

IJTIHÂD DENGAN PENDEKATAN AL-RA'Y (Menimbang Penggunaan Pendekatan Logika dalam *Istinbâth al-Ahkâm*)

Abbadi Ishomuddin

(Dosen Tetap Jurusan Tarbiyah STAIN Pamekasan)

Abstrak:

ليس الإجتهد علم ولا فن ولا فلسفة فحسب وإنما منهج في الابداع والتجديد المنشود من أجل الارتقاء بمسؤولية الفرد التاريخية وبالشهود الحضاري لأمة المسلمين. إن قراءة النص في ضوء مفرداته وسياقاته تؤول إلى استنباط مقاصده وضوابطه العقديّة والأخلاقية والتشريعية، وهو جهد منهجي عقلي الذي يهدف إلى إخراج دلالاتها لعموم التنزيل حتى تتحول مادة للتهديب والتربية النفسية والعقلية والاجتماعية. ولذلك فإن الاجتهاد بالرأي أصبح ضرورة ملحة، ينبغي أن يحدد على أساس من طبيعة التشريع نفسه، بما هو نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد لا يكفي منطق اللغة وحده في تبين إرادة الشارع منها، فهو بذل للجهد العقلي من أهله في النصوص، استثمارا لطاقت النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدًا لمراد الشارع، مما أدى إلى اكتشاف العلاقة المنهجية بين الوحي والكون.

Kata Kunci:

ijtihâd, al-ra'y, teks, dan al-'aql al-burhânî

Pendahuluan

Ijtihâd adalah suatu istilah dalam *syar'ah* yang terus-menerus menjadi perdebatan di kalangan ulamâ dan pemerhati hukum Islâm. Di satu sisi, *ijtihâd* dianggap sebagai metode *istinbâth al-ahkâm* yang secara historis sudah baku menutup terhadap inisiatif penggunaan akal. Namun, di sisi lain *ijtihâd* adalah metode *istinbâth al-ahkâm* yang terbuka sehingga dapat digunakan untuk mengantisipasi segala persoalan kekinian yang berkaitan dengan masalah hukum Islâm.

Fenomena ini menunjukkan bahwa teks yang merupakan landasan *ijtihâd* diasumsikan sebagai objek yang tertutup bagi penggunaan akal. Sementara itu, ada yang menganggap *ijtihâd* terbuka-bebas bagi penggunaan akal sehingga *syar'ah* Islâm selalu

sesuai dengan tuntutan kehidupan yang senantiasa mengalami perubahan.¹

Menarik untuk dikaji bahwa *ijtihâd* bukanlah sekedar kapabilitas dan kepiawaian religius, ilmiah, dan filosofis belaka, melainkan ia merupakan salah satu media atau metode pembaruan demi kemajuan *hadlrah Islâmiyah* (peradaban Islâm). *Ijtihâd* adalah kunci kebangkitan dan merupakan identitas para pemikir untuk memajukan kaum Muslim. Di sinilah perlu kesadaran bersama tentang nilai penting *ijtihâd* agar dunia kontekstual yang selalu berubah dan tidak stagnan (*ghayr mutanâhiyah*) dapat diantisipasi secara akseleratif oleh umat Muslim berdasarkan teks yang memang terbatas dan tidak (boleh) berubah (*mutanâhiyah*). Karenanya, diperlukan pengetahuan dan pemahaman yang utuh terhadap teks dan konteks.

Kontribusi para ulamâ sangat diharapkan oleh dunia saat ini. Permasalahan sosial dunia kontemporer dewasa ini salah satunya disebabkan oleh hampir tidak adanya keikutsertaan mereka dalam meletakkan dasar-dasar pembaruan yang disarikan dari al-Qur'ân dan Sunnah. Di sini, diperlukan pemahaman atas teks secara holistik baik dari sisi pemahaman atas aspek bahasa, sejarah, maupun maksud teks tersebut sehingga ia dapat diambil *dalâlah*-nya untuk dijadikan sebagai materi pendidikan pencerdasan spiritual dan akal.

