

BAB II

KERANGKA TEORITIK

Tradisi akademik baik kajian yang berkaitan dengan manuskrip, sejarah, ilmu terapan, agama maupun sosial memperlihatkan bahwa aspek sosial dan historis tidak dapat dipisahkan dari keberadaan dan pengetahuan seseorang (Abdullah, 2006: 60). Menurut Fay dalam “*Social Theory and Political Practice*” disinggung bahwa ada tiga kepentingan dalam setiap pemikiran, yaitu teori sosial yang berkepentingan teknis, praktis, dan emansipatoris, dengan masing-masing sifat ilmunya yang empiris-analitis, historis-hermeneutis, dan sosial-kritis. Ketiga bentuk kepentingan tersebut jika dikaitkan dengan pemikiran Islam-Sosial,⁹ maka ada garis linear dalam usaha untuk menafsirkan teks-teks syari’ah dalam konteks kehidupan sosial meliputi kepentingan teknis (empiris analitis), praktis (historis hermeneutis) dan emansipatoris (sosial-kritis).

Studi-studi keislaman memiliki perkembangan yang sangat dinamis, baik studi terhadap Islam sebagai norma hukum, Islam-politik, Islam-sosial dan sebagainya. Karenanya banyak berkembang pemikiran tentang pendekatan studi keislaman antara lain Jalaluddin Rahmat yang mengategorikan Islam menjadi dua, yaitu Islam Konseptual dan Islam Aktual. Kategori Islam Konseptual terdapat dalam al-Qur’an, Sunnah Nabi saw., dan buku-buku atau ceramah-ceramah

⁹ Islam-Sosial merupakan manifestasi dari studi Islam dengan pendekatan sosiologi. Pendekatan sosiologi dalam konteks studi Islam mengambil beberapa tema: 1) studi pengaruh agama terhadap masyarakat; 2) studi pengaruh struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran Islam atau konsep Islam; 3) studi tingkat pengalaman Islam masyarakat; 4) studi pola interaksi sosial masyarakat Muslim; 5) studi gerakan masyarakat yang membawa paham yang dapat melemahkan atau menunjang kehidupan beragama dalam Islam. (Mudzhar, 1999:7-11).

tentang keislaman. Sedangkan Islam aktual terdapat dalam aktualisasi perilaku pemeluknya (Rahmat, 1991:1).

Kalau Islam konseptual adalah Islam teoritis, maka Islam aktual adalah Islam yang praktis. Berdasarkan sudut pandang sosiologi pengetahuan, diketahui bahwa dalam Islam yang teoritis maupun yang praktis itu, termuat berbagai bentuk hubungan teori dan praktik politik. Sebab, Islam yang pada dirinya sendiri, tidak ada yang tahu kecuali Allah sendiri. Sehingga Islam yang dirumuskan adalah Islam yang ditafsirkan, dan bagaimana seorang menafsirkannya, tergantung dari berbagai kepentingan politik, yang baik disadarinya atau tidak.

Penjelasan di atas mengindikasikan bahwa sebuah pemikiran (Islam) adalah produk sejarah yang di dalamnya berbagai masalah sosial, politik, ekonomi, dan juga kebudayaan ikut memainkan peran. Seluruhnya atau sebagian dari aspek tersebut membentuk suatu situasi duniawai yang didalamnya “sang pemikir” hidup dan berada. Sementara itu, keyakinan iman seorang pemikir muslim membentuk situasi lain yang bersifat transendental. Sintesis-dialektik kedua situasi tersebut mempengaruhi bentuk pemikiran Islam.

Melalui penelitian ini penulis bermaksud mengkaji dan menganalisis pemikiran Syāh Walī Allāh tentang ijtihad dan relevansinya dalam pembaruan pemikiran hukum Islam. Untuk dapat mencapai tujuan seperti yang dimaksud dalam penelitian ini, ada tiga kerangka teori yang diharapkan membantu mengantarkan pada pemahaman yang komprehensif. Ketiga kerangka teori tersebut adalah ijtihad, pembaruan pemikiran dan hukum Islam.

A. Ijtihad

1. Definisi

Kalau dicermati, sebenarnya tidak ditemukan kata ijtihad di dalam al-Quran dalam pengertian yang dipahami saat ini, melainkan yang ada justru kata jihad (Ismail, 1998: 130)¹⁰. Kata ijtihad dapat ditemukan dalam beberapa Hadits Nabi saw., antara lain:

عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله
أجر (رواه الشيخان وأحمد)

”Dari ”Amr Ibn ’Āṣ , sesungguhnya dia mendengar Rasulullah saw. bersabda: Jika seorang hakim memutuskan suatu perkara berdasarkan ijtihad dan ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala, dan jika hasil ijtihadnya salah, maka ia mendapat satu pahala” (HR. Bukhari, Muslim dan Ahmad)¹¹

