

# AL-HURRIYAH

JURNAL HUKUM ISLAM

eISSN: 2549-4198

pISSN: 2549-3809

Mengukuhkan Metode 'Urf Kelompok Dalam Melanggengkan  
Keberagaman Untuk Penentuan Bulan Qamariyyah  
Tareqat Syattariyyah Di Sumatera Barat  
*Adlan Sanur Tarihoran*

Redefinisi Konsep Perkawinan Islam Di Indonesia  
(Kompromi Pemikiran Islam Progresif Dengan Ijtihad Ibn Hazm)  
*Maizul Imran*

Undang-undang No.23 Tahun 2004 Tentang KDRT Dalam Perspektif  
Pemikiran Hukum Islam Klasik Dan Moderen  
*Nofardi*

Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah  
(Analisa Terhadap Kekuatan Hukum Dan Materinya)  
*Hasneni*

Kekerasan Seksual Pada Anak Di Indonesia  
(Tipologi, Respon Pemerintah Dan Hukum Islam)  
*Dahyul Daipon*

Status Hukum Pernikahan Yang Tidak Tercatat  
Menurut Undang-undang Perkawinan Di Indonesia  
*Elfiani*

Sanksi Pidana Bagi Pelaku Kejahatan Seksual Terhadap Anak (Pedofilia)  
(Tinjauan Perspektif Hukum Positif Indonesia,  
Hukum Islam, Dan HAM Internasional)  
*Eli Suryani*

Tipologi Metode Ijtihad Kontemporer  
*Basri Na'ali*

## TIPOLOGI METODE IJTIHAD FIKIH KONTEMPORER

Basri Na'ali

Fakultas Syari'ah LAIN Bukittinggi, basrinaali123@yahoo.com

Diterima: 13 September 2016

Direvisi: 25 November 2016

Diterbitkan: 26 Desember 2016

**Abstract**

*This paper attempts to review the typology of the approach taken by the contemporary jurists in determining the law against new problems encountered in the community. Typology method of Contemporary Fiqh ijtiḥad is a method for understanding the growing Islamic law in the nowadays context, and in the dynamics and dialectics understanding context which are strongly associated with the dimensions of space and time. Every jurist has its own perspective in understanding the law passages. From the results of the study, authors concluded that the typology method of ijtiḥad Jurisprudence used by contemporary jurists can be categorized into seven forms, mazḥabi, Intiqā'i, insyā'i, Intiqā'i ainsya' i, istishlābi, Zabiri and taswighi*

**Keywords:** *typology, ijtiḥat methods, contemporary fiqh*

**Abstrak**

Tulisan ini bertujuan mengkaji tipologi pendekatan yang dilakukan oleh ulama fikih kontemporer dalam menetapkan hukum terhadap permasalahan baru yang dihadapi di tengah masyarakat. Tipologi metode ijtiḥad fikih kontemporer merupakan suatu metode untuk memahami hukum Islam yang berkembang dalam konteks sekarang, dan dalam konteks dinamika dan dialektika pemahaman yang sangat terkait dengan dimensi ruang dan waktu. Setiap ahli fikih memiliki cara pandang tersendiri dalam memahami nash hukum. Dari hasil kajian penulis menyimpulkan bahwa tipologi metode ijtiḥad fikih yang dipakai oleh ulama fikih kontemporer dapat dikategorikan menjadi tujuh bentuk, yaitu *mazḥabi, Intiqā'i, insyā'i, Intiqā'i ainsya'i, istishlābi, zḥabiri* dan *taswighi*.

**Kata kunci:** Tipologi, metode ijtiḥad, fikih kontemporer

**PENDAHULUAN.**

Hukum Islam pada tataran fikih, merupakan sebuah produk yang dihasilkan dari sebuah usaha ijtiḥad yang dilakukan oleh Ulama. Fikih yang dihasilkan melalui ijtiḥad tidak terlepas dari peran metode yang digunakannya. Bahkan, karakteristik fikih juga dipengaruhi oleh metode tersebut. Metode ijtiḥad dalam khazanah hukum Islam disebut dengan *uḥsūl fiqh*. Menurut ulama *uḥsūl fiqh* mazḥab Hanafi, Maliki, dan Hanbali, *uḥsūl fiqh* adalah kaidahkaidah (*qawā'id*) yang dapat mengantarkan pada penggalian (*istinbāth*) hukum syariat dari dalil-dalilnya yang terperinci. Sedangkan menurut ulama mazḥab

Syafii, *uḥsūl* fikih adalah pengetahuan mengenai dalil-dalil fikih yang bersifat global, tatacara pengambilan hukum dari dalil-dalil itu, serta keadaan orang yang mengambil hukum.

