

## BAB IV

### METODOLOGI *ISTINBÂTH* HUKUM

#### A. Definisi *Istinbâth* Hukum

Istilah *istinbath* hukum merupakan istilah yang masyhur dan sering dijumpai ketika seseorang mempelajari ushul fikih sebagai suatu disiplin ilmu. *Istinbath* secara etimologi memiliki arti “Menemukan; menciptakan”. Sedangkan secara terminology dapat diartikan sebagai proses penetapan hukum yang ditempuh oleh *mujtahid* melalui *ijtihad*.<sup>72</sup> Adapun kata hukum secara etimologi berarti “Putusan; ketetapan”.<sup>73</sup> Didalam kamus bahasa Indonesia kata Hukum diartikan sebagai “Suatu peraturan; kaidah; ketentuan.”<sup>74</sup> Sedangkan secara terminology yang dimaksud hukum disini ialah “Peraturan-peraturan dan ketentuan yang berkenaan dengan kehidupan berdasarkan syari’at Islam.”<sup>75</sup>

Dengan demikian, dapat kita pahami bersama bahwa yang dimaksud dengan *istinbath* hukum adalah suatu proses penemuan hukum (fikih, *red.*) yang dilakukan oleh seorang *mujtahid* melalui *ijtihad*. Sedangkan secara teknis, penulis menggunakan istilah metode *istinbath* hukum dimaksudkan bahwa hal ini merupakan suatu wujud usaha penulis dalam rangka penceritaan cara-cara yang dilakukan oleh para ulama didalam proses ber-

---

<sup>72</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Cet. 14, (Surabaya: Pustaka Progressif), Hal. 1379.

<sup>73</sup> *Ibid*, Hal. 286.

<sup>74</sup> G. Setya Nugraha, *Kamus Bahasa Indonesia.....*, Hal. 245.

<sup>75</sup> *Ibid*, Hal. 246.

*ijtihad* sehingga dapat menghasilkan suatu kesimpulan hukum berdasarkan hasil *ijtihad* tersebut.

Didalam disiplin ilmu ushul fikih, terdapat perbedaan mendasar yang berkaitan dengan *istinbath* hukum, yakni sumber hukum dan dalil hukum. Sumber dalam hal ini berarti dasar utama yang bersifat orisinal yang melahirkan hukum itu sendiri. Seerti, al-Qur'an dan as-Sunnah. Sedangkan dalil hukum dalam hal ini berarti cara-cara yang ditempuh melalui *ijtihad* untuk menemukan hukum Islam. Seperti, ditempuh dengan cara menggunakan *istihsân*, *istishâb*, *qiyâs*, dan lain sebagainya<sup>76</sup> –sebagaimana yang telah penulis singgu pada bagian bab terdahulu tentang dalil-dalil hukum yang tidak disepakati –.

## **B. *Ijtihâd* dan *Mujtahid***

Karena penelitian ini menitik beratkan pada kajian pemikiran seseorang terhadap *nash*, guna mendapatkan validitas atas produk hukum yang dihasilkannya, maka bukan sesuatu yang berlebihan jika dalam tulisan ini penulis menyinggung beberapa hal yang amat berkaitan dengan topik kajian dimaksud. Minimal, seorang peneliti dapat memahami model pemikiran yang relevan untuk dikonsumsi sebagai modal berpikir tentang hukum Islam. Maka penulis menganggap perlu untuk membahas hal-hal terkait *ijtihad* dan *mujtahid*.

---

<sup>76</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Cet. 4, (Jakarta: Amzah, 2016), Hal. 114.

## 1. Definisi *Ijtihâd* dan *mujtahid*

Secara etimologi, kata *ijtihâd* berasal dari kata جهد. Masdarnya adalah جهدا, yang berarti “kesungguhan”. Kemudian kata tersebut beralih menjadi اجتهد - يجتهد - اجتهدا, yang berarti “berusaha dengan sungguh-sungguh”.<sup>77</sup> Perubahan kata dari *jahada* menjadi *ijtihâdan* mengandung makna *lil mubâlaghah*, yakni menunjuk kepada penekanan arti. Dengan demikian, makna yang terkandung dari kata tersebut adalah “Kesungguhan yang maksimum”.

Sedangkan *ijtihâd* secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama –sebagaimana yang dikutip oleh Abdurrohman Dahlan<sup>78</sup>, dimana kesemuanya saling melengkapi. Sebagaimana berikut:

### a. Menurut as-Subki:

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظنِّ بحكم شرعيّ

“Pengerahan kemampuan seorang ahli fikih untuk menghasilkan hukum syara’ yang bersifat dzanni”.

### b. Al-Amidi:

استفراغ الوسع في طلب الظنِّ بشيء من الأحكام الشرعيّة بحيث يحسّ من النفس

العجز عن امزيد فيه

“Pengarahan kemampuan secara maksimal dalam menemukan hukum syara’ yang bersifat dzanni, sehingga merasa tidak mampu menghasilkan lebih dari temuan tersebut”.

<sup>77</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* ....., Hal. 217.

<sup>78</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, ....., Hal. 339.

## c. Asy-Syaukani:

بذل الوسع في نيل حكم شرعيّ عمليّ بطريق الإستنباط

“Pengerahan kemampuan dalam mencapai hukum syara’ yang bersifat perbuatan dengan mneggunakan metode istinbath”.

## d. Muhammad Abu Zahra:

بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العمليّة من أدلّتها التفصيليّة

“Pengerahan kemampuan seorang ahli fikih untuk menggali hukum-hukum syara’, yang bersifat perbuatan dari dalil-dalil yang terperinci”.

e. Abdul Wahab Khalaf:<sup>79</sup>

بذل الجهد للوصول الى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية.

“Mengerahkan segala daya untuk menghasilkan hukum syara’ dari dalilnya yang rinci diantara dalil-dalil syara’.”

Berdasarkan beberapa definisi tersebut dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa yang dimaksudkan *ijtihad* adalah pengerahan kemampuan nalar secara maksimal oleh *mujtahid* (orang yang berusaha) untuk menghasilkan produk hukum yang berkisar pada masalah-masalah perbuatan manusia (*‘amaliyah*), yakni bukan termasuk masalah akidah atau akhlak, dengan menggunakan metode *istinbâth al-Hukm* (penggalian hukum) yang dijadikan pijakan dalam ber-*ijtihad*. Adapun objeknya adalah masalah-masalah hukum yang bersifat relative, bukan yang bersifat absolut kebenarannya. Dimana objek tersebut didapatkan melalui dalil-dalil syara’ (*nash*) yang terperinci.

---

<sup>79</sup> Abdul Wahab Khallaf, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, Terj. Faiz el Muttaqiin, Cet. 1, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), Hal. 317.

Jika demikian, berarti setiap kejadian atau permasalahan hukum yang hendak diketahui hukum syara'nya telah ditunjukkan oleh *nash* secara jelas (*sharih*) dan petunjuk serta maknanya adalah pasti (*qath'i*), maka hal itu bukan merupakan ladang *ijtihadi* (non takwil, *red.*). Oleh karena itu jika berkaitan dengan hal-hal tersebut, yang harus dilakukan adalah melaksanakan pemahaman tersebut berdasarkan petunjuk *nash* (*dilalah an-Nash*).<sup>80</sup>

## 2. Dasar hukum

Sebenarnya sangat banyak dalil-dalil yang menunjukkan atas kebolehan melakukan *ijtihâd*, baik yang berasal dari al-Qur'ân maupun dari as-Sunnah, yang secara langsung maupun yang tidak secara langsung. Namun, dalam hal ini penulis hanya mengutip beberapa saja, dimana menurut hemat penulis cukup mewakili dari keseluruhan dalil yang ada. Dibawah ini penulis cantumkan beberapa dalil yang mengindikasikan atas kebolehan ber-*ijtihâd* sebagaimana yang dikutip oleh az-Zuhaili didalam bukunya<sup>81</sup>. Sebagaimana berikut:

### a. Dalil al-Qur'ân

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۗ ...

“*Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu,...*” (Q.S. An-Nisa' [4]: 105)

<sup>80</sup> *Ibid*, Hal. 317

<sup>81</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, Jilid I, Cet. 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), Hal. 1039.

...إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“... *Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.*” (Q.S. Ar-Rum [30]: 21)<sup>82</sup>

#### b. Dalil al-Hadits

Adapun dalil yang diambil dari al-Hadits sebagai dasar atas kebolehan ber*ijtihad* adalah sebagaimana berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله فإن لم تجد بكتاب الله قال فبسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال أجتهد رأيي ولا ألو فضرب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله. (رواه أبو داود)

“Ketika Rasulullah Saw. bermaksud mengutus Mu’adz ke Yaman, beliau bertanya (kepada Mu’adz, Pen.): Bagaimana kamu memutuskan bila suatu kasus diajukan kepadamu?. Ia (Mu’adz) menjawab: Saya akan putusan berdasarkan al-Qur’ân. Beliau bertanya lagi: Apabila kamu tidak menemukannya didalam al-Qur’ân?. Ia menjawab: Saya akan putusan berdasarkan al-Sunnah. Beliau bertanya lagi: Apabila kamu tidak menemukannya didalam al-Qur’ân maupun al-Hadits?. Ia menjawab: Saya akan ber*ijtihad*, namun saya tidak akan ceroboh. Beliau berkata sambil menepuk tangan Mu’adz: Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq utusan Rasulullah kepada apa yang diridhai Rasul itu.”

Menurut jumhur ulama (mayoritas, *red.*), hadits tersebut merupakan salah satu bukti bahwa Rasulullah Saw. mengakui keberadaan *qiyâs (ijtihad, red.)*. Hal itu dapat dipahami bersama, ketika Rasulullah memuji Mu’adz lantaran jawabannya yang

<sup>82</sup> Didalam surat ar-Ra’d ayat (4) menunjukkan kesamaan redaksi ayat. Namun dalam surat tersebut penunjukan makna “berfikir” dengan menggunakan kata يعقلون .

menegaskan bahwa *ijtihâd* akan dilakukannya manakala al-Qur’ân dan al-Hadits tidak memberi jawaban atas suatu persoalan hukum – sebagaimana yang tertera pada redaksi hadits tersebut–. Melalui eksistensi hadits tersebut jumbuh ulama menganggap bahwa *qiyas* merupakan *ijtihâd* yang memiliki kedudukan paling utama dibandingkan dengan metode *ijtihâd* lainnya.<sup>83</sup>

عن عمرو بن العاص: انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجهد ثم أخطأ فله أجر. (أخرجه البخارى ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي)

“Jika seorang hakim hendak memutuskan suatu perkara, kemudian ia berijtihad dan ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala. Tetapi jika ia hendak memutuskan perkara, kemudian ia berijtihad dan ijtihadnya salah, maka ia mendapat satu pahala.”

### 3. Syarat-syarat *Mujtahid*

Berdasarkan kesepakatan jumbuh ulama tidak setiap individu dapat melakukan *ijtihâd* dan/atau disebut sebagai *mujtahid*. Dalam hal ini Abdurrahman Dahlan menegaskan bahwa secara umum seseorang yang patut mendapatkan gelar *mujtahid* sehingga ia berhak untuk melakukan penggalian hukum langsung berdasarkan *nash* haruslah memiliki pemahaman terhadap jujuan pensyari’atan hukum Islam (*maqâshid asy-syar’iyyah*). Oleh karenanya terdapat beberapa persyaratan tentang hal itu, yakni sebagaimana berikut:

#### a. Persyaratan umum

##### 1) Baligh;

<sup>83</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*,..... Hal. 181.