Kemudian hadits yang sangat terkenal yaitu kisah pengutusan Mu’āz Ibn Jabal ke Yaman, di dalamnya berisi sebuah ketetapan (pengakuan) Nabi terhadap praktek ijtihād :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن
قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم
تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم

¹⁰ Al-Qur’an memberikan isyarat-isyarat tentang penggunaan akal pikiran, seperti yang tercantum dalam al-Qur’an surat ar-Ra’d: 3-4, an-Nisā: 105. Lebih jauh Quraisy Syihab (2006: Juz 9, 134) menyatakan bahwa di dalam al-Qur’an ditemukan sekitar 40 kali kata *jihād* dengan berbagai bentuknya. Maknanya bermuara kepada mencurahkan seluruh kemampuan atau menanggung pengorbanan.

¹¹ Di ambil dari kitab Sāhīh al-Bukhārī, hadis ke 6919, bab “Ajrul Hākīm Izā Ijtahada Fa Aṣ āba Au Akhṭ o’a, Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1993.

تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال أجتهد

رأيي ولا ألو فضرِب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله (رواه أبو

داوود)¹²

"Diriwayatkan dari Muadz bin Jabal, bahwa pada saat Rasulullah saw mengutusnyanya ke negeri Yaman, beliau saw bertanya: "Bagaimana kamu memutuskan suatu persoalan jika disodorkan kepada sebuah masalah?". Muadz menjawab, "Saya memutuskan dengan Kitab Allah". Nabi saw bertanya lagi, "Jika kamu tidak menemukan di dalam Kitab Allah?". Muadz menjawab, "Dengan Sunnah Rasulullah saw". Kembali, Nabi bertanya, "Jika kamu tidak menemukan di dalam Sunnah?". Dia menjawab, "Saya melakukan ijtihad dan tidak bertindak sewenang-wenang". Kemudian, Muadz bercerita, "Rasulullah saw menepuk dadanya dan bersabda, "Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasulullah dengan sesuatu (keputusan) yang diridhai Rasulullah saw". (HR. Abu Dawud)"

Kedua hadits di atas dapat dipahami bahwa ijtihad adalah suatu kebutuhan apalagi pada zaman modern modern yang semakin kompleks permasalahan yang dihadapi umat Islam.¹³ Dalam logika Islam, sesuatu yang menjadi kebutuhan manusia, lalu sesuatu itu oleh Allah diharamkan atas diri mereka, maka hal itu adalah mustahil (al-Qarḍ awî, 1995:3). Oleh karena itu, jika ditelusuri lebih jauh maka sesungguhnya kemajuan dan perkembangan pemikiran keagamaan pada masa kejayaan Islam di periode awal hingga saat ini tidak lain dimotori oleh semangat ijtihad.

¹² Diambil dari Sunan Abî Dāwūd, hadits ke 3592, bab Beirut: Maktabah Al Maṭ bu'ah al-Islamiyah, 1994.

¹³ Al-Qarḍ awî (1995:3) menyatakan bahwa hukum ijtihad adalah *farḍun kifāyah* yang dibebankan pada umat Islam terutama ditujukan pada penguasa, dalam konteks ke-indonesia-an adalah organisasi perwakilan seluruh ormas Islam / MUI. Sedangkan Khudori Bik (2007: 809-10) membagi hukum Ijtihad menjadi tiga yaitu *wajib 'ain*, *wajib kifayah* dan *nadb (sunnah)*.

Ijtihad berasal dari kata *al-juhd*, yang berarti *al-ṭ āqah* (daya, kemampuan, kekuatan) atau dari kata *al-jahd* yang berarti *al-masyaqqah* (kesulitan, kesukaran). Definisi ijtihad etimologi menurut Sya'ban Muhammad Ismā'īl (1998:11) yaitu:

بذل الجهد وإستقراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور الشاقة

”Pengerahan seluruh kemampuan untuk mencari (kepastian hukum) suatu perkara di antara perkara-perkara yang sulit”

Sedangkan secara terminologi sebagaimana dikemukakan oleh Syāh Walī Allāh (1385 H: 3), yaitu:

حقيقة الإجتهد على ما يفهم من كلام العلماء : إستقراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية, الراجعة كلياتها الى أربعة أقسام : الكتاب, والسنة, والإجماع, و القياس.

”Hakikat ijtihad sebagaimana dipahami menurut pendapat pada ulama adalah pengerahan seluruh kemampuan dalam rangka memperoleh suatu hukum syari'at dari dalil-dalilnya yang terperinci yang secara umum berasal dari empat sumber yaitu al-kitab, as-sunnah, ijma' dan qiyas”.

