**BAB III**

**PEMBARUAN HUKUM ISLAM**

1. **Pengertian Pembaruan Hukum Islam**
	* + 1. **Arti Pembaruan**

Kata pembaruan dalam bahasa Indonesia berasal dari kata baru yang ditambah dengan awalan *pe* dan akhiran *an*. Kata baru itu sendiri berarti sesuatu yang berlum pernah ada (dilihat) sebelumnya atau belum pernah didengar (ada) sebelumnya. Kata memperbarui sama dengan membarui yang berarti memperbaiki supaya menjadi baru atau mengganti dengan yang baru. Sementara pembaruan berarti proses, cara dan perbuatan memperbarui.[[1]](#footnote-2)

Dalam bahasa Arab, untuk pembaruan digunakan kata *tajdîd* (تجَْدِيْدُ). Kata ini merupakan bentuk *mashdar* dari جَدَّدَ – يُجَدِّدُ – تَجْدِيْدًا yang artinya adalah memperbarui. Dalam sebuah ungkapan disebutkan جَدَّدَ الشَيْء أَىْ صَيَّرَهُ جَدِيْدًا (memperbarui sesuatu artinya adalah menjadikannya baru).[[2]](#footnote-3)

Jika diperhatikan pada al-Qur’an dan Hadis, dapat ditemukan beberapa tempat yang menggunakan kata yang seakar dengan kata *tajdîd,* di antaranya dalam firman Allah SWT:

**وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ (السجدة: 10)**

Artinya: *“Dan mereka berkata: "Apakah bila Kami telah lenyap (hancur) dalam tanah, Kami benar-benar akan berada dalam ciptaan yang baru?" bahkan mereka ingkar akan menemui Tuhannya.”* (QS: al-Sajadah: 10)

Dalam *Tafsir al-Marâghy* disebutkan bahwa orang-orang kafir yang mendustakan ajaran Allah SWT dan mendustakan hari berbangkit berkata, bahwa setelah daging dan tulang-belulang hancur menyatu dengan tanah, apakah mungkin mereka akan dikembalikan kebentuk yang baru? Mereka menyangkal bahwa tidak mungkin secara logika daging dan tulang belulang manusia untuk disatukan sedangkan semuanya telah hancur dan menyatu dengan tanah.[[3]](#footnote-4)

Dalam ayat lain, Allah SWT menggunakan kata *jadîd* masih dalam perkara yang sama, yaitu penolakan ataupun pengingkaran orang-orang kafir tentang kebenaran hari berbangkit dari tulang belulang yang telah hancur:

**وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدً (الإسراء: 49)**

Artinya, *“Dan mereka berkata: "Apakah bila Kami telah menjadi tulang belulang dan benda-benda yang hancur, apa benar-benarkah Kami akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk yang baru?"* (QS: al-Isrâ’: 49)

Ibnu Katsir menyebutkan dalam *tafsîr-*nya bahwa orang-orang kafir yang mendustakan hari berbangkit berkata dalam bentuk *istifhâm inkâry* (pertanyaan yang sifatnya mengingkari) akan hari tersebut. Perkataan mereka, apakah mungkin ketika kami telah menjadi tanah dan kemudian dibangkitkan dalam bentuk yang baru?.[[4]](#footnote-5) Artinya akan dibangkitkan dari tulang belulang yang telah hancur dan menyatu dengan tanah?!

Untuk membantah argumen mereka yang mengingkari manusia akan dibangkitkan lagi dari tulang belulang yang telah hancur dan juga daging yang telah menyatu dengan tanah dalam bentuk yang baru, Allah SWT berfirman:

**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ \* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (يس: 78-79)**

Artinya: *“Dan ia membuat perumpamaan bagi kami; dan Dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?" \* Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. dan Dia Maha mengetahui tentang segala makhluk.”* (QS. Yasin: 78-79)

Ayat ini menegaskan bahwa manusia akan dibangkitkan kembali oleh Allah SWT walaupun sebelumnya jasad dan tulang-belulang mereka telah hancur dan menyatu dengan tanah. Ayat ini juga menjelaskan bahwa kebangkitan manusia dalam bentuk yang baru bukan berarti sebelumnya tidak ada akan tetapi malah sebaliknya.

Penggunaan kata yang seakar dengan *tajdîd* dalam Hadis, Rasulullah SAW bersabda:

**عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : َقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « جَدِّدُوا إِيْمَانَكُمْ ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيمَانَنَا قَالَ « أَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ »** )**رواه أحمد)[[5]](#footnote-6)**

Artinya: *Dari Abu Hurairah ra. ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Perbaruilah iman kalian.” Salah seorang sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, bagaimana cara kami memperbarui iman?” Rasulullah berkata, “Perbanyaklah mengucapkan* (lâ ilaha illâ Allahu) *tidak ada tuhan selain Allah.”* (HR: Ahmad)

Pada hadis di atas dapat dipahami bahwa perintah Rasulullah SAW untuk memperbarui iman berarti meningkatkan kadar keimanan yang sebelumnya telah ada dalam jiwa. Bukan dipahami bahwa iman tersebut belum ada. Sebab kalau iman tersebut belum ada maka perintahnya adalah menumbuhkan keimanan bukan memperbarui iman. Di antara cara yang dianjurkan Rasulullah SAW untuk memperbarui iman adalah dengan senantiasa mengucapkan kalimat *lâ ilaha illa Allah.*

Setelah memaparkan definisi *tajdîd* secara bahasa dan menganalisa penunjukkan makna pada penggunaan kata yang seakar dengannya dalam al-Qur’an dan Hadis, maka dapat disimpulkan bahwa penyebutan kata tersebut bermakna sebuah upaya menghidupkan kembali dan mengulangi atau mengkaji ulang sebuah konsep ataupun pokok yang dahulunya telah ada. Sehingga pokok tersebut bisa lebih dikembangkan dan dimodifikasi lebih bagus agar pokok tersebut bisa menyesuaikan dengan perkembangan ataupun perubahan situasi dan kondisi dimana ia berada.

Oleh sebab itu, Yusuf al-Qardhâwy menyebutkan bahwa dalam sebuah usaha *tajdîd* ataupun pembaruan mesti memiliki tiga unsur pokok, yaitu:

**الإحتفاظ بجوهر البناء القديم و الإبقاء على طابعة و خصائصه بل إبرازه و العناية به**

**ترميم ما بلى منه وتقوية ما ضعف من أركانه**

**إدخال تحسينات عليه لا تغير من صفته ولا تبديل من طبيعته مثل تجميل مدخله و تنظيف ساحته و عمل حديقة من حوله[[6]](#footnote-7).**

Artinya, *“1) Menjaga inti dari pokok yang lama dan membiarkannya dalam kondisi dan karakteristik aslinya, bahkan berupaya untuk menampakkan dan melindunginya; 2) Memperbaiki yang rusak dan memperkuat sendi-sendinya yang lemah; 3) Memasukkan nilai keindahan tanpa mempengaruhi sifatnya ataupun tanpa merubah bentuk aslinya. Seperti memperindah pintu gerbang atau membersihkan teras atau memugar halaman dan sebagainya tanpa merubah bangunan rumah tersebut.”*

Sejalan dengan upaya *tajdîd* untuk menghidupkan dan mengkaji ulang sesuatu agar kembali seperti semula, maka *tajdîd al-dîn* atau pembaruan dalam Islam adalah upaya melakukan kajian ulang dan menghidupkan nilai-nilai pokok ajaran Islam dalam kehidupan umat Islam agar kembali seperti praktek Islam pada awal periode, sehingga mampu merespon dinamika kehidupan mereka kapanpun dan dimanapun.

* + - 1. **Arti Hukum Islam**

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia disebutkan bahwa kata hukum berarti seperangkat peraturan tentang tingkah laku yang ditetapkan dan diakui oleh satu negara atau kelompok masyarakat, berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya.[[7]](#footnote-8) Sedangkan Islam adalah agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW berpedoman kepada kitab suci al-Qur’an yang diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah SWT.[[8]](#footnote-9)

Menurut penulis, jika dua kata ini digabungkan maka yang dimaksud dengan hukum Islam adalah seperangkat aturan tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan dan diakui oleh ajaran Islam yang berlaku dan mengikat untuk segenap pemeluknya.