- 2) Berakal;
- 3) Memiliki kemampuan nalar yang tinggi untuk memahami konsep-konsep yang pelik dan abstrak;
- 4) Memiliki keimanan yang tinggi. Dalam arti ia bukan merupakan *muqallid*.

b. Persyaratan utama

- 1) Memahami bahasa Arab dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya. Seperti *Nahwu-Sharaf* (Gramatika), *Balaghoh*, *ma'ani al-Mufrodah*, *uslub* (gaya bahasa Arab);
- 2) Menguasai ilmu Ushul Fikih;
- 3) Memahami al-Qur'an secara mendalam, minimal ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum;
- 4) Memahami Hadits, minimal pemahaman terhadap hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum;
- 5) Memahami tujuan-tujuan pensyari'atan hukum (*maqashid asy-Syar'iyah*).

c. Persyaratan pendukung

Termasuk beberapa persyaratan yang harus dimiliki oleh *mujtahid* dan/atau orang yang hendak melakukan *ijtihad* adalah sebagaimana berikut:

- 1) Memahami tentang dalil-dalil *qath'î* dan *ijma'*. Hal ini berkaitan dengan pengetahuan terhadap ranah *ijtihâdi*;

- 2) Mengetahui persoalan hukum yang yang menjadi objek perbedaan pendapat ulama;
- 3) Memiliki sifat *taqwa* dan *keshalehan*. Persyaratan yang ketiga ini sebenarnya tidak berkaitan sama sekali dengan kegiatan *ijtihâd*, akan tetapi persyaratan ini lebih kepada penerimaan oleh masyarakat dan/atau khalayak atas produk hukum yang dihasilkannya.<sup>84</sup>

#### 4. Hukum ber-*ijtihâd*

Pada pembahasan sebelumnya telah penulis cantumkan tentang dasar hukum dari al-Qur'ân dan al-Hadits yang mengisyaratkan kebolehan untuk ber-*ijtihâd*. Kendati demikian, lebih dalam hukum *ijtihâd* menurut para ulama dapat diklasifikasikan menjadi beberapa bagian, yakni sebagaimana berikut:

- a. Wajib, terdapat dua keadaan yang menjadikan hukum *ijtihâd* menjadi suatu kewajiban yang harus dilakukan, yakni sebagaimana berikut:
  - 1) Hukum *ijtihâd* menjadi wajib manakala seseorang yang telah memenuhi persyaratan *mujtahid* lantas menghadapi persoalan hukum yang perlu segera mendapatkan jawabannya. Kemudian, iapun diwajibkan untuk mengamalkan apa yang menjadi kesimpulan *ijtihâd*-nya tersebut;

---

<sup>84</sup> *Ibid*, Hal. 350-352.

- 2) Pun demikian halnya, wajib ber-*ijtihâd* bagi seorang *mujtahid* ketika ia ditanya mengenai suatu persoalan hukum yang memerlukan jawabannya dengan segera, yang jika ia tidak berijtihad maka akan terjadi suatu kemadharatan/kesalahan dalam perealisasiian hukum tersebut.
- b. Sunnah, *Ijtihâd* dilakukan untuk mengetahui hukum atas permasalahan-permasalahan baru, berdasarkan perkembangan zaman.
- c. Harâm, Hukum *ijtihâd* menjadi haram manakala dilakukan terhadap dalil-dalil *nash* yang telah jelas hukumnya berdasarkan *nash-nash* yang bersifat *qath'î ats-Tsubut wa ad-Dilâlah*.
- d. Mubah, *Ijtihâd* dilakukan terhadap masalah-masalah yang tidak didasarkan atas *nash* yang bersifat *qath'î ats-Tsubût/al-Wurûd wa ad-Dilâlah*.<sup>85</sup>
5. Macam-macam *ijtihâd*

Dalam hal ini menurut ad-Duwailibi –sebagaimana yang dinukil oleh Abdurrahman Dahlan–<sup>86</sup>, bahwa *ijtihâd* dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori, yakni ditinjau dari segi metodologi dan jumlah *mujtahid*. Ditinjau dari segi metodologinya *ijtihâd* dapat dibagi menjadi 3 (tiga) macam, sebagaimana berikut:

- a. *Ijtihâd al-Bayâni*, yakni *ijtihâd* yang dilakukan dengan tujuan menjelaskan hukum-hukum *syara'* yang terdapat didalam *nash*.

---

<sup>85</sup> *Ibid*, Hal. 353.

<sup>86</sup> *Ibid*, Hal. 348

- b. *Ijtihâd al-Qiyâsi*, yakni *ijtihâd* yang dilakukan untuk mengetahui suatu persoalan hukum yang tidak terdapat didalam *nash*. Dengan cara menganalogikannya kepada hukum-hukum yang terdapat *nashnya*.
- c. *Ijtihâd al-Istishlâhi*, yakni *ijtihâd* yang dilakukan untuk mengetahui hukum dari setiap persoalan-persoalan hukum yang tidak terdapat didalam *nash*. Dengan cara melakukan penalaran logika berdasarkan prinsip kemashlahatan manusia.

Sedangkan *ijtihâd* ditinjau dari segi jumlah *mujtahid* dapat diklasifikasikan menjadi 2 (dua) macam, sebagaimana berikut:

- a. *Ijtihâd al-Fardi*, yakni *ijtihâd* yang dilakukan oleh seorang atau beberapa orang *mujtahid*. Hal ini sebagaimana yang dipraktikkan oleh para imam Madzhab.
- b. *Ijtihâd al-Jam'I*, *Ijtihâd* yang dilakukan oleh seluruh *mujtahid* dalam mengkaji persoalan hukum yang sama. Hal ini merupakan dasar atas adanya *ijmâ'*.<sup>87</sup>

#### 6. Tingkatan *ijtihâd* dan *mujtahid*

Para ulama telah merumuskan beberapa hal yang bersinggungan dengan hal ihwal *ijtihâd* dan *mujtahid*, sebagaimana berikut:

- a. *Ijtihâd Muthlaq*

Tingkatan *ijtihâd* yang pertama ini artikan sebagai bentuk *ijtihâd* yang dilakukan oleh *mujtahid* yang memiliki kemampuan

---

<sup>87</sup> *Ibid*, Hal. 349.

untuk menggali hukum-hukum yang bersifat parsial (*furū'*) dari sumber aslinya (*nash*) secara langsung dengan menggunakan metode-metode *istinbâth* Hukum, sebagaimana yang telah dirumuskan didalam disiplin ilmu *ushul fiqh* sebagai landasan ijtihadnya.

Kegiatan *ijtihâd* dalam bentuk ini dilakukan oleh *mujtahid* berdasarkan kemandiriannya didalam menggali setiap persoalan hukum, sehingga ia menghasilkan suatu produk hukum tanpa mengikuti apa yang telah menjadi kesimpulan *mujtahid* lain, baik berdasarkan rumusan metodologi *istinbâth al-hukm* sendiri maupun orang lain.

Dalam hal ini terdapat beberapa perbedaan yang berkaitan dengan status *mujtahid* dalam proses penggalian hukumnya, sebagaimana berikut:

- 1) *Mujtahid muthlaq mustaqil*, yakni *mujtahid* yang secara mandiri merumuskan kaidah-kaidah *istinbâth al-Hukm* tanpa mengikuti *mujtahid* lainnya untuk proses penggalian hukumnya, sehingga produk hukum yang dihasilkannya merupakan hasil independen dan murni. Seperti, apa yang telah dilakukan oleh Imam Hanafi, Maliki, Syafi'I, Ahmad bin Hanbal, al-Laitsbin Sa'ad, al-Auza'I dan Sufyan ats-Tsauri.
- 2) *Mujtahid muthlaq muntasib*, yakni *mujtahid* yang melakukan *istinbâth al-Hukm* secara mandiri, sehingga produk hukum yang

dihasilkannya merupakan murni hasil pemikirannya (orisinil). Namun, dalam hal metodologi yang digunakannya untuk menghasilkan produk hukum tersebut mengikuti apa yang telah dirumuskan oleh *mujtahid muthlaq mustaqil*. Seperti apa yang telah dilakukan oleh ulama-ulama pasca imam madzhab.<sup>88</sup>

b. *Ijtihâd fi al-Madzhah*

Adapaun yang dimaksud *ijtihâd* pada subbab ini adalah suatu kegiatan penggalian hukum terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi berdasarkan apa yang telah menjadi rumusan hukum para imam madzhab. Dengan kata lain *ijtihâd* dalam hal ini bersifat pengembangan, karena dapat dikatakan segala hal yang berkaitan dengan hukum telah dikaji oleh para ulama terdahulu, yakni *mujtadid al-Muthlaq*. Dengan demikian, kegiatan *ijtihâd* dilakukan manakala menghadapi persoalan-persoalan yang memang dibuthkan untuk itu, baik terhadap rumusan hukum yang telah ada guna disesuaikan dengan konteks para *mujtahid* kelompok ini dan/atau terhadap persoalan-persoalan hukum yang bersifat baru sama sekali.

Kegiatan *ijtihâd* dalam hal ini dapat diklasifikasikan menjadi beberapa kelompok, yakni sebagaimana berikut:

- 1) *Ijtihâd at-Takhrij*, yaitu *ijtihad* yang dilakukan *mujtahid* dalam madzhab tertentu untuk menghasilkan suatu produk hukum yang tidak terdapat didalam rumusan madzhabnya itu, dengan

---

<sup>88</sup> *Ibid*, Hal. 354.

berpegang pada rumusan-rumusan hukum yang berlaku didalam madzhabnya itu. pada tingkatan ini kegiatan *ijtihad* hanya sebatas pada persoalan-persoalan hukum yang belum pernah dirumuskan atau difatwakan baik oleh imam madzhab atau murid-murid imam madzhabnya itu.

- 2) *Ijtihad at-Tarjih*, yaitu *ijtihad* yang dilakukan dengan cara memilah pendapat-pendapat yang ada didalam madzhabnya, baik dari imam madzhab maupun dari murid-muridnya. Pun demikian halnya dengan para ulama yang dalam hal *ijtihad* dilakukan dengan cara memilah pendapat yang telah dirumuskan oleh para imam madzhab yang ada (*mujtahid muthlaq, red.*). dengan kata lain, *ijtihad* yang dilakukan oleh kelompok *mujtahid at-Tarjih* tidak berdasarkan pengkajian terhadap hukum asal (*nash*) secara langsung<sup>89</sup>, melainkan hanya sekedar memilah pendapat yang telah dirumuskan oleh para ulama sebelumnya.
- 3) *Ijtihad al-Futuya*, yaitu usaha seorang ulama atas tanggapannya terhadap persoalan-persoalan hukum yang muncul berdasarkan fatwa-fatwa yang masyhur dan dijadikan landasan hukum didalam madzhabnya, sehingga ia berfatwa berdasarkan pendapat-pendapat yang ada didalam madzhabnya itu. Dengan

---

<sup>89</sup> Terdapat sedikit perbedaan definisi *ijtihad at-Tarjih* dalam beberapa redaksi. Bandingkan dengan apa yang didefinisikan penulis pada bagian metode *istinbath* hukum al-Qardhawi dalam skripsi ini. Kiranya pendapat al-Qardhawi yang lebih mendekati kepada makna sesungguhnya tentang definisi *ijtihad at-Tarjih*.

kata lain, *ijtihâd* dalam hal ini hanya sebatas menukil pendapat madzhab yang dianutnya. Dengan demikian *ijtihâd* yang dilakukan oleh *mujtahid al-Futuya* sebatas berusaha untuk menguasai fatwa-fatwa yang menjadi rujukan didalam madzhab yang dianutnya itu.<sup>90</sup>

### C. Macam-Macam Metode *Istinbâth* Hukum

Didalam subbab ini penulis hendak memfokuskan pembahasan pada beberapa metode *istinbâth* hukum yang digunakan oleh para ulama klasik dan para tokoh yang menjadi fokus kajian tulisan ini didalam mengkaji setiap persoalan hukum Islam. Pada prinsipnya, jika kita membuka kembali perjalanan hukum dan hal ihwal yang berkaitan dengan itu (*at-Târikh at-Tasyri'*) maka kita akan dikaruniai suatu pemahaman bahwa para yuris Islam selalu memperhatikan realias masyarakat dalam mengembangkan pola *istinbath* hukumnya. Hal demikian ini dapat dimaklumi karena penempatan penemuan hukum sesuai konteks realitas adalah bentuk lain dari penerapan nilai-nilai etis yang amat dianjurkan dalam ajaran Islam. Suatu produk hukum dapat terintegrasi dalam nilai-nilai etika sehingga dapat berimbas kepada terjadinya keharmonisan manusia didalam menjalankan kehidupannya bersama kelompok masyarakat setempat. Atas dasar pertimbangan semacam itu tidak sedikit para ulama yang menganjurkan atas keharusan untuk melakukan perkawinan antara teks dan konteks didalam proses *istinbath*

---

<sup>90</sup> Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, ....., Hal. 355.

hukum demi menghasilkan suatu produk yang relevan dengan konteksnya, sehingga ia dapat diterima oleh kalangan khalayak dengan baik.<sup>91</sup>

Karena fokus penelitian ini menitik beratkan pada pencarian data terkait metode *istinbath* hukum Bin Baz, an-Na'im dan al-Qardhawi, maka didalam pembahasan pada subbab ini penulis tidak membicarakan secara detail dan terperinci terkait hal-ihwal metode *istinbath* hukum yang digunakan empat madzhab, melainkan hanya sebatas kebutuhan saja. Dibawah ini penulis cantumkan beberapa macam dan perbedaan diantara kalangan empat madzhab dalam hal penggunaan metode *istinbâth* hukum untuk menelurkan suatu hukum yang dianggapnya valid untuk direalisasikan didalam kehidupan religi-sosialnya.