Asy-Syaukanî memandang bahwa ijtihad secara umum memang memiliki makna yang begitu luas, mencakup segenap pencurahan daya intelektual dan bahkan spritual dalam memutuskan suatu permasalahan yang kadarnya berat dan sulit. Berkaitan dengan konteks hukum Islam, asy-Syaukanî merumuskan definisi ijtihād sebagai upaya mengerahkan segenap kemampuan dalam mendapatkan hukum syara' yang praktis dengan menggunakan metode *istinbāṭ* (Rusli, 1999: 73-6).

Ibrahim Hosen (dalam Bagir & Basri, Ed., 1996: 23-4) membagi pengertian *ijtihād* menjadi dua kelompok, pertama menurut mayoritas ulama, *ijtihād* yaitu pengerahan segenap kesanggupan oleh seorang ahli fiqih atau mujtahid untuk memperoleh pengertian tingkat *z'ann* mengenai sesuatu hukum *syara'*. Hal ini menunjukkan bahwa fungsi *ijtihād* ialah untuk mengeluarkan hukum *syara' amalī* yang statusnya *z'annī*.¹⁴ Pendapat kedua menurut minoritas ulama *uṣūl* yang mendefinisikan *ijtihād* sebagai pengerahan segala kekuatan untuk mencari hukum sesuatu peristiwa dalam nash al-Qur'an dan Hadis Shahih.

Sementara menurut para ahli *uṣūl fiqh* mendefinisikan *ijtihād* sebagai pengerahan segala potensi dan kemampuan yang dimiliki oleh seseorang yang memiliki kualifikasi secara keilmuan, pemahaman dan keyakinan teologis untuk menetapkan hukum-hukum praktis Syari'at Islam disertai dalil-dalil yang diulas secara detail dan argumentatif (al-Khātib, 2005: 29).

Wahbah az-Zuhailī (tt: Juz II, hlm 1037-38) mengemukakan beberapa definisi *ijtihād* yang dikemukakan oleh para pakar antara lain sebagai berikut:

- a. Pengerahan kemampuan dalam mendapatkan pengetahuan bertaraf asumsi (*z'ann*) atas hukum-hukum *syara'* dengan upaya maksimal di mana kemampuan diri tidak dapat lagi memberikan sesuatu yang lebih

¹⁴ *Syara' amalī* ialah hukum Islam yang berhubungan dengan tingkah laku dan perbuatan umat manusia yang lazim disebut "hukum *taklīfī*". Dengan demikian, *ijtihād* tidak berlaku di bidang akidah dan akhlak, dan fungsi *ijtihād* bukanlah untuk mengeluarkan hukum *syara' amalī* yang statusnya *qaṭ'ī* (Ibrahim Hosen dalam Rahmat, Ed., 1996: 23).

dari itu. Dengan pengertian ini ijtihad hanya mencakup pengetahuan bertaraf *z annî*, kebenaran pasti (*qaṭ'î*) belum tercakup di dalamnya. Definisi ini dikemukakan oleh al-Āmudî dan al-Ḥājib.

- b. Pengerahan kemampuan dari seorang mujtahid dalam mencapai keyakinan atas hukum-hukum *syara'*. Definisi menurut al-Ḡazalî ini berkebalikan dari definisi yang pertama, yaitu hanya mengaitkan ijtihad dengan obyek hukum berdimensi kebenaran pasti, padahal sebagian besar produk ijtihad adalah pengetahuan bertaraf *z annî*.
- c. Pengerahan kemampuan dalam menemukan hukum-hukum *syara'*. Dimensi yang dicakup dalam definisi menurut al-Baiḍawî ini adalah kebenaran rasio (*'aqliyah*) dan doktrinal (*naqliyah*), kebenaran pasti (*qaṭ'î*) dan kebenaran asumptif (*z annî*).
- d. Pengerahan segenap kemampuan dalam menemukan hukum-hukum syari'at berdimensi praktis (*'amaliyah*), dengan jalan menggantinya dari sumber-sumbernya (*istinbâṭ*). Definisi al-Zarkasyî ini mengecualikan aktifitas penggalian hukum-hukum syari'at berdimensi keyakinan.

Definisi ijtihad atau jihad intelektual (meminjam istilah Fazlurrahman) dalam pemikiran kontemporer sebagaimana dikemukakan oleh Fazlurrahman yaitu adalah upaya untuk memahami suatu teks atau preseden yang relevan di masa lampau yang berisi suatu aturan dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi atau memodifikasinya dalam cara yang sedemikian rupa, sehingga suatu situasi

baru dapat dicakupkan di dalamnya dengan suatu solusi yang baru. Aktifitas ijtihād ini secara alami dan prinsipal akan diparticipati oleh mereka yang terpelajar serta memiliki wawasan yang dalam tentang ajaran Islam. Lebih jauh Fazlur Rahman memandang bahwa ijtihad bukanlah hak privilese eksklusif golongan tertentu dalam masyarakat. Ijtihād sebenarnya merupakan suatu upaya untuk berpikir dan tak seorang manusia pun yang pernah “memberi” hak untuk berpikir kepada orang lain atau “menyita” hak ini darinya. Manusia adalah mesin berpikir dan jika ia diberi makan serta pendidikan yang layak, maka secara otomatis ia akan berpikir (Amal, 1990: 177-8).¹⁵ Pengertian dasar tentang ijtihād baik yang “tradisional” maupun “liberal” sesungguhnya bermuara pada wilayah kajian yang telah disepakati ulama, yaitu masalah baru yang belum ditentukan status hukumnya dalam nash dan bagaimana cara untuk *mentakhrîj* hukum suatu masalah yang didalamnya terdapat perbedaan pendapat.