Selanjutnya, penyebutan istilah “Hukum Islam” yang menunjukkan seperangkat aturan yang berkaitan dengan perbuatan manusia merupakan murni ungkapan yang dimunculkan dalam bahasa Indonesia. Walaupun suku kata pembentuk istilah ini terambil dari bahasa Arab, akan tetapi penggunaan istilah “Hukum Islam” tidak ditemukan dalam kajian al-Qur’an, Sunnah, *ushûl al-fiqh* dan juga *fiqh.*

Hukum Islam dalam bahasa Arab dikenal dengan حُكْمُ الشَّرْعِي. Sebuah istilah yang juga terdiri dari dua kata yaitu “*hukmu*” dan “*syar`i”*  atau padanan dalam bahasa Indonesia sering disebut dengan “hukum syara`”. Agar lebih jelas apa yang dimaksud dengan hukum *syar`i*`, dipandang perlu untuk mengurai istilah ini baik dari segi kata pembentuk ataupun susunannya.

Hukum *syara`* merupakan sebuah istilah berbentuk *tarkîb Idhâfy[[9]](#footnote-10)* yang menunjukkan makna tertentu. Kata pembentuknya yaitu:حُكْمُ *(hukmu)* danالشَرْعِي  *(al-syar`i).* Kata حكم merupakan bentuk *mashdar* dari kata حَكَمَ – يَحْكُمُ – حُكْمًا yang berarti memutuskan, menghukum, menetapkan, mengadili, dan mengendalikan.[[10]](#footnote-11)

Sedangkan kata الشَرْعِي *. (al-syar`i)* juga berasal dari Bahasa Arab yang merupakan derivasi dari kata شَرَعَ – يَشْرَعُ – شَرِيْعَةً yang arti dasarnya adalah air bersih yang bisa diminum.[[11]](#footnote-12)

Bangsa Arab kemudian menggunakan kata ini untuk menyebutkan sebuah jalan yang lurus, karena air yang bisa diminum akan memberikan keselamatan dan kesehatan bagi tubuh yang meminumnya. Begitu juga dengan jalan yang lurus yaitu sesuatu yang akan mengantarkan manusia kepada kebaikan dan juga keselamatan dalam menjalani kehidupan.[[12]](#footnote-13)

Selanjutnya, dalam mendefinisikan hukum *syara`* secara istilah ulama bebeda pendapat, namun dari perbedaan yang ada dapat dikelompokkan kepada dua golongan, yaitu: Pertama mayoritas ulama *ushûl al-fiqh*, mereka memberikan definsi hukum *syara`* sebagai berikut:

**خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع [[13]](#footnote-14)**

Artinya: *“Perkataan Allah SWT yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf (bersifat) tuntutan atau pilihan atau wadha`*

Adapun yang dimaksud dengan *khithâb* adalah menyampaikan sebuah perkataan kepada orang lain dengan tujuan agar dapat dipahami. Sama saja apakah ucapan tersebut dipahami waktu berbicara atau setelah berbicara.[[14]](#footnote-15) Jadi, dapat dipahami bahwa maksud *khitâb* Allah SWT adalah perkataan Allah SWT yang langsung berupa al-Qur’an ataupun tidak lansung berupa Hadis yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara Jibril AS agar disampaikan kepada umat manusia untuk dipahami. Baik dipahami pada waktu wahyu itu diturunkan atapun setelahnya hingga akhir zaman nanti.

*Al-Muta`alliqu bi af`âli al-mukallafîna* maksudnya adalah yang terkait ataupun yang bersingungan dengan tindak tanduk *mukallaf* (orang yang dibebani hukum). Bentuk perkataan Allah SWT dalam al-Qur’an beragam, di antaranya menjelaskan tentang akidah, ilmu pengetahuan, penciptaan alam semesta, kisah-kisah para nabi dan rasul sebelum Muhammad SAW dan sebagainya. Dengan menambahkan kata ini, dapat dipahami bahwa perkataaan Allah SWT yang dimaksud dengan hukum adalah perkataan-Nya yang bersinggungan dengan perbuatan *mukallaf*. Jika tidak maka yang demikian tidaklah termasuk kedalam pemahaman hukum.

*Al-Iqtidhâ’* adalah apa-apa yang dipahami dari *khitâbu al-taklîf* berupa tuntutan ataupun kehendak dari Allah SWT untuk melakukan ataupun meninggalkan ataupun memilih dua hal yang sama antara mengerjakan atau meninggalkan.[[15]](#footnote-16) Kehendak untuk dilakukan terbagi dua, yaitu *jâzim* (tegas) atau *ghairu jâzim* (tidak tegas), begitu juga dengan kehendak untuk ditinggalkan memiliki dua bentuk *jâzim* (tegas) atau *ghairu jâzim* (tidak tegas).

*Al-Takhyîr* adalah adanya kesamaan antara melakukan atau meninggalkan tanpa ada yang menguatkan diantara keduanya. Dalam hal ini Allah SWT memberikan kebebasan bagi *mukallaf* untuk melakukan atau meninggalkan sebuah perbuatan.

*Al-Wadha`* dalam bahasa Arab berarti *al-ja`lu* yaitu seuatu yang melahirkan sesuatu yang lain. Namun, maksud dari *al-wadha`* di sini adalah terkadang Allah SWT mengaitkan hukum yang berkaitan dengan *mukallaf*  dengan sesuatu yang lain. Seperti mengikat hukum kewarisan dengan kematian, jika ada kematian maka baru ada kewarisan. *Al-Wada`* mencakup beberapa bentuk, yaitu: *sabab, syarth, rukun* dan *mâni`* [[16]](#footnote-17)

Kelompok kedua adalah *fuqâha’*, mereka memberikan definisi hukum syara` dengan,

 **الحكم هو الصفة الشرعية التي هي أثر لذلك الخطاب و هو التي توصف به أفعال العباد** **[[17]](#footnote-18)**

Artinya: *“Hukum adalah sebuah sifat bernilai syara` yang merupakan pengaruh (dampak) dari khitâb (perkataan Allah SWT). Dan hukum tersebut menjadi sifat atas perbuatan manusia.”*

Dari definisi ini dapat dipahami bahwa pengertian hukum menurut *fuqaha* adalah bekas ataupun pengaruh yang ditimbulkan oleh *khitâb* yang bersumber dari Allah SWT. Pengaruh itulah yang kemudian menjadi patokan dalam menentukan hukum dari setiap aktivitas manusia dalam kehidupan.

Amir syarifuddin menyebutkan bahwa:

“Perbedaan peristilahan di kalangan dua kelompok ini terlihat pada sisi dan arah pandangan. *ushûlu al-fiqh* yang fungsinya adalah mengeluarkan hukum dari dalil, mamandangnya dari segi *nash syara`* yang harus dirumuskan menjadi hukum yang terperinci. Karenanya ia menganggap hukum itu sebagai titah Allah SWT yang mengandung aturan tingkah laku. Sedangkan *fuqahâ’* yang fungsinya menjelaskan hukum yang dirumuskan dari dalil memandang dari segi kententuan *syara*` yang sudah terperinci. Karenanya ia menganggap hukum itu adalah wajib, sunat, mubah, makruh dan haram yang melekat pada perbuatan-perbuatan *mukallaf* yang dikenal oleh hukum itu.”[[18]](#footnote-19)

Untuk lebih jelasnya perbedaan pandangan ulama *ushûl al-fiqh* dengan *fuqaha’* tentang hukum *syara’*, dapat dilihat dari tabel berikut ini:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| No | *Khitâb* Allah | *Ushûliyyun*  | *Fuqahâ*  |
| 1 | *Thalabu al-fi`li jâzim*  | *ijâb* | *wâjib* |
| 2 | *Thalabu al- fi`li ghairu jâzim*  | *nadab* | *mandûb* |
| 3 | *Thalabu al-tarki jâzim* | *tahrîm* | *harâm* |
| 4 | *Thalab al-tarki gharu jâzim* | *karâhah* | *makrûh* |
| 5 | *Takhyir* | *ibâhah* | *mubâh* |

Namun dalam penelitian ini, hukum Islam yang dimaksud adalah hukum yang lahir dari *atsâr* (pengaruh) *khitâb* Allah SWT bukan hukum yang melekat pada *khitâb* tersebut. Karena hukum yang melekat pada *khitâb* merupakan hukum yang *azaly* yang tidak bisa diperbarui karena sudah menjadi ketentuan dari Allah SWT. Adapun hukum yang lahir dari pengaruh *khitâb* merupakan hukum yang diproduksi oleh *mujtahid* dari pemahaman mereka terhadap *nash*. Hukum seperti ini tidak bisa dikatakan hukum Allah SWT karena tingkat kebenaran hukumnya bersifat *zhan* (prasangka) bukan *yaqin.* Oleh sebab itu ia hanya bisa disebut sebagai hukum *syara*`.