#### 1. Metode *istinbâth* hukum empat madzhab

Dalam hal ini mayoritas ulama *ushûl* dari kalangan empat madzhab menyepakati untuk mendasarkan *istinbâth* hukumnya pada al-Qur'ân, Hadits dan *Ijma'*. Namun, mereka berbeda dalam menggunakan metode *istinbâth* hukum manakala al-Qur'ân, Hadits dan *ijma'* tidak memberi jawaban atas suatu persoalan yang dihadapinya pada masa itu. sebagaimana berikut ini:

##### a. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh kalangan Hanafiyâh

Secara umum Abu Hanifah sangat banyak mengemukakan masalah-masalah baru, beliau banyak menerapkan hukum-hukum yang belum terjadi. Dalam hal *taqlid*, beliau tidak membenarkan

---

<sup>91</sup> Abu Yasid, *Logika Hukum*, Cet. 1, (Yogyakarta: Saufa, 2016), Hal. 131.

seseorang yang mengikuti pendapatnya tanpa mengetahui dasar (dalil, *red.*) yang digunakannya didalam *ijtihad*. Dalam hal ini beliau sempat mengungkapkan perkataan, “tidak halal bagi seorang yang hendak memberikan fatwa dengan perkataanku, tanpa ia mengetahui terlebih dahulu dari mana perkataanku itu berasal”.<sup>92</sup>

Abu Hanifah terkenal sebagai perumus atas adanya peran akal didalam proses penggalian hukumnya (*ah lar-ra'yu*). Adapun secara keseluruhan dan sistematis, metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh kalangan Hanafiyah adalah Sebagaimana berikut:

- 1) Al-Qur'an;
- 2) *Al-Sunnah* (Hadits);
- 3) *Al-Aqwal as-Shahabah*;
- 4) *Al-Qiyas*;
- 5) *Al-Istihsan*;<sup>93</sup>
- 6) *Al-'Urf*.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Suyatno, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, Cet. 3, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), Hal. 50

<sup>93</sup> *Istihsan*, secara etimologi berarti “Menilai baik sesuatu”. Sedang menurut istilah yang diberikan oleh Imam Malik sebagaimana yang dikutip oleh Abdurrahman Dahlan, *istihsan* adalah sebagaimana berikut:

العمل بأقوى الدليلين، أو الأخذ بمصلحة جزئية في مُقابلة دليل كلي

“Menerapkan yang terkuat diantara dua dalil, atau menggunakan prinsip kemashlahatan yang bersifat parsial dalam posisi yang bertentangan dengan dalil yang bersifat umum.” Dalam Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*,..... Hal. 197.

<sup>94</sup> Suyatno, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih*....., Hal. 52.

b. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh kalangan Malikiyah

Sumber hukum yang dijadikan dasar didalam menetapkan setiap persoalan hukum yang digunakan oleh kalangan ulama Malikiyah adalah sebagaimana berikut:

- 1) Al-Qur'an;
- 2) *Al-Hadits as-Shahihah*;
- 3) *Ijma'* ulama Madinah. Dalam hal ini terkadang imam Malik menolak hadits yang bertentangan dengan amalan ulama Madinah pada masa itu, maksudnya hadits yang tidak diamalkan kandungannya;
- 4) *Qiyas*; dan
- 5) *Maslahah mursalah*.<sup>95</sup>

c. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh kalangan Syâfi'iyah

Adapun sumber hukum yang menjadi dasar asy-Syafi'I didalam menetapkan setiap persoalan hukum adalah sebagaimana berikut:

- 1) Al-Qur'an;
- 2) *Al-Sunnah*;
- 3) *Ijma'*, dalam hal ini asy-Syafi'I lebih mendahulukan hadits ahad daripada *ijma'*, kecuali terdapat keterangan yang menjelaskan bahwa *ijma'* itu bersendikan *nash* dan diriwayatkan oleh orang banyak sehingga sampai kepada Rasulullah;

---

<sup>95</sup> *Ibid*, Hal. 54.

- 4) *Qiyas*, dan
- 5) *Istidlal (istishab)*. Dalam hal ini terdapat dua sumber yang diambil oleh asy-Syafi'I untuk dijadikan dasar pendapatnya, yakni adat dan kebiasaan, yang mana keduanya dijadikan dasar berpikir jika tidak bertentangan dengan jiwa al-Qur'an. Dalam hal ini juga kiranya dapat disimpulkan bahwa dasar ini merupakan bentuk penolakannya terhadap orang yang mendasarkan pendapatnya melalui *istihsan*. Asy-Syafi'I menganggap bahwa seseorang yang menetapkan hukum berdasarkan *istihsan* berarti ia membuat-buat syari'at.<sup>96</sup>

d. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh kalangan Hanabilah

Sedangkan, sumber hukum yang menjadi dasar imam Ahmad dan para pengikutnya (Hanabilah) didalam menetapkan setiap persoalan hukum adalah sebagaimana berikut:

- 1) Al-Qur'an;
- 2) *Al-Hadits*;
- 3) *Fatawa Sahaby*;
- 4) Pendapat sebagian sahabat, dalam hal ini imam Ahmad menggunakan metode *tarjih* didalam mengambil pendapat diantara para sahabat;
- 5) Hadits *mursal* dan *dha'if* yang tidak bertentangan dengan atsar dan pendapat sahabat;

---

<sup>96</sup> *Ibid*, Hal. 58-59.

6) *Qiyas*, dalam hal ini imam Ahmad menggunakan *qiyas* sebagai alternative terakhir yang digunakannya manakala dari kelima runtutan tersebut tidak didapati suatu penjelasan tentang permasalahan yang memerlukan jawaban atasnya.<sup>97</sup>

## 2. Metode *istinbâth* hukum para tokoh

Penjabaran terkait pembahasan yang ada didalam bagian ini kiranya perlu penulis lakukan guna mendapat validasi data konkrit terkait metode *istinbâth* hukum yang digunakan oleh masing-masing tokoh. Sebagaimana penulis uraikan berikut ini:

### a. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh Bin Bâz

Bin Baz merupakan salah seorang ulama yang pemikirannya terpengaruh oleh Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abdul Wahab.<sup>98</sup> Oleh karena itu dapat disampaikan bahwa Ibnu Taimiyah, Muhammad bin Abdul Wahab dan Bin Baz merupakan tokoh-tokoh yang memiliki andil besar dan berpengaruh dikalangan Wahabisme.<sup>99</sup> Wahabisme,<sup>100</sup> sebagai salah satu gerakan kelompok Islam yang bergerak didalam banyak hal, baik dalam ranah dakwah, politik dan sosial keagamaan. Dalam hal pemahaman keislaman mereka pada umumnya berpandangan bahwa Islam telah sempurna dan komplet pada zaman

---

<sup>97</sup> *Ibid*, Hal. 65.

<sup>98</sup> [https://id.m.wikipedia.org/wiki/Abdul\\_Aziz-bin\\_Abdullah\\_bin\\_Baz](https://id.m.wikipedia.org/wiki/Abdul_Aziz-bin_Abdullah_bin_Baz), diakses 05 November 2018.

<sup>99</sup> M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk., *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider/Outsider*, Cet. 1, (Yogyakarta: IRCISod, 2017), Hal. 296.

<sup>100</sup> Wahabism merupakan madzhab resmi negara Saudi Arabia. Sehingga negara tersebut merupakan kiblat dan pusat dari pada diaspora dan sponsor utama bagi perkembangan ajaran madzhab tersebut untuk disebarluaskan ke seluruh dunia. Lihat *ibid*, Hal. 292.

Nabi Muhammad Saw. dan dua generasi setelahnya. Berdasarkan pandangan demikian itu mereka memiliki jargon “pemurnian ajaran Islam”. Pandangan-pandangan kelompok semacam itu didalam ranah akademik dikenal dengan sebutan “fundamentalisme”.<sup>101</sup>

Dalam hal pemikiran fikih, Bin Baz merupakan salah seorang ulama yang sering menukil pendapat Ahmad bin Hanbal. Kendati demikian, hal itu dilakukan Bin Baz bukan atas dasar *taklid* buta. Hal itu terlihat sebagaimana yang menjadi ciri khas pemikiran Bin Baz dalam menanggapi masalah-masalah *khilafiyah* (perbedaan pendapat diantara para ulama fikih) yang dihadapinya, dimana metode *tarjih*<sup>102</sup> dan *ijma*<sup>103</sup> ia gunakan demi mencari kesesuaian

---

<sup>101</sup> *Ibid*, Hal. 288.

Fundamentalisme adalah merupakan istilah yang masyhur digunakan oleh kalangan orientalis maupun akademisi untuk menunjuk suatu kelompok tertentu. Dalam hal ini terdapat beberapa definisi fundamentalisme. Menurut Mahmud Amin, istilah fundamentalisme secara etimologi berasal dari kata fundamen, yang berarti “dasar”. Sedangkan secara terminologi, berarti “aliran pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara *rigid* (kaku) dan *literalis* (tekstual).

Menurut Ali Syuaibi, fundamentalisme dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *ushuliyah*, artinya “kembali kepada al-Qur’an dan sunah”. Dari pengertian ini, dapat dikatakan bahwa mayoritas umat Islam yang beriman bisa digolongkan sebagai fundamentalis (*ushuliyun*). Mereka tidak mengamini kekerasan dan tidak mengimani terorisme karena keduanya bertentangan dengan al-Qur’an dan sunnah.

Sementara itu, menurut M. Said al-Asymawi, fundamentalisme itu sebenarnya tidak selalu berkonotasi negatif, sejauh gerakan itu bersifat rasional dan spiritual. Artinya, memahami ajaran agama berdasarkan semangat dan konteksnya sebagaimana ditunjukkan oleh fundamentalisme spiritualis rasionalis yang dibedakan dengan fundamentalisme aktivis politis karena memperjuangkan Islam sebagai entitas politik dan tidak menekankan pembaharuan pemikiran keagamaan yang autentik. Dwi Ratnasari, *Fundamentalisme Islam*, Jurnal Vol.4 No.1 (Purwokerto: KOMUNIKA, 2010), hal. 3. Pengertian yang diberikan M. Said al-Asymawi inilah yang penulis maksudkan didalam skripsi ini.

<sup>102</sup> Metode *Tarjih* dalam disiplin ilmu hadits dimaksudkan sebagai suatu usaha penyelesaian ketika terdapat beberapa hadits yang saling bertentangan dengan cara membandingkan hadits yang secara ekstual saling berbeda maknanya, dengan menyelidiki hal-hal yang terpaut dengan masing-masingnya agar diketahui manakah hadits-hadits dimaksud yang lebih kuat untuk dijadikan sebagai *hujjah*. Muhammad Gufron dan Rahmawati, *Ulumul Hadits Praktis dan Mudah*, Cet. 1, (Yogyakarta: Teras, 2013), Hal. 79.

Sedangkan dalam disiplin ilmu Ushul Fikih yang dimaksud dengan metode *tarjih* adalah suatu kegiatan *ijtihad* yang dilakukan oleh *mujtahid* dalam rangka mencari salah satu pendapat

hukum yang paling mendekati kepada kebenaran sebagaimana yang menjadi semangat *nash* asalnya (al-Qur'an dan al-Hadits, *red.*). Pendapat mana yang paling kuat dan sesuai dengan semangat *nash* diantara beberapa pendapat ulama yang ada maka pendapat terkuat itulah yang ia pegangi untuk kemudian diamalkannya.

