

**PERKEMBANGAN ILMU USHUL FIQH PASCA IMAM MADZHAB
HINGGA ABAD MODERN
(Kajian Terhadap Metode Ijtihad dan Penerapannya)**

Abdul Muthalib

Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Sumatera (STAIS) Medan
Jl. Sambu No. 64 Medan
e-mail: abdulmuthalib.thalib@yahoo.co.id

Abstract: The purpose of this writing is to describe the description of the activities of ijtihad of the mujtahids in the post-Imams era and also in the modern era in solving problems that arose in that era. The method used in this paper is the literature study method. The results of the study indicate that, the period after the Imam's school of worship is called the taqlid, jumud or vacuum period. However, this does not mean that the activities of ijtihad were stopped altogether. At this time the activities of ijtihad can be seen from the gathering of the ideas of Islamic scholars, comparing the opinions of the Imams of madzhab to take the opinion that is considered the most powerful, formulating the basis of the footing and methods of ushuliyah which form the basis of ijtihad and fatwa of the Imams of the school of thought, both in the form of sharia ((حشيه هاشيه شرح), hasyiah (حشيه) or in the form of khulashah. The revival or modern era began around 1800 AD. In this period, Islamic thinkers tried to reconstruct the ushul fiqh methodology that had previously been built by the Imam of the school of thought) The reason is that the methods of the Imam of the school are less relevant in answering the problems that arise, given the increasingly complex problems.

Keywords: Ijtihad, Ushul Fiqh, Modern

PENDAHULUAN

Ijtihad merupakan unsur terpenting dalam ajaran Islam. Melalui ijtihad hukum-hukum yang masih bersifat *mujmal* dan juga masalah-masalah yang tidak ada penyelesaiannya dalam Alquran dan Hadis dapat terselesaikan. Sejarah mencatat, embrio kegiatan ijtihad sudah ada sejak masa Rasulullah, sebab ijtihad terkait erat dengan fiqh dan fiqh tidak terlepas dari ushul fiqh, dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Kegiatan ini kemudian diikuti oleh para sahabat, *tabi'in*, *atba' tabi'in* dan mengalami puncaknya pada masa imam mazhab atau abad ke II H. Hal ini ditandai dengan lahirnya berbagai metodologi ijtihad yang tertuang dalam kitab-kitab ushul fiqh.

Tetapi, apa yang terjadi jika pintu ijtihad tertutup. Pada era pasca mazhab muncul slogan pintu ijtihad tertutup, slogan ini mengakibatkan terjadinya kevakuman dan kejumudan hukum Islam yang akhirnya melahirkan sikap taqlid pada mazhab sebelumnya. Pertanyaan yang muncul adalah apa yang dilakukan para ulama pada periode ini, apa benar tidak ada kegiatan ijtihad ketika itu. Jika tidak ada, bagaimana mereka menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul terlebih pada era modern, mengingat pada era ini persoalan semakin kompleks. Tulisan ini akan menguraikan gambaran kegiatan ijtihad para mujtahid pada era pasca imam mazhab dan juga pada era modern dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul pada era dimaksud.

IJTIHAD PERIODE PASCA IMAM MADZHAB

Perkembangan hukum Islam pasca ulama mazhab dikenal dengan periode taqlid atau kejumudan. Periode ini terjadi pada awal tahun 300-an H atau dari awal abad ke- 4 H sampai abad ke-13 H. Masa yang sangat panjang lebih kurang 500 tahun. Masa ini benar-benar masa keterpakuan tekstual yang sangat mencekam. Dalam buku "*Khulasoh Tarikh at-Tasyri' al-Islami*" di sebutkan ada beberapa sebab terjadinya *taqlid* yang pada gilirannya menyebabkan kemandekan ijtihad ketika itu, yaitu:

1. Daulah Islamiyah terbagi ke dalam beberapa kerajaan, mereka saling berperang, fitnah dan tipu daya yang mempengaruhi semangat keilmuan.
2. Terpecahannya ulam mujtahid ke dalam beberapa golongan dan masing-masing golongan memiliki *madrasah tasyri'iah* sendiri, membuat setiap murid dari tiap-tiap *madrasah* sibuk untuk memenangkan dan memperkokokh mazhabnya masing-masing dengan segala cara. Mereka mengemukakan bukti kebenaran madzhabnya, demikian juga kelebihan tokohnya, sekaligus menunjukkan kelemahan madzhab lainnya.
3. Munculnya sejumlah mujtahid yang tidak memiliki keahlian berijtihad dan melahirkan bermacam-macam fatwa yang berbeda-beda dalam kasus yang sama, menimbulkan kekhawatiran di kalangan ulama sehingga pada akhir abad ke-4 H dinyatakan pintu ijtihad tertutup.
4. Para ulama telah dijangkiti penyakit akhlak yang membuat mereka terhalang dari ketinggian martabat ijtihad. Mereka saling menghasut dan mementingkan diri sendiri. Jika seorang ulama memberi fatwa tentang suatu persoalan, maka ulama lain akan menyalahkan fatwa tersebut dengan cara yang batil.
5. Kitab-kitab fiqh mazhab memberi dampak negatif terhadap perkembangan ijtihad, sebab para pengikut mazhab tidak lagi melakukan ijtihad. Mereka cukup mengikuti apa yang telah ditetapkan imam madzhab sebelumnya tanpa harus mempertanyakan relevansi dan ketepatannya. Mereka merasa puas dengan apa yang sudah ditinggal oleh imam madzhab sebelumnya, sehingga merasa tidak perlu dan tidak terdorong untuk berijtihad, yang pada akhirnya melemahkan bahkan menghilangkan daya ijtihad. (Khallaf, t.th: 96-98 & Sirry, 1996: 32)

Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada kegiatan ijtihad. Karena faktanya pada periode ini muncul beberapa ulam mujtahid. Hanya saja, sepeninggalan empat imam besar (Abu Hanifah, Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal), mereka menempatkan dirinya sebagai mujtahid yang terikat oleh pemikiran salah satu dari empat mazhab dan tidak memilih bebas berijtihad seperti para imam yang empat. Di antaranya adalah;

1. Ibn Hazm

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad 'Aly Ibn Ahmad Ibn Sa'id Ibn Hazm Ibn ghalib Ibn Khalaf Ibn Sa'ad Ibn Abi Sufyan Ibn Yazid. (Siregar, 2009: 23). Ibn Hazm menisbahkan diri kepada mazhab Zhahiri (Daud Ibn Ali al-Isfahani) di mana sebelumnya pernah mengikuti mazhab Maliki dan juga mazhab Syafi'i. Namun demikian, beliau menolak tegas *taqlid* dan menuntut setiap orang untuk berijtihad langsung kepada Alquran dan hadis. Ijtihad menurut beliau adalah kembali kepada Alquran dan sunnah. Ibn Hazm sangat teguh dalam berpegang kepada nas, dan ia membangun teori hukumnya bahwa semua masalah agama telah diatur dalam teks Alquran dan sunnah. Ia mengatakan;