2. Pembagian Ijtihad

Ismail (1995: 15-26) membagi ijtihad berdasarkan beberapa hal yang meliputi:

- a. Ijtihad berdasarkan tingkat kesungguhan terbagi menjadi dua, yaitu: *al-ijtihād at-tām* dan *al-ijtihād an-nāqish*. *Al-ijtihād at-tām* (ijtihad yang sempurna) yaitu ijtihad yang diperoleh oleh seorang mujtahid dengan mengerahkan segenap kemampuan yang dimilikinya, seperti

¹⁵ Rahman menolak gagasan tradisional yang menampakkan ijtihad sebagai sesuatu yang teknis. Ia menegaskan bahwa ijtihad adalah hak setiap muslim (Amal, 1990: 178).

ijtihad yang dilakukan Mu'āz Ibn Jabal. Sedangkan *al-ijtihād an-nāqish* yaitu Ijtihad yang masih terdapat kekurangan-kekurangan.

- b. Ijtihad berdasarkan individu mujtahid terbagi menjadi dua yaitu *ijtihād muṭ laq* dan *ijtihād muqoyyad*. *Ijihād muṭ laq* yaitu ijtihad yang dilakukan oleh seorang mujtahid yang telah memiliki kemampuan untuk menggali hukum langsung dari al-Qur'an dan as-Sunnah dengan menggunakan teori-teori yang mereka ciptakan sendiri. Sedangkan *ijtihād muqoyyad* yaitu ijtihad yang dilakukan oleh seseorang yang telah memiliki kemampuan dan memenuhi kriteria-kriteria mujtahid tetapi ia belum mampu menciptakan kaidah-kaidah atau teori secara mandiri.
- c. Ijtihad berdasarkan tempatnya dibagi menjadi dua yaitu *ijtihād 'ām* dan *khāṣ*.
- d. Ijtihad berdasarkan pembebanan hukum (*taklîf*) dibagi menjadi wajib *'ain*, wajib *kifaî*, sunnah, makruh dan haram.

Dalam pemikiran hukum Islam kontemporer, pembagian ijtihad sebagaimana model di atas mengalami perkembangan sesuai dengan keadaan, sebagai contoh adalah *ijtihād muṭ laq*. Pada masa sekarang ini tidak mungkin menemukan seorang mujtahid *muṭ laq*. Oleh karena itu untuk memperoleh suatu hukum baru, diperlukan sebuah kriteria yang disepakati bersama agar hukum yang dihasilkan dari ijtihad seseorang memiliki akseptabilitas. Menyikapi hal ini, al-Qarḍ awî (1995:24) salah

seorang ulama kontemporer mengajukan dua macam tuntutan Ijtihad yang perlu dilakukan di masa sekarang ini yaitu *intiqā'ī* dan *insyā'ī*.

Ijtihad intiqā'ī ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fiqih Islam yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Langkah yang dilakukan dalam ijtihad ini adalah dengan mengadakan komparasi terhadap suatu pendapat hukum dan meneliti kembali dalil-dalil yang dijadikan sandaran pendapat tersebut sehingga dapat diketahui pendapat yang paling kuat dalilnya. Sedangkan *ijtihād insyā'ī* (ijtihad kreatif) ialah pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan yang persoalan itu belum pernah dikemukakan oleh ulama-ulama terdahulu, baik persoalan lama maupun baru. Bentuk ijtihad kontemporer yang merupakan penggabungan antara *ijtihād intiqā'ī* dan *ijtihād insyā'ī* yaitu ijtihad integratif. Langkah yang dilakukan dalam ijtihad ini adalah memilih berbagai pendapat para ulama terdahulu yang dipandang lebih relevan dan kuat, kemudian dalam pendapat tersebut ditambahkan unsur-unsur ijtihad baru (al-Qarḍ awī, 1995: 24-47).