Adapun metode *ijma'* yang dimaksudkan disini ialah metode kedua setelah *tarjih*. Metode *ijma'* digunakan oleh Bin Baz manakala ia menghadapi suatu permasalahan hukum yang tidak terdapat didalam *nash* secara eksplisit atas penyelesaian masalah tersebut. Maka dalam hal ini Bin Baz mengambil pendapat mayoritas ulama.

Dalam hal *ikhtilaf al-ulama*, beliau merupakan orang yang mengecam keras siapa saja yang mempersoalkan hal tersebut atas dasar fanatik madzhab ataupun *taklid* buta. Menurutnya umat Islam harus selalu berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Hadits serta bersatu dibawah panji para *salafussaleh*<sup>104</sup> agar umat Islam bisa kembali bersatu sebagaimana perjalanan Islam pada masa

---

terkuat diantara beberapa pendapat yang ada didalam peninggalan fikih (kitab-kitab fikih klasik/Yurisprudensi hukum Islam, *red.*). Dengan metode *tarjih* seorang *mujtahid* melakukan suatu penelitian komparatif terhadap beberapa pendapat yang menjadi pokok pembahasan, untuk kemudian dilakukan penelitian terhadap dalil-dalil yang dijadikan sandaran oleh pendapat-pendapat dimaksud. Sehingga dengan metode tersebut seorang *mujtahid* dapat memilih salah satu pendapat diantara beberapa pendapat yang ada atas dasar kekuatan dalil dan *hujjahnya*. Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Ijtihad fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah Ma'a Nadzharatin Tahliyyain fi Al-Ijtihad Al-Mu'ashir*, Terj. Ahmad Syatori, Cet. 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), Hal. 151.

<sup>103</sup> *Ijma'* adalah kesepakatan semua *mujtahid* pada suatu masa pasca wafatnya Rasulullah Saw. Atas hukum syara' mengenai suatu kejadian. 'Abdul Wahab Kholaf, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, ..... Hal. 54.

<sup>104</sup> *As-Salaf as-Shaleh* adalah tiga generasi pertama muslim yang dipandang sebagai uswah bagi masa depan umat Islam. M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk., *Studi Islam Kontemporer*....., Hal. 289.

Rasulullah Saw. Hal itu sangat nampak terlihat sebagaimana yang tertuang didalam karya-karyanya, seperti dalam hal penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits, ia sangat menitik beratkan pemikirannya kepada pemahaman sebagaimana para sahabat Nabi Saw. memahami kandungan al-Qur'an dan al-Hadits. Demikian itu kiranya relevan dengan apa yang disampaikan oleh Muhammad Ihsan, sebagaimana berikut:

Bin baz berkata tentang dirinya, madzhab saya dalam masalah fikih adalah madzhab imam Ahmad bin Hanbal, namun tidak berdasarkan *taklid* buta kepadanya, melainkan mengikuti *ushul al-Madzhab* beliau. Adapun dalam hal ihwal masalah *khilafiyah* maka metode yang saya gunakan adalah memilih dan menguatkan pendapat yang sesuai dengan dalil (penggunaan metode *tarjih, red.*), dan saya berfatwa dengan pendapat tersebut meskipun tidak sesuai dengan madzhab imam Ahmad bin Hanbal, karena kebenaran itu lebih berhak untuk diikuti.<sup>105</sup>

Adapun dalam hal akidah, Bin Baz sangat menggelorakan semangat untuk kembali kepada ajaran Islam yang murni, sebagaimana yang tertuang didalam salah satu karya monumentalnya, *At-Tahdzir 'Ala al-Bida*.<sup>106</sup> Hal ini sebagaimana yang digambarkan Akhmad Yunan Atho'illah ketika membahas tentang gerakan Salafi (*Wahabiyah, Pen.*). ia mengatakan bahwa:

---

<sup>105</sup> Abu Muhammad Asyraf bin Abdul Maqshud, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah, .....*, Hal. XIII.

<sup>106</sup> [https://id.m.wikipedia.org/wiki/abdul\\_aziz\\_bin\\_abdullah\\_bin\\_baz](https://id.m.wikipedia.org/wiki/abdul_aziz_bin_abdullah_bin_baz), Diakses 06 desember 2018.

*Manhaj* Salafi<sup>107</sup> berangkat dari pandangan bahwa Islam telah sempurna dan komplit pada zaman Nabi Muhammad dan dua generasi sesudahnya, tetapi dalam perjalanan waktu hingga kini, Islam telah mengalami banyak kontaminasi dan banyak penyimpangan serta tambahan-tambahan yang tidak dikehendaki sebagai akibat dari pengaruh kultur dan berbagai paham serta perjumpaannya dengan masyarakat-masyarakat di berbagai belahan dunia. Atas dasar hal-hal semacam itulah maka gerakan Salafi selalu mengajak untuk memurnikan Islam dengan cara membersihkan umat dari tambahan-tambahan (hal-hal baru yang tidak ada didalam syari'at, Pen.) yang dianggap menyesatkan dan disebut *bid'ah* dan *khurafat*, serta merasa berkewajiban untuk membimbing umat Islam agar kembali kepada ajaran yang benar menurut ukuran paham mereka, yakni yang dianggapnya sebagai pemahaman yang sesuai dengan ajaran *Salafus Shaleh*. Mereka selalu menyandarkan kepada al-Qur'an dan as-Sunnah secara langsung didalam setiap memahami ajaran-ajaran Islam. Mereka meyakini bahwa al-Qur'an, as-Sunnah dan *ijma' al-'Ulama* sudah mencukupi untuk dijadikan sebagai landasan berfikir dalam mengkaji setiap permasalahan keislaman.<sup>108</sup>

Dalam hal pemikiran, sejatinya Bin Baz lebih terfokus pada hal-hal dakwah yang erat kaitannya dengan *ketauhidan*, dimana pemurnian ajaran Islam, penghapusan *khurafat*, *bid'ah* dan hal lain semacam itu menjadi titik tolak Bin Baz didalam kiprahnya. Oleh

---

<sup>107</sup> *Manhaj salafi* adalah istilah yang digunakan oleh kalangan Wahabiyah untuk suatu metode yang dianggapnya telah direalisasikan oleh para sahabat Rasulullah, *Tâbi'în* dan *Tâbi'it-tâbi'în* dalam memahami agama ajaran Rasulullah Muhammad Saw. M. Arfan Mu'ammam, Abdul Wahid Hasan, dkk., *Studi Islam Kontemporer.....* Hal. 289.

<sup>108</sup> *Ibid*, Hal. 289.

karena itu kiprah Bin Baz dalam masalah-masalah Fikih tidak begitu mendapatkan sorotan publik, dikarenakan sebagaimana hal-hal tersebut diatas.

Demikian itu dapat kita pahami bersama dari apa yang telah diungkapkan oleh salah seorang peneliti yang sempat meneliti tentang pemikiran Bin Baz, yakni Amin Farih. Didalam laporan penelitiannya yang membahas tentang metodologi *istinbath* hukum Islam Bin Baz, ia menyatakan bahwa:

Paradigma pemikiran Bin Baz adalah pemikiran yang sangat linear, literal, kaku, serta sangat denotative dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an maupun al-Hadits. Umumnya ia menolak *majaz* (metafora). Bagi Bin Baz, semua inovasi itu sesat dan semua yang sesat itu masuk neraka. Sehingga *bid'ah* hanyalah sebuah eufemisme. Pun demikian halnya, Bin Baz menolak keberadaan seni dan budaya Islam, serta tidak memungkinkan peninggalan sejarah dalam Islam. Oleh karena itu sudah merupakan barang tentu dalam hal-hal yang berkaitan dalam sejarah seperti, rumah tempat kelahiran Nabi Saw., rumah khodijah dan tempat tinggal Nabi harus di hancurkan. Menurut Bin Baz, ziarah kubur, *tawassul* dan *tabarruk* merupakan perbuatan-perbuatan *syirik* yang tidak di benarkan dalam ajaran Islam.<sup>109</sup>

Hal itu dapat penulis maklumi berdasarkan asumsi bahwa posisinya sebagai salah satu tokoh yang memiliki andil besar serta

---

<sup>109</sup> Amin Farih, *Analisis Pemikiran Abdullah Bin Baz dan Sayyid Muhammad Al-Maliky*, Laporan Penelitian Individu, (Semarang: IAIN Walisongo, 2014), Hal. 88-89.

memiliki pengaruh signifikan terhadap eksistensi kelompok *Wahabisme* dan para kader-penerus kelompok tersebut.

Sebagai contoh, dapat penulis kemukakan salah satu fatwa Bin Baz tentang persoalan keislaman. Yakni, hukum membaca *istighfar* berjama'ah setelah shalat. Tanggapan Bin Baz terkait pernyataan tersebut adalah bahwa ia melarang siapapun untuk membaca *istighfar* secara bersama-sama setelah shalat.

Adapun yang menjadi pertimbangan Bin Baz ketika memfatwakan demikian itu adalah bahwa Nabi Saw. beristighfar pasca shalat hanya tiga kali, dilakukan sebelum membalikkan badanya kepada *ma'mum*, Nabi Saw. beristighfar untuk dirinya sendiri dan tidak dilakukan dengan cara satu suara (bersama-sama *ma'mum* didalam satu majelis). Kemudian, Bin Baz memperkuat argumentasinya dengan mendasarkannya kepada para sahabat dan generasi setelahnya, dimana mereka (menurut Bin Baz) tidak beristighfar secara bersama-sama pasca shalat.

Demikian itu didasarkannya pada salah satu hadits, sebagaimana berikut:

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ. (رواه البخاري و مسلم)  
 “Barangsiapa mengada-adakan (hal baru) dalam urusan (agama) kami, yang bukan merupakan ajaran kami, maka ia tertolak.”

Atas dasar itulah dalam hal ini Bin Baz menyimpulkan terkait hukum *istighfar* menjadi dua bagian, *pertama*, Sunnah jika dilakukan pasca salam (dalam shalat) serta tidak dilakukan secara

bersama-sama. *Kedua*, jika hal itu dilakukan tidak berdasarkan ketentuan tersebut, maka hukumnya menjadi *bid'ah* dan harus ditinggalkan.<sup>110</sup>

b. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh an-Na'im

Tokoh berikutnya yang menjadi fokus kajian didalam tulisan ini adalah an-Na'im. Dalam hal pemikiran, an-Na'im memiliki corak pemikiran hukum yang berbeda sama sekali dengan corak pemikiran intelektual muslim lainnya, terlebih model pemikiran yang digunakan oleh Bin Baz (tanpa bermaksud merendahkan sedikitpun, *Pen.*). Seseorang akan merasa terkejut seketika pasca membaca apa yang disajikan oleh an-Na'im tentang hukum Islam dan cara an-Na'im didalam melakukan proses *interpretasinya*. Dalam hal ini an-Na'im memosisikan dirinya sebagai seorang *mujtahid mutlak*. Hal ini terlihat dari metode *istinbath* hukum yang diajukannya, yakni dengan metode *dekonstruksi syari'ah*. Ia bukan lagi sekedar orang yang mengkaji hukum Islam berdasarkan hasil yurisprudensi hukum masa abad pertengahan Masehi (masa para Imam madzhab, *red.*), melainkan ia menginginkan agar pengkajian hukum Islam dilakukan secara fundamental (mendasar), bahkan sampai kepada hal radikal.

Syari'at menurut an-Na'im bukanlah sesuatu yang sakral, sebagaimana anggapa kebanyakan orang. Oleh karenanya siapapun

---

<sup>110</sup> Amir Hamzah Fachrudin, et. all., *Ensiklopedia Bid'ah*, Cet. XI, (Jakarta: Darul Haq, 2012), Hal. 401.

bisa mengkaji syari'at berdasarkan sumber asalnya (al-Qur'an dan al-Hadits) tanpa dipengaruhi oleh tawaran hukum yang sudah ada dan/atau model pemikiran yang dibangun ulama abad pertengahan untuk kemudian direalisasikan berdasarkan pemahamannya terhadap *nash* syari'at. Dalam hal ini ia mengklaim bahwa syari'at bukanlah keseluruhan dari Islam itu sendiri, melainkan ia hanya sebuah hasil *interpretasi* terhadap *nash* (selaku sumber hukum asal, *Pen.*) yang dipahami berdasarkan konsep historis tertentu.