ان الدين كله منصوص

Artinya: "semua aturan agama sudah terdapat dalam nas". (az-Zhahiri, t.th: 94)

Ibn Hazm membangun ushul fiqhnya di atas empat sumber yaitu, Alquran, hadis, ijma dan dalil. Metode ijtihad Ibn Hazm cenderung kepada pendekatan dzahiriyah yaitu suatu metode yang mengacu kepada pengertian lahiriah lafaz yang terdapat dalam Alquran dan sunnah secara tekstual. Alquran maupun sunnah harus dipahami berdasarkan pengertian kebahasaan dengan bertumpu pada norma dan ketentuan bahasa yang berlaku pada masyarakat pengguna bahasa Arab itu sendiri. Dengan pendapat dzahiriyah ini, suatu lafaz menurut Ibn Hazm tidak boleh ditakwilkan atau dialihkan dari makna hakiki kepada makna majazi, kecuali apabila pengalihan itu didasarkan pada nash Alquran, sunnah, ijma' atau tuntutan hal yang ditangkap indera secara mudah dan makna ketakwilannya harus tercakup oleh pengertian lafaznya secara kebahasaan. Kemudian Ibn Hazm menolak adanya *ta'arud nushus*, seperti yang diyakini kebanyakan ulama. Bagi Ibn Hazm, Alquran dan hadis sama-sama wahyu Allah yang satu sama lain saling menguatkan dalam menjelaskan hukum-hukum syara'. (az-Zhahiri, t.th: 161-162). Beliau juga tidak mengakui

adanya tarjih, karena menurutnya semua dalil yang tampak bertentangan dapat dikompromikan, misalnya dengan cara *takhsis*, pengkhususan ayat-ayat yang umum. (az-Zhahiri, t.th: 202)

Dalam menyahtuti persoalan-persoalan yang tidak ditemukan hukumnya di dalam nas secara zhahir, maka Ibn Hazm dalam melakukan ijtihadnya menggunakan *istidlal*. Dalil di sini tidak sama dengan qiyas seperti yang dipersepsikan. Dalil yang dimaksud oleh Ibn Hazm adalah al-dalil yang masih bersumber dari Alquran, sunnah dan ijma'. *Ad- dalil* itu implisit di dalam nas. Ia berkata;

ظن قولهم بجهلهم ان قولنا بالدليل خروج منا عن النص والاجماع و ظن اخرون ان القياس و الدليل واحد

(az-Zhahiri, t.th: 202) فأخطئوا في ظنهم افحش خطأ

Artinya: Mereka menyangka dengan kebodohnya bahwa pendapat kami tentang dalil sebenarnya keluar dari nas dan ijma. Ada juga menyangka bahwa qiyas dan dalil sama, hal itu sungguh merupakan prasangka mereka yang salah.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa Ibn Hazm tetap pada dalil yang diambil langsung dari nash atau ijma' dan hanya mempunyai satu alternatif pengertian saja. Dengan cara yang demikian, Ibn Hazm berusaha tetap konsisten dengan kecenderungan metode zhahiriannya dan menolak penggunaan qiyas dan berbagai bentuk *ra'y*.

2. Imam al-Ghazali

Nama lengkapnya Abu Hamid ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Taus Ahmad al-Tusi al-Syafi'i. Lahir tahun 450 H/1058 M di desa Ghazlah Thabran. Imam al-Ghazali memiliki pemikiran hukum Islam yang luas melampaui gurunya. Namun begitu, beliau tetap menisbahkan diri kepada gurunya imam Syafi'i. Salah satu metode ijtihad yang beliau kembangkan adalah konsep *maslahah* dalam pembentukan hukum. Beliau dianggap sebagai peletak asas-asas utama atau kerangka ilmu *maqashid al-syari'ah*. al-Raysuni mengatakan, imam al-Ghazali mempunyai kedudukan dan pengaruh yang luas dalam pembahasan ilmu *maqashid* sampai hari ini, meskipun cikal bakal *maqashid* sudah ada di masa imam al-Juwaini, karena pemikirannya lebih komprehensif dan sistematis. (Syari, 2017: 10)

Maslahah bagi imam al-Ghazali, merupakan metode dalam *istinbath* hukum bukan sebagai dalil. Berbeda dengan imam lain, seperti al-Syatibi yang memposisikan *maslahah* sebagai dalil, demikian juga Najm al-din al-Thufi. Di kutip dari kitab "*al-Mustasfa fi 'Ilm al-Ushul*", imam al-Ghazali mengatakan bahwa *المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة* (*masalahah* adalah mendatangkan manfaat dan menolak mudharat). Kemudian *maslahah* menurut beliau pada hakekatnya adalah memelihara tujuan syari'at dalam lima hal yakni, memelihara agama, jiwa, akal, keturunan serta harta. Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan yang pada intinya untuk memelihara kelima aspek tujuan syara' tersebut, maka dinamakan *maslahah*. Demikian juga, upaya untuk menolak segala bentuk kemudharatan yang berkaitan dengan kelima aspek tersebut juga disebut dengan *maslahah*. (Ghazali, 1993: 174).

Kemudian, beliau menyatakan kelima aspek (agama, jiwa, akal, keturunan serta harta) berada pada tingkat *dharuriyyah* (kebutuhan pokok) dan pada tingkat ini dapat dijadikan dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Sedangkan pada tingkat *hajjiyyah* dan *tahsiniyyah* tidak dibenarkan kecuali ada dalil yang menguatkan, sebab yang demikian sama halnya dengan menetapkan hukum dengan pendapat semata. Selanjutnya, Al-Ghazali mengatakan *maslahah* dapat dijadikan sebagai metode *istinbath* apabila; 1) *maslahah* itu sesuai dengan maksud dan tujuan syara'. Jika *maslahah* dimaksud sesuai dengan tujuan syara', maka ia diterima. Sebaliknya jika *maslahah* tersebut bertentangan dengan tujuan syara' maka dengan sendirinya *maslahah* tertolak, sekalipun sesuai dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatn manusia tidak selamanya didasarkan kepada

kehendak syara', tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. 2) *maslahah* tidak bertentangan dengan nas. 3) *maslahah* dapat diterima jika bersifat *dharuriyah*, *kulliyah* dan *qath'iyah*.