Jika kita amati sejarah perkembangan hukum dalam ajaran Islam, penggunaan kata istilah hukum *syara`* pada awalnya bersifat umum yang mencakup tiga aspek, yaitu: `*aqidah*, *`amaliyah* dan *akhlak*.

Namun seiring dengan perkembangan zaman, penyebutan hukum *syara`* lebih identik dengan hukum yang berkitan dengan perbuatan manusia yang kemudian lebih populer dikenal dengan istilah *fiqh* (fikih). Sedangkan hukum yang berkaitan dengan keimaman masuk ke ranah *aqidah* dan karakter ataupun prilaku manusia masuk ke ranah *akhlaq.*

Adapun yang dimaksud dengan *fiqh* adalah:

**العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصلية [[19]](#footnote-20)**

Artinya: *“Ilmu yang (membahas) tentang hukum-hukum syara` yang berkaitan dengan perbuatan (mukallaf). Yang mana (ilmu tersebut) lahir dari dalil-dalil syara` yang terperinci.”*

Setelah memaparkan penjelasan tentang istilah di atas, dapat dipahami bahwa penggunaan istilah “Hukum Islam” dengan maksud seperangkat aturan yang mengatur perbuatan manusia hanya ditemukan dalam bahasa Indonesia. Tapi bukan berarti subtansi dari istilah ini tidak ditemukan ajaran Islam, karena maksud dari hukum Islam sejalan dengan hukum syara`yang kemudian dikenal dengan *fiqh.*

* + - 1. **Pembaruan Hukum Islam**

Dengan memperhatikan kata *tajdîd* pada penjelasan terdahulu dan dihubungkan dengan hukum Islam dalam penelitian ini, maka pembaruan hukum Islam menjadi sebuah terma khusus yang memiliki makna tertentu. Untuk memahami makna pembaruan hukum Islam ini, penulis akan paparkan beberapa pandangan ulama tentang pembaruan hukum Islam, yaitu:

Yusuf al-Qardhâwy berpendapat bahwa yang dikatakan tengan pembaruan hukum Islam adalah:

وليس التجديد هو تطويع الفقه الإسلامى حتى يسار القوانين الوضعية الغربية لاتينية أو جرمنية , رأسمالية أو إشتراكية فهذا ليس من التجديد فى شيء بل تحريف. إنما التجديد الحق هو التنمية الفقه الإسلامى من داخله و بأسالبه هو مع الإحتفاظ بخصائصه الأصلية و بطابعه المميز.

Artinya: “*Bukanlah pembaruan hukum Islam dengan mengikuti undang-undang konvensional buatan Barat seperti undang-undang negara Latin ataupun Jerman, Kapitalis atapun Sosialis. Sebab yang seperti ini tidaklah dinamakan dengan pembaruan akan tetapi penyelewengan dan pemalsuan (hukum). Akan tetapi, yang dimaksud dengan pembaruan hukum Islam adalah berupaya mengembangkan hukum Islam tersebut dari dalam (materi), uslub (bentuk ataupun metode), besertaan dengan menjaga keaslian karakter dari hukum tersebut sesuai dengan keistimewaannya*. [[20]](#footnote-21)

Dalam ungkapan yang cukup panjang, penulis meringkaskan maksud dari pembaruan hukum Islam berdasarkan kepada perspektif Menurut Wahbah al-Zuhaily dengan mengatakan bahwa ketika sebuah permasalahan baru muncul kemudian tidak didapati adanya *nash* yang menjelaskan ataupun *ijtihâd* yang dapat diyakini produk hukumnya. Maka seorang *mujtahid* ataupun peneliti melakukan analisa hukum terhadap pemasalahan tersebut dengan bertolak pada unsur kebiasaan (*urf*) yang benar dan tidak bertentangan denga syari`at. Konsisten menjaga prinsip menggapai manfaat dan menolak segala keburukan sebagai upaya konkrit untuk menjaga *maqâshid al-Syari`ah*.[[21]](#footnote-22)

Menurut Ali Yafie bahwa yang dimaksud dengan pembaruan hukum Islam adalah:

“Upaya menerapkan norma-norma (hukum) agama atas realitas sosial—untuk memenuhi kebutuhan perkembangan masyarakat dengan berpegang pada dasar-dasar (ushul) yang sudah diletakkan oleh agama itu—melalui proses pemurnian yang dinamis. Jadi tajdîd yang kita maksudkan bukan berarti mengganti ajaran-ajaran dan hukum-hukum yang bersifat mutlak, fundamental dan universal yang sudah tertuang dalam ketentuan-ketentuan yang otentik (qathi`yât). Tetapi tajdîd itu mempunyai ruang gerak yang cukup luas dalam hal memperbarui cara memahami, menginterpretasi, menformulasi dan memformat atas ajaran-ajaran agama yang berada di luar wilayah qath`iyât yaitu ketentuan-ketentuan yang sifatnya zhanniyât yang menjadi wilayah kajian ijtihâd.”[[22]](#footnote-23)

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa sebuah upaya pembaruan terhadap hukum Islam dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Melakukan kajian ulang, memperbaiki dan melakukan perubahan terhadap hukum Islam dalam kerangka fikih dengan berpedoman pada ketentuan-ketentuan dan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Qur`an dan Hadis.
2. Tujuan dari pembaruan tersebut diharapkan mampu merespon dinamika kehidupan umat Islam sehingga apapun yang menjadi tindak tanduk mereka selalu terukur dengan ajaran Islam.
3. Pembaruan tidak saja untuk memperbaiki materi hukum yang tidak sesuai dengan zaman sekarang akan tetapi pembaruan bisa berbentuk *ijithâd* dalam rangka menemukan hukum atas sebuah permasalahan baru muncul di zaman sekarang.
4. Pembaruan juga dilakukan dengan prinsip menggapai manfaat dan menolak keburukan agar terwujudnya mashlahat bagi manusia dalam menjaga *maqâshid al-Syari`ah al-Islâmiyah*.
5. **Urgensitas Pembaruan Hukum Islam**

Pada prinsipnya, manusia sangat menyukai dan menginginkan pembaruan dalam kehidupan mereka dari segi apapun. Oleh sebab itu mereka akan senantiasa berjalan ataupun mengikuti setiap langkah yang dicetuskan oleh para pembaru. Mereka akan berusaha untuk merubah cara hidup yang lama ataupun yang dianggap sudah ketinggalan dengan cara hidup yang baru.[[23]](#footnote-24)

Sebagai contoh dalam bidang muamalah, dahulu orang melakukan transaksi jual beli mesti dengan cara saling bertemu dalam satu majelis. Namun, pada zaman sekarang hal yang demikian sudah mulai ditinggalkan, sebab transaksi jual beli bisa dilakukan dengan pesawat telepon, internet dan sebagainya. Ataupun kalau dahulu orang melakukan perjalanan dengan susah payah menggunakan alat transportasi yang sangat terbatas, namun sekarang keterbatasan dalam alat transportasi tidak lagi masalah. Mereka berbondong-bondong menikmati kecanggihan teknologi di bidang transportasi dan meninggalkan berbagai bentuk keterbatasan alat transportasi yang lama sebagai bentuk pembaruan dalam fasilitas hidup.

Melihat realitas dari perkembangan cara interaksi manusia dari masa ke masa, secara langsung ataupun tidak langsung akan memberikan pengaruh dan perubahan kepada tatanan hukum Islam. Sebab, apapun tindak tanduk manusia ataupun tingkah laku mereka mesti memiliki sandaran yang jelas pada hukum Islam. Oleh sebab itu perubahan tatanan sosial, tingkah laku dan kebiasan sebuah masyarakat akan menjadi indikator untuk mendorong terjadinya pembaruan pada norma-norma hukum Islam agar bisa menyesuaikan dengan lingkungan mereka

Dalam *kitâb* *`Ilâmu al-Muwâqi`in,* Ibnu al-Qayyim menyebutkan sebuah kaedah:

**تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد[[24]](#footnote-25)**

Artinya: *“Perubahan fatwa (penjelasan hukum) dan perbedaannya terjadi dengan adanya perubahan waktu, tempat, situasi, motivasi dan tradisi.”*

Kaedah ini mengindikasikan bahwa hukum *syara*` yang dibingkai dalam bentuk fatwa merupakan panduan hidup umat Islam, pada satu sisi dapat berubah dengan menyesuaikan dengan indikator-indikator yang ada. Di antara indikator yang disebutkan di atas adalah masa ataupun waktu, tempat, situasi, motivasi dan tradisi.