3. Ruang Lingkup

Ijtihad sebagai sebuah metode untuk memperoleh solusi hukum memiliki ruang lingkup yang terbatas. Artinya bahwa tidak semua wilayah agama dapat dilakukan ijtihad. Al-Ghazālī (tt: 354) menyatakan bahwa permasalahan-permasalahan yang boleh dijadikan objek ijtihad adalah setiap hukum syara' yang tidak terdapat dalil *qaṭ'ī* yang

menjelaskanya.¹⁶ Oleh karena itu, permasalahan-permasalahan berdimensi irrasional serta dalil-dalil yang berkaitan dengan teologi bukan merupakan ruang lingkup ijtihad. Pembatasan mengenai ruang lingkup ijtihad ini disepakati oleh sebagian besar ulama. Hukum-hukum syari'at yang tidak dapat diberlakukan sebagai obyek ijtihad adalah hukum-hukum syari'at yang secara luas telah diketahui kaum muslimin atau hukum yang ditetapkan dalil berstatus *qaṭ' 'i al-tsubūt* sekaligus *qaṭ' 'i ad-dalālah*.

Berkaitan dengan aktifitas ijtihad ini, maka hukum-hukum *syara'* dapat diklasifikasikan dalam dua kelompok besar yaitu hukum-hukum *syara'* yang bisa dijadikan sebagai objek ijtihad dan hukum-hukum *syara'* yang tidak dapat dijadikan sebagai objek ijtihad.

B. Pembaruan Pemikiran

Seiring dengan perkembangan zaman, umat Islam senantiasa dihadapkan pada permasalahan-permasalahan baru dibandingkan pada masa awal sejarah Islam. Pada masa awal Islam, permasalahan yang dihadapi bisa dikatakan bersifat sederhana. Hal ini disebabkan karena kehidupan sosial yang belum begitu kompleks. Meskipun demikian, permasalahan dalam kehidupan sosial pada masa itu tetap ada dan dapat diselesaikan karena ada Nabi yang menjadi *problem solver* bagi setiap permasalahan yang dihadapi umat Islam.

¹⁶ Untuk persoalan-persoalan faktual yang telah digariskan dengan naṣ h yang *qaṭ' 'i al-wurūd* (pasti pada aspek transmisinya) dan *qaṭ' 'i ad-dalālah* (pasti pada aspek makna yang ditunjukkan), tidak ada peluang untuk berijtihad. Oleh karena itu, dikatakan dalam sebuah jargon "*la ijtihāda ma'a an-naṣ ṣ*". Ijtihad hanya diberlakukan pada persoalan-persoalan factual yang hukumnya ditunjukkan oleh *naṣ ṣ* yang memberikan petunjuk hipotetik (*zannī ad-dalālah*) (al-Khatib, 2005: 32). Baca juga Bek (2007: 815).

Memasuki periode selanjutnya, yaitu generasi *khulafā ar-rasyidīn*, seiring dengan penyebaran agama Islam yang semakin luas, corak kehidupan sosial pun semakin kompleks dan muncul masalah-masalah baru yang belum pernah dihadapi sebelumnya. Peran para khalifah menjadi penting, karena khalifah dianggap sebagai penerus kepemimpinan Rasulullah. Khalifah dianggap mampu menyelesaikan segala persoalan baik masalah agama, sosial dan bahkan politik. Pada masa inilah, benih-benih Pembaruan mulai muncul. Khalifah ‘Umar telah melakukan penataan sistem administrasi kenegaraan sedemikian rupa yang oleh beberapa kalangan dianggap sebagai masa keemasan (secara politis) dunia Islam. Demikian juga Pembaruan dalam bidang ekonomi¹⁷ seperti penetapan pajak bumi menurut jenis penggunaan tanah dan konsep *jizyah*¹⁸ (Ahmad, 1984: 21-8).

Hukum Islam dan era globalisasi (kontemporer) bukanlah dua hal yang berbeda dan saling bertentangan, meskipun banyak yang menganggap sebaliknya. Sebagian memandang bahwa hukum Islam merupakan sesuatu yang tidak mungkin mengalami perubahan karena berdasarkan wahyu Allah yang bersifat *qadīm*. Dengan stereotipe bahwa hukum Islam itu adalah sesuatu yang *qadīm*, maka sudah pasti bersifat statis tidak berubah. Sementara itu, era globalisasi (kontemporer) secara substansial mengalami perubahan yang signifikan dan sangat dinamis. Oleh karena itu, sesuatu yang dinamis

¹⁷ Al-Haritsī (2006) telah melakukan penelitian tentang teori dan praktek ekonomi dalam bukunya yang berjudul “*al-Fiqh al-Iqtishadī li Āmir al-Mukminīn ‘Umar Ibn Khaṭ ṭ āb*”. Buku tersebut berisi penelitian dalam bidang produksi, konsumsi, distribusi, keuangan (moneter), perubahan ekonomi dan solusinya, pengembangan ekonomi dan hunungan ekonomi internasional serta peran negara dalam pengawasan ekonomi.