3. Ibn Taimiyah

Nama lengkapnya Taqiy ad-Din Abu al-Abba Ahmad Abd Halim ibn Halim Ibn Majd al-Din al-Barakah Abd as-Salam ibn Muhammad al-khudri ibn Abdillah ibn Taimiyah al-Harran. Beliau lahir di Haran pada tahun 661 H/ 1263 M (Aziz, 1997: 623). Menurut Ibn Taimiyah, ijtihad bukan monopoli seseorang melainkan dapat dilakukan oleh banyak orang. Beliau mengajak untuk mengakaji ulang hasil-hasil ijtihad ulama terdahulu dan melakukan ijtihad terhadap persoalan-persoalan yang belum dibahas dan belum ditentukan hukumnya. Sebab kata Ibn Taimiyah, seorang mujtahid terkadang hanya melakukan ijtihad terhadap suatu masalah tertentu, tidak pada masalah lain. (Muhammad bin Qasim, 2004: 212).

Kemudian, jika ada masalah yang dipertentangkan kaum muslimin, seharusnya terlebih dahulu melakukan penyelidikan terhadap semua pendapat yang ada lalu mengambil salah satu pendapat yang kebenarannya mendekati Alquran dan sunnah. Untuk itu, seseorang boleh pindah dari satu pendapat ke pendapat lain yang lebih kuat dan jelas kebenarannya. Sebaliknya, mengikuti pendapat yang tidak mempunyai alasan yang kuat dan hanya semata-mata karena hawa nafsu, maka yang demikian merupakan perbuatan tercela. Setiap pendapat boleh diambil dan boleh tidak. Yang dilarang untuk ditinggalkan adalah sabda Rasul, selamanya harus diambil dan tidak boleh ditinggalkan. Bagi Ibn Taimiyah, satu-satunya mazhab yang benar adalah mazhab Nabi Muhammad SAW. (Muhammad bin Qasim, 2004: 208-209)

Menurut Muhammad Abu Zahrah, Muhammad Yusuf Musa dan juga Salih bin Abd al-Aziz, ijtihad Ibn Taimiyah didasarkan kepada Alquran, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. (Ibn Taimiyah menampatkan Alquran sebagai sumber hukum pertama dan sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran. Ini berbeda dengan Ahmad bin Hanbal sebagai mazhab yang beliau anut. Menurut Ahmad bin Hanbal, sumber hukum pertama adalah *an-nushus* yakni Alquran dan hadis. Sumber hukum kedua adalah fatwa para sahabat, kemudian diikuti oleh hadis-hadis *mursal* dan hadis *dho'if* (kategori shahih dan hasan), dan qiyas jika dibutuhkan. Dari dasar-dasar dan metode pengambilan hukum Ahmad bin Hanbal ini menunjukkan bahwa beliau sangat sedikit menggunakan *ra'y*. Berbeda dengan Ibn Taimiyah. Beliau dalam metode ijtihadnya lebih longgar menggunakan *ra'y*. Penempatan qiyas pada urutan keempat menunjukkan bahwa beliau berbeda dengan imam Ahmad bin Hanbal dalam penggunaan *ra'y*, meskipun Ibn Taimiyah hanya menerima qiyas *shohih* saja.

Menurut Ibn Taimiyah, qiyas *shohih* adalah qiyas yang di dalamnya tidak ada pemisah antara *furu'* dengan *ashl*, misalnya, status hukum mentega yang kejatuhan seekor tikus. Ketika Nabi ditanya tentang hukum tersebut, beliau menjawab buanglah tikus dan berikut mentega disekitarnya, lalu makan sisanya. Kasus ini menurut Ibn Taimiyah berlaku kepada semua hewan dan makanan lain. Kemudian, ada kesamaan antara *'illat* yang ada pada hukum *ashl* dengan *'illat* yang ada pada *furu'*. Misalnya, qiyas yang menunjukkan pada pengharaman setiap yang memabukkan sebagaimana nas menunjukkan hal itu. Hanya saja *'illat* bagi Ibn Taimiyah bukan hanya sifat *mundhabit* saja tetapi sifat sebagai hikmah yang terkandung dalam hukum yang disebut dalam nas. Itu artinya bahwa Ibn Taimiyah sangat liberal dalam mencari 'illat hukum. Jadi, tidak tepat kalau Ibn Taimiyah diletakkan sebagai pemikir hukum *literalis*, ia menggunakan qiyas bahkan amat liberal dalam *ta'lil al-ahkam*. (Zuhri, 1996: 144).

Ketiga ulama mujtahid di atas menunjukkan bahwa pada periode ini masih ada aktivitas para ulama dalam melakukan ijtihad. Meskipun terjadi perdebatan di kalangan ulama, apakah mereka ini tergolong sebagai mujtahid *mustaqil* atau tidak. (Zahrah, t.th: 393-398). Menurut ulama *ushul*, pasca imam mazhab telah muncul beberapa bentuk

ijtihad. Menurut Abu Zahrah, setelah periode imam mazhab muncul bentuk-bentuk mujtahid lain.

1. Mujtahid *muntasib*. Mereka adalah mujtahid-mujtahid yang mengambil pendapat-pendapat imamnya dalam *ushul* tetapi berbeda pendapat dalam persoalan *furu'*, meskipun secara umum ijtihadnya menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang hampir sama dengan hasil yang diperoleh imamnya, karena di antara keduanya memiliki hubungan yang sangat erat.
2. Kedua, mujtahid *fi al-Mazhab*. Mereka mengikuti imamnya baik dalam *ushul* atau metode maupun *furu'* yang telah ada. Mereka terbatas melakukan *istinbath* hukum terhadap masalah-masalah yang belum diriwayatkan oleh imamnya, tidak pada persoalan yang telah ada ketetapan hukumnya di dalam mazhab.
3. Ketiga, mujtahid *murajjih*. Mereka ini tidak melakukan *istinbath* terhadap hukum-hukum *furu'* yang belum ditetapkan hukumnya oleh ulama terdahulu, yang mereka lakukan adalah mentarjih di antara pendapat-pendapat yang diriwayatkan dari imam mereka dengan alat tarjih yang telah dirumuskan oleh mujtahid sebelumnya. Di antara mereka itu adalah, al-Qaduri dan pengarang al-hidayah serta ulama-ulama sebangsanya dari kalangan mazhab Hanafi.
4. Keempat, mujtahid *fi at-Takhrij* atau *mukharrij*. Mereka ini tidak melakukan ijtihad dalam mengistinbathkan hukum dari berbagai masalah, mereka membatasi ijtihadnya dalam menafsir ucapan-ucapan imamnya yang mujmal atau menyatakan arah tertentu bagi hukum yang mengandung kemungkinan (*muhtamil*) dua arah. Mereka menghilangkan kesamaran dan kegelapan yang terkandung pada ucapan-ucapan dan hukum-hukum imam mereka. Mereka ini seperti Jashshash dari pengikut imam Hanafi.
5. Kelima, mujtahid *muhafizh*. Tingkat ini sebenarnya sudah masuk pada kategori *muqallid*, hanya saja mereka memiliki kemampuan dalam hujjah dengan mengetahui hasil tarjih ulama terdahulu. Para mujtahid di sini mampu membedakan antara pendapat yang terkuat, kuat, yang *dha'if*, riwayat yang *zhahir*, mereka juga mengetahui kitab-kitab *matan* yang *mu'tabar* dan mereka juga tidak menukil di dalam kitab-kitabnya pendapat-pendapat yang tertolak (*mardud*) dan juga pendapat yang *dho'if*.
6. Keenam adalah *muqallid*. Mereka ini adalah ulama yang hanya mampu memahami kitab-kitab tetapi tidak mampu melakukan tarjih terhadap beberapa pendapat atau riwayat. Dengan kata lain, mereka hanya menerima apa adanya di dalam kitab, mereka cukup mengatakan di sana terdapat pendapat begini, mereka tidak mampu mengkalsifikasi dalil-dalil, pendapat-pendapat maupun riwayat.