Di era globalisasi, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi berimplikasi pada munculnya berbagai problematika kehidupan manusia. Hal ini ditandai dengan munculnya permasalahan baru yang belum dikaji oleh ulama klasik. Untuk perlu dirumuskan metode ijtiḥad yang relevan untuk menjawab permasalahan yang dihadapi.

Tulisan ini berusaha melihat sekitar ruang lingkup pemikiran ijtiḥad fikih ulama kontemporer. Artinya melihat bagaimana

bentuk-bentuk ijtihad yang dikembangkan oleh ulama fikih kontemporer dalam menjawab permasalahan hukum yang terjadi di tengah masyarakat.

## PENGERTIAN METODE IJTIHAD KONTEMPORER

Dalam bahasa arab, kata metode adalah *al-manhaj*. Secara bahasa berarti jalan yang jelas<sup>1</sup>. Sedangkan secara istilah ada beberapa pengertian dikemukakan oleh beberapa ahli, di antaranya adalah:

الطريق الذي يسلكه العالم في تقصيه للأمر في أي فرع من فروع المعرفة

*Langkah yang ditempuh oleh seorang alim dalam menyelidiki secara mendalam terhadap permasalahan dalam satu cabang dari cabang pengetahuan.*<sup>2</sup>

Atau defenisi yang paling ringkas:

الخطوات التي يسلكها العالم في بحثه

*Langkah-langkah yang ditempuh oleh seorang alim dalam penelitian atau risetnya.*<sup>3</sup>

Sementara *ijtihad* secara bahasa berarti mencurahkan kemampuan dalam mencari sesuatu. Sedangkan secara istilah ada beberapa defenisi yang dikemukakan oleh para ahli. Imam al-Gazali memberikan defenisi dengan :

بَذَلِ الْمُجْتَهِدِ وَسَعَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ.  
وَالِاجْتِهَادُ التَّامُّ أَنْ يَبْذُلَ الْوَسْعَ فِي الطَّلَبِ بِحَيْثُ يُحْسِنُ مِنْ

نَفْسِهِ بِالْعَجْزِ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ

*Seorang mujtahid mencurahkan kemampuannya dalam mencari ilmu tentang hukum syara'. Dan ijtihad sempurna adalah mencurahkan dalam mencari di mana ia merasakan dari dalam diri ketidakmampuan untuk berbuat lebih dari itu.*

Dengan demikian yang dimaksud dengan metode ijtihad fikih adalah jalan-jalan atau langkah-langkah yang ditempuh oleh para mujtahid dalam memperoleh hukum-hukum syara' baik *aqliyah* maupun *naqliyah*. Sedangkan yang dimaksud dengan langkah-langkah adalah proses atau prosedur yang dilalui oleh mujtahid untuk sampai kepada hukum syara' yang dibahas, di mana orang yang mengikuti metode mazhab-sebagai contoh- akan menggunakan beberapa prosedur untuk sampai kepada suatu hukum, yang tergambar pada langkah-langkah berikut : pertama ia membahas (meneliti) *nash* imamnya dalam satu masalah yang ada kemiripannya dengan masalah yang dibahas (yang diteliti) hukumnya, kemudian mengikuti prosedur berikutnya dengan *mentakhrij* (mengeluarkan hukum masalah yang diteliti hukumnya kepada hukum masalah yang ada *nash* hukum oleh imam mazhab tertentu). Kalau ia mengikuti metode *zhahiri*, maka untuk sampai kepada hukum ia melakukan beberapa prosedur tergambar pada jika ia menemukan *nash* pada masalah yang diteliti hukumnya, maka ia mengambil dengan yang *zhahir* secara *muthlak*, sekalipun dengan mengambil yang *zhahir* ketika itu bertentangan dengan *maqasid syari'*. Seperti itulah pada seluruh metode ijtihad yang ditempuh oleh para mujtahid dalam memperoleh hukum-hukum syara'.