¹⁸ *Jizyah* adalah pajak per kapita yang diberikan pada penduduk non-Muslim pada suatu negara di bawah peraturan Islam (Wikipedia).

tidak mungkin dihubungkan dengan sesuatu yang statis. Pandangan ini menunjukkan adanya kejumudan pemikiran.

Membincangkan hukum Islam di era kontemporer memiliki relevansi yang sangat signifikan. Hukum Islam bukan sesuatu yang statis, tetapi memiliki fleksibilitas yang dapat sejalan dengan era kontemporer yang semakin berkembang. Fleksibilitas yang dimiliki hukum Islam ini mampu mengikuti perkembangan jaman karena telah mengalami perkembangan pemikiran melalui ijtihad (Syarifuddin, 2002:1-2).

Era globalisasi telah mengantarkan umat Islam berhadapan pada permasalahan-permasalahan baru dibandingkan pada masa awal sejarah Islam. Pada masa awal Islam, permasalahan yang dihadapi bisa dikatakan bersifat sederhana, hal ini disebabkan karena kehidupan sosial yang belum begitu kompleks. Era globalisasi (kontemporer) memiliki kecenderungan yang khas. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa era globalisasi adalah menjadikan bumi sebagai satu titik perhatian. Meskipun ia terdiri dari beberapa negara yang terpisah dan dihuni oleh kelompok manusia yang berbeda bangsa, bahasa dan agama. Menyatukan titik pandang itu karena sudah sangat mudah sarana komunikasi dan transportasi sehingga jarak tidak begitu berarti dan arus informasi sangat mudah diperoleh. Keadaan ini secara langsung mempengaruhi dinamika kehidupan umat Islam baik. Akibatnya, permasalahan-permasalahan baru muncul dan umat Islam membutuhkan suatu ketetapan hukumnya. Oleh karena itu, untuk memperoleh jawaban atas

permasalahan baru yang dihadapi, dibutuhkan semangat Pembaruan pemikiran agar umat Islam tidak statis dan berjalan kearah yang lebih baik.

Pembaruan pemikiran sebagaimana tersebut dalam Ensiklopedi Islam Indonesia (2002: 886-7) dimaknai sebagai upaya untuk mengubah keadaan kehidupan umat Islam yang sedang berlangsung ke arah keadaan kehidupan yang lebih baik. Upaya tersebut diorientasikan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan hidup, selaras dengan tujuan Islam, sejalan dengan cita-citanya dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Secara garis besar, pembaruan dalam Islam dapat dibagi menjadi dua periode yaitu periode sebelum modern dan periode modern. Periode sebelum modern dimotori oleh Ibn Taimiyah di Syiria dan Mesir abad XIII sampai XIV (7-8 H), Muhammad Ibn ‘Abdul Wahāb di Semenanjung Saudi Arabia, dan Syāh Walī Allāh Ad-Dihlawī di India. Sedangkan periode modern yang berlangsung mulai abad XIX sampai sekarang dimotori oleh Jamāluddīn al-Afganī (1839-1897),¹⁹ Muhammad ‘Abduh di Mesir, Sayyid Ahmad Khan, M. Iqbal dan lainnya (Tim Penyusun, 2002: 886-7).

Lebih lanjut Burhanuddin Daya (1990: 45) menyatakan bahwa pembaruan pemikiran (dalam Islam) adalah istilah lain dari gerakan pemurnian Islam, pemikiran Islam modern dan reformasi Islam. Jika pembaruan pemikiran Islam ini sinonim dengan gerakan permurnian Islam maka istilah tersebut bermakna sebagai suatu kebangkitan kembali ortodoksi Islam dalam menghadapi kerusakan agama (terutama di bidang akidah),

¹⁹ Al-Afganī menganggap bahwa ada banyak hal yang menyebabkan kemunduran umat Islam antara lain bahwa umat Islam telah meninggalkan ajarannya (Rokhmad, 2010: 45).

kemerosotan moral (etika) dan proses kemunduran yang terjadi dalam masyarakat Islam. Sedangkan gerakan pembaruan pemikiran dalam Islam pada masa modern diorientasikan dalam rangka menciptakan umat Islam agar lebih maju dalam berbagai aspek kehidupannya dan tidak tertinggal oleh dunia Barat. Kelompok ini berpendirian bahwa pintu ijtihad tidak tertutup dan diperlukan penggalakan ijtihad dan kembali kepada sumber-sumber ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah (Ahmad, 2002: 43-4). Untuk menghadapi krisis fundamental yang dihadapi umat Islam perlu adanya rehabilitasi sejarah agar membuatnya kembali maju dan mampu berjalan lagi sebagaimana mestinya suatu masyarakat yang dipimpin secara *Ilāhiah* (Amal, 1990: 186).