Jadi pada masa pasca imam mazhab, kita tidak bisa mengatakan bahwa para ulama tidak memberikan kontribusi yang berharga dalam perkembangan hukum Islam. Ushul fiqh mengalami perkembangan meskipun tidak sehebat masa keemasan. Para ulama ketika itu memiliki jasa-jasa yang tidak bisa dipandang sebelah mata. Mereka menghimpun pemikiran-pemikiran ulama madzhab, membanding-bandingkan pendapat para imam madzhab untuk mengambil pendapat yang dianggap paling kuat, merumuskan dasar-dasar pijakan dan kaedah-kaedah ushuliyah yang menjadi landasan ijtihad dan fatwa para imam mazhab, baik dalam bentuk *syarah* (شرح), kitab aslinya yang berbentuk sederhana menjadi lebih luas, atau dalam bentuk *hasyiah* (حشيه) kitab *syarah* itu diperluas lagi oleh ulama lainnya atau dalam bentuk *khulashah*, yakni kitab-kitab yang telah *disyarah* dan di *hasyiah* secara panjang lebar kemudian dibuat ringkasannya.

Pada periode ini berkembang dua metode dalam penulisan ushul fiqh. Pertama metode yang lebih cenderung pada teoritis. Misalnya, kitab *al-Mu'tamad* karya Abu al-Husain Muhammad Ali al-Bashri (w. 413 H). Kitab *al-Burhan* karya Imam Haramain (w. 487 H). Kitab *al-Musytasyfa* karya Imam al-Ghazali (L.450 H). ketiga buku ini kemudian di ringkas oleh Fakhruddin al-Razi dalam karyanya *al-Mahsul* dan *al-Lihkam fi Ushul al-Ahkam* karya imam al-Amidi (w. 631 H). Kedua, metode yang terpengaruh dengan hukum-hukum *juz'iyah*. Di antaranya adalah kitab *Ushul Abu Hasan al-Kharkhi* karya al-Kharkhi (w. 340

H), kitab *Ushul al-Jasshas* karya al-Jasshash (w. 370 H), kitab *al-Asybah wa al-Nadhair* karya Ibn Najm (w. 970). (al-Alwani, 2001: 59)

IJTIHAD PADA ERA KEBANGKITAN DAN MODERN

Menurut sejarah, era kebangkitan dimulai dari tahun 1800 M. Ekspedisi Napoleon di Mesir yang berakhir pada tahun 1801 M, membuka mata dunia Islam terutama Turki dan Mesir. Sadar akan kelemahan dan kemunduran umat Islam, sebaliknya kemajuan dan kekuatan Barat, mendorong para pemikir untuk melakukan pembaharuan. Salah satunya adalah membuka pintu ijtihad yang seluas-luasnya. Namun masalahnya adalah persoalan-persoalan yang dihadapi pada era modern tidak sekompleks pada masa sebelumnya. Perubahan sosial politik dan budaya, perkembangan pengetahuan modern, kebutuhan dan tuntutan zaman, menuntut para ulama kontemporer untuk merekonstruksi kembali metodologi hukum yang dianggap relevan pada persoalan hari ini. Mereka beranggapan metodologi yang dibangun oleh ulama sebelumnya dianggap kurang relevan lagi untuk mengantisipasi masalah-masalah kontemporer yang secara terus menerus masuk ke dalam ruang lingkup pembahasan hukum Islam.

Saat ini zaman telah banyak mengalami perubahan, prinsip ushul fiqh juga harus diubah sesuai dengan tuntutan kemaslahatan zaman. Yusuf Qardhawi dalam sebuah forum pernah ditanya tentang kemungkinan adanya pembaharuan ilmu ushul fiqh, dengan tegas ia menjawab bahwa hal itu sangat mungkin untuk dilakukan. Dengan alasan, tidak semua bagian dalam ilmu ushul fiqh itu *qath'i*, ada banyak bagian dalam ilmu ushul fiqh itu yang bersifat *zhanni*. Hal ini terbukti dengan banyaknya perbedaan pendapat dalam ilmu ushul fiqh. (Qardhaqi, 1995: 211). Senada dengan itu, Muhammad Iqbal juga berpendapat bahwa pembaharuan ushul fiqh itu perlu dan merupakan kerja intelektual yang sangat besar, agar hukum Islam mampu berevolusi sesuai dengan kebutuhan zaman, sebagaimana yang dilakukan Umar bin Khattab. (Iqbal: 1971, 162).

Hasan Turabi mengatakan, ilmu ushul fiqh perlu direkonstruksi dengan cara menyatukan antara ilmu-ilmu *naql* (Alquran dan sunnah) dengan ilmu-ilmu rasional yang ssetiap saat berkembang. Menurut Turabi, ilmu ushul fiqh juga ilmu-ilmu keislaman lainnya telah kering dari sentuhan realitas yang sebenarnya ada dalam masyarakat. Hukum Islam yang berkaitan dengan kehidupan sosial dan kemaslahatan umum telah terabaikan. Demikian juga pemahaman yang bersifat *ushuli*. Karena itu, dalam rangka membangun hukum Islam yang lebih mampu mengatur kehidupan yang lebih luas, baik pada aspek pribadi individu juga aspek sosialnya, perlu diciptakan kaidah-kaidah ushul fiqh baru yang sesuai dengan tuntutan zaman. (at-Turabi: 1980, 15)