Berdasarkan asumsi-asumsi demikian, dalam hal metodologi *istinbath* hukum an-Na'im menolak tawaran formulasi-formulasi metode *ijtihad* yang dicetuskan oleh ulama abad pertengahan (masa kejayaan hukum Islam atas dasar eksistensi para Imam Madzhab, *Pen.*). Pun demikian halnya terhadap usaha-usaha kaum modernis (pembaharu Islam) didalam melakukan modernisasi Islam, an-Na'im menolaknya atas dasar pertimbangan mereka yang tetap terpaku kepada formulasi-formulasi yang ditawarkan oleh ulama abad pertengahan.

Secara umum dalam hal metodologi *istinbath* hukum an-Na'im menawarkan konsep *nasakh*,<sup>111</sup> dimana konsep tersebut berbeda dengan konsep *naskh* yang telah ditetapkan oleh para ulama

---

<sup>111</sup> *Naskh* menurut definisi yang masyhur ialah "Menghapus hukum syara' (*nash, red.*) dengan dalil hukum syara' yang lain". terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengannya, *nasikh* dan *Mansukh*. *Nasikh* artinya "Yang menghapus", dalam hal ini adalah Allah. Sedangkan *Mansukh* artinya "Hukum (ayat) yang dihapus". Dalam Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Cet. 16, (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013), Hal. 326.

abad pertengahan dan telah menjadi *ijma'* diantara mereka.<sup>112</sup> Adapun konsep *naskh* yang digunakan an-Na'im merupakan kebalikan dari apa yang ditawarkan ulama berdasarkan *ijma'*, yakni menghapus ayat-ayat *Madaniyah* dengan ayat-ayat *Makkiyyah* demi kemashlahatan umat manusia. Ayat-ayat *Makkiyyah* menurut an-Na'im berisi pesan-pesan yang menekankan martabat yang bersifat *inheren* pada seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan agama, ras dan lain-lain. Sedangkan ayat-ayat *Madaniyah* merupakan kompromi praktis dan realistik, ketika tingkat tertinggi dari pesan priode Makkah tidak dapat diterima oleh masyarakat abad VII M. Dengan kata lain, an-Na'im menganggap bahwa ayat-ayat *Makkiyyah* mengandung pesan yang bersifat universal, egalitarian dan demokratis, sedangkan ayat-ayat *Madaniyah* bersifat sektarian-diskriminatif.<sup>113</sup>

Pernyataan yang dikemukakan an-Naim di atas kiranya sejalan dengan pemikiran Nasr Hamid ketika ia menyinggung tentang konsep *naskh*. Ia menyatakan bahwa:

Fenomena *naskh* yang keberadaanya diakui oleh mayoritas ulama, merupakan bukti terbesar bahwa ada dialektika hubungan antara wahyu dan realitas. Sebab *naskh* adalah

---

<sup>112</sup> Konsep *naskh* yang telah menjadi *ijma'* ulama adalah sebagaimana berikut:

- a. Hukum yang di *Mansukh* adalah hukum *syara'*;
  - b. Dalil penghapusan hukum tersebut adalah *khithab* (ayat) yang datang lebih kemudian (baru) dari *khithab* yang *Mansukh*;
  - c. *Khithab* yang *Mansukh* tidak terikat (dibatasi) dengan waktu tertentu.
- Naskh* hanya terjadi pada perintah dan larangan, baik yang diungkapkan dengan tegas dan jelas maupun dengan kalimat berita yang bermakna *amr* atau *nahy*. *Ibid*, Hal. 327.

<sup>113</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. Viii.

pembatalan hukum, baik dengan menghapuskan dan melepaskan teks yang menunjuk hukum dari bacaan (tidak dimasukkan kedalam kodifikasi al-Qur'an) atau membiarkan teks tersebut tetap ada sebagai petunjuk adanya "hukum" yang di-*mansukh*.<sup>114</sup>

Terlepas dari hal-hal demikian, dalam hal pemikiran hukum Islam an-Na'im merupakan salah seorang intelektual Muslim pendukung Islam *Liberal*,<sup>115</sup> dimana melalui salah satu karyanya

---

<sup>114</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Ma'fhum an-Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyyin, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Uhumul Qur'an*, Cet. 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), Hal. 139.

<sup>115</sup> Kata *Liberal* secara etimologi berasal dari bahasa Inggris yang berarti "Bebas; tidak picik". Namun menurut beberapa penulis kata *Liberal* jika dipadukan dengan kata Islam akan sangat sulit mendapatkan definisi mendasarnya. Hal ini dikarenakan jika dilihat dari segi makna bahasa terdapat perbedaan yang fundamental diantara keduanya. Islam sebagaimana yang telah penulis sebutkan diatas mengandung makna suatu penghambaan terhadap Tuhan secara pasrah dan menjalankan segala perintah serta menjauhi segala larangan-Nya berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadits. Sedangkan kata *Liberal* mengandung makna kebebasan. Kenyataan semacam ini diakui oleh kalangan penganut paham Islam *liberal* itu sendiri.

Setidaknya untuk dapat memahami esensi dari istilah Islam *Liberal* dapat kita lihat dari beberapa ciri yang membedakan mereka dari para penganut paham-paham Islam lainnya. Diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Islam liberal berangkat dari preposisi bahwa kebenaran adalah relatif, terbuka dan plural. Maka Islam liberal melakukan dekonstruksi atas *nash*, yaitu segala bentuk *nash* dan penafsiran atasnya yang dianggap final. Islam liberal berangkat dari keyakinan bahwa kebenaran tidaklah tunggal, mereka meyakini bahwa selalu tersedia ruang untuk melakukan tafsir ulang (*reinterpretasi teks*) terhadap seluruh *nash* yang ada, baik dari al-Qur'an maupun dari al-Hadits. Menurut mereka, penafsiran tunggal akan mematikan kreativitas akal budi manusia yang semestinya mendapatkan tempat terhormat dalam jagad pemikiran.
- b. Islam liberal menggugat ortodoksi keagamaan yang dianggap mapan dan melakukan *dekonstruksi* terhadapnya. Dalam pelbagai kesempatan, para pendukung Islam liberal sering melontarkan gugatan terhadap pendapat para ulama yang dianggap mapan (*established*) dan dianggap sebagai sumber ke-*jumudan* Islam.
- c. Para pendukung kelompok liberal sering menyuarakan teologi pembebasan, yaitu satu bentuk teologi yang menolak segala bentuk penindasan terhadap kebebasan manusia, seperti kebebasan beragama atau kebebasan untuk tidak beragama, dan terutama kebebasan berpikir dan mengeluarkan pendapat.
- d. Kelompok liberal melakukan pemisahan antara otoritas *duniawi* dan *ukhrawi*, serta otoritas keagamaan dan politik. Bagi pendukungnya, agama tidak mempunyai hak suci untuk menentukan segala bentuk kebijakan publik.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa Islam *Liberal* merupakan suatu kelompok (paham, *red.*) keagamaan yang berorientasi didalam ranah Islam, dimana terdapat sudut pandang yang berbeda dengan kelompok-kelompok lainnya dalam hal memahami atau menafsirkan ajaran-ajaran Islam. Kelompok Islam *Liberal* menganggap bahwa pintu *ijtihad* selalu terbuka dalam semua dimensi ajaran-ajaran Islam, mengutamakan semangat religio-etik (bukan makna literal-

mengungkapkan bahwa kaum Muslim kontemporer memiliki kemampuan untuk melakukan reformulasi *Ushul Fiqh* dan berhak melakukan *ijtihad* sekalipun menyangkut masalah-masalah hukum yang sudah diatur didalam teks al-Qur'an dan al-Hadits secara jelas dan terinci, sepanjang hasil *ijtihad* itu selaras dengan tujuan pensyari'atan Islam.<sup>116</sup>

Dalam hal *istinbath* hukum perlu disampaikan terlebih dahulu didalam tulisan ini bahwa secara umum ide-ide pembaharuan an-Na'im terhadap ajaran Islam lebih difokuskan kepada hal-hal yang bersifat publik, yakni Hukum Pidana, Hukum Internasional dan sedikit menyentuh HAM. Namun, jika dilihat dari beberapa hasil penelitian tentang pemikiran an-Na'im, seperti apa yang telah dilakukan oleh Moh. Dahlan melalui disertasinya, maka kita akan mendapat pemetaan atas pembaharuan yang dilakukan an-Na'im. Didalam disertasi Moh. Dahlan disebutkan bahwa hampir disetiap segi yang menyinggung hukum an-Na'im mencoba untuk memperbaharainya dengan metode-metode tawarannya. Seperti dalam ranah Hukum Tata Negara, Hukum Keluarga, Hukum Pidana dan Hukum Internasional.<sup>117</sup> Dalam hal ini an-Na'im percaya

---

teks), mempercayai bahwa kebenaran adalah bersifat relatif, terbuka dan plural, mereka memihak pada yang minoritas dan yang tertindas, meyakini atas adanya kebebasan beragama, serta memisahkan otoritas *duniawi* dan *ukhrawi*, otoritas keagamaan dan politik. A. A. Fyzee mengungkapkan bahwa Islam liberal berupaya untuk memahami Islam dalam konteks kekinian, bukan Islam masa lalu dan bukan pula Islam yang hidup di masa depan. (Muhammad Harfin Zuhdi, *Karakteristik Pemikiran Hukum Islam*, ..., Hal, 180-181)

<sup>116</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. 48.

<sup>117</sup> Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: .....*, Hal. 233.

bahwa dengan melakukan *reinterpretasi nash* maka akan didapat suatu pengaplikasian hukum yang baru dan relevan dengan era dewasa ini.

Kesemuanya itu didasarkan atas kegelisahan an-Na'im dalam melihat realitas hukum Islam yang dihadapinnya. Oleh karena itu an-Na'im menganggap bahwa perlunya diadakan pembaruan hukum Islam adalah merupakan suatu kebutuhan yang riil, guna menyeimbangkan hak-hak Muslim dan non-Muslim dalam menentukan nasibnya secara mandiri, serta sebagai wujud atas perlunya mempertahankan legitimasi Islam atas pembaruan yang diusulkannya.<sup>118</sup>

Ide-ide pembaharuan yang ditawarkan an-Na'im pada dasarnya bukanlah merupakan hasil murni dari pemikirannya, melainkan ia hanya mengembangkan sebuah ide pembaharuan yang telah dicetuskan oleh gurunya Mahmud Muhammad Thaha.<sup>119</sup> Dengan demikian ide pembaharuan yang ditawarkan an-Na'im merupakan suatu wujud evolusi. Terutama sekali konsep pembaruannya yang berkaitan dengan *naskh*, sebagaimana yang telah penulis singgung di muka bahwa ketika an-Na'im menyimpulkan perbedaan antara *nash* periode Makkah dengan *nash*

---

<sup>118</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. xviii.

<sup>119</sup> Mujaid Kumkelo, dkk, *Fiqh HAM; Ortodoksi Dan Liberalisme Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, (Malang: Setara Press, 2015), Hal. 113.

periode Madinah, sejatinya ia hanya memperjelas dan mempertahankan apa yang telah di gagas oleh Thaha.<sup>120</sup>

Disini an-Na'im menyajikan titik tolak radikal baik dari posisi Islam fundamentalis maupun modernis yang keduanya mendominasi pemikiran kontemporer dalam dunia Islam. An-Na'im mencoba untuk *mentransformasikan* pemahaman dasar-dasar hukum Islam tradisional. Dalam hal syari'at ia menganjurkan suatu sitem baru hukum Islam yang menyeluruh yang diyakininya memberikan dasar yang lebih relevan dengan kehidupan umat muslim kontemporer.<sup>121</sup>

Dari uraian singkat tentang pemikiran an-Na'im dapat ditarik benang merahnya, bahwa an-Na'im menginginkan suatu pembaruan didalam pencarian hukum Islam, di mana ia mengkritik teori dan praktik hukum Islam tradisional yang telah mapan sejak abad pertengahan, khususnya dalam masalah hukum perdata, pidana, internasional, konstitusi negara, hukum tata negara dan hak asasi manusia.<sup>122</sup> Hal itu dilakukannya dengan cara kritik terhadap sumber, metode dan aplikasi pemikiran hukum Islam tradisional.<sup>123</sup> Ketiga pokok pemikiran an-Na'im tersebut dapat disederhanakan menjadi "Dekonstruksi Syari'ah".<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. 88.