Adapun dalam memberikan batasan *mu'ashir* (kontemporer) terjadi perbedaan di kalangan ulama. Ada yang mengatakan bahwa periode kontemporer dimulai semenjak tahun 350 H/962M, dengan pertimbangan bahwa pada masa inilah dimulainya periode taklid fikih dan belum berakhir sampai sekarang. Ini adalah pendapat Musthafa Said al-Khin dalam bukunya "*Dirasah Tarikhiyah li al-Fiqh wa al-Ushulibi*"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Muhammad ibn Abu Bakar Abdul Qadir al-Razi, *Mubktar al-Shibab*, (Bairut: Dar al-Jail,1987), 681

<sup>2</sup> Arif Izz Al-Din Hamid Hasunah (selanjutnya disebut Hasunah) , *Manahij al-Ijtihad al-Fiqh al-Mu'ashir*, (Yordan: Kulliyah al-Dirasah al-'Ulya,2005),19

<sup>3</sup> Ibid

<sup>4</sup> Mustafa Said al-Khin, *Dirasah Tarikhiyah li al-Fiqh wa Ushulibi*, (Suriah: Al-Syrkah al-Muttahidah li al-Tauzi', 1984), 113

Pendapat kedua mengatakan bahwa periode kontemporer dimulai semenjak tahun 656H/1259M dan belum berakhir sampai sekarang. Ini adalah pendapat Sjech Muhammad Ali Sayis, dan Abdul Karim Zaidan.<sup>5</sup>

Pendapat ketiga mengatakan bahwa periode kontemporer dimulai semenjak tahun 1287H/1871M dan berlanjut sampai hari ini. Ini adalah pendapat Badran Abu al-Ainain,<sup>6</sup> karena ini adalah sejarah munculnya *majalah al-Abkam al-Adliyah* dan mulai meluasnya gerakan *taqin fiqh* (kodifikasi fiqh) dan awal sejarah menggeliatnya kehidupan fiqh dan berakhir atau habisnya masa fanatisme kepada mazhab (*ta'assub mazhab*) dan munculnya kajian fikih perbandingan (*fiqh al-muqaran*).

Pendapat keempat mengatakan bahwa periode kontemporer dimulai semenjak tahun 1355H/1937M dan berlanjut sampai hari ini. Ini adalah pendapat Sjech Mustafa al-Zarqa,<sup>7</sup> Umar al-Asyqar,<sup>8</sup> karena paron kedua dari abad ke-13 H merupakan sejarah muncul tanda-tanda penting dari masa ini, yaitu disingkirkan dan dijauhkannya syariat Islam dalam hukum di negara-negara Islam dan digantikannya oleh undang-undang konvensional. Ini adalah pendapat yang terkuat, di mana periode kontemporer (الدور المعاصر) dimulai semenjak tahun 1355H bertepatan dengan tahun 1937 M. Hal ini ditandai dengan suatu tanda penting yang membedakannya dengan periode-periode sebelumnya. Karena apa yang terjadi pada masa ini berupa disingkirkan dan dijauhkannya syariat Islam dari kehidupan umum hampir pada semua sisi baik politik, ekonomi, dan

sosial, serta jatuhnya *daulah khalifah islamiah* pada tahun 1924M (tiga tahun sebelumnya) yang mempunyai pengaruh terbesar dalam perjalanan fiqh kontemporer dan membalik keadaan dari satu kondisi ke kondisi lain.

## TIPOLOGI METODE IJTIHAD FIKIH KONTEMPORER

### 1. Metode Ijtihad *mazhab*

Metode ini tidak terlepas dari pendapat para imam mazhab terdahulu. Adapun cara atau metode yang dilakukan oleh mujtahid mazhab adalah sebagai berikut:

a. *Mentakbrij* atau menganalisa *ushul* imam mazhab yang diikutinya, atau ia berijtihad dengan menggunakan *ushul* imannya, yang langsung menganalisa Alquran dan sunnah Nabi SAW. Adakalanya hukum yang dihasilkan berbeda dengan hukum yang pernah ditetapkan oleh imam mazhabnya dan adakalanya sama dengan pendapat imam mazhabnya, namun bukan berarti ia *taqlid* atau mengikuti saja pendapat imannya itu, tetapi kebetulan pendapat mereka sama.