Wael B. Hallaq mengatakan, ada sejumlah tokoh yang menawarkan rekonstruksi ilmu ushul fiqh yang sesuai dengan kondisi hari ini, tetapi yang dianggap berhasil menawarkan teori-teori baru dalam ilmu ushul fiqh sangat sedikit dan mereka ini diposisikan pada kelompok *religious liberalism* (liberalisme keagamaan). Kelompok ini menurut Hallaq terdiri dari para pembaharu ilmu ushul fiqh yang ide-idenya bersifat liberal dan sama sekali tidak berangkat dari paradigma lama. Kelompok ini memiliki kecenderungan yang kuat untuk membuang semua prinsip yang telah dibangun oleh ulama ushul fiqh klasik. Selain itu, kelompok ini juga lebih mementingkan penafsiran terhadap jiwa dari teks literal bukan teks literalnya dan lebih menekankan pada upaya memahami keterkaitan antara teks dan konteks. Pemikiran mereka ini menurut Hallaq lebih mampu memberikan sumbangan teori dan metodologi baru dalam mewujudkan hukum Islam yang humanistik. (B. Hallaq, 1997: 254)

Berdasarkan beberapa literatur, tokoh-tokoh di maksud di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Fazlur Rahman

Dalam melakukan ijtihad, Fazlur Rahman menawarkan metode yang dikenal dengan *double movement* atau gerakan ganda. Gerakan pertama, dari yang khusus kepada yang umum. Berpikir dari ayat-ayat spesifik menuju kepada prinsip yang bersifat

umum yang terkandung di dalamnya atau dengan kata lain berpikir dari aturan-aturan legal spesifik menuju pada moral social. Dalam gerakan pertama ini ada dua langkah yang harus dilakukan. Langkah pertama, seorang mujtahid dalam berijtihad harus memahami arti atau makna suatu pernyataan (ayat) dengan mengkaji stuaasi atau problema historis di mana pernyataan Alquran tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam situasi-situasi spesifiknya, suatu kajian situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat-istiadat, lembaga bahkan keseluruhan kehidupan masyarakat di Arabia pada saat Islam datang dan khususnya di Makkah dan sekitarnya, harus dilakukan terlebih dahulu. Jadi langkah pertama dari gerakan pertama ini adalah upaya memahami Alquran secara utuh maupun dalam batasan-batasan ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Langkah kedua, mengeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan moral sosial umum, yang dapat disarikan dari ungkapan ayat-ayat spesifik dalam sinar latar belakang sosio-historis dan dalam sinar "*rationes leges*" ('illat hukm) yang sering digunakan. (Saleh, 2007: 131-132)

Gerakan kedua, dari yang umum kepada yang khusus. Gerakan kedua merupakan upaya perumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan-tujuan Alquran yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama terhadap situasi dan atau kasus aktual sekarang. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum tersebut harus dirumuskan dalam konteks sosio-historis yang konkrak sekarang ini.

Metode ijtihad yang ditawarkan Fazlur Rahman sudah barang tentu menghasilkan keputusan-keputusan hukum yang baru jika dibandingkan dengan ketetapan fikih yang telah dahulu dirumuskan oleh fuqaha, atau bahkan akan menghasilkan keputusan-keputusan yang menyimpang sedikit atau banyak dari aturan-aturan yang terkandung secara tekstual dalam ayat-ayat hukum. Kemungkinan itu sangat besar, namun tidak mungkin akan menghasilkan keputusan hukum yang menyimpang dari prinsip umum Alquran. Aplikasi dari metode ijtihad yang beliau tawarkan ini dapat dilihat dari pendapatnya tentang beberapa kasus. Misalnya, riba dan bunga bank. Di Pakistan riba dan bunga bank menjadi masalah yang krusial ketika itu karena terkait dengan perkembangan ekonomi Pakistan. Fazlur Rahman pada ketika itu diminta oleh pemerintah untuk memberikan ketentuan hukumnya, karena mendapat tantangan dari kelompok fundamentalis yang tidak setuju dengan kebijakan pemerintah. Berdasarkan hasil penelitian Fazlur Rahman tentang hakikat riba yang dilarang Alquran beserta alasan pelarangannya, beliau menyimpulkan bahwa larangan riba harus dipahami dalam konteks umum masyarakat Arab ketika ayat itu turun. Menurut Fazlur Rahman, ayat-ayat tentang riba berkaitan dengan sekelompok masyarakat yang secara ekonomi sangat tertekan sehingga menjadi eksploitasi orang kaya yang meminjamkan uangnya. Dengan kata lain, ideal moral ayat tersebut adalah larangan melakukan eksploitasi terhadap kaum ekonomi lemah. Oleh karena itu, selama bank tidak menarik bunga yang berlipat ganda maka yang demikian dapat dibenarkan. (Mustaqim, 2010: 284)

2. Yusuf Qardhawi

Yususf Qardhawi salah satu pemikir kontemporer yang memiliki gagasan dalam upaya pembinaan hukum Islam. Hal ini dapat dilihat dari konsep ijtihad yang beliau bangun. Dalam kitabnya "*al-Ijtihad al-Mu'ashir*", disebutkan ada tiga bentuk ijtihad untuk menyelesaikan berbagai persoalan kontemporer. (Qardhawi, 1994: 23-47) Metode ijtihad dimaksud adalah;

- a. Ijtihad *Intiqā'i* (selektif), yang dimaksud dengan ijtihad *intiqā'i* adalah ijtihad yang dilakukan dengan cara memilih satu pendapat dari beberapa pendapat para ahli fiqh terdahulu dalam suatu masalah dengan menyeleksi pendapat yang lebih kuat. Dalam hal ini, mujtahid melakukan studi komparatif terhadap pendapat-pendapat imama mazhab, lalu menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi dari setiap pendapat tersebut, kemudian memilih pendapat yang terkuat dalilnya sesuai dengan kaedah *tarjih*. Kaedah

tarjih yang beliau maksud adalah bahwa pendapat tersebut mempunyai relevansi dengan kehidupan pada zaman sekarang, pendapat tersebut merealisasikan maksud-maksud syara', kemaslahatan manusia dan menolak mudharat dan juga mudah untuk diterapkan. Karena itu, menurut beliau dalam melakukan ijtihad *intiqā'i* ini dipengaruhi oleh tiga hal; 1) perubahan sosial dan politik nasional, 2) kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern dan juga adanya desakan dari perkembangan zaman. Jadi dalam pelaksanaan ijtihad *intiqā'i* diperlukan analisis yang cermat terhadap masalah yang dikaji. Analisis tidak terbatas pada dalil-dalil dan argumentasi yang dikemukakan para ahli fikih terdahulu, melainkan juga harus melihat relevansinya untuk masa sekarang.