<sup>121</sup> *Ibid*, Hal. Viii.

<sup>122</sup> Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: .....*, Hal. 3.

<sup>123</sup> *Ibid*, Hal. 314.

<sup>124</sup> Mengutip istilah yang digunakan Pengantar Redaksi dalam Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. vii.

Dengan demikian, dapat kita pahami bersama bahwa pemikiran an-Na'im sangat radikal dalam setiap mengkaji sudut pandangnya terhadap persoalan-persoalan hukum, ia bahkan menginginkan untuk diadakan suatu pembaruan hampir seluruh elemen yang terdapat didalam hukum Islam. Kendati demikian halnya, karena fokus peneliiian ini menitik beratkan pada penceritahuan atas metode *istinbath* hukum an-Na'im terhadap persoalan hukum waris beda agama, maka dalam hal ini penulis hanya akan memfokuskan detail pembahasan yang berkaitan dengan hal itu.

Pada dasarnya metode dekonstruksi syari'ah an-Na'im menitik beratkan pada asumsinya tentang kesesuaian metode *naskh* Thaha untuk dikembangkan demi menjawab berbagai persoalan-persoalan pelik yang muncul pada abad sekarang, yang dikembangkannya berdasarkan teori modernitas untuk membangun pemikiran hak asasi manusia (HAM)<sup>125</sup> yang dianggapnya relevan.<sup>126</sup>

Adapun pengaplikasian atas metode pembaruan yang menjadi tolok-ukur an-Na'im dalam mengkaji setiap permasalahan

---

<sup>125</sup> HAM adalah hak yang telah dimiliki seseorang sejak ia masih berada didalam kandungan ibunya. Adapun dasar atas eksistensi HAM tertuang didalam Deklarasi Kemerdekaan Amerika Serikat (*Deklarasi of Independence of USA*) dan UUD 1945 RI Pasal 27 ayat (1), Pasal 28, 29 ayat (2) dan Pasal 30 ayat (1). Fauzi, *Hak Asasi Manusia dalam Fikih Kontemporer*, Cet. 1, (Depok: Kencana, 2018), Hal. 1

<sup>126</sup> Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: .....*, Hal. 172.

hukum dapat diklasifikasikan kepada 3 (tiga) kategori. Sebagaimana berikut:<sup>127</sup>

1) Teks

Teks dalam hal ini merupakan istilah lain dari *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits, *red.*). Yang dimaksud *nash* disini ialah mencakup ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits yang bersifat *qath'I al-Dilalah* dan *dzanni al-Dilalah*. Menurut an-Na'im, teks yang *qath'I al-Dilalah* adalah teks yang bersifat universal (*'amm*) atau yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan, sedangkan teks yang *dzanni al-Dilalah* yang memiliki arti jelas dan rinci atau teks yang mengancam nilai-nilai kemanusiaan (keadilan).<sup>128</sup>

Dalam konteks *'amm* dan *hashsh*, pendapat yang dipegangi an-Na'im lebih mendekati *takhshish munfashil*, yakni men-*takhshish* yang *hashsh* dengan yang *'amm*, seperti ayat tentang waris di *takhshish* dengan ayat tentang keadilan. Dalam hal ini an-Na'im memformulasikan teori *ijtihad*-nya dengan menggunakan prinsip dasar *'amm*.

Dengan demikian, dalam hal *ijtihad* an-Na'im terlebih dahulu membongkar pemahaman klasik tentang konsep *qath'I al-Dilalah* dan *dzanni al-Dilalah*, serta *'amm* dan *hashsh*. Jika demikian berarti an-Na'im menginginkan diadakan suatu

---

<sup>127</sup> *Ibid*, hal. 135.

<sup>128</sup> *Ibid*, Hal. 104.

dekonstruksi konsep ushul fikih yang telah dibangun oleh ulama perintis.<sup>129</sup>

## 2) Nilai-nilai kemanusiaan

Nilai-nilai kemanusiaan dimaksudkan bahwa keadilan dengan tanpa diskriminasi baik terhadap wanita maupun non-Muslim merupakan sesuatu yang urgen untuk menjadi pertimbangan didalam mengkaji setiap persoalan hukum yang muncul, seperti kesamaan dan kebebasan. Dalam hal ini an-Na'im meyakini bahwa dengan mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan didalam mengkaji *nash* hukum maka akan dapat melepaskan diri dari beban-beban lama yang membebani umat Islam dewasa ini.

Kesemuanya itu menurut an-Na'im hanya dapat terwujud dengan beberapa penopang, yakni sebagaimana berikut:

- a) Kebebasan nurani; Yakni, adanya kebebasan untuk melakukan segala tindakan yang dapat dipertanggung jawabkannya, serta tidak melanggar hak-hak manusia lainnya.
- b) Melakukan tindakan berdasarkan kemauan diri sendiri; Yakni, seseorang dikatakan bebas apabila ia dalam melakukan setiap aktifitasnya berdasarkan kemauannya sendiri tanpa

---

<sup>129</sup> *Ibid*, 108.

ada paksaan dari pihak lain, baik secara langsung maupun tidak langsung.

- c) Menjamin keselamatan akal manusia; yakni, hukum Islam harus memperhatikan keselamatan akal manusia sebagai dasar pijakan dalam setiap melakukan aktifitas yang bebas dan bertanggung jawab.
- d) Pemberdayaan terhadap manusia; Yakni, hukum Islam harus memberdayakan manusia baik dalam tataran intelektual maupun dalam tataran perilaku.<sup>130</sup>

### 3) Akal (logika)

Dalam hal ini merupakan konsekuensi yang dihasilkan atas adanya kedua pertimbangan diatas, yakni teks dan nilai-nilai kemanusiaan. An-Na'im mengatakan bahwa akal merupakan perantara dalam menghubungkan teks dengan realitas kemanusiaan. Oleh karenanya an-Na'im didalam upaya memahami *nash* menempatkan posisi akal (*ijtihad, red.*) menduduki posisi ke tiga dengan prinsip menghasilkan produk hukum Islam yang lebih manusiawi. Dalam hal ini pula, an-Na'im mengimani bahwa ketika akal digunakan untuk mengkaji suatu sumber hukum *nash* dengan terlepas dari pola pikir madzhab-madzhab yang telah masyhur akan menghasilkan produk hukum yang lebih manusiawi, dengan cara melakukan

---

<sup>130</sup> *Ibid*, Hal. 137.

penafsiran secara fundamental terhadap sumber-sumber hukum Islam walupun ia berasal dari redaksi teks yang bersifat *qath'I al-Dilalah* (jelas dan rinci).<sup>131</sup>

Dengan demikian, berdasarkan uraian tersebut dapat penulis sampaikan bahwa an-Na'im dalam setiap memahami *nash* adalah selalu mengupayakan untuk mengkombinasikan antara teks hukum Islam dengan nilai-nilai kemanusiaan (berdasarkan standar HAM internasional).<sup>132</sup>

Kendatipun demikian radikal pemikiran an-Na'im didalam setiap mengkaji hukum Islam dari sumbernya, ia tetap mengakui bahwa al-Qur'an dan al-Hadits merupakan sumber primer hukum Islam yang tidak dapat dipisahkan didalam setiap usaha seseorang dalam mengkaji hukum Islam dewasa ini. Hanya saja yang membedakan an-Na'im dengan pemikir hukum Islam lainnya, terutama dari kalangan intelektual muslim tradisional, an-Na'im lebih mengkedepankan nilai-nilai kemanusiaan (keadilan) didalam setiap menginterpretasi *nash*. Sebagaimana yang telah penulis singgung diatas, bahwa an-Na'im benar-benar mencoba untuk menyusun ulang teori ushul fikih yang telah dibangun oleh ulama klasik (masa imam madzhab). Dalam hal ini ia mempercayai bahwa

---

<sup>131</sup> *Ibid*, Hal. 139.

<sup>132</sup> *Ibid*, Hal. 136.

asy-Syafi'I merupakan peletak dasar teori-teori yang ada didalam Ushul Fikih.<sup>133</sup>

Hal ini terlihat didalam agenda dekonstruksi syari'ah an-Naim yang banyak mengkritik dari hal yang paling radikal (Ushul fikih, *red.*), para perumus ushul fikih dalam memahami *nash* dan segala hal yang berkaitan dengan itu. Kesemuanya dikritik oleh an-Na'im demi menyoroti apa yang menjadi rumusannya didalam metodologi penemuan hukum Islam. Sebagaimana telah di petakan oleh Moh. Dahlan dalam disertasinya,<sup>134</sup> bahwa an-Na'im telah melakukan kritik atas *ijtihad* ulama tradisional, mulai dari ontology *ijtihad*, epistemology hingga aksiologi *ijtihad*. Juga terhadap asumsi kebanyakan ulama tentang konsep *nash* yang dijadikan sebagai sumber *ijtihad*, yang mencakup pertimbangan teks dengan kesesuaian nilai-nilai kemanusiaan. Juga terhadap metode *ijtihad*, mencakup penyegaran kembali pemahaman terhadap konsep *makkiyah* dan *madaniyah*, *nasikh* dan *mansukh*, serta terhadap konsep *mashlahah* dan *istihsan*. Kesemuanya itu dilakukan oleh an-Na'im demi mencapai pandangan baru terhadap hukum Islam, yakni dengan cara membangun teori *ijtihad* yang lebih manusiawi.<sup>135</sup>

Pada prinsipnya an-Na'im pertama-tama menegaskan bahwa *mujtahid* didalam melakukan *ijtihad* haruslah independen sehingga

---

<sup>133</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, hal. 30.

<sup>134</sup> Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: .....*, Hal. x.

<sup>135</sup> *Ibid*, Hal. 139.

dapat menghasilkan produk hukum yang orisinal. Ia meyakini bahwa nilai-nilai kemanusiaan perlu diprioritaskan didalam setiap mengkaji persoalan hukum. Oleh karena itu, an-Na'im menganggap perlu untuk mengadakan suatu modifikasi terhadap asumsi-asumsi yang berkembang selama ini terhadap landasan dasar *ijtihad*. Hal ini didasarkannya pada praktek *ijtihad* yang telah dilakukan oleh Umar bin Khaththab dalam menentukan *ashnaf* pemanfaatan hasil zakat dengan tidak memberikannya pada *al-Mu'allafat al-Qulubuhum* atas dasar situasi demikian tidak dijumpai lagi pada masa kepemimpinan Umar. Padahal al-Qur'an telah jelas menentukan hal itu, sebagaimana yang terdapat didalam ayat [9]: 60.

Menurut an-Na'im contoh tersebut cukup untuk dijadikan dasar bahwa terdapat kesempatan bagi setiap *mujtahid* untuk melakukan *interpretasi* dan/atau *reinterpretasi* terhadap *nash-nash* yang terperinci (*qath'I ad-dilalah*) sekalipun.<sup>136</sup> Sekali lagi penulis tegaskan bahwa atas dasar pertimbangan-pertimbangan tersebut an-Na'im meyakini bahwa intelektual muslim kontemporer mampu untuk melakukan formulasi *ushul fikih* dan berhak untuk ber*ijtihad* walaupun terhadap *nash-nash* yang jelas dan rinci cakupan maknanya, sepanjang hasil *ijtihad* sesuai dengan esensi tujuan risalah Islam.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. 47.

<sup>137</sup> *Ibid*, Hal. 48.