Bertolak dari pemikiran di atas, penulis tertarik untuk membahas beberapa pandangan yang mencoba memahami teks dengan menggunakan berbagai pendekatan baik *ma'tsûr* maupun *ma'qûl* secara proporsional. Ini merupakan suatu upaya untuk memahami teks dengan menafsirkannya melalui bantuan teks lain baik al-Qur'ân maupun al-Hadîts, dan jika upaya tersebut tidak membuahkan hasil, disebabkan kalimatnya yang tidak jelas misalnya, maka harus digunakan *ta`wîl* menggunakan logika (*al-ra'y*).

¹Perdebatan sengit tentang *Ijtihâd* telah dimulai sejak abad III Hijriyah, terutama tentang batasan dan syarat-syarat *ijtihâd*. Perdebatan ini asal mulanya bertolak dari pertentangan antara golongan Hanafiyah dan Mâlikîyah tentang kehujjahan al-Hadîts dan *al-ra'y*.

Pengertian dan Ragam *al-Ra'y*

Terlebih dahulu ada baiknya jika penulis menjelaskan pengertian *al-ra'y* agar pembahasan selanjutnya menjadi jelas tentang apa yang dimaksud dengan *al-ra'y* serta tidak menimbulkan kesalahpahaman dan ambiguitas.

Menurut Ibnu al-Qayyim, *al-ra'y* adalah hasil dari olah kalbu setelah memelalui proses berpikir (*fikr wa taammul*) untuk mengetahui suatu kebenaran dari beberapa fenomena yang saling bertentangan.² Sedangkan ulamâ memberikan definisi *al-ra'y* sebagai proses berpikir (*ta'auqul wa tafkir*) atas hal-hal yang tidak ditemukan di dalam teks (*mâ lâ nash fihi*) dengan menggunakan media yang diakui oleh *syara'*.³ Kalimat *mâ lâ nash fihi* tersebut bukan berarti sama sekali tidak disinggung dalam teks, tetapi ia dimaksudkan bahwa teks secara langsung tidak membicarakan hal tersebut. Dengan demikian, proses berfikir itu meliputi hal-hal yang ada teksnya maupun tidak ada teksnya, tetapi makna *murad* dari teks tersebut tidak bisa dipahami dari sekedar melihat arti lateralnya. Contohnya adalah *ijtihād* yang dilakukan oleh Abû Bakr al-Shiddiq ra. mengenai maksud dari *lafzh "kalâlah"*⁴ dalam al-Qur'ân Surat al-Nisâ' (4) ayat 11.

Dapat dipahami pula dari definisi *al-ra'y* di atas bahwa dalam rangka mencari suatu kebenaran hukum melalui proses berpikir, dituntut suatu prasyarat berupa penggunaan media yang dibenarkan oleh *syara'*, yakni berpikir yang dituntun dan dilandasi nilai-nilai *syar'î* dan bukan berpikir dalam arti terlepas dari tuntunan dan petunjuk *syara'*. Tegasnya, menurut al-Baghdâdi, ia merupakan proses berfikir yang tidak bertentangan dengan al-Qur'ân dan al-Sunnah. Karena, menurutnya, jika hasil olah pikir tersebut bertentangan

²Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *I'lam al-Muwaqqi'în*, Juz I (Beirut: Dâr al-Jil, 1973), hlm. 66.

³Muhammad Fathi al-Darayni, *al-Manâhij al-Ushûliyah fi al-Ijtihād bi al-Ra'y fi al-Tasyrî' al-Islâmî* (Beirut: al-Risâlah, 1997), hlm. 37.

⁴ Dalam konteks ini, *kalâlah* tidak sekedar dimaknai sebagai orang yang tidak mempunyai anak dan orang tua (*man lâ waladun lahu walâ wâlidun*), tetapi ia dimaksudkan sebagai orang mati yang tidak memiliki anak dan orang tua. Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyuthî, *Tafsîr Jalalayn* (Surabaya: Maktabah al-Saqqafiyah, 1345 H), hlm. 73 dan 49, dan Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî*, Juz IV (Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H), hlm. 284.

dengan kedua sumber asasi hukum Islâm itu, maka ia dianggap sebagai kesesatan dan bukan kebenaran.⁵