- b. Ijtihad *Insya'i* (kreatif). Yang dimaksud dengan ijtihad *insya'i* adalah usaha untuk mengambil kesimpulan hukum dari suatu persoalan yang belum pernah diselesaikan oleh para ulama terdahulu atau persoalan lama tetapi mujtahid kontemporer memiliki pendapat baru dalam masalah itu karena belum ditemukan pendapat ulama terdahulu.
- c. Integrasi antara *intiqā'i* dan *insya'i* yaitu memilih berbagai pendapat para ulama' terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambahkan unsur-unsur ijtihad baru. Contoh ijtihad ini adalah Undang-Undang Wasiat Wajibah yang diberlakukan di Mesir.

Ketiga bentuk ijtihad tersebut di atas tentunya berbeda dengan bentuk ijtihad yang telah dibangun oleh ulama klasik. Para ulama klasik telah menyusun seperangkat metodologi untuk menafsirkan ayat-ayat hukum dan hadis-hadis hukum dalam upaya mendekatkan pemahaman kepada maksud-maksud penyari'atan hukum dan juga upaya mendekatkan hasil penalaran tersebut dengan kenyataan yang ada di tengah-tengah masyarakat. Secara umum metode penalaran tersebut dapat dibagi kepada tiga bentuk yaitu; ijtihad *bayani* (semantic), ijtihad *ta'lili* (penentuan *illat*) dan ijtihad *istislahi* (pertimbangan kemaslahatan berdasar nas umum). (Syarifuddin, 1999: 268).

3. Muhammad Shahrur

Ia beranggapan bahwa sumber pengetahuan dalam ushul fiqh itu ada tiga yaitu; akal, realitas (kemanusiaan dan kealaman) dan teks. Menurut beliau, akal manusia mampu memahami dan mengetahui alam dan tidak ada batas berhenti bagi akal manusia untuk mengetahuinya. (Syahrur, 1994: 202). Penggunaan realitas sebagai sumber pengetahuan dalam ilmu ushul fiqh tampak dalam pemikirannya tentang keniscayaan penggunaan ilmu pengetahuan modern dalam memahami ayat-ayat hukum dan juga pemikirannya yang sangat empiristik. Sedangkan pandangannya tentang teks sebagai sumber pengetahuan dalam ushul fiqh terlihat pada konsepnya tentang ayat-ayat *muhkam* sebagai sumber hukum.

Ketiga sumber pengetahuan di atas oleh Shahrur tidak diposisikan secara bertingkat, tetapi setara dan harus dipergunakan secara dialektis. Menurut Shahrur hasil dialektis antara akal, realitas dan teks (*ayat-ayat muhkamat/hudud*) Allah itulah sesungguhnya hakekat hukum Islam. Baginya, tidak ada kontradiksi antara akal dengan wahyu, begitu juga antara wahyu dengan rasionalitas hukum. Menurutnya, umat Islam saat ini berkewajiban menemukan kesesuaian antara wahyu, akal dan dunia empirik bukan menerima anomali-anomali yang ada. Kemudian dalam hal sumber hukum, ia juga berseberangan dengan ulama-ulama terdahulu yang sepakat mengatakan bahwa sumber dan juga dalil hukum adalah Alquran, sunnah, ijma' dan qiyas. Menurut Shahrur, yang menjadi sumber dan dalil hukum hanya Alquran dan sunnah saja, tidak termasuk ijma' dan qiyas. Beliau mengatakan ijma' yang dibuat oleh ulama terdahulu tidak tepat untuk dijadikan sebagai dalil hukum untuk konteks hari ini, sebab ijma' masa lalu hanya menyelesaikan masalah pada masanya saja, sementara realitas sekarang tidak ada hubungannya dengan peristiwa dahulu. Demikian halnya dengan qiyas. Mengqiyaskan masyarakat modern kepada masyarakat di mana Nabi hidup merupakan usaha yang sia-sia. Bagi Shahrur, qiyas yang sebenarnya adalah qiyas yang *syahid* kepada yang *syahid*

dalam cakupan *hudud* Allah. Jadi, bagi Shahrur Alquran dan sunnah sudah cukup menjadi dasar dalam penetapan hukum.

Uraian di atas menggambarkan bahwa metodologi ushul yang dibangun Shahrur dalam melahirkan ketentuan hukum syara', secara umum berseberangan dengan para ulama ushul klasik. Menurut penulis, dalam hal ini ada beberapa point penting, di antaranya;

- a. Penggunaan akal yang sangat berlebihan. Para ulama ushul berpendapat, bahwa dalam lapangan syari'at akal tidak boleh dijadikan sebagai sumber hukum. Umar bin Khattab pernah berkata; hendaklah kamu menghindari para pemegang akal. Dalam riwayat lain juga disebutkan; barang siapa berkata syari'at berdasarkan akalnya, maka yang demikian sesat dan menyesatkan.
- b. Asumsi Shahrur yang menyatakan bahwa syari'at Muhammad bukan syari'at *'ayni* (hukum rinci bersifat final dan tidak bisa diganggu gugat) tetapi syari'at *hududi*, bersifat fleksibel membuka lebar-lebar kreativitas manusia untuk melakukan ijtihad dalam batasan-batasannya.
- c. Wilayah ijtihad mencakup seluruh teks hukum, meskipun teks itu oleh para ulama dipandang *qath'i*. Kemudian, pendapat Shahrur yang tidak mengakui ijtihad di luar nash. Bagi Shahrur, ketika tidak ada nash tentang suatu hukum, manusia dapat membuat hukum sendiri sesuai dengan *hudud* yang telah ditetapkan Allah.
- d. Menurut Shahrur, kebenaran ijtihad itu diukur berdasarkan relevansi dengan realitas yang sesungguhnya. Artinya, ijtihad dipandang *shohih*, jika ia mampu menjawab realitas obyektif pada penggal waktu sejarah tertentu. oleh sebab itu, ia dengan tegas menolak hasil ijtihad para ulama-ulama terdahulu, termasuk ijtihad Rasulullah (*sunnah Nubuwwah*), jika tidak sesuai dengan realitas hari ini.