Sebelumnya telah penulis tegaskan bahwa secara esensial pemikiran an-Na'im dalam mengkaji hukum Islam banyak terpengaruh oleh Thaha, terutama sekali ketika membahas hal ihwal *nasikh-mansukh*. Kiranya perlu penulis kemukakan juga bahwa tidak semua pemikirannya an-Na'im tersebut merupakan hasil evolusi atas pemikiran Thaha. Sumbangan pemikiran terpenting an-Na'im dalam hal ini adalah ia memberikan wacana baru untuk metode pembacaan teks. Dimana metode tersebut menafikan anggapan-anggapan lama tentang kesakralan *nash-nash* yang bersifat *qath'I al-Dilalah* dan mengkhususkan *nash-nash* yang bersifat *dzanni al-Dilalah* saja yang menjadi ladang *ijtihadi*. Alasan mendasar an-Na'im atas gagasan tersebut adalah bahwa keberadaan syari'at berdasarkan realitas historis merupakan suatu wujud apresiasi terhadap adanya perbaikan sosio-politik pada masa itu. Apa yang dilakukan syari'at adalah melakukan perbaikan sebisa mungkin untuk mengurangi dampak negatif diskriminasi.<sup>138</sup>

Atas dasar pemikiran an-Na'im tentang hukum Islam (fikih, *red.*) dan teori hukum Islam (ushul fikih), serta berbagai sudut pandangannya terhadap perjalanan syari'at berdasarkan histori dan apa yang telah menjadi anggapan khalayak tentang hukum Islam selama ini, dengan cara mengkritik dan membuat terobosan baru dalam setiap menangani persoalan pelik kehidupan beragama. Maka oleh

---

<sup>138</sup> Mujaid Kumkelo, dkk, *Fiqh HAM; .....*, Hal. 135.

banyak kalangan ia dianggap sebagai salah satu oknum Islam Liberalis, sekaligus penulis menyinggung kembali atas apa yang telah dikemukakan pada bagian awal pembahasan ini terkait klaim liberalisasi Islam oleh an-Naim guna mendapat penguat, yang pemikirannya banyak mendapat apresiasi positif dari banyak kalangan intelektual. Setidaknya terdapat beberapa kriteria yang menjadikan an-Na'im dipandang demikian. *Perama*, liberal dalam beberapa pengertian secara khusus yang menentang gerakan revivalis Islam. *kedua*, mempercayai bahwa Islam memiliki peranan penting di masa kini, sebagai lawan dari sekularis. *Ketiga*, karyanya dibaca secara luas oleh kalangan ilmuan, baik dalam negeri maupun luar negerinya. *Keempat*, secara geografis an-Na'im mewakili seluruh dunia Islam. *kelima*, secara ideologis ia mewakili paham Islam Liberal. *Keenam*, secara temporer, ia mewakili pasca kekhalifahan priode kontemporer.<sup>139</sup>

c. Metode *istinbath* hukum yang digunakan oleh al-Qardhawi

Dalam hal pemikiran, disini penulis dapat menggaris bawahi beberapa hal penting terkait dengan hal itu dalam memahami pola pikir yang melatar belakangi setiap aktivitas al-Qardhawi, yakni dari segi keagamaan secara umum dan akademik secara khusus. Dilihat dari segi yang pertama, dapat dikatakan bahwa al-Qardhawi merupakan salah seorang ulama yang terpengaruh oleh Syaikh

---

<sup>139</sup> Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: .....*, Hal. 290.

Hasan Al-Banna, ia sangat mengaguminya karena keteguhannya dalam memegang prinsip keislaman yang dipahaminya sehingga menjadi corak pemikiran tersendiri. Selain itu, al-Qardhawi banyak juga mengagumi tokoh-tokoh Ikhwanul Muslimin. Dalam bidang fikih al-Qardhawi menganut madzhab Hanafiyah.<sup>140</sup> Kendati demikian dalam hal praktik keagamaan al-Qardhawi bukanlah orang yang fanatik terhadap pemikiran-pemikiran yang ditawarkan oleh kalangan ulama Ikhwanul Muslimin, ia tidak *taqlid* buta terhadapnya. Hal ini dapat dilihat dari hasil karya-karyanya, baik yang berbentuk buku ataupun karya-karya ilmiah yang lain. Adapun dari segi yang kedua, dalam hal kajian ilmiah al-Qardhawi terpengaruh oleh pemikiran ulama-ulama al-Azhar, Mesir, al-Mamater al-Qardhawi.

Terlepas dari hal-hal diatas, al-Qardhawi membedakan antara pembaharuan hukum Islam dengan *ijtihad*. Pembaharuan hukum Islam menurutnya suatu tindakan dimana harus terdapat kolaborasi pemikiran didalamnya, seperti pemikiran, sikap mental dan sikap bertindak, yakni ilmu, iman dan amal. Sedangkan *ijtihad* lebih ditekankan pada bidang pemikiran yang bersifat ilmiah.<sup>141</sup>

Dalam hal *ijtihad* al-Qardhawi sangat mengajurkan bagi para kalangan intelektual muslim, yang sekiranya memenuhi kapasitas keilmuan sebagai *mujtahid* untuk melakukan *ijtihad* terhadap masalah-masalah kontemporer. Al-Qardhawi menganggap bahwa

---

<sup>140</sup> [https://id.m.wikipedia.org/wiki/yusuf\\_al-Qaradawi](https://id.m.wikipedia.org/wiki/yusuf_al-Qaradawi), Diakses 02 desember 2018.

<sup>141</sup> Abdul Aziz Dahlan, et. al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, ....., Hal. 1449

dewasa ini *ijtihad* memiliki andil besar yang signifikan dengan kebutuhan hidup kaum muslimin, bahkan secara tidak berlebihan ia beranggapan bahwa hukum *berijtihad* bagi kalangan intelektual muslim yang telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid* merupakan sesuatu yang harus dilakukan pada era kontemporer ini. Argumentasinya tentang hal tersebut dapat disampaikan bahwa menurutnya dalam logika Islam tidak akan pernah terdapat atau terjadi suatu yang dibutuhkan oleh manusia kemudian diharamkan oleh Allah SWT. Maka apabila telah ditetapkan adanya kebutuhan kepada *ijtihad* maka hukum diperbolehkannya *ijtihad* harus tetap pula adanya.<sup>142</sup>

Hal tersebut menurutnya dapat dibuktikan secara riil dengan kita memperhatikan kondisi kehidupan dibelahan dunia dari masa ke masa hingga pada era dewasa ini, bahwa telah terjadi perubahan dalam kehidupan dan perkembangan sosial yang sangat pesat pasca revolusi industry di dunia ini. Atas dasar itulah al-Qardhawi menegaskan bahwa *ijtihad* merupakan suatu pekerjaan yang boleh dilakukan oleh Rasulullah Saw. dan telah dilakukan pula oleh para ulama generasi penerus, yakni para imam madzhab khususnya, maka tidak ada seorangpun yang dapat melarang (menutup) sesuatu yang telah menjadi kebolehan tempo dulu.<sup>143</sup> Bahkan dapat

---

<sup>142</sup> Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Ijtihad fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah.....*, Hal. 149.

<sup>143</sup> Hal ini dapat kita pahami bersama bahwa kegiatan *ijtihad* secara produktif terjadi pada masa Imam Madzhab, abad VIII dan IX M. (masa kejayaan Islam, *red.*). Dimana atas produktifitas para *mujtahid* dalam *berijtihad* membuahkan banyak hasil, sebagaimana yang kita alami dewasa -

dikatakan bahwa kebutuhan era sekarang atas adanya suatu *ijtihad* lebih signifikan dari era-era sebelumnya. Pun demikian adalah suatu keharusan bagi kita untuk merealisasikan wacana dibukanya pintu *ijtihad*, tidak hanya sekedar mendeklarasikan semata tanpa perealisasiannya.<sup>144</sup>

Wacana penutupan pintu *ijtihad* (baca: larangan *ijtihad*) sejatinya tidak dapat sepenuhnya disalahkan karena beberapa factor, yakni adanya asumsi atas kekhawatiran terhadap orang-orang yang hendak memasuki ladang *ijtihadi*, sedang mereka tidak memiliki kemampuan untuk melakukan *ijtihad*, sehingga jika *ijtihad* diperbolehkan maka hanya akan menimbulkan kerancuan belaka didalam dunia hukum.<sup>145</sup> Asumsi semacam itu kiranya relevan dengan salah satu firman Allah SWT. berikut:

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ  
عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً... الخ.

*Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhanNya dan Allah membiarkannya berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya.... (Q.S. Al-Jatsiyah [45]: 23)*

Kendati demikian, al-Qardhawi menganggap bahwa jika dalam hal pelarangan *ijtihad* dilakukan secara berlebihan maka hal

---

ini tentang segala aspek yang berkaitan dengan Syari'at (Islam). Pun demikian halnya dengan wacana penutupan pintu *ijtihad* (baca: larangan *ijtihad*) terjadi seiring kejayaan Islam berada pada puncaknya. Adapun penutupan pintu *ijtihad* secara resmi dilakukan berdasarkan konsensus pada masa itu ialah pada abad X M. sebagaimana yang kita pahami bersama dewasa ini, bahwa asumsi atas penutupan pintu *ijtihad* masih amat kental dikalangan khalayak Muslim. Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: .....*, Hal. 46.

<sup>144</sup> Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Ijtihad fi Asy-Syari'ah Al-Islamiyyah.....*, Hal. 127.

<sup>145</sup> *Ibid*, Hal. 251.

itu tidak jauh berbeda dengan pembolehan atasnya secara berlebihan. Dengan demikian hal itu hanya akan menimbulkan *madharat* (bahaya) belaka.

Oleh karena itu dalam hal *ijtihad* al-Qardhawi menganjurkan agar setiap dari kita untuk dapat bersikap pada garis lurus.<sup>146</sup> Ia mendasarkan anjurannya tersebut kepada firman Allah SWT. Yang berbunyi sebagaimana berikut:

...تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا...

“....Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya.....” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 229)

*Ijtihad* menurut al-Qardhawi tidak bisa dilepaskan dari *jihad*.

Hal ini dikarenakan kedua kata tersebut memiliki rumpun yang sama, yakni (جهد) dan memiliki keterkaitan yang signifikan diantara keduanya dalam prinsip hukum Islam. Kata جهد yang melahirkan kata *ijtihad* secara etimologi bermakna “mencurahkan kemampuan” dan kata *jihad* bermakna “menanggung kesulitan”.

Sedangkan secara terminologi dapat dikatakan bahwa kata *ijtihad* cakupannya adalah “untuk mengenal petunjuk dan agama Allah SWT. Melalui uusan-Nya dan bergerak di bidang pemikiran serta penelitian”. Sedangkan kata *jihad* sasarannya adalah “untuk menjaga agama Allah SWT. Dan mempertahankannya dan bergerak dalam ranah perbuatan dan tingkah laku.

---

<sup>146</sup> *Ibid*, Hal. 252.

Oleh karena itu, dari uraian tersebut dapat kita ketahui bahwa kedua definisi diatas saling melengkapi dan saling menopang, di mana *ijtihad* sebagai bentuk *jihad* dibidang ilmiah (pemikiran, *pen.*), sedangkan *jihad* sebagai perealisasiian atas *ijtihad* yang berbentuk perbuatan. Adapun hasil *ijtihad* bisa saja hilang lantaran tidak ada orang yang mengadopsi hasil dari suatu *ijtihad*, juga akan musnah jika tidak ada orang berilmu yang menuntun atas perealisasiian hasil *ijtihad* dimaksud.<sup>147</sup>

Atas dasar asumsi-asumsi semacam itu, dalam hal *ijtihad* al-Qardhawi sangat antusias untuk terus mendeklarasikan terbukanya pintu *ijtihad* serta merealisasikannya demi kemashlahatan bersama atas permasalahan-permasalahan yang timbul di era kontemporer ini. di bawah ini akan penulis cantumkan beberapa metode *ijtihad* yang digunakan oleh al-Qardhawi dalam setiap menyelesaikan permasalahan hukum baru yang timbul dewasa ini.

Al-Qardhawi menganggap bahwa metode *ijtihad* yang sesuai dengan syari'at dan relevan untuk digunakan dewasa ini adalah *tarjih*, *insya'I* dan menggabungkan dua metode tersebut didalam setiap menjawab suatu permasalahan hukum. Metode-metode tersebut menurut al-Qardhawi dapat dilakukan baik secara individu maupun kolektif. *ijtihad* individu dan kolektif. Ketiga metode tersebut dapat dijelaskan secara rinci, sebagaimana berikut.