Dari penjelasan di atas, maka *al-ra'y* dapat dibedakan ke dalam minimal dua macam: (1) *Al-ra'y al-mahmûd*, yaitu hasil pikir yang diakui oleh *syara'*, dan (2) *al-ra'y al-mazhmûm* yaitu hasil pikir yang ditolak oleh *syara'*. Tetapi, Sa'id Syabbar, salah seorang guru besar di Universitas Qadlî 'Iyadl Maroko, membagi *al-ra'y* ke dalam tiga bagian, yaitu (1) *ra'y al-shahîh*, (2) *ra'y al-bathil*, dan (3) *ra'y fi mawdli' al-isytibah*. Yang pertama dapat dipersamakan dengan *al-ra'y al-mahmûd* dan yang kedua dapat dipersamakan dengan *al-ra'y al-mazhmûm*. Sedangkan jenis yang ketiga merupakan hasil pikir yang tidak bertentangan dengan teks namun tidak didasarkan pada teks, sehingga boleh saja digunakan dan diterima apabila dalam kondisi tidak ada pilihan lain.⁶

Kemudian, jika kita memperhatikan pandangan Imâm al-Syâfi'î tentang *ijtihâd*, ia mempersamakan *qiyâs* dengan *ijtihâd*.⁷ Menurut penulis, sebenarnya Imâm al-Syâfi'î tidak bermaksud membatasi pengertian *ijtihâd* hanya pada *qiyâs* saja, melainkan ia menghendaki agar *ijtihâd* itu dilakukan dengan cara menarik benang merah antara teks dan konteks. Karenanya, tidak mengherankan apabila ia menolak *istihsân* sebagai metode *istinbâth al-ahkâm* dengan alasan bahwa *istihsân* semata-mata didasarkan pada penggunaan *al-ra'y* sehingga ia diyakini sarat dengan "kepentingan" saja.

Ijtihâd Antara Teks dan al-Ra'y

Terdapat dua motivasi di kalangan ulamâ' yang menyebabkan timbulnya dualisme teks dan *al-ra'y*, yaitu bagi ulamâ yang menginginkan kemurnian (*ta'shil*) hukum Islâm, maka teks hanya boleh ditafsirkan dalam koridor teks pula. Namun bagi ulamâ yang menginginkan *syarî'ah* Islâm selalu antisipatif serta akomodatif terhadap perkembangan budaya dan peradaban, maka teks dapat ditakwilkan oleh akal bebas.

⁵ Ahmad bin 'Alî al-Khatib al-Baghdâdî, *al-Fâqih wa al-Mutafaqqih*, Juz I (Riyadh: Dâr Ibn al-Jawzi, 1996), hlm. 502.

⁶ Sa'id Syabbar, "al-Ijtihâd wa al-Ray", *Jurnal Rawa* No. 17, (2003), hlm. 50.

⁷ Muhammad bin Idris al-Syâfi'î, *al-Risâlah* (Kairo: tp., 1938), hlm. 377.

Untuk mengkompromikan dua pandangan di atas, kita dapat melihat-lihat tawaran pemikiran Thâhâ Jabir tentang *al-aql al-burhânî*, yaitu sebuah upaya untuk membaca teks sebagai wahyu, dan fenomena alam sebagai sunnatullâh.⁸ Dalam konsep ini, manusia sebagai hamba sekaligus khalifatullâh berkewajiban untuk merealisasikan tujuan dan maksud Allâh menjadikan manusia di mana ia dibekali dengan petunjuk yang dirangkum dalam wahyunya. Realisasi tujuan dan maksud tersebut adalah dengan membumikan nilai-nilai wahyu itu. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap teks dan alam semesta merupakan keniscayaan dalam menentukan dan memutuskan keterkaitan di antara dua dimensi itu. Dengan kata lain, untuk menentukan legal formal suatu masalah, diperlukan pemahaman yang komprehensif terhadap teks dan objek permasalahannya. Di sinilah tampak peran akal amat diperlukan, dan karena itu pula *ijtihād* dalam konteks ini diartikan sebagai pola pikir logis dalam menggali nilai, baik makna maupun hukum, dari teks dengan memperhatikan dalil tersebut dan *qarinah* (indikator) serta *tarjih* (preferensi) berdasarkan prinsip *qath'î* dan *zhannî*. Jika *tafsîr* merupakan upaya memahami teks dengan pendekatan *qath'î*, maka *ta`wîl* adalah upaya memahami teks dengan pendekatan *zhannî*.