b. *Mentakbrij* atau menganalisa *nash* imam mazhab. Cara ini ditempuh dengan proses:

Mempelajari beberapa pendapat imam mazhab yang diikutinya, kemudian menganalisa kesamaan illatnya, lalu dirumuskan kaedah-kaedah yang menjadi dasar bagi ulama mazhab yang diikutinya itu, dan mengidentifikasi prinsip-prinsip umumnya. Kemudian kaedah itu digunakan untuk menetapkan hukum terhadap hal-hal baru yang tidak ada pendapat imam tentangnya.

Secara umum dapat dilihat bahwa apa yang dilakukan oleh mujtahid mazhab dalam menganalisa

<sup>5</sup> Abdul Karim Zaidan, Al-Madkhal Lidirasah al-Syari'ah al-Islamiyah, (Bairut: Muassasah al-Risalah, 1995), 126-129

<sup>6</sup> Badran Abu al-Ainain Badran, Tarikh al-Fiqh al-Islami, (Bairut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1968), 106-107

<sup>7</sup> Mustafa Ahmad al-Al-Zarqa, Al-Madkhal al-Fiqh al-Am, (Bairut: Dar al-Qalam, 1998), 225

<sup>8</sup> Umar Sulaiman al-Asyqar, Tarikh al-Fiqh al-Islami, (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982), 185

*nash* imamnya sama dengan yang dilakukan oleh mujtahid *muthlaq* terhadap *nash* Alquran dan Sunnah. Yaitu bahwa pada *ijtihad mustaqil* atau *ijtihad* yang menjadi objeknya adalah *nash* Alquran dan Sunnah, sedangkan pada *ijtihad mazhab* objeknya *nash* atau pendapat ulama. Kemudian dari yang dianalisa itu akan ditemukan kaedah-kaedah yang akan dijadikan sebagai patokan untuk menjawab persoalan yang tidak ditemukan ketetapan hukumnya dalam *nash* tersebut.

Di antara contoh *ijtihad* kontemporer dengan menggunakan *ijtihad mazhab* adalah ketika ulama *mazhab Hanafiah* menetapkan ketentuan tentang ganti rugi bagi sopir umum yang menabrak seseorang, lalu meninggal dunia. Kasus ini dikiyaskan kepada pendapat Abu Hanifah bahwa seseorang yang ditugaskan menggembalakan sekelompok sapi, lalu sapi menginjak seorang manusia sehingga meninggal dunia, maka bos atau tuannya (**'aqilah**) penggembala itu berkewajiban untuk membayar denda kepada keluarga orang yang meninggal tersebut, karena ia berhubungan dengan nyawa seseorang, sedangkan jika ia berhubungan dengan harta, maka yang bertanggung jawab adalah pelaku itu sendiri. Maka untuk masa sekarang, jika seorang sopir umum menabrak seseorang, lalu orang itu meninggal dunia, maka keluarga (**'aqilah**) sopir berkewajiban membayar denda kepada keluarga orang yang meninggal dunia tersebut.

Contoh selanjutnya adalah tentang *ijtihad* ulama *mazhab Hanafiyah* tentang kewajiban mengganti rugi terhadap kesalahan yang dilakukan oleh seorang dipekerjakan oleh

seseorang atau suatu perusahaan. Hukum terhadap kasus ini ditetapkan dengan mengqiaskannya kepada *nash* Abu Hanifah. Menurut Abu Hanifah jika seorang murid yang bekerja pada gurunya, lalu ia disuruh oleh guru itu untuk membawa lampu, lalu lampu itu jatuh dan mengenai sehelai baju, hingga terbakar. Maka menurut Imam Abu Hanifah, yang berkewajiban mengganti baju itu adalah guru. Karena gurulah yang telah menyuruh murid itu untuk membawa lampu itu. Oleh sebab itu segala resiko yang ditimbulkan oleh kebolehan yang ia berikan kepada muridnya itu berada di bawhtanggung jawabnya. Demikian juga dengan apa yang dilakukan oleh seorang pekerja pada sebuah perusahaan atau sebuah lembaga pada saat sekarang. Menurut Wahbah Zuhaili berdasarkan kaedah ( yang diikuti bertanggungjawab terhadap pekerjaan yang mengikut ), maka orang yang memberi perintah atau pimpinan perusahaan bertanggung jawab atas resiko yang ditimbulkan oleh pekerja tersebut.