Melalui dua pendekatan inilah, Shahrur pada akhirnya melahirkan teori yang disebut dengan teori *hudud* atau limit. Sebuah metode memahami ayat-ayat hukum sesuai dengan konteks sosio-historis masyarakat kontemporer, agar ajaran Alqur'an tetap relevan dan kontekstual sepanjang masih berada dalam wilayah batas hukum Allah. Menurut teori ini syari'at Allah sesungguhnya hanyalah syari'at yang berupa batas-batas (*hudud*) dan bukan Islam syari'at yang konkrit (*'ayni*). Allah memberi batas halal-haram, sedangkan manusia termasuk Nabi Muhammad melakukan pembolehan, pelarangan, perintah atau pencegahan karena tuntutan situasi dan kondisi. Oleh karena itu, manusia bertugas menemukan *hudud* Allah dalam ayat-ayat, kemudian dengan *hudud* itu dibentuk hukum yang sesuai dengan tuntutan realitas. Bagi Shahrur, pembuat hukum itu adalah manusia, sedangkan Allah hanya memberi batas saja, tetapi manusia dalam pembentukan hukum itu tidak diperkenankan melampaui *hudud* tersebut. (Fanani, 2008: 175)

Teori *hudud* ini merupakan upaya Muhammad Syahrur dalam merekonstruksi hukum Islam. Melalui teori ini, Syahrur menginginkan hukum yang demokratis dan mencerminkan kebebasan sipil sehingga mampu menciptakan masyarakat madani. Beberapa produk hukum dimaksud dapat di temukan dalam enam bentuk teori *hudud* dimaksud. (Mustaqim, 2017: 15-22):

- a. *Halah al-hadd al-adna* (posisi batas minimal). Dalam hal ini, ketentuan hukum memiliki batas bawah. Posisi batas bawah atau minimal merupakan batas paling rendah yang telah ditentukan oleh Allah SWT dan manusia tidak dibenarkan melakukan ijtihad untuk mengurangi batas tersebut. Misalnya, ketentuan Allah tentang *muharramah* nikah dalam surat an-Nisa' ayat 22 dan ayat 23. Menurut Syahrur, ayat-ayat ini merupakan batas minimal tentang *muharramah* nikah. Menurut teori ini, *muharramah* nikah dalam ayat tersebut tidak boleh dikurangi, dalam arti tidak dibenarkan seorangpun melanggar batasan ini, tetapi memungkinkan untuk ditambah. Untuk itu menurut beliau, wanita-wanita yang haram dinikahi di samping apa yang disebutkan di dalam Alquran dan hadis juga termasuk anak perempuan paman atau bibi. Dengan alasan, jika hasil penelitian kedokteran menyebutkan bahwa menikahi

anak perempuan paman/bibi dapat berakibat buruk bagi keturunan dan juga pada pembagian warisan.

- b. *Halah al-had al-a'la* (posisi batas maksimal). Ketentuan hukum hanya memiliki batas atas atau maksimal. Posisi batas maksimal adalah batas paling atas yang telah ditentukan oleh Allah SWT dalam Alqur'an. Manusia tidak dibenarkan melakukan ijtihad melebihi batas yang telah ditentukan, tetapi sebaliknya memungkinkan untuk melakukan ijtihad di bawah yang telah ditetapkan. Menurut Syahrur, hukum potong tangan bagi pencuri dalam surat al-Maidah ayat 38 adalah ketentuan hukum batas maksimal yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, tidak dibenarkan menetapkan hukuman melebihi dari ketentuan hukuman tersebut. Namun demikian, memungkinkan untuk menetapkan hukuman yang lebih ringan dari hukum potong tangan. Dengan alasan makna *qata'a* dalam surah al-Maidah ayat 38 tersebut bisa bermakna pemotongan fisik dan juga bisa pemotongan non fisik, seperti dalam surat Ali Imran ayat 127 dan juga al-Baqarah ayat 27, misalnya hukuman penjara berdasarkan latar belakang obyektif pada ruang dan waktu mereka hidup.
- c. *Halah al-haddayn al-a'la wa al-adna ma'an* (posisi batas maksimal bersamaan dengan batas minimal). Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan batas bawah sekaligus, posisi batas maksimal dan batas minimal hukum pada suatu kasus telah ditetapkan oleh Allah. Oleh karena itu, manusia tidak dibenarkan untuk melakukan ijtihad melebihi batas ketentuan hukum tersebut dan juga tidak dibenarkan berijtihad mengurangi ketentuan hukum yang telah ditetapkan. Manusia hanya boleh berijtihad di antara kedua batas minimum dan batas maksimum tersebut. Misalnya, ketentuan pembagian warisan dalam surat an-Nisa' ayat 11. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa bagian laki-laki 2:1 (dua banding satu) dengan bagian perempuan. Menurut Syahrur, ayat ini menyebut batas maksimal sekaligus batas minimal, di mana batas maksimal bagi laki-laki adalah 2 dan batas minimal bagi perempuan adalah 1. Tetapi menurut Syahrur, ketentuan ini berlaku dengan syarat bahwa perempuan tidak ikut menanggung beban ekonomi keluarga. Dalam keadaan seperti ini, ketentuan Allah SWT memberikan bagian wanita tidak pernah kurang dari 1 (33,3%), sementara bagian laki-laki tidak pernah mencapai lebih tinggi dari 2 (66,6%). Tetapi jika perempuan diberi 40% dan laki-laki 60% maka ini tidak melampaui ketentuan hukum Allah, sebab Allah hanya menentukan batas maksimal bagi laki-laki dan batas minimal bagi perempuan. Dengan demikian, ijtihad bergerak di antara dua batas maksimal dan minimal dengan mempertimbangkan kondisi sekaligus memperkecil perbedaan bagian keduanya dan bahkan terjadi persamaan bagian secara sempurna; yaitu 1:1.
- d. *Halah al-mustaqim* (posisi lurus tanpa alternatif). Dalam hal ini, ketentuan hukum yang mana batas bawah dan batas atas berada pada satu titik (garis lurus) tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang. Dalam teori ini, ijtihad tidak dibenarkan untuk mengambil hukum melebihi dari ketentuan batas maksimum dan juga ijtihad tidak dibenarkan kurang dari batas minimum. Dengan kata lain, tidak ada alternatif hukuman lain, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih dari hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah. Teori ini dapat ditemukan pada kasus hukuman zina yaitu 100 kali jilid. Dalam ayat tersebut hukuman seratus jilid untuk pelaku zina merupakan *had* maksimum dan minimum sekaligus, karena dalam ayat tersebut ada kata-kata "*ra'fah*" yang berarti tidak ada keringanan. Tuhan menekankan bahwa pezina tidak boleh dikasihani dengan mengurangi hukuman-hukuman yang seharusnya ditimpakan
- e. Kelima, *halah al-hadd al-a'la li hadd al-muqarib duna al-mamas bi al-hadd abadan* (posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa bersentuhan). Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah sekaligus, tetapi kedua batas tersebut tidak boleh kurang atau lebih. Manusia yang berijtihad melebihi dan atau mengurangi ketentuan batas tersebut berarti telah melanggar perintah Allah. Misalnya, hubungan fisik yang terjadi antara manusia yang berbeda jenis berawal dari batasan yang paling rendah yakni bersentuhan fisik antara keduanya dan berakhir pada batasan yang paling tinggi

berupa tindakan yang menjurus pada hubungan kelamin yang disebut dengan zina. Apabila seorang laki-laki dan perempuan berada pada tahap yang menjurus pada perbuatan yang mendekati zina dan belum melakukan perbuatan zina, maka keduanya belum berada pada hukuman batas maksimal yang ditetapkan Allah atau dalam kondisi tersebut si pelaku belum dijatuhi hukuman zina.