Namun demikian, pokok permasalahan *ijtihād* untuk memahami teks sebenarnya tidak terletak pada kedua tipe pendekatan itu, *tafsîr* dan *ta`wîl*, melainkan terletak pada independensi akal dan *qath'î-zhannî*-nya teks. Hal itu dikarenakan apabila interpretasi teks hanya didasarkan pada logika semata, tanpa didasari oleh pendekatan *naqlî*, berarti ia telah melampaui terhadap hak Allâh dalam *tasyrî'*⁹. Begitu juga, permasalahan teks yang menunjuk pada arti pasti (*qath'î dalâlah*), di mana teks berbicara

⁸ Thâhâ Jabir, "al-Aql al-Muslim Bayn al-Ijtihād wa al-Taqlîd", *Jurnal Rawa* No. 17, (2003), hlm. 4.

⁹ Al-Daraynî, *al-Manâhij*, hlm. 36. Dalam kaitannya dengan masalah ini, Imâm Syathibî berpendapat bahwa dalil *syara'* ada yang didasarkan pada sumber *naqlî* dan ada yang didasarkan pada sumber '*aqlî*. Namun demikian, kedua jenis sumber tersebut bersifat saling membutuhkan. Ber-*istidlâl* dengan yang *manqûl* pasti membutuhkan akal, sebagaimana juga akal membutuhkan *naql*, karena akal yang tidak didasarkan pada *naql* tidak dapat dikatakan *syara'*. Lihat al-Syathibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî'ah*, Juz III (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.), hlm. 41.

tentang suatu permasalahan dengan lugas dan jelas secara etimologis, terminologis, dan epistemologis, maka peran *aqlî* dengan sendirinya terbatas oleh *naqlî*. Berbeda hanya dengan teks yang bersifat asuntif (*zhannî dalâlah*), di mana arti serta maksud teks masih memerlukan analisis logis, maka peran logika di sini terbuka lebar dengan memperhatikan prinsip *ghalîbat al-zhan*. Teks yang bersifat asuntif inilah yang berkaitan erat dengan *ijtihâd bi al-ra'y*, karena *ijtihâd* dimaksud tidak terbatas pada konteks yang tidak terkandung dalam teks, tetapi juga yang dikandung secara tersirat dalam teks.

Sesungguhnya upaya memahami teks dimulai dengan pemahaman terhadap *lafzh* dan kalimat yang terdapat dalam teks tersebut, tetapi tidak jarang langkah yang boleh dikategorikan sederhana ini (walaupun bukan berarti mudah) mampu memberikan solusi dalam mengungkap makna dan maksud yang sesuai dengan *maqâshid al-Syâri'*. Jika itu yang terjadi, *ijtihâd bi al-ra'y* merupakan suatu kewajiban. *Ijti'hâd* ini dapat dilakukan dengan mencari alternatif teks lain, baik ayat al-Qur'ân maupun al-Hadîts, serta dengan mencari *illat* (ratio legis) dan hikmah (*hikmat al-tasyrî'*) atau kemaslahatan dan nilai-nilai keadilan.¹⁰ Keadilan yang dimaksud di sini, menurut al-Darayni, bukanlah keadilan yang tercetus dari hasil pemikiran semata, melainkan suatu keadilan yang karakteristik dan tujuannya telah digambarkan oleh teks¹¹. Kiranya sangat logis pendapat Imâm Syâfi'î yang mewajibkan umat Muslim untuk ber-*ijtihâd*¹², mengingat keterkaitan erat antara *ijtihâd* dengan kemaslahatan dan keadilan umat.

Ijti'hâd bi al-ra'y tidak terpaku pada pemaknaan kalimat dari sisi bahasa saja yang nampak di permukaan, namun ia menukik jauh mencari maksud dari teks dengan berpegang pada kaidah-kaidah *ijti'hâd* agar tidak tergelincir pada pengaruh kepentingan atau hawa nafsu. Oleh karena itu, *ijti'hâd bi al-ra'y* berbeda dengan *ijti'hâd* yang dilakukan oleh kelompok Zhâhiriyah yang cenderung melihat kandungan eksplisit teks, sebagaimana juga berbeda dengan *ijti'hâd*-nya para ahli filsafat yang mengandalkan akal pikiran belaka.¹³

¹⁰ Al-Darayni, *al-Manâhij*, hlm. 40.