Berdasarkan kedua *nash* imam tersebut maka menurut Zuhaili dapat dipahami bahwa sebenarnya ketentuan itu tidak sejalan dengan ketentuan Alquran yang terdapat dalam surat al Najm ayat 38 yang berarti bahwa (tidak diberi tanggung jawab seseorang atas apa yang dilakukan oleh orang lain), namun berdasarkan *mashlahah* dan *'urf* (kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat), bahwa yang memikul tanggung jawab resiko yang dilakukan oleh seorang pekerja adalah orang yang punya pekerjaan. *Mashlahahnya* adalah bahwa menurut kebiasaannya seorang yang mau melakukan pekerjaan orang lain,

biasanya ia seorang yang miskin, maka bagaimana akan meminta tanggung jawab ganti rugi kepadanya. Begitu juga dengan adanya kebiasaan dalam masyarakat bahwa resiko yang ditimbulkan oleh seorang pekerja ditanggung oleh yang mempekerjakannya. Contoh yang ketiga tentang kewajiban hutang yang harus di bayar ketika jenis hutang adalah emas dan perak yang nilainya tidak mengalami perubahan. Ulama sepakat bahwa uang yang terbuat dari emas dan perak jika berubah nilainya, maka wajib hutang yang wajib dikembalikan adalah *mitsilnya*. Tetapi jika objek hutang itu mengalami fluktuasi nilai seperti uang (fulus), terjadi perbedaan pendapat ulama:

Pendapat pertama dari pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf mengatakan bahwa yang wajib dibayar adalah semisal dengan yang diterima diwaktu berhutang. Walaupun nilai uang itu berubah. Pendapat kedua mengatakan wajib mengeluarkan nilai hutang itu seperti disaat yang berhutang menerima uang itu, walaupun nilainya naik atau turun. Sedangkan pendapat ketiga mengatakan jika terjadi perubahan nilai disaat akan membayar hutang itu maka yang harus dikembalikan adalah nilainya.

Perbedaan pendapat di atas telah mengakibatkan perbedaan pendapat pula generasi berikutnya, sebanding dengan pendapat yang ada di awalnya.

## 2. Metode *Intiqa'i*

*Al-Intiqa'i* dinisbahkan kepada *al-Intiqa'*. Secara bahasa berarti pilihan atau seleksi. Sedangkan secara istilah ada beberapa defenisi dikemukakan oleh para

ahli. Yusuf al-Qaradhawi mendefenisikan” *memilih salah satu dari pendapat yang dinukilkan dari warisan/kebazanah fikih kita yang banyak untuk sebuah fatwa atau suatu keputusan pengadilan dengan cara mentarjih dari pendapat-pendapat yang lain.*<sup>9</sup> Abdul Aziz al-Tuwaijiri menambahkan bahwa pemilihan tersebut dengan cara membanding di antara berbagai pendapat antara satu dengan yang lainnya dan melakukan peninjauan kembali dalil yang dijadikan sandarannya baik dalil tersebut nash (Alquran dan Sunnah), maupun dalil yang bersifat *ijtihadiah*, untuk dipilih pada akhirnya pendapat mana yang lihat lebih kuat dalil dan hujjahnya, sesuai dengan kriteria tarjih dengan mempertimbangkan kebutuhan modern yang mengharuskan ahli fikih kontemporer untuk berorientasi mempertimbangkan kenyataan/ realita, kemudahan, dan keringanan dalam hukum-hukum *furu'iyah* yang praktis.

Sementara Muhammad ibn Ibrahim mendefenisikan bahwa *al-Intiqa'i* adalah memilih pendapat yang paling *rajih* (kuat) dari warisan fikih kita yang agung di antara berbagai pendapat yang kita lihat lebih mendekati kepada terealisasinya *maqasid Syari'* dan kemaslahatan hamba, dan lebih sesuai dengan kondisi modern baik kesesuaian itu dari segi waktu maupun tempat.<sup>10</sup>

Metode *Intiqa'i* dapat dilakukan dengan memilih salah satu dari pendapat beberapa imam mazhab atau memilih salah satu pendapat dari beberapa pendapat dari satu orang imam mazhab.