- f. *Halah al-hadd al-a'la mujaban wa al-hadd al-adna saliban* (posisi batas maksimal positif dan batas minimal negatif). Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan batas bawah di mana batas atasnya tidak boleh dilampaui karena bernilai positif, sedangkan batas bawahnya boleh dilampaui karena bernilai negatif. Misalnya riba. Menurut Shahrur bunga adalah riba, tetapi ia boleh dipungut dengan catatan bila pihak debitur itu golongan pengusaha dan bukan termasuk dalam kategori *mustahak* zakat dan sedakah tanpa melebihi hutang pokok atau yang disebut dengan *adh'afam mudha'afah* (berlipat ganda). Tetapi sebaliknya, jika debitur itu termasuk golongan *mustahak*, maka tidak dibenarkan mengambil bunga dengan alasan apapun, bahkan jika debitur itu tidak sanggup membayar hutangnya, maka kreditur harus mengibahkan uang dimaksud.

Uraian di atas menggambarkan perwakilan dari para pemikir modern yang merekonstruksi metode-metode yang dianggap mampu menyahuti persoalan-persoalan yang muncul di era modern. Meskipun dengan metode-metode yang berbeda, mereka pada prinsipnya memiliki tujuan yang sama yakni bagaimana membumikan syariat Islam *salih li kulli zaman wa makan*. Tetapi terlepas dari metode-metode yang ditawarkan, hal yang terpenting adalah bagaimana merealisasikan metode-metode tersebut. Yusuf Qardhawi mengatakan, salah satu cara efektif untuk melaksanakan ijtihad di era sekarang adalah Ijtihad *Jama'i*, demikian juga pendapat Shahrur, mengingat sulitnya mencari orang yang mampu mengumpulkan segudang persyaratan ijtihad. (Qardhawi, 1995: 138) Ijtihad *Jama'i* adalah Ijtihad yang dilakukan oleh para mujtahid untuk menyatukan pendapat-pendapatnya dalam suatu persoalan, dengan mengumpulkan para mujtahid dan juga para ilmuwan lintas sektoral dalam satu forum musyawarah untuk membahas fenomena aktual yang terjadi. Ijtihad ini dilakukan dengan maksud untuk memperoleh hasil yang lebih mendekati kepada kebenaran.

PENUTUP

Periode pasca imam mazhab disebut dengan periode *taqlid, jumud* atau periode kevakuman. Meskipun demikian, bukan berarti pada periode ini kegiatan ijtihad terhenti sama sekali. Secara faktual telah ditemukan bahwa pada periode ini muncul beberapa mujtahid yang meneruskan kerja para mujtahid mazhab. Mereka memiliki jasa yang besar dalam perkembangan hukum Islam. Mereka menghimpun pemikiran-pemikiran ulama madzhab, membanding-bandingkan pendapat para imam madzhab untuk mengambil pendapat yang dianggap paling kuat, merumuskan dasar-dasar pijakan dan kaedah-kaedah ushuliyah yang menjadi landasan ijtihad dan fatwa para imam mazhab, baik dalam bentuk *syarah* (شرح), *hasyiah* (حشيه) maupun dalam bentuk *khulashah*.

Periode kebangkitan kembali atau era modern di mulai sekitar tahun 1800 M. Pada periode ini, para pemikir Islam mencoba merekonstruksi kembali metodologi ushul fiqh yang sebelumnya telah dibangun oleh imam mazhab. Alasannya, metode-metode imam mazhab kurang relevan menjawab persoalan-persoalan yang muncul, mengingat persoalan yang semakin kompleks. Dalam makalah ini ada tiga tokoh pemikir yang diangkat dengan masing-masing metode. Metode-metode yang mereka tawarkan merupakan hasil pemikiran mereka tentang posisi Alquran dan sunnah pada konteks sekarang. Namun apapun metode yang ditawarkan, hal penting adalah bagaimana merealisasikan metode-metode tersebut. Untuk konteks sekarang, kegiatan ijtihad harus dilakukan secara *jama'i* untuk mendapatkan hasil yang mendekati kebenaran. Mengingat, 1) sulitnya mencari orang yang mampu mengumpulkan segudang persyaratan ijtihad, 2) persoalan yang dihadapi sangat kompleks. Untuk konteks Indonesia, praktek ijtihad *jama'* telah dilakukan dalam menyelesaikan

persoalan-persoalan keagamaan. Misalnya di lingkungan MUI melalui Majelis Fatwa, organisasi Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih dan Tajdid dan organisasi NU melalui Bahtsul Mashail.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zainal, Corak Pemikiran Dan Metode Ijtihad Ibn Taimiyah, *Jurnal Millah*, Edisi Desember 2010
- Al-Alwani, Taha Jabir, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence*, terj. Yokyakarar: UII Press, 2001.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Khallaf, Abdul Wahab, *'Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- _____, *Khulasoh Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Jakarta: Majelis A'la al-Indonesia li ad-Da'wah al-Islamiyah, t.th.
- Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1996.
- At-Turabi, Hasan. *Pembaharuan Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka, 1980.
- Az-Zhahiri, Ibn Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, juz 1, 2 dan 5, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Dahlan, Abdul Aziz, dkk, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories*, terj. Jakarta: Rajawali Pers, 2000.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Javid Iqbal, 1971.
- Ismail, Ahmad Syarqawi, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Mustaqim, Abdul, *Efistemologi Tafsir Konemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Nadjib, Agus Moh., "As-Sunnah Sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pandangan Muhammad Syahrur" *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XI, No. 2 Mei-Agustus 2002
- Qaradawi, Yusuf, *al-Ijtihad al-Ma'ashir baina al-Indhibath wa al-Infirath*, terj. Kairo: Dar at-Tauzi'i wa Nasyr al-Islamiyah, 1994.
- _____, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Qasim, Abdurrahman bin Muhammad bin, *Majmu' al-Fatawa Ibn Taimiyah*, Madinah Munawwarah, 2004.
- Saleh, Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qurani Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: GP Press, 2007.
- Shahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al- Qur'an: Qira'ah al-Mu'ashirah*, Damaskus: al-Hali li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1992.
- _____, *Dirasat Islamiyyah Mu'ashirah fi al Daulah wa al Mujtama'*, Damaskus: al-Hali li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi', 1994.
- Shahrur, Muhammad, *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, terj. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.

Siregar, Amir, *Metode Zahiri Dalam pembentukan Sumber Hukum Islam*, Yogyakarta: Belukar, 2009.

Sirry, Mun'im A., *Sejarah Fiqh Islam Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Zuhri, Muh., *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.