¹¹ Ibid., hlm. 44.

¹² Al-Syafi'i, *al-Risâlah*, hlm. 22.

¹³ Al-Darayni, *al-Manâhij*, hlm. 40-41.

Dengan demikian *ijtihād bi al-ra'y* dapat diartikan sebagai suatu upaya memahami teks dengan logika untuk menemukan seluruh *dalālah lafzh* atau kalimat terhadap aspek makna dan aspek hukum serta *maqāshid al-Syāri'*. *Ijtihād* ini dilakukan terutama apabila teks itu tergolong *khafi* (tidak jelas makna yang dikandungnya), di mana ia mengharuskan *mujtahid* melihat *qarinah* dan dalil lain untuk dijadikan rujukan *tarjih* berdasarkan prinsip *ghalibatudzan*.¹⁴ Dengan kata lain, *ijtihād bi al-ra'y* adalah suatu pendekatan untuk memahami teks dengan menggabungkan antara *tafsīr* dan *ta'wīl*, di mana *tafsīr* berperan sebagai kaidah dan *ta'wīl* sebagai metode (*manhaj*).

Bertolak dari penjelasan di atas, terdapat beberapa hal yang penting untuk dipahami berkaitan dengan al-Qur'ān dalam rangka ber-*ijtihād bi al-ra'y*, yaitu: *Pertama*, al-Qur'ān sekalipun diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, tetapi makna substantifnya bersifat mutlak, meliputi semua alam semesta. *Kedua*, hubungan al-Qur'ān dengan lingkungan di mana ia diturunkan, yakni masyarakat Arab di jazirah Arab, adalah hubungan antara mutlak dengan nisbi, dan antara yang tidak terbatas dengan yang terbatas. *Ketiga*, al-Qur'ān bukanlah teks yang terbatas dari tataran maknanya (*ghayr mutanāhiyah*) sekalipun dari segi lafadznya terbatas (*mutanāhiyah*). *Kelima*, masa turunnya al-Qur'ān secara bertahap pada sekitar 14 abad yang lalu mempunyai keistimewaan yang meliputi kemampuannya untuk mencakup masa-masa sebelum al-Qur'ān diturunkan dan kemampuannya untuk mengakomodasi masa-masa setelah diturunkannya.¹⁵

Dalam rangka memudahkan proses *ijtihād bi al-ra'y*, sunnah merupakan media yang paling tepat untuk dimintai bantuannya yang mempunyai peran sebagai penguat (*muakkid*) terhadap apa yang terdapat di dalam al-Qur'ān, dan sebagai penjelas (*mubayyin*) lafadz-lafadz yang bersifat *mujmal*, *āmm* dan *muthlak*. Ia memberikan *bayān tafshīl* bagi *lafzh* yang *mujmal*, *bayān takhshīsh* bagi *lafzh ām* dan *bayān taqyid* bagi *lafzh* yang *muthlak*. Di samping itu, sunnah memberikan hukum baru (*munsyi'*) atas hukum yang tidak terdapat di dalam al-Qur'ān.¹⁶

¹⁴ Syabbar, "al-Ijtihād", hlm. 52.

¹⁵ Jabir, "al-'Aql al-Muslim", hlm. 22.

¹⁶ 'Ali Hasaballāh, *Ushūl al-Tasyrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), hlm. 38-40.

Dengan memahami pedoman di atas, diharapkan penggunaan pendekatan logika dalam *istinbâth al-ahkâm* dapat berjalan terarah dan menghasilkan hukum-hukum yang bernuansa *maqâshid al-tasyrî'*.