Pembaruan pemikiran sangat dibutuhkan, karena di tengah situasi zaman yang kian kompleks, kita tak cukup hanya bersandar pada pikiran-pikiran keislaman lama yang sudah tak relevan dengan konteks zaman. Sebab, apa yang dirumuskan ulama terdahulu mungkin telah berhasil memecahkan sejumlah masalah di masa lalu, tapi belum tentu terampil menyelesaikan masalah di masa kini. Al-Qur'an membuat metafor menarik mengenai tak abadinya keberlakuan sesuatu yang lama. Al-Qur'an mengisahkan mengenai perilaku *Aṣ ḥāb al-Kahfī* (para pemuda yang tertidur lama dalam gua) yang harus menukar koin, karena koin lama sudah tak laku lagi. Belajar dari semangat ijtihad para ulama salaf seperti Imam Syafi'i, Imam Hanafi, dan lain-lain, diperlukan sejumlah pembaruan di berbagai bidang.

Pembaharuan pemikiran (reformasi Islam) berusaha mengungkapkan nilai-nilai yang esensial dan menjelaskan hal-hal yang berhubungan erat dengan Islam. Usaha ini dilakukan akibat adanya kesalahan penafsiran terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang menyebabkan umat Islam mengalami kemunduran di hampir seluruh aspek kehidupan dan tertinggal jauh dari dunia Barat

C. Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata “Hukum” dan “Islam”. Kata “Hukum Islam” sebagai rangkaian kata telah menjadi kosakata bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai meskipun dalam bahasa Arab tidak terpakai dan bahkan tidak ditemukan dalam al-Qur’an dan literatur Arab lainnya. Literatur bahasa arab maupun peristilahan hukum Islam biasa menggunakan kata “fiqih” dan “*syari’ah*” (Syarifuddin, 2002:4-5).²⁰ Membicarakan terminologi hukum Islam tentu tidak terlepas dari peristilahan Arab yang memiliki keterkaitan makna dengannya. Hukum Islam telah menjadi istilah tersendiri dalam kajian keislaman. Hukum Islam merupakan gabungan dari *syari’ah* dan fiqih yang dapat didefinisikan sebagai seperangkat

²⁰ Syari’at atau hukum *syara’* diartikan sebagai seperangkat aturan dasar tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan secara umum dan dinyatakan secara langsung oleh Allah SWT dan Rausulnya. Sedangkan *fiqh* secara sederhana diartikan sebagai hasil penalaran pakar hukum (mujtahid) atas hukum *syara’* yang dirumuskan dalam bentuk aturan terperinci (Syarifuddin, 2002:4). Nurcholis Madjid tidak membedakan makna antara Fiqh dan Hukum Islam. Dalam artikelnya yang berjudul “Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam” dia lebih banyak menyebutkan Fiqh sebagai sinonim dari hukum Islam dalam konteks esensi dan pemahaman secara umum (Nurcholis Madjid dalam Rachman, 1995:237-49). Baca juga Ahmad (2002: 85-92).

Nurcholis Madjid tidak membedakan makna antara fiqh dan Hukum Islam. Dalam artikelnya yang berjudul “Sejarah Awal Penyusunan dan Pembakuan Hukum Islam” dia lebih banyak menyebutkan Fiqh sebagai sinonim dari hukum Islam dalam konteks esensi dan pemahaman secara umum (Nurcholis Madjid dalam Rachman, 1995:237-49). Baca juga Ahmad (2002: 85-92).

peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui berlaku dan mengikat untuk semua orang yang beragama Islam (Syarifuddin, 2002:4-5). Berangkat dari definisi di atas, hakikat hukum Islam (*maqāṣ id asy-syarī'ah*) adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan atau menarik manfaat dan menolak *maḍārāt*. Memandang hakikat dari hukum Islam tersebut, maka tujuannya adalah semata-mata untuk mencapai kemaslahatan.

Istilah hukum Islam dalam pemahaman umum sama dengan fiqih. Oleh karena itu hukum Islam atau fiqih dalam kajian Islam oleh para ulama dibagi dalam beberapa pokok kajian yang meliputi fiqih ibadah, *mu'āmalah*, *jināyah*, *siyāsah*, *munākaḥ ah* dan lainnya. Kemudian karya-karya para ulama yang mengkaji pokok-pokok di atas dikodifikasikan (dibukukan/kita-kitab). Kitab-kitab tersebut merupakan hasil pemikiran seorang mujtahid dalam suatu kawasan/wilayah yang merupakan respon mujtahid tersebut terhadap fenomena sosial yang dihadapi di daerahnya. Kitab-kitab fiqih tersebut bukanlah undang-undang yang wajib ditaati, ia hanyalah kumpulan/kompilasi pendapat para ulama. Jadi, nilainya sangatlah relatif dan temporer. Oleh karena itu, dari banyak karya/ kitab-kitab fiqih tersebut, tidak ada yang seorang pun ulama yang menyatakan pendapatnyalah yang paling benar dan harus diikuti. Kondisi ini mengindikasikan bahwa hukum Islam (fiqih) senantiasa dapat berubah dan berbeda sesuatu dengan waktu dan kawasan.

