaat. Dalam pengembangan hukum Islam penggunaan metode *maslahab* mempunyai peran yang sangat essensial, terutama terhadap masalah yang timbul kemudian yang tidak ditunjuk keberadaannya dalam nas.

Penutup.

Dinamika hukum Islam dan perubahan masyarakat adalah laksana dua sisi mata uang pada satu koin yang sama. Jika perubahan sosial tidak diikuti oleh dinamika hukum, akibatnya pada saat tertentu, hukum tidak lagi memenuhi kebutuhan masyarakat. Kondisi demikian mengakibatkan *social lag* (kesenjangan sosial) yaitu ketidakseimbangan dalam perkembangan lembaga-lembaga sosial yang mengakibatkan terjadinya kepincangan dan kesenjangan dalam masyarakat. Oleh karena itu ijtihad dalam bidang hukum Islam dalam mengantisipasi dinamika masyarakat dan perubahan sosial merupakan suatu hal yang mesti dilakukan.

Dalam kajian hukum Islam, dinamika masyarakat dan perubahan sosial yang menyangkut nilai, pola tingkah laku, dan sistem sosial suatu masyarakat sangat menjadi perhatian dalam menetapkan hukum Islam. Para ahli hukum Islam telah melakukan kodifikasi kaidah fiqhiyyah yang berkaitan dengan perubahan sosial dan dinamika masyarakat yang diinduksi dari nas. Kaidah-kaidah itu antara lain: لا يَنكُرُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ

²⁸Sulaiman Muhammad al-Farmawi, *Umar Ibn Khaththab wa Usul al-Siyasah wa al-Idarah al-Hadisab*, (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1969), hlm. 196.

²⁹Sa'id Ramadhaan al-Buthi, *Dawabit al-Maslahab*, (Bairut: Muassasah al-Rasalah, 1977), hlm. 23.

³⁰ (tidak dapat diingkari, perubahan hukum disebabkan oleh perubahan zaman). ³¹ العادة محكمة (adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dapat menjadi hukum). Bahkan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah mengemukakan suatu prinsip dalam berijtihad, yaitu kaidah: ³² تغير الفتوى وإختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد (berubahnya dan berbedanya fatwa itu sejalan dengan perubahan zaman, tempat, kondisi sosial, niat, dan adat kebiasaan). Kaidah-kaidah yang dikemukakan terdahulu itu memberikan gambaran dan mencitrakan bahwa hukum Islam itu dinamis tidak statis.

³⁰ Ahmad al-Hajji, *al-Madkhal al-Fiqh al-Qawa'id al-Kulliyah*, (Damaskus: Dar al-Ma'rifah, 1979), hlm. 60.

³¹ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Aybab wa al-Nadha'ir*, (Bairut: Dar al-Fikri, 1996), hlm. 119. Lihat juga Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1987), hlm. 313.

³² Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqiin 'an Rabb al-Alamin*, juz iii, hlm. 1-2

Daftar Pustaka

- Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Kairo, ttp.
- Adib Shalih, Muhammad, *Tafsir al-Nusus fi al-Fiqh al-Islam*, Bairut, Maktabah Dar al-Fikri, 1984.
- Al-‘Asimi, Abd al-Rahman, *Majma’ al-Fatawa Syaikh al-Islam Ibn Taimmyah*, Bairut, ttp.
- Al-Ghazali, *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Syari’ah*, Bairut, Dar al-Kutub, ttp.
- Al-Hajji, Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqhi al-Qawa’id al-Kuliyah*, Damaskus, Dar Ma’rifah, 1970.
- Al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim, *‘Ilam al-Muwaqqi’in an Rabb al-‘Alamin*, Bairut, Dar al-Jail, 1973.
- Al-juhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus, Dar al-fikri, 1986.
- al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Asybah wa al-Nadhair*, Bairut, Dar al-Fikri, 1996.
- al-Suyuthi, Jaluddin, *al-Raddu ‘Ala man Akhlada Ila al-‘Arai wa Jabila ‘an Ijtihada fi Kulli ‘Asrin Fardun*, Bairut, Dar al-Fikri, 1983.
- al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari’ah*, Bairut, ttp.
- Al-Tamawi, Muhammad Sulaiman, *Umar Ibn Khaththabb wa Ushul al-Siyasah wa al-Idarah*, Kairo, 1969.
- Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri’ al-Islami*, Kairo, Dar al-Ma’rifah, ttp.
- Coulson, NJ, *A History of Islamic Law*, Edinburg, University Press, 1964.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi, 1981.
- Johnson, G Allan, *Human Arrangements*, San Diago, 1985.

- Khallaf, Abd al-Wahab, *Ilmi Ushul al-Fiqh*, Kairo, Dar al-Qalam, 1978.
- MacDonald Db, *Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitutional Theory*, New York, 1903.
- Musa, Muhammad Tiwana, *al-Ijtihad wa mada Hajatuna Ilaibi*, Mesir, Dar al-Kutub, 1972.
- Muslim, Shahih *al-Muslim bi Syarb al-Nawawi*, Bairut, Dar al-Fikri, 1981.
- Raharjo, Sucipto, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung, Alumni, 1983.
- Rawwas, Muhammad, *Mausu'ah Fiqh Umar Ibn Khatthab*, Kairo, Maktabah jami' al-Huquq, 1981.
- Soekanto, Soerjono, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta, Rajawali, 1988.
- Soekanto, Sorjono, *Sosiologi suatu pengantar*, Jakarta, Grafika Persada, 1997.