Langkah-langkah menuju *al-Aql al-Burhânî*

Keperluan untuk menemukan hubungan metodologis antara wahyu dengan alam semesta (*al-kawn*), membawa teks ke dalam dunia kontekstual, menyadarkan kita kepada persoalan metodologi yang selama ini larut dalam kondisi *status quo*. Oleh karenanya, ada beberapa saran Thâhâ Jabir¹⁷ untuk membangun *al-aql al-burhânî*, yaitu: *Pertama*, pembangunan sistem Islâmî dalam ilmu pengetahuan. Maksudnya adalah pembangunan sistem ilmu pengetahuan secara integral yang berdiri di atas dua dasar, yaitu (1) berfungsinya kaidah-kaidah aqidah (*qawâ'id al-aqîdah*) secara ilmiah dan merubahnya menjadi kekuatan ilmu pengetahuan yang inovatif, mampu menjawab dengan sempurna berbagai permasalahan global, serta terbangunnya suatu pola pikir yang mengglobal, dalam kerangka pemahaman ilmiah terhadap kaidah-kaidah iman (*qawâ'id al-imân*) dan adanya *stressing* terhadap aspek metodologis. Jadi kita dituntut mempunyai pandangan bahwa semua ilmu bahkan semua pemikiran dan peradaban harus bersendikan pada teori integral di mana alam semesta dengan segala isinya berasal, dan bagaimana kita mengetahui dan memperlakukannya, semuanya bermuara kepada Dzât Yang Satu, Allâh swt. (2) dipahaminya sistem keilmuan dan aliran-aliran *fiqh* sepanjang sejarah Islâm yang dimaksudkan untuk mengetahui sejauh mana hubungan antara sistem keilmuan dengan hasil pemikiran para ulamâ yang hidup masa-masa itu. Sebagaimana juga dipahaminya hubungan krisis pemikiran yang terjadi dalam dunia Islâm dengan sistem keilmuan pada masa itu.

Kedua, pembangunan metode ilmiah *Qur'âniyah*. Metode ilmiah *Qur'âniyah* ini sebenarnya merupakan model dari keilmuan Islâm. Sayangnya metodologi ini telah lenyap, terlupakan atau sengaja dilupakan, sehingga terjadi kerancuan metodologi. Oleh karena itu perlu pembangunan kembali konstruk pemikiran umat Muslim saat ini. Berbicara tentang metodologi berarti juga berbicara sesuatu yang membentuknya atau yang diistilahkan sebagai "*mâ qabl*

¹⁷ Jabir, "al-'Aql al-Muslim", hlm. 15-21

al-manhaj” baik itu budaya, bahasa, falsafah, dan perangkatnya. Filsafat metodologi (falsafat *al-manhaj*) itu muncul dari sistem keilmuan dan sistem keaqidah (i'tiqad). Dengan demikian menunjukkan bahwa sangat urgen untuk membangun filsafat metodologi dengan meneliti media atau metode yang digunakan oleh para ulamā terkemuka dahulu dan membandingkannya dengan media atau metode yang digunakan saat ini. Metodologi ilmiah yang semacam inilah yang mampu mensinergikan antara khazanah ilmu-ilmu keagamaan Islām dengan masalah-masalah kontemporer untuk menghasilkan sebuah peradaban agung. Kiranya betapa penting sebuah metode, karena metode itu merupakan jalan menuju tujuan.

Ketiga, pembangunan metode interaksi dengan al-Qur'ān. Jika al-Qur'an merupakan sumber metodologi dan ilmu pengetahuan, baik ilmu logika, ilmu sosial, dan ilmu alam yang merupakan tiang kemajuan budaya dan peradaban, maka dirasa perlu untuk membangun kembali suatu metode yang menuntun kita dalam berinteraksi dengan al-Qur'ān. Beberapa abad yang lalu, pemahaman al-Qur'ān dilakukan dalam koridor situasi, kondisi, dan eksistensi masyarakat –yang mayoritas bangsa Arab– pada zaman itu. Pemahaman tersebut dapat diterima dan mencukupi pada masa di mana perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak sepesat saat ini –jika tidak dikatakan belum ada. Berbeda dengan dewasa ini, revolusi sains dan teknologi, khususnya teknologi informasi yang luar biasa dahsyatnya, telah merubah kehidupan manusia. Dengan demikian, sudah saatnya meneliti kembali hal-hal yang berkaitan dengan media untuk memahami teks al-Qur'ān, dan kemudian memilih serta menentukan media yang mampu memahami secara sinergis teks sebagai ayat-ayat Allāh yang diwahyukan dan ayat-ayat *kawuniyah* sebagai ciptaan-Nya. Dominasi al-Qur'ān dalam kehidupan kita haruslah bagaikan air yang terus mengalir memenuhi kebutuhan akal, ruang, dan zaman, dan tidak menjadikan al-Qur'ān sebagai teks historis.