## 3. Metode *al-Insya'i*

<sup>9</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kuwait: Dar al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tauzi',1989), 115

<sup>10</sup> Ibid

*Al-Insyah* dinisbahkan kepada *al-Insyah* yang secara bahasa berarti *al-kehalq* (menciptakan), *al-ikhtira* (inovasi), dan *ibtida* (menciptakan sesuatu yang belum ada). Sedangkan secara istilah sebagaimana juga didefinisikan oleh Yusuf al-Qaradhawi adalah mengistinbathkan hukum baru dalam satu masalah dari permasalahan yang tidak dikatakan oleh ulama terdahulu, baik permasalahan itu adalah masalah klasik, maupun masalah baru.<sup>11</sup>

Karena definisi Qardhawi ini tidak terlepas dari kritikan, maka pengarang menawarkan sebuah definisi lain, yaitu mengistinbathkan hukum dalam satu permasalahan, hukum itu bukan pendapat seseorang sebelumnya, baik sebagiannya maupun keseluruhannya, baik masalah tersebut masalah klasik maupun masalah baru.

#### 4. Metode *al-Intiqah* *al-Insyah*

Ijtihad dalam metode ini adakalanya *Intiqah* saja dan adakalanya *Insyah* saja dan adakalanya *Intiqah* dan *Insyah* sekaligus. Yang dimaksud dengan metode ijtihad *Intiqah al-Insyah* adalah memilih satu pendapat dengan ada penambahan padanya atau memilih sebagian saja dari satu pendapat, atau memilih sebagian dari beberapa pendapat dari pilihan tersebut menghasilkan pendapat baru, yang mana pendapat itu lah yang terkuat di sisi orang yang memilih tersebut dan pendapat tersebut tidak ada sebelumnya.<sup>12</sup>

Di antara bentuk memilih satu pendapat dengan ada penambahan padanya, seperti seorang mujtahid memilih satu pendapat dalam satu masalah yang membolehkan secara mutlak, kemudian mujtahid tersebut

menambahkan beberapa syarat untuk sampai kepada hukum boleh berdasarkan ijtihadnya.

Adapun memilih sebagian dari satu pendapat seperti memilih dalam satu masalah pendapat yang membolehkan dengan beberapa syarat, kemudian mujtahid tersebut tidak memakai syarat yang ditetapkan. Seperti pendapat Syafi'i tentang kebolehan *jual beli murabahah* dengan beberapa syarat, lalu sebagian ulama kontemporer memilih pendapat imam syafi'iyah tetapi mereka mengambil syarat yang ditetapkan oleh Imam Syafi'i.

Sedangkan memilih sebagian dari beberapa pendapat, seperti mengambil dalam sebagian masalah dengan satu pendapat, pada bagian lain dalam masalah yang sama mengambil pendapat lain. Contohnya dalam hal wudhuk ia mengambil satu pendapat yang mengatakan bahwa wudhuk tidak batal karena keluar darah, pendapat yang mengatakan wudhuk tidak batal karena bersentuhan, dan pendapat yang mengatakan tidak karena darah istihadah, lalu ia memunculkan pendapat baru bahwa wudhuk tidak batal dengan keluarnya darah, bersentuhan dan darah istihadah.

Dalam memilih satu pendapat pada sebagian masalah dan memilih pendapat yang lain pada sebagian masalah yang sama, menurut Yusuf Qardhawi cara yang demikian tidak dinamakan dengan *talfiq*. Karena *talfiq* yang dimaksud adalah menambal beberapa pendapat dengan sebagian tanpa ada dalil dan mengikuti sesuatu karena hawa nafsu, bukansesuatu yang benar dan sesuatu yang rajih, tetapi di sini adalah mengikut berdasarkan dalil.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa ijtihad *Intiqah insyah* adalah menggabungkan antara *Intiqah* dan *insyah* sekaligus, lalu ia memilih di antara