Memahami hukum Islam (fiqih) sebagai sebuah entitas aturan yang mengatur kehidupan umat Islam, menurut seorang penulis tentang hukum

Islam yaitu Juhaya S. Praja, dalam pengantar buku karya Supriyadi (2000:vii) mengatakan sebagai berikut:

“Terdapat dua dimensi dalam memahami hukum Islam. Pertama, Hukum Islam berdimensi *Ilahiah* karena ia diyakini sebagai ajaran yang bersumber dari Yang Maha Suci, Maha Sempurna dan Maha Benar. Dalam dimensi ini, hukum Islam diyakini oleh umat Islam sebagai ajaran suci dan sakralitasnya senantiasa dijaga. Dalam pengertian seperti ini, hukum Islam dipahami sebagai syari’at yang cakupannya begitu luas, tidak hanya terbatas pada masalah fiqh dalam artian terminologi. Ia mencakup bidang keyakinan, amaliah dan akhlak. Kedua, Hukum Islam berdimensi *Insaniyah*. Dalam dimensi ini, Hukum Islam merupakan upaya manusia secara sungguh-sungguh untuk memahami ajaran yang dinilai suci dengan melalukan dua pendekatan, yaitu pendekatan kebahasaan dan pendekatan *maqāṣ id*. Dalam dimensi ini, hukum Islam dipahami sebagai produk pemikiran yang dilakukan dengan berbagai pendekatan yang dikenal dengan istilah *ijtihād* atau (secara teknis) *istinbāṭ al-ahkām*.

Hukum Islam dalam konteks penelitian ini adalah hukum Islam dimana proses pemerolehan pemahaman atas teks-teks *syar’i* (dalil-dalil) agama menggunakan metode *ijtihād*. Ini sejalan dengan sifat hukum Islam (fiqh) itu sendiri yaitu menerima interpretasi sejauh tidak bertentangan dengan maksud dan tujuan *syara’*. Interpretasi inilah yang kemudian menjadi fiqh imam madzhab (Khaeruman, 2010:23).²¹ Maka, perubahan hukum dan pembaruan peraturan dalam masyarakat Islam merupakan suatu keniscayaan dari perubahan dan pergeseran nilai yang terjadi ditengah-tengah kehidupan masyarakat.

Ijtiḥād, pembaruan pemikiran dan hukum Islam menjadi modal penting untuk dapat menggali pemikiran Syāh Walī Allāh. Dengan asumsi

²¹ Lebih jauh Khaeruman (2010:23) menjelaskan ada empat perbedaan antara syari’ah dan fiqh. Pertama, syariah ditetapkan oleh syari’ (Tuhan) sedangkan *fiqh* ditetapkan oleh manusia (muḥtāhid atau fuqoha). Kedua, syariah menempati kualitas wahyu, fiqh menempati kualitas *ijtiḥād* (ada intervensi *ra’yu*). Ketiga, syariah memiliki tingkat kebenaran absolute, fiqh relative. Keempat syari’ah bersifat eternal-universal, fiqh temporal-lokal. Dengan demikian, hukum Islam mencakup hukum syara’ dan hukum fiqh. Karena arti syara’ dan fiqh terkandung di dalamnya.

kerangka teori diatas, maka dapat dilihat pemikiran Syāh Walī Allāh tentang Ijtihād dan relevansinya dalam pembaharuan pemikiran hukum Islam.

Dalam bukunya yang berjudul *al-Inṣ af fi Bayāni Asbāb al-Ikhtilāf*, Ad-Dihlawī menyatakan bahwa pada masa Rasulullah hukum Islam belum terkodifikasi. Pembahasan hukum ketika itu tidak seperti pembahasan para ahli hukum yang dengan susah payah berusaha menguraikan berbagai hukum, syarat dan kesunnahan serta membedakan sesuatu dari yang lain berdasarkan dalil-dalilnya dan seterusnya. Perbedaan penafsiran dan pemahaman atas suatu teks *syar'i* mulai terjadi pada masa shahabat hingga masa ulama abad ke empat hijriah.

Apa yang dapat diamati kemudian adalah produk-produk historis pemikiran Islam yang dapat dihubungkan dengan cara beradanya seorang pemikir, termasuk juga yang dimaksud adalah, pengaruh sosok seorang tokoh dalam lingkungannya. Melalui proses pemikiran tersebut, Islam sebagai agama wahyu kemudian memasuki dunia antropologis dan sosiologis. Dalam hal ini, Islam dalam konteks pemikiran adalah Islam sebagaimana dipahami, dipikirkan dan dijalani oleh pemeluknya. Semua pemikiran-pemikiran tersebut tidak lahir dalam kehampaan sejarah, namun tetap memiliki hubungan dengannya.