Keempat, pembangunan metode interaksi dengan Sunnah. Dalam struktur sumber hukum Islām, sunnah menempati peringkat yang kedua setelah al-Qur'ān. Ia mempunyai fungsi menjelaskan (*al-tafsīr al-bayānī*) terhadap Kitābullah. Rasūlullāh saw. menyampaikan dan menjelaskan wahyu yang diterimanya sehingga sikap dan tindakannya mencerminkan nilai-nilai Qur'ani. Rasūlullāh saw.

mengonkritkan nilai-nilai substantif al-Qur'ân dalam realitas kehidupan. Kemudian para sahabat meniru dan mengikutinya secara aplikatif dengan seksama. Dengan sistem periwayatan (*sanad*) yang dapat dipertanggung-jawabkan secara ilmiah, sisi kehidupan Rasûlullâh saw. sampai ke generasi selanjutnya bahkan sampai kepada kita. Bagaimana Rasûlullâh saw. mengajar, memimpin, memutuskan masalah, dan hal-hal lainnya termasuk bagaimana cara beliau *ta`amul* dengan al-Qur'ân dan dunia realitas seharusnya menjadi inspirasi bagi umatnya untuk menggali metode aplikasi nilai-nilai Qur'ânî atau yang diistilahkan dengan *fiqh al-tadayyun*. Ini memperlihatkan hubungan erat antara Kitâbullâh dengan Sunnah Rasûlullâh di mana yang pertama sebagai sumber kreasi (*al-masdar al-insyâi*) dan yang kedua sebagai sumber interpretasi (*al-masdar al-tafsîrî*).

Kelima, pemahaman yang benar terhadap khazanah Islâm. Ada tiga pola pemikiran pada saat ini terkait dengan pemahaman terhadap *turats* Islâm, yaitu (1) menolak secara mutlak, (2) menerima secara mutlak, dan (3) menerima dengan memilih-milih seenaknya. Ketiga pola di atas jelas tidak mendukung pada pembangunan sistem keilmuan Islâm. Oleh karenanya perlu merekonstruksi pemikiran semacam itu dengan berpegang teguh kepada dua sumber primer, al-Qur'ân dan al-Sunnah. Perlu disadari bahwa *turats* sebagai hasil pemikiran para ulamâ bersifat nisbi, dibatasi oleh ruang dan waktu. Akan tetapi *turats* Islâmî berbeda dengan hasil pemikiran lainnya, karena *turats* adalah hasil pemikiran yang bertitik tolak dari teks al-Qur'ân dan al-Sunnah. Tentunya ada perbedaan prinsipil antara hasil pemikiran yang dilandasi oleh wahyu dengan hasil pemikiran yang didasari oleh akal semata.¹⁸ Karenanya, sangat urgen untuk menempatkan *turats* ditempatnya secara proporsional. Mencari nilai-nilai metodologis dan substantif *turats* untuk dibawa ke dunia yang berbeda dengan dunia saat kelahirannya.

Keenam, interaksi dengan khazanah keilmuan lainnya. Kita saat ini berada ditengah-tengah proses globalisasi, dimana ilmu pengetahuan dan teknologi telah berkembang demikian majunya

¹⁸ Dalam *ushûl al-fiqh* dikenal dengan keluasan makna al-Qur'ân dan keterbatasan akal manusia (النقل ممدود والعقل محدود)

dibawah komando negara-negara maju yang semuanya bukan negara muslim. Suatu keniscayaan bagi umat Islām untuk mengambil peran dalam proses tersebut dengan mengkaji dan mengambil nilai-nilai positif dari mereka, tetapi bukan berarti ber-*taqlīd* kepada mereka karena adanya perbedaan prinsip. Jika konsep keilmuan mereka memutuskan hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan, maka konsep keilmuan Islām menganggap adanya hubungan integral antara *al-Khâliq*, manusia dan alam. Umat Muslim dituntut untuk memperkaya khazanah keilmuannya dengan menggali dari khazanah umat lain. Perlu kesadaran bahwa ayat-ayat *kawuniyah* yang tersurat dalam Kitâbullâh adalah ayat-ayat *kawuniyah* yang berserakan dalam planet-planet Allah.