<sup>11</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Ijtihad...*, 126

<sup>12</sup> Ibid, 129

pendapat ulama terdahulu pendapat yang lebih cocok dan kuat dan menambahkan kepadanya unsur-unsur ijtihad yang baru. Metode *Intiqā'i insyā'i* ini termasuk di antara Metode Ijtihad Kontemporer yang dapat juga kita namakan dengan *Metode Akademis*, karena metode inilah yang dipakai dalam kajian-kajian fikih yang dilakukan oleh guru-guru besar syari'ah dan mahasiswa pascasarjana di perguruan-perguruan tinggi dalam penulisan disertasi mereka. Karena pada hakikatnya kajian-kajian tersebut tidak keluar dari memilih salah satu pendapat ulama terdahulu dalam suatu masalah yang ditarjikhnya daripada pendapat-pendapat lain dengan menambahkan sesuatu padanya atau kadang menguranginya.

Muhammad Imbabi mengatakan: “ Di antara kajian fikih modern juga adalah penelitian-penelitian yang dilakukan oleh mahasiswa program pascasarjana untuk mendapatkan gelar magister dan doktor dalam fikih Islam. Kajian semacam ini memiliki keistimewaan karena mengambil satu topik fikih, kemudian peneliti menjelaskan, menganalisisnya dan masuk ke dalam inti permasalahannya yang dalam, kemudian sampai kepada kesimpulan baru yang ditambahkan ke fikih Islami yang mana sebelum tidak jelas atau tersembunyi. Dan kami tidak menamakan metode *Intiqā'i insyā'i* dengan metode akademis, karena metode ini tidak terbatas dikalangan akademisi baik dosen maupun mahasiswa saja, tapi juga dilakukan oleh ulama dan sjech dalam kajian mereka dan mereka tidak berafiliasi pada satu perguruan tinggi pusat akademi, bahkan mereka adalah orang yang tidak pernah belajar di perguruan tinggi selama hidupnya. Oleh karena itu penamaan *Intiqā'i insyā'i* lebih dan lebih mencakup.

## 5. Metode *al-Istishlah*.

*Istishlah* merupakan istilah lain yang digunakan oleh para ulama bagi *mashlahab mursalah*, selain daripadanya adalah *al Munāsib al Mursal* dan adapula *istidlal al mursal serta mashlahab muthlaqah*. Ketiga istilah itu bermuara pada satu permasalahan yaitu mashlahah. Mashlahah memiliki makna yang sama dengan manfaat dan arti dan wazannya. Ia merupakan mashdar yang bermakna al shilâh seperti lafadz manfa'at bermakna *al naf'u*. semua lafadz mashlahah mengandung makna manfaat baik secara asal maupun melalui suatu proses. Manfaat yang dimaksud oleh pembuat hukum syara' kepada hamba-Nya adalah dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka.<sup>13</sup>

Secara etimologi *istishlah* mengandung arti mencari kemaslahatan (*thalab al-shalab*) sebagai lawan dari kata *istifsad* (melakukan mafsadah). Sedangkan pengertian *istishlah* adalah upaya penelusuran dalil dengan menggunakan *mashlahab mursalah* ketika menetapkan suatu hukum syara' (*al-istidlal bi al-mashlahab al-mursalab 'ala al-bukm al-syar'i*).<sup>14</sup> Dengan demikian ada perbedaan antara mashlahah mursalah dengan *istishlah*. *Istishlah* merupakan menetapkan hukum baru sesuai dengan kemaslahatan sementara mashlahah mursalah adalah kemaslahatan itu sendiri.

Masalah *istishlah* merupakan permasalahan yang menjadi bahan perdebatan di kalangan para ulama. Perlu kita ketahui bahwa yang menjadi perbedaan pendapat adalah pada posisi mashlahah mursalah dijadikan sebagai salah satu sumber hukum Islam.

<sup>13</sup> Muhammad Said Ramadhan al Buthiy, *Dhawabit al Maslahab Fi al Syar'ati al Islamiyyah*, (Beirut : Muassasah al Risalah, 2001), hal 27

<sup>14</sup> Hasunah, op.cit, 175



Sedangkan pada posisi, mashlahah mursalah sebagai suatu kemaslahatan yang harus dijaga sebagaimana tujuan syar'iat, maka seluruh ulama menyepakatinya.

## 6. Metode *Al-Zhahiri*

Menurut Hanusah ada tiga karakteristik yang menjadi ciri khas dari metode ini, yaitu tidak mau melakukan *ta'