Penggunaan kata *taghayyur* pada kaedah di atas juga mengindikasikan adanya sebuah *sunnatu Allah* yang bersifat kemestian untuk terjadinya sebuah perubahan. Sebab penggunaan kata *taghayyur* menunjukkan adanya sebuah perubahan bentuk dari satu bentuk ke bentuk lainnya. Sebagaimana yang disinyalir dalam firman Allah SWT:

**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (الأ نفال: 53)**

Artinya: *“(Siksaan) yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan merubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu meubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.”* (QS: al-Anfal: 53)

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah SWT menginginkan adanya sebuah peralihan dari sebuah kondisi kepada kondisi lain, dari sebuah situasi ke situasi yang lain, yang mana peralihan tersebut bersumber dari keinginan dan kemauan dari manusia itu sendiri. Maka bentuk konkrit dari perubahan itu adalah mereka meninggalkan segala bentuk pebuatan yang merugikan kepada pebuatan yang penuh dengan manfaat dan kenikmatan. Barulah Allah SWT menyempurnakan perubahan tersebut dengan memberikan kenikmatan tiada tara.

Oleh sebab itu pembaruan merupakan sebuah kemestian dalam perjalanan waktu. *Tajdîd* merupakan sebuah realita sejarah yang terus berulang dalam perkembangan umat Islam dari dahulu hingga sekarang. Upaya ini merupakan suatu keniscayaan agar ajaran Islam mampu merespon realitas sosial masyarakat guna memenuhi tuntutan perkembangan kehidupan mereka. Hal ini ditandai dengan ketetapan Allah SWT untuk menjamin eksistensi Islam di muka bumi ini dengan mengutus para pembaru di setiap seratus tahun. Dalam sebuah hadis disebutkan:

**عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (رواه أبوداود)[[25]](#footnote-26)**

Artinya: *Dari Abu Hurairah Ra. dari Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya Allah mengutus kepada umat ini (Islam) setiap seratus tahun untuk memperbarui agama (Islam).”* (HR. Abu Daud)

Hadis ini menegaskan bahwa Allah SWT melahirkan para pembaru ajaran-Nya pada tiap seratus tahun. Fungsi utama dari pembaru tersebut adalah untuk menjaga konsep utama ajaran Islam yang telah disempurnakan pada masa Rasulullah SAW dan menyesuaikannya dengan perkembangan zaman di mana pembaru tersebut berada. Dengan demikian ajaran Islam tersebut mampu mengakomodir segala aktivitas sosial masyarakat Islam ketika itu tanpa mengabaikan nilai-nilai prinsip dalam ajaran Islam atuapun menggantinya dengan pokok ajaran lain.

Di antara rahasia Allah SWT di balik sebuah usaha pembaruan adalah untuk memberikan kemudahan dan kelapangan bagi manusia dalam menjalani kehidupan. Sebab, pada fitrahnya manusia sangat menyukai berbagai kemudahan dan membenci segala sesuatu yang dapat menyusahkan mereka. Maka, sejalan dengan fitrah yang dianugrahkan Allah SWT tersebut, Dia menegaskan dalam friman-Nya:

**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة: 185)**

Artinya: *“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.”* (QS. Al-Baqarah: 185)

Dalam ayat lain Allah SWT berfirman:

**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ (المائدة: 6)**

Artinya: *“...Allah tidak hendak menyulitkan kamu,...”* (QS. Al-Maidah: 6

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa sebuah usaha pembaruan bukanlah berarti meninggalkan dan mengganti konsep yang lama dengan yang baru akan tetapi pembaruan yang sejati adalah menyesuaikan konsep yang lama dengan kondisi yang baru. Karena ajaran Islam selalu sesuai dan akan selalu sesuai dengan kondisi zaman apapun dan bagaimanapun.

1. **Objek Pembaruan Hukum Islam**

Sebagaimana yang telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya, bahwa pembaruan dalam hukum Islam merupakan sebuah kemestian yang akan terus terjadi. Seiring dengan berjalannya roda waktu agar berbagai permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam di berbagai situasi dan kondisi dapat dicarikan solusi hukumnya. Dengan demikian kemaslahatan yang diiginkan dapat terwujud tanpa mengkesampingkan norma-norma ajaran Islam.

Yusuf al-Qardhâwy membeberkan beberapa faktor terbukanya peluang untuk melakukan pembaruan terhadap hukum Islam. Dalam ungkapan yang cukup panjang, penulis meringkaskannya kepada beberapa bentuk berikut, yaitu:

1. Allah SWT yang memiliki otoriras mutlak dalam menetapkan hukum syara` tidak memberikan *nash* khusus pada seluruh perbuatan manusia. Akan tetapi Dia memberikan keluasan dengan tidak memberikan keterangan berupa *nash* yang bersifat mengikat pada sebagian besar perbuatan manusia. Hal ini sengaja dilakukan Allah SWT dalam rangka memberikan kemudahan dan rahmat bagi manusia.
2. Mayoritas *nushûsh* yang datang dari Allah SWT membawa konsep yang umum dan hukum-hukum yang global. Allah SWT tidak memberikan hukum yang jelas dan terperinci pada sebuah perbuatan melainkan hukum tersebut tidak mengalami perubahan pada berbagai tempat dan waktu. Seperti hukum-hukum yang berkaitan dengan ibadah, hukum keluarga, warisan dan beberapa bentuk hukum lainnya.
3. *Nushûsh* yang memberikan penjelasan pada hukum-hukum *juz`i* (terperinci) memiliki gaya yang penuh dengan keluasan dan keluwesan hukum. Sebab memungkinkan terjadinya di dalamnya berbagai pemahaman dan penafsiran yang tidak saling menyalahkan.
4. Dalam pemasalahan hukum yang tidak memiliki *nash*, membuka peluang bagi *mujtahid* untuk melakukan *ijtihâd* dalam mengeluarkan hukum dengan tetap menjaga kondisi sosio kultural sebuah manyarakat dengan cara yang berbeda-beda.
5. Pernyataan bahwa perubahan fatwa (keterangan hukum) dapat terjadi seiring dengan perubahan masa, tempat, kondisi dan adat istiadat merupakan sebuah pernyataan yang telah berlaku semenjak masa sahabat. Sebab mereka sangat menjaga maslahat bagi umat Islam terkhusus pada *Amîru* *al-Mukminîn*; Umar bin al-Khattâb ra.
6. Memberikan kemudahan bagi manusia dalam kondisi darurat ataupun kondisi tertentu merupakan bagian dari ajaran Islam. Kemudahan tersebut bisa berbentuk digugurkannya *taklîf* atau diringankan. [[26]](#footnote-27)

Namun, perlu diketahui bahwa tidak seluruh hukum Islam bisa dilakukan pembaruan. Ada hukum-hukum tertentu yang bersifat *qath`iyât* (absolut) atau yang disebut juga dengan *tsawâbit* (otentik), sehingga tidak boleh lagi untuk melakukan *ijithâd* padanya. Adapun, hukum-hukum yang bisa dilakukan pembaruan padanya adalah hukum-hukum yang bersifat *zhanniyât* atau yang disebut juga dengan *mutaghayyirât* (kontekstual) yaitu hukum-hukum yang masih terbuka padanya lapangan *ijtihâd.* Sehingga peluang untuk melakukan pembaruan dalam hukum-hukum seperti ini terbuka luas.

Wahbah al-Zuhaily menjelaskan bahwa hukum-hukum yang tidak boleh lagi dilakukan *ijtihâd* padanya adalah hukum-hukum yang merupakan dasar ajaran Islam dan ditetapkan dengan dalil-dalil yang bersifat *qath`i* baik dari segi *tsubût[[27]](#footnote-28)*

dan juga *dilâlah[[28]](#footnote-29)-*nya.[[29]](#footnote-30) Baik dalam bidang ibadah ataupun dalam bidang mu`amalah.

Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa hukum-hukum yang termasuk ke dalam kelompok *tsawâbit* dan tidak mungkin dilakukan padanya usaha pembaruan ataupun *ijtihâd* adalah:

Pertama, hukum-hukum yang berisifat *yaqîniyah* dan *qath`iyah* yang disampaikan kepada kita dengan cara *tawâturi* dan *qath`iy.* mulai dari masa Rasulullah SAW hingga zaman sekarang. Untuk mengetahui hukum-hukum ini tidak mesti melalui kelompok tertentu seperti ulama ataupun *mujtahid* akan tetapi terbuka untuk seluruh umat Islam secara umum. Sebab hukum-hukum ini merupakan hal yang penting untuk diketahui oleh setiap individu oleh pemeluknya, seperti kewajiban shalat lima waktu, puasa Ramadhan, membayar zakat, melaksanakan ibadah haji, larangan berzina, membuhuh jiwa yang diharamkan Allah SWT, minum minuman keras, merampas harta orang lain dan lain sebagainya.[[30]](#footnote-31)

Bentuk hukum seperti ini dapat dikenal dengan dua karakteristik, yaitu:

* + - * 1. Bagi yang mengingkari dan menentang hukum-hukum ini walaupun dengan cara mentakwilkannya dengan cara yang salah maka ia divonis kafir atau murtad. Karena dianggap telah menentang hukum Allah SWT.
				2. Hukum-hukum seperti ini tidak terbuka padanya *ijtihâd*. Sebab *ijitihâd* adalah sebuah proses yang dilakukan *mujtahid* untuk menetapkan hukum yang belum diketahui. Sedangkan hukum dalam bentuk ini sudah diketahui.[[31]](#footnote-32)

Kedua, hukum-hukum yang bersumber dari Ijmak, yang mengetahui landasan hukum ini hanya kalangan tertentu yaitu ulama dan tidak untuk semua kalangan masyarakat. Seperti ketentuan anak perempuan mendapat seperenam ketika ada saudari perempuan dalam warisan. Walaupun tidak ada *nash* yang menyatakan hukum ini akan tetapi tidak boleh dilanggar karena telah menjadi kesepakatan ulama. Orang yang melanggar tidak dikafirkan akan tetapi ia dinyatakan *fâsiq*, dan tidak boleh beramal dengan ketentuan hukum menyalahi ketentuan Ijmak.[[32]](#footnote-33)

Adapun hukum-hukum yang boleh dilakuan *ijtihâd* ataupun pembaruan padanya adalah hukum-hukum yang bersifat *zhanniyât* ataupun yang disebut *mutaghayyirât*. Yaitu hukum-hukum yang bersumber dari dalil-dalil yang bersifat *zhanniyu al-tsubût[[33]](#footnote-34)* dan *zhaniyu al-dilâlah[[34]](#footnote-35)* atau *zhanni* di salah satu antara keduanya serta hukum-hukum yang tidak memiliki *nash* yang jelas dan juga tidak terdapat Ijmak ulama padanya.[[35]](#footnote-36)

Jika *nash zhanny* dari segi *tsubût* maka fungsi *ijtihâd* adalah untuk memeriksa ulang periwayatan *nash* tersebut dari segi tingkatan periwayatan, ke*`adalah*-an seorang perawi serta ke-*dhâbit*-annya. Namun, jika *nash zhanny* dari segi *dilâlah* maka fungsi *ijtihâd* adalah untuk menjelaskan ketidak-jelasan penunjukkan makna pada *nash* tersebut sehingga menjadi terang. Dan jika seandainya tidak ada *nash* yang menunjukkan hukum sebuah perbuatan maka fungsi *ijtihâd* di sini adalah berupaya mengenali maslahat pada perbuatan dan kemudian menghubungkannya kepada *dalil kully* (dalil global) ajaran Islam untuk mengetahui status hukumnya.

Maka dari penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa materi hukum Islam yang menjadi objek pembaruan adalah hukum-hukum yang bersifat *mutaghayyirât* (kontekstual) atau hukum-hukum yang bersifat *zhanniyât* ataupun hukum-hukum yang masih terbuka peluang *ijtihâd* padanya*.*

Sedangkan hukum yang bersifat *tsawâbit* (otentik) ataupun *qath`iyât* yang tidak boleh lagi dilakukan *ijithâd* padanya maka tidak boleh dilakukan pembaruan dari segi materi. Karena hukum tersebut jelas ditetapkan oleh Allah SWT. Maka bagi siapa yang melakukan perubahan pada materi hukum ini maka pelakunya dianggap menentang Allah SWT dan dihukum kafir.

1. ***Ijtihâd* Sebagai Instrumen Pembaruan Hukum Islam**

Berbicara tentang pembaruan hukum Islam tidak bisa dilepaskan dari *ijtihâd*. Keduanya ibarat dua sisi mata uang, saling koeksistensi satu sama lainnya. Tidak mungkin sebuah pembaruan dalam hukum Islam dilakukan tanpa melalui proses *ijtihâd*. Oleh sebab itu, berbicara tentang *ijtihâd* nantinya juga akan erat kaitannya dengan *mujtahid*, karena ialah orang yang memiliki otoritas untuk memformulasikan hukum dengan memperhatikan aturan-aturan syara.

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa hukum yang bisa diperbarui hanyalah hukum yang boleh dilakukan kepadanya *ijtihâd* atau hukum yang bersifat *mutaghayyirât* (kontektual). Sedangkan hukum yang tidak bisa dilakukan *ijtihâd* kepadanya atau yang bersifat *tsawâbit* (otentik) tidak boleh dilakukan pembaruan ataupun perubahan pada materinya. Oleh sebab itu, pada pembahasan ini penulis akan menjelaskan tentang *ijtihâd* dan peranannya dalam pembaruan hukum Islam.

* + - 1. **Pengertian *Ijtihâd***

*Ijtihâd* (( الاجتهاد secara bahasa merupakan bentuk *mashdar* dari kata اِجْتَهَدَ- يَجْتَهِدُ – اِجْتِهَادًا. Kata ini terambil dari kata جَهَدَ – يَجْهَدُ – جَهْدًا – جُهْدًا Bentuk *mashdar-*nya ada dua dengan arti yang berbeda antara satu dengan lainya, kedua arti tersebut adalah:[[36]](#footnote-37)

Pertama: *Jahdun* dengan arti kesungguhan atau sepenuh hati atau serius. Kata *jahdun* dalam makna ini dapat kita temukan dalam firman Allah SWT:

**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ (النحل: 38)**

Artinya: *“Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh...”* (QS. Al-Nahal: 38)

Kedua: *Juhdun* dalam arti kesanggupan atau kemampuan yang di dalamnya terkandung arti sulit, berat dan susah. Kata *juhdun* dalam makna ini dapat ditemukan dalam firman Allah SWT:

**وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (التوبة: 79)**

Artinya: “*Selain sekedar kesanggupannya, Maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.”* (QS. Al-Taubah: 79

Perubahan kata *jahada* mejadi *ijtahada* dengan cara menambahkan dua huruf pada kata aslinya, yaitu *alif* diawalnya dan *ta* antara huruf *jim* dan *ha*. Perubahan dalam bentuk ini mengandung enam makna, satu di antara maksudnya yang tepat adalah untuk *mubalaghah* yaitu untuk menunjukkan makna yang bersangatan atau berlebihan. Bila kata *jahada* dihubungkan dengan dua bentuk *mashdar*-nya tersebut, maka pengertiannya berarti kesanggupan yang sangat atau kesungguhan yang sangat.