Penutup

Ijtihād bi al-ra'y merupakan suatu upaya memahami teks yang bersifat *zhannî* dengan pendekatan logika untuk menghasilkan suatu hukum yang memperhatikan terhadap kemaslahatan dan keadilan. Proses *ijtihād* ini tidak berhenti pada pemaknaan lafadz secara etimologis, akan tetapi membahasnya secara mendalam untuk mengungkap *hikmat al-tasyrî'* yang tidak nampak pada permukaan lafadz. Objek *ijtihād* ini tidak terbatas pada masalah yang tidak terdapat teksnya, namun meluas juga pada persoalan yang ada teksnya, terutama teks yang tergolong *ghayr wadih* atau *khafî dalâlah*. Meskipun demikian, teks yang dapat di-*ta`wîl* oleh akal adalah teks-teks yang *zhannî* dan bukan yang bersifat *qath'î*.

Pendekatan logika (*al-ra'y*) dalam *ijtihād* ini bukan berarti bahwa akal semata bebas men-*ta`wîl* teks, tetapi dilandasi dan diarahkan oleh teks baik al-Qur'ân maupun al-Sunnah. Nuansa wahyu selalu dihadirkan dalam setiap proses *ijtihād bi al-ra'y*, sehingga upaya mengungkap *maqâshid al-Syâri'* benar-benar menjadi kenyataan. *Ijtihād bi al-ra'y* merupakan cermin dari upaya pembumian nilai-nilai wahyu dalam setiap tempat dan zaman. Sebuah upaya untuk menemukan hubungan metodologis antara ayat-ayat yang tersurat dalam Kitâbullâh dengan ayat-ayat *kawuniyah* yang tersebar di jagad raya. Upaya tersebut bisa dicapai apabila mereka yang berkompeten dalam *ijtihād* telah memiliki apa yang dinamakan sebagai *al-aql al-burhâni*. Pembentukan *al-aql al-burhâni* memerlukan beberapa langkah strategis yang meliputi pembangunan sistem

keilmuan, metodologi ilmiah yang berbasis al-Qur'ân, dan cara-cara berinteraksi dengan al-Qur'ân serta sunnah, di samping juga perlunya mengkaji nilai-nilai metodologis dan substantif *turats* Islâm dan mempelajari peradaban umat lain yang telah berhasil mencapai kemajuan ilmu pengetahuan. *Wallâh a'lam bi al-shawâb*.

Daftar Pustaka

- Baghdâdî, Ahmad bin 'Alî al-Khatib al-. *al-Fâqih wa al-Mutafaqqih*, Juz I. Riyadh: Dâr Ibn al-Jawzi, 1996
- Darayni, Muhammad Fathi al-. *al-Manâhij al-Ushûliyah fî al-Ijtihâd bi al-Ra'y fî al-Tasyrî' al-Islâmî*. Beirut: al-Risâlah, 1997
- Hasaballâh, 'Ali. *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî*. Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1976
- Jabir, Thâhâ. "al-Aql al-Muslim Bayn al-Ijtihâd wa al-Taqlîd", *Jurnal Rawa* No. 17, (2003)
- Jawziyah, Ibn al-Qayyim al-. *I'lam al-Muwaqqi'în*, Juz I. Beirut: Dâr al-Jîl, 1973
- Suyuthî, Jalâl al-Dîn al-. *Tafsîr Jalalayn*. Surabaya: Maktabah al-Saqqafiyah, 1345 H.
- Syabbar, Sa'id. "al-Ijtihâd wa al-Ray", *Jurnal Rawa* No. 17, (2003)
- Syâfi'î, Muhammad bin Idris al-. *al-Risâlah*. Kairo: tp., 1938
- Syathibî, al-. *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*, Juz III. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Thabarî, Muhammad ibn Jarîr al-. *Tafsîr al-Thabarî*, Juz IV. Beirut: Dâr al-Fikr, 1405 H