---

<sup>147</sup> *Ibid*, Hal. V.

1) Metode *Tarjih-Intiqâ'i* (selektif-komparatif)

Metode *Tarjahi-intiqâ'i* maksudnya adalah suatu kegiatan *ijtihad* yang dilakukan oleh *mujtahid* dalam rangka mencari salah satu pendapat terkuat diantara beberapa pendapat yang ada didalam peninggalan fikih (kitab-kitab fikih klasik/Yurisprudensi hukum Islam, *red.*), baik itu berupa fatwa ataupun keputusan hukum.

Dengan metode tersebut seorang *mujtahid* melakukan suatu penelitian komparatif terhadap beberapa pendapat yang menjadi pokok pembahasan, untuk kemudian dilakukan penelitian terhadap dalil-dalil yang dijadikan sandaran oleh pendapat-pendapat dimaksud. Sehingga dengan metode tersebut seorang *mujtahid* dapat memilih salah satu pendapat diantara beberapa pendapat yang ada atas dasar kekuatan dalil dan *hujjahnya*.

Dalam hal ini al-Qardhawi mengkritik anggapan seseorang yang menganggap bahwa “pendapat apapun dalam bidang fikih yang sampai kepada kita dari para *mujtahid*, boleh digunakan tanpa meneliti terlebih dahulu dalil-dalilnya.” Pun demikian halnya dengan anggapan-anggapan kebanyakan orang yang fanatik madzhab. Al-Qardhawi menegaskan bahwa “pengambilan pendapat ulama tanpa meneliti terlebih dahulu dalilnya, maka hal itu merupakan perbuatan *taqlid* buta”. Sehingga perbuatan demikian bukanlah termasuk kedalam wujud *ijtihad*.<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup> *Ibid*, Hal. 150-151.

Adapun mengenai rujukan sumber yang hendak dijadikan bahan studi komparatif didalam metode *tarjih*, dalam hal ini al-Qardhawi menyatakan bahwa pendapat-pendapat dari kalangan madzhab yang empat boleh dijadikan sebagai bahan studi untuk kemudian diambil salah satu pendapat diantara beberapa pendapat yang ada, yang paling kuat *hujjahnya* berdasarkan ketentuan yang ada didalam studi komparatif dimaksud.<sup>149</sup> Demikian itu berdasarkan pertimbangannya bahwa perubahan situasi dan kondisi suatu wilayah mengakibatkan berubahnya produk hukum, yakni perubahan social-politik baik secara adat setempat maupun internasional, pengetahuan modern dan ilmu-ilmunya, tuntutan zaman dan kebutuhannya. Sehingga penyeleksian pendapat-pendapat yang telah ada perlu dilakukan demi kesesuaian situasi dan kondisi seseorang dewasa ini.<sup>150</sup>

Adapun yang perlu diperhatikan didalam upaya melakan studi komparatif tersebut untuk kemudian dipilih salah satu pendapat terkuat berdasarkan dalil dan *hujjahnya* menurut al-Qardhawi<sup>151</sup> adalah sebagaimana berikut:

- a) Hendaknya pendapat itu lebih cocok dengan zaman kita sekarang;
- b) Hendaknya pendapat itu lebih banyak mencerminkan raahmat kepada manusia;

---

<sup>149</sup> *Ibid*, Hal. 153.

<sup>150</sup> *Ibid*, Hal. 159.

<sup>151</sup> *Ibid*, Hal. 151.

- c) Hendaknya pendapat itu lebih dekat dengan kemudahan yang diberikan *syara'*; dan
- d) Hendaknya pendapat itu lebih utama dalam hal merealisasikan maksud-maksud *syara'*, *mashlahat* makhluk dan usaha untuk menghindari kerusakan dari manusia.

2) Metode *insya'I* (kreatifitas)

Maksud dari *ijtihad insya'I* adalah “Mengambil konklusi hukum baru dalam suatu permasalahan, di mana permasalahan tersebut belum pernah dikemukakan oleh ulama terdahulu (para yuris fikih, *red.*), baik masalah tersebut bersifat baru ataupun lama. Dengan metode semacam ini seorang *mujtahid* dapat memunculkan produk hukum baru, dimana para ulama klasik belum pernah mengemukakannya.

Dengan demikian, seandainya terdapat suatu permasalahan dimana dalam permasalahan tersebut terdapat dua pendapat ulama yang berbeda satu dengan yang lainnya, maka seorang *mujtahid* dapat menjadi pelopor atas pendapat ketiga, yang bahkan pendapat ketiga tersebut berbeda dengan dua pendapat yang sudah ada. Demikian itu dapat ditegaskan bahwa dengan adanya perbedaan pendapat diantara para ulama klasik terhadap satu persoalan yang sama, menandakan adanya kelonggaran (baca: kesempatan) dan menerima atas adanya bermacam-macam pendapat. Sedangkan pendapat seorang

*mujtahid* tidak boleh dibekukan atau diberhentikan pada suatu batas tertentu. Sehingga seorang *mujtahid* kontemporer dapat dibenarkan jika ia dapat menghasilkan produk hukum baru yang sesuai dengan kondisinya dewasa ini.<sup>152</sup>

3) Metode gabungan antara *tarjih-intiqâ'i* dan *insya'I*.

Yang di maksudkan gabungan antara kedua *ijtihad* tersebut ialah metode *ijtihad* dengan cara melakukan studi komparatif atas beberapa pendapat yang ada untuk kemudian diseleksi dan ditarik kesimpulan hukum atas dasar pendapat terkuat diantara beberapa pendapat tersebut, kemudian menambahkan dalam pendapat tersebut unsur *ijtihad* baru. Sehingga dengan metode demikian, seorang *mujtahid* menghasilkan suatu produk hukum baru, yang sejatinya para ulama klasik telah menghasilkan produk hukum atas suatu masalah yang menjadi pokok pembahasan tersebut.<sup>153</sup>

Pembagian metode *ijtihad* kedalam tiga bagian tersebut oleh al-Qardhawi berdasarkan praktik *ijtihad* yang dilakukannya dalam menghadapi persoalan-persoalan kontemporer yang muncul. Hal ini dapat kita lihat ketika al-Qardhawi menganjurkan metode-metode tersebut untuk digunakan oleh para *mujtahid* kontemporer yang menurut –

---

<sup>152</sup> *Ibid*, Hal. 169.

<sup>153</sup> *Ibid*, Hal. 173.

asumsinya sebagai suatu metodologi yang relevan dengan zaman yang kita hadapi dewasa ini.

Sebagai contoh penerapan metode-metode tersebut oleh al-Qardhawi dapat dicantumkan beberapa contoh, sebagaimana berikut:

- 1) Contoh penggunaan metode *tarjih-intiqâ'i* (Produk hukum: Kebolehan diadakannya BANK Susu)

Dalam hal ini al-Qardhawi mengambil salah satu pendapat yang menurutnya adalah pendapat terkuat diantara beberapa pendapat yang ada ketika terjadi perbedaan pendapat tentang “kadar susuan yang dapat menjadi penghalang nikah”. Pendapat yang ia ambil dalam permasalahan tersebut ialah dari al-Laits, Daud bin Ali dan Ibnu Hazm yang berpendapat bahwa kadar susuan yang mengakibatkan terjadinya hubungan *mahram* antara bayi dan orang yang menyusuinya adalah “mencaplok pentil payudara dan menyedot air susu dari payudaranya tersebut”, bukan dengan cara dimasukkan melalui tenggorokan, atau telinga, dan yang lainnya. Makna inilah yang dimaksudkan dari kata “*radha'*, *radha'ah* dan *irdha'* yang menjadi sebab timbulnya pengharaman nikah sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Al-Qardhawi menyatakan bahwa pendapat demikian itu menjadi dasar atas kebolehan diadakannya BANK air susu jika –

memang diperlukan dan dituntut adanya *mashlahah*. Pun demikian halnya menjadi dasar atas hukum kebolehan tersebut, terjadi keraguan siapakah yang menyusukan, berapa banyak ia menyusukan, hal itu dikarenakan didalam BANK air susu terjadi percampuran air susu yang didapat dari banyak asal air susu tersebut.<sup>154</sup>

- 2) Contoh penggunaan metode *insya'I* (Zakat tanaman atau buah yang dihasilkan dari tanah sewaan)

Dalam hal ini al-Qardhawi membuat kesimpulan hukum baru, yakni si penyewa tanah dan pemilik tanah sewaan tersebut diharuskan untuk membayar zakat atas tanah sewaan tersebut. Kesimpulan demikian itu belum pernah dikemukakan oleh para ulama terdahulu. Al-Qardhawi menganggap bahwa penyewa tanah hendaknya mengeluarkan zakat tanaman atau buah yang dihasilkan dari tanah sewaan, setelah mencapai *nishabnya*, dengan tidak menzakati hasil yang seharga ongkos sewa tanah yang akan diberikan kepada pemilik tanah, karena ongkos sewa tersebut merupakan suatu hutang yang menjadi beban penyewa. Dengan kata lain pengeluaran zakat tersebut hanya dikeluarkan dari hasil yang bersih dari tanaman itu.

Sedangkan pemilik tanah (yang menyewakan) harus mengeluarkan zakat upah sewaan yang diterimanya, setelah –

---

<sup>154</sup> *Ibid*, Hal. 156.

sampai *nishab*, dikurangi dengan pajak tanah yang harus dibayarkan.<sup>155</sup>

3) Contoh penggunaan metode gabungan antara *tarjih-intiqâ'i* dan *insya'i*

Dalam hal ini al-Qardhawi memberi contoh tentang kesimpulan hukum *abortus*, yakni “diperbolehkan dan diharamkan” atas dasar tuntutan kemajuan zaman dalam hal kemajuan ilmiah dan kedokteran modern. Dimana dengan kecanggihan alat-alat teknologi yang ada sekarang dapat mengetahui keadaan janin dalam perut seorang ibu dan segala hal yang akan terjadi pasca kelahiran janin tersebut, seperti pengetahuan kondisi janin pada bulan-bulan pertama masa kehamilan, yang dapat diketahui jika janin tersebut menderita cacat yang kelak akan mempengaruhi faktor biologis dan psikisnya dimasa mendatang.

Maka dalam hal ini aborsi boleh dilakukan atas dasar umur janin kurang dari 40 (empat puluh) hari dan atas izin pihak suami-isteri pemilik janin itu. juga diperbolehkan melakukan aborsi jika umur janin lewat dari 40 (empat puluh) hari dan belum sampai 100 (seratus) hari atas dasar membahayakan kondisi ibu si janin, baik selama masa mengandung ataupun pasca melahirkannya nanti, dan/atau janin divonis oleh dokter –

---

<sup>155</sup> *Ibid*, Hal. 170.

menderita cacat atau menderita kejiwaan yang tidak dapat disembuhkan. Namun, tidak boleh melakukan aborsi jika umur janin lewat dari 40 (empat puluh) hari dan kurang dari 120 (serratus dua puluh) hari tanpa alasan yang dapat dibenarkan oleh syari'at.<sup>156</sup>

Dengan demikian jelaslah bahwa keluasan lapangan *ijtihadi* dan banyaknya problematika kontemporer yang ada dewasa ini menuntut untuk terus diadakan suatu wujud *ijtihad*, baik dilakukan secara individu maupun kolektif.

Kendati demikian, dalam hal *ijtihad* al-Qardhawi lebih condong kepada perealisasiian atas *ijtihad* kolektif daripada *ijtihad* yang dilakukan secara individual. Hal ini didasarkannya pada asumsi bahwa pendapat yang berasal dari suatu kelompok itu lebih dekat kepada suatu kebenaran, daripada pendapat yang yang dihasilkan oleh seorang saja, walaupun kesemuanya itu telah mencapai kedudukan sebagai orang-orang yang berhak untuk melakukan *ijtihad*. Jika seandainya apa yang dihasilkan dari *ijtihad* kolektif tersebut terjadi perselisihan pendapat diantara para ulamanya, maka pendapat mayoritaslah yang harus dipegangi.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> *Ibid*, Hal. 179.

<sup>157</sup> *Ibid*, Hal. 271.