Bila arti kata ini dihubungkan dengan arti istilah tentang *ijtihâd*, akan terlihat keserasian artinya karena pada kata *ijtihâd* memang mengandung arti kesanggupan dan kemampuan yang maksimal dan harus dilakukan dengan kesungguhan serta sepenuh hati.[[37]](#footnote-38)

Adapun secara istilah, ulama *Ushûl* memiliki pendapat yang beragam. Di antaranya adalah:

Imam al-Ghazaly menyebutkan dalam *al-Mustahsfa,*

**بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشرعية [[38]](#footnote-39)**

Artinya: *“Mengerahkan seorang mujtahid kemampuannya dalam menuntut ilmu (pemahaman) tentang hukum syara.’*

Imam al-Syaukany dalam kitabnya *Irsyâdu al-Fuhûl,*

**بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الإستنباط [[39]](#footnote-40)**

Artinya: *“Mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syara` yang bersifat amali memalui cara istinbath.”*

Ibnu Subki menyebutkan dalam *Jam`u al-Jawâmi’,*

**إستفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[[40]](#footnote-41)**

Artinya: *“Pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menghasilkan dugaan kuat tentang hukum syara`.”*

Imam al-Amidy menyebutkan dalam kitabnya *al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm,*

**إستفراغ الوسع في طلب الظن بشيئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه [[41]](#footnote-42)**

Artinya, *“Pengerahan kemampuan dalam memperoleh dugaan kuat tentang sesuatu dari hukum syara` dalam bentuk yang dirinya merasa tidak mampu berbuat lebih dari itu”*

Dari pemaparan beberapa definisi *ijtihâd* di atas dan memperbandingkannya, maka dapat ditarik kesimpulan untuk menunjukkan hakikat dari *ijtihâd* itu sendiri, yaitu:

1. *Ijtihâd* adalah pengerahan daya nalar secara maksimal;
2. Usaha *ijtihâd* dilakukan oleh orang yang telah mencapai derajat tertentu di bidang keilmuan yang disebut *mujtahid*
3. Produk yang diperoleh dari usaha *ijtihâd* adalah dugaan kuat tentang

hukum syara` yang bersifat *amaliah*;

1. Usaha *ijtihâd* ditempuh dengan cara *istinbâth*.
	* + 1. **Kedudukan *Ijtihâd* dalam Islam**

Tidak seluruh perbuatan manusia memiliki *nash* yang jelas dari Allah SWT karena sifat dari perbuatan manusia terus berkembang sedangkan *nash* yang berupa wahyu telah terhenti semenjak wafatnya Rasulullah SAW. Oleh sebab itu, banyak perbutan manusia tersebut yang tidak memiliki keterangan hukum yang jelas dan bahkan tidak memiliki keterangan sama sekali *(sukût al-Syâri`)*.

Maka *Ijtihâd* memiliki peran yang sangat penting dalam membedah *nushûsh* yang ada guna menggali kemungkinan hukum dari *nushush* tersebut. Sehingga permasalahan manusia dapat dipecahkan dengan berdasarkan pada aturan-aturan syari`at.

Imam al-Gazhaly menyebutkan dalam *al-mankhûl* bahwa *ijtihâd* merupakan hal sangat penting dalam ajaran Islam yang tidak bisa dipungkiri. Para sahabat ber-*ijtihâd* setelah mereka mendapat arahan dari Rasulullah SAW. Begitu juga dengan para *tâbi`in* setelah mereka dan terus berlanjut samapai ke masa kita.[[42]](#footnote-43) Wahbah al-Zuhaily juga menyebutkan bahwa *ijtihâd* merupakan *ashlun min ushûl al-syari`ah* (pokok di antara pokok-pokok ajaran Islam). Banyak dalil yang menjelaskan peran *ijtihâd* ini, baik dalam bentuk *nash sharih* ataupun tidak.[[43]](#footnote-44)

Di antara *nushûsh* yang berbicara tentang eksistensi *ijtihâd* dalam ajaran Islam adalah:

Allah SWT berfirman:

**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (الحشر: 2)**

Artinya: *“Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan.”* (QS. Al-Hasyar: 2)

Dalam ayat lain, Allah SWT berfirman:

**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء: 59)**

Artinya*: “Kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya),”* (QS. Al-Nisa’: 59)

Dalam sebuah hadis, Rasulullah SAW bersabda:

**عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - يَقُولُ « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ » (متفق عليه)[[44]](#footnote-45)**

Atrinya: *Dari Amru bin Ash ra. bahwasanya ia pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, “Jika seorang hakim berijtihâd kemudian ijtihâdnya benar maka baginya adalah dua pahala. Jika seorang hakim berijtihâd dan kemudian ijtihâdnya tersalah maka baginya adalah satu pahala.”* (HR. Muttafaq `alaih)

Dalam hadis lain, Rasulullah SAW bersabda:

**وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن : " بم تقضي ؟ قال : بما في**

 **كتاب اللَّه قال : فإن لم تجد ؟ قال : بما في سنة رسول اللَّه قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي فقال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : الحمد للَّه الذي وفق رسول اللَّه لما يحب رسول اللَّه[[45]](#footnote-46)**

Artinya, *“Rasulullah SAW berkata kepada Mu`adz ketika ia akan dikirim ke Yaman. “Dengan apa engkau akan memutuskan perkara?” Mu`adz menjawab, “Dengan Kitab Allah SWT Rasulullah SAW berkata, “Jika engkau tidak menemukannya?”. Ia menjawab, “Dengan Sunnah Rasulullah SAW.” Rasulullah SAW berkata, “Jika engkau tidak menemukannya?” Ia menjawab, “Saya akan berijtihad.” Rasulullah SAW kemudian berkata, “Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik kepada Rasul Allah terhadap apa yang disukai oleh Rasul-Nya”*

Oleh sebab itu, Amir Syarfuddin menyebutkan hukum asal dari *ijtihâd* adalah wajib, artinya seorang *mujtahid* wajib melakukan *ijtihâd* untuk menggali dan merumuskan hukum syara` dalam hal-hal yang syara` sendiri tidak menetapkannya secara jelas dan pasti.[[46]](#footnote-47)

Namun, dalam beberapa kondisi hukum *ijtihâd* bisa berubah sesuai dengan indikator yang mempengaruhinya. Jika seorang *mujtahid* ditanya tentang sebuah permasalahan dan hanya ia satu-satunya ulama yang dianggap mampu memberikan jawaban atas permasalahan tersebut maka hukum *ijtihâd* baginya adalah *wajib ain*. Namun, jika ada *mujtahid* lain yang memiliki kemampuan yang setara dengannya atau dianggap mampu untuk memberikan status hukum pada permasalahan yang ada maka hukum *ijtihâd* baginya adalah *wajib kifa’i*.

Jika pertanyaan yang ditanyakan kepada *mujtahid* tentang permasalahan yang belum terjadi, tapi ada kemungkinan permasalahan itu akan terjadi dan umat meminta kepastian hukumnya. Maka *ijtihâd* *mujtahid* dalam bentuk ini hukumnya sunnah.

Jika sebuah *ijtihâd* dilakukan untuk kasus yang telah ada hukumnya ditetapkan berdasarkan dalil yang *sharih* dan *qathi*` atau bila orang yang melakukan *ijtihâd* tersebut belum sampai kepada derjat *mujtahid*. Maka dalam bentuk ini *ijtihâd* hukumnya haram.

Dalam menghadapi suatu kasus yang sudah terjadi dalam kenyataan atau belum terjadi dan kasus tersebut belum diatur secara jelas dalam *nash* al-Qur’an maupun Sunnah, sedangkan orang yang memiliki kualifikasi sebagai *mujtahid* ada beberapa orang maka dalam hal ini hukum ber-*ijtihad* bagi seorang *mujtahid* adalah *mubah*.[[47]](#footnote-48)

* + - 1. **Lapangan *Ijtihâd***

Yusuf al-Qardhâwy menjelaskan bahwa sumber utama ajaran Islam adalah al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah SAW. Jika ada sebuah permasalahan yang dapat ditemukan hukumnya pada kedua sumber hukum tersebut atau salah satu dari keduanya maka tidak boleh lagi mencari-cari hukum kepada selain keduanya atau menentukan hukum yang berbeda dengan apa yang telah ditentukannya, sama saja apakah hukum itu disebutkan dengan terang atau dipahami dari penunjukkan *nash* yang terang. Jika ditemukan *nash* maka batallah *ra`yu* *(ijtihâd)*. Hal ini merupakan pendapat yang terkuat dari kalangan ulama dan juga *fuqahâ’*.[[48]](#footnote-49)

Oleh sebab itu ulama merumuskan sebuah kaedah:

**لا مساغ للإجتهاد في مورد النص الصريح[[49]](#footnote-50)**

Artinya: *“Tidak boleh berijtihâd dalam permasalahan yang telah memiliki nash yang terang.”*

Maka dari penjelasan di atas, jelaslah bahwa *ijtihâd* hanya berlaku dalam masalah-masalah yang belum ada *nash*-nya dan juga pada masalah-masalah yang telah ada *nash*-nya akan tetapi belum pasti untuk masalah itu.

Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa ketiadaan *nash* untuk menujukkan sebuah hukum dapat dilihat dari dua bentuk, yaitu:

1. Al-Qur’an dan Hadis secara jelas dan langsung tidak menetapkannya, tidak secara keseluruhan dan tidak pula sebagiannya. Umpanya untuk menghimpun al-Qur’an dan membukukannya menjadi satu mushhaf. Dalam hal ini tidak ada keterangan dalam al-Qur’an dan juga hadis yang menjelaskan hukumnya. Oleh sebab itu butuh *ijtihâd* untuk menjelaskan hukumnya.
2. Secara jelas, langsung dan menyeluruh memang tidak ada ketentuan-ketentuan hukumnya dalam al-Qur’an dan Hadis, namun secara tidak lansung atau bagiannya ada penjelasannya. Maka untuk menjelaskan hukum dalam hal ini juga butuh kepada *ijtihâd*.[[50]](#footnote-51)

Maka dari sini dapat disimpulkan bahwa *ijtihâd* hanya bisa dilakukan untuk menentukan hukum pada permasalahan yang tidak memiliki *nash* ataupun permasalahan yang memiliki nash akan tetapi tidak menunjukkan hukum yang jelas dan terang.

Pada aspek lain, *ijtihâd* hanya bisa dilakukan pada hukum-hukum yang berada dalam lapangan muamalah dan `*adah* dan tidak pada lapangan ibadah. Ulama sepakat mengatakan bahwa tidak boleh melakukan *ijtihâd* dan juga pembaruan dalam lapangan ibadah. Jikapun ada *ijtihâd* ataupun pembaruan dalam bidang ibadahtidak diartikan *ijtihâd* ataupun pembaruan tersebut dilakukan pada materi hukum. Akan tetapi *ijtihâd* dan pembaruan tersebut bertujuan untuk menghilangkan hal-hal yang dapat memberatkan ataupun hal-hal yang dapat merusak ibadah.[[51]](#footnote-52)

*Ijtihâd* dalam lapangan ibadah seperti ini banyak ditemukan, seperti kebolehan menggunakan *load speaker* (pengeras suara) untuk shalat berjamaah, menjadikan Jeddah sebagai *miqât* bagi jemaah haji, membuat tempat lempar jumrah bertingkat dan sebagainya. Pembolehan terhadap semua aktivitas yang berdasarkan pada *ijtihâd* dalam ibadah di atas tidak menyentuh materi hukum aslinya, hanya pada bagian luar yang memudahkan ataupun mendukung ibadah tersebut.

Oleh sebab itu, ulama merumuskan berbagai kaedah dalam ibadah untuk mempertegas bahwa tidak boleh melakukan *ijtihâd* pada materi hukum yang berkaitan dengan ibadah. Di antara kaedah tersebut adalah:

**الأصل في العبادة الحظر حتى يقوم الدليل على أمره[[52]](#footnote-53)**

Artinya: “*Hukum asal dalam masalah ibadah adalah terlarang sampai ada dalil yang memerintahkannya.”*

Dalam kaedah lain disebutkan:

**الأصل في العبادات الحظر فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله و رسوله[[53]](#footnote-54)**

Artinya: “*(Hukum) asal dari ibadah adalah terlarang maka tidak boleh dilakukan kecuali apa yang telah disyariatkan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya.”*

Kaedah ini disandarkan kepada Hadis Rasulullah SAW,

**عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَنْ أَحْدَثَ فِى أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ » (رواه أبوداود)**[[54]](#footnote-55)

Artinya: *Dari Aisyah ra. ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Siapa yang mengada-ada dalam urusan kami (ajaran Islam) yang (pada hakikatnya) tidak ada dalam ajaran itu sendiri, maka (amalannya) tertolak.”* (HR. Abu Dâud)

Berbeda dengan hukum-hukum yang terdapat dalam bidang mu`amalah, meskipun sebagian hukumnya termasuk ke ranah *qath`iyat* yang tidak boleh diganggu gugat, akan tetapi sebagian besar dari hukum-hukum tersebut bisa dilakukan *ijtihâd* danpembaruan kepadanya, karena perubahan yang terjadi akibat pergesaran tatanan sosial dan bentuk interaksi manusia menyebabkan hukum Islam mesti menyesuaikan dengan perubahan tersebut agar kemaslahatan bagi manusia tetap terwujud.

Maka dari itu, ulama melahirkan kaedah yang membuktikan bahwa hukum dalam bidang mu`amalah bersifat kontekstual, yaitu:

**تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد[[55]](#footnote-56)**

Artinya: *“Perubahan fatwa (penjelasan hukum) dan perbedaannya terjadi dengan adanya perubahan waktu, tempat, situasi, motivasi dan tradisi.”*

Kaedah ini mengindikasikan bahwa hukum *syara*` yang dibingkai dalam bentuk fatwa, merupakan panduan hidup umat Islam, pada satu sisi dapat berubah dengan menyesuaikan dengan indikator-indikator yang ada. Di antara indikator yang disebutkan di atas adalah masa, tempat, situasi, motivasi dan tradisi.

Dalam kaedah lain disebutkan,

**الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم[[56]](#footnote-57)**

Artiny: *“Hukum dari segala sesuatu adalah boleh sampai adanya dalil yang mengharamkannya.”*

Dalam kaedah lain disebutkan:

**الأصل في المنافع الإباحة و في المضار التحريم [[57]](#footnote-58)**

Artinya: *“(Hukum) asal dari segala sesuatu yang memberikan manfaat adalah boleh dan segala sesuatu yang memberikan mudharat adalah haram.”*

Kaedah pertama melabeli setiap segala sesuatu dengan hukum dasar yaitu boleh. Hal ini mengindikasikan kemudahan karena tidak ada tuntutan yang bersifat perintah untuk melakukan ataupun larangan untuk menjauhi. Berlakunnya hukum ini selama tidak ada dalil yang menjelaskan hukum lain pada sesuatu tersebut. Jika ada maka hukumnya berubah sesuai dengan penunjukan dalil. Adapun kaedah ke dua lebih menegaskan bahwa segala yang mengandung maslahat hukumnya boleh dan yang mengandung mafsadah hukumnya haram.

1. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), Cet. ke-2, Edisi-III, h.82 [↑](#footnote-ref-2)
2. Ibnu Manzhûr, *Lisânu al-`Arab,* (Cairo: Dâru al-Ihya’ al-Turâts al-`Araby, 1996), Cet. ke-2, Jilid 2, h. 198-200 [↑](#footnote-ref-3)
3. Ahmad Musthafa al-Marâghy, *Tafsîr al-Marâghy,* (Cairo: Maktabah Musthafa al-Bâby al-Halaby, 1946), Jilid 21, h. 107 [↑](#footnote-ref-4)
4. Ismâ`il bin Katsir al-Dimasyqy, *Tafsîr Ibnu Katsir,* (Giza: Maktabah Aulâd al-Syeikh li al-Turâts, tt.), Jilid 9, h. 25 [↑](#footnote-ref-5)
5. Ahmad bin Muhammad Hanbal, *al-Musnad,* (Cairo: Maktabah al-Turâts al-Islâmy, tt.), Jilid 16, h. 289 [↑](#footnote-ref-6)
6. Yusuf al-Qardhâwy, *Fiqhu al-Islâmy Baina al-Ashâlah wa al-Tajdîd,* (Cairo: Maktabah al-Wahbah, 1999), h. 30 [↑](#footnote-ref-7)
7. Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.,* h. 410 [↑](#footnote-ref-8)
8. *Ibib.,* h. 444 [↑](#footnote-ref-9)
9. Tarkib *idhafy* adalah setiap dua *isim* berdampingan yang mana *isim* yang kedua menerima *tanwin* dari *isim* sebelumnya. Seperti: Abdullah yang terdiri dari dua kata Abdun dan Allah. [↑](#footnote-ref-10)
10. Ibnu Manzhûr, *op. cit.,* Jilid 2, h. 270-273 [↑](#footnote-ref-11)
11. *Ibid.,* Jilid 7, h. 88-89 [↑](#footnote-ref-12)
12. Mannâ` al-Qaththân, *Târîkh al-Tasyrî` al-Islâmy; al-Tasyrî` wa al-Fiqhu,* (Riyadh: Maktabah al-Ma`ârif, 1996), h. 13 [↑](#footnote-ref-13)
13. Tâjuddin Abu Nashar Abdullah bin Ali bin Abdu al-Kâfy al-Subky, *Raf``u al-Hâjib `an Mukhtashar Ibnu al-Hâjib,* (Beirut: Dâru Âlam li al-Kutûb, 1999), Jilid 4, h. 482-483 [↑](#footnote-ref-14)
14. Quthub Muhammad Sanu, *Mu`jam Musthalahât Ushûlu al-Fiqh,* (Damaskus: Dâru al-Fikri, 2000), h. 197 [↑](#footnote-ref-15)
15. *Ibid.,* h. 77 [↑](#footnote-ref-16)
16. Muhammad Abu Zahrah, *Ushûlu al-Fiqhi,* (Cairo: Dâru al-Fikry al-Araby, tt.), h. 26-27 [↑](#footnote-ref-17)
17. Wahbah al-Zuhaily, *Ushûl al-Fiqhi al-Islâmy,* (Damaskus: Dâru al-Fikri, 1986), Jilid 1, h. 41 [↑](#footnote-ref-18)
18. Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), Cet. ke-1 Jilid 1, h. 282 [↑](#footnote-ref-19)
19. Sulaiman bin Abdullah bin Hamud Abû al-Khail, *al-Madkhal ila Ilmi al-Fiqh,* (Riyadh: Maktabah Malik Fahad al-Wathaniyah, 1426 H), h. 23 [↑](#footnote-ref-20)
20. Yusuf al-Qardhâwy, *op. cit.,* h. 29 [↑](#footnote-ref-21)
21. Wahbah al-Zuhaily dan Jamal Athiyah, *Hiwarât Liqarnin Jadidin, Tajdîd al-Fiqhi al-Islamy,* (Damaskus: Dâru al-Fikri, 2000), h. 168 [↑](#footnote-ref-22)
22. Ali Yafie, *Menggagas Fikih Sosial dari Soal Lingkungan Hidup Asuransi Hingga Ukhuwah*, (Jakarta: Mizan, 1994), h. 65 [↑](#footnote-ref-23)
23. Wahbah al-Zuhaily dan Jamal Athiyah, *op. cit.,* h. 167 [↑](#footnote-ref-24)
24. Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I`lâmu al-Muwâqi`in an Rabbi al-Âlamîn,* (Cairo: Dâr al-Hadits, 2002), Jilid. 2, h. 5 [↑](#footnote-ref-25)
25. Abu Dâwud Sulaiman bin al-Asy`ats bin Ishâq al-Azdy al-Sijistâny, *Sunan Abu Dâwud,* (Cairo: Musthafa al-Bâby al-Halaby, 1955), Jilid 2, h. 424 [↑](#footnote-ref-26)
26. Yusuf al-Qardhâwy, *op. cit.,* h. 84-86 [↑](#footnote-ref-27)
27. *Qath`iyu al-Tsubût* adalah *khabar* yang diriwayatkan secara *tawâturi*  artinya periwayatannya tersebut dilakukan oleh sekelompok umat Islam yang tidak mungkin mereka bersepakat untuk berbohong. Lih. Haitsam Hilâl, *Mu`jam Musthalah al-Ushûl,* (Beirut: Dâru al-Jail, 2003), h. 249 [↑](#footnote-ref-28)
28. *Qath`iyu al-Dilâlah* adalah penunjukkan makna sangat jelas sehingga menghilangkan berbagai kemungkinan-kemungkinan dalam pemahaman. Lih*. Ibid.*  [↑](#footnote-ref-29)
29. Wahbah al-Zuhaily dan Jamal Athiyah, *op. cit.,* h. 190 [↑](#footnote-ref-30)
30. *Ibid.,* h. 193 [↑](#footnote-ref-31)
31. *Ibid.,* h. 194 [↑](#footnote-ref-32)
32. *Ibid.,* h. 195 [↑](#footnote-ref-33)
33. *Zhanniyu al-tsubût* adalah *khabar* yang diriwayatkan oleh satu atau beberapa orang yang tidak sampai pada derajat *tawâtur.* Lih. Haitsam Hilâl, *op. cit.,* 198 [↑](#footnote-ref-34)
34. *Zhanniyu al-Dilâlah* adalah lafazh yang penunjukkan maknanya mengandung beberapa kemungkian. Lih. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-35)
35. Wahbah al-Zuhaily dan Jamal Athiyah, *op. cit.,* h. 191 [↑](#footnote-ref-36)
36. Ibnu Manzhûr, *op. cit.* Jilid 1, h. 547 [↑](#footnote-ref-37)
37. Amir Syarifuddin, *op. cit.* Jilid 1, h. 224 [↑](#footnote-ref-38)
38. Hujjatu al-Islam Abu Hamid Muhammad bin Muhamamd al-Ghazaly, selanjutnya disebut dengan al-Ghazaly, *al-Mustashfa,* (Madinah al-Munawwarah: tp, 1413 H), Jilid 4, h. 4 [↑](#footnote-ref-39)
39. Al-Imam Muhammad bin Ali al-Syaukâny, *Irsyâdu al-Fuhûl,* (Riyadh: Dâru al-Fadhilah, 2000), Jilid 2, h. 1025-1026 [↑](#footnote-ref-40)
40. Al-Subky, *op. cit.,* h. 118 [↑](#footnote-ref-41)
41. Al-Imam al-Allamah Ali bin Muhammad al-Âmidy, *al-Ihkâm fi Ushûli al-Ahkâm,* (Riyadh: Dâru al-Shami`iy, 2003), Jilid 4, h. 197 [↑](#footnote-ref-42)
42. Al-Ghazaly, *al-Mankhûl,* (Beirut: Dâru al-Fikri, 1980), Cet. ke-2, h. 462 [↑](#footnote-ref-43)
43. Wahbah al-Zuhaily, *op. cit.,* Jilid 2, h. 1039 [↑](#footnote-ref-44)
44. Mûsa Syâhin Lâsyin, *Fathu al-Mun`im,* (Cairo: Dâru al-Syurûq, 2002), Cet. ke-1, Jilid 7, h. 33 [↑](#footnote-ref-45)
45. Muhammad Syam, *Syarhu Sunan,* Jilid, 5, h. 368 [↑](#footnote-ref-46)
46. Amir Syarifuddin, *op. cit.,* Jilid 2, h. 227 [↑](#footnote-ref-47)
47. *Ibid.,* Jilid 2, h. 228-229 [↑](#footnote-ref-48)
48. Yusuf al-Qardhawy, *al-Ijtihâd fi al-Islâm,* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1985), Cet. ke-2, h. 53 [↑](#footnote-ref-49)
49. Musthafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-Am,* (Damaskus: Alfa Bâ al-Adib, 1969), Jilid 2, h. 1008 [↑](#footnote-ref-50)
50. Amir Syarifuddin, *op. cit.,* h. 287-288 [↑](#footnote-ref-51)
51. Abbas Husni Muhammad, *al-Fiqhu al-Islâmy; Âfaquhu wa Tathawwuruhu* (Makkah: Mathba`ah Râbithah al-Alam al-Islâmy, tt.), Cet. ke-2, h. 86-87 [↑](#footnote-ref-52)
52. Muhammad Jalâluddin al-Qâsimy, *Ishlah al-Masâjid min al-Bid`i wa al-Awâ`id ,* (Beirut: t.p , 1399 H), h. 16 [↑](#footnote-ref-53)
53. Abdurrahman bin Nashir al-Sa`dy, *al-Qawâ`id al-Ushuliyah al-Jâmi`ah.* (Riyadh: Maktabah al-Sunnah, 2002), h. 36 [↑](#footnote-ref-54)
54. Hafizh Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwainy, *Sunan Ibnu Majah,* (Beirut: Dâru al-Kutûb al-Ilmiyah, tt ), Jilid 1, h. 7 [↑](#footnote-ref-55)
55. Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *I`lâmu al-Muwâqi`in an Rabbi al-Âlamin,* (Cairo: Dâr al-Hadits, 2002), Jilid. 2, h. 5 [↑](#footnote-ref-56)
56. Jalaluddin Abdurrahman al-Suyûthy, *al-Asybah wa al-Nazhâ’ir,* (Makkah: Makatabah Nazar Mushthafa al-Bazar, 1997), Cet. ke-2, Jilid. I, h 102 [↑](#footnote-ref-57)
57. Muhamamd Shidqy bin Ahmad al-Burnu, *Mausû`ah Qawâ`id al-Fiqhiyah,* (Makkah: Beirut: Muassasah al-Risâlah, tt.), Jilid. 2, h. 24 [↑](#footnote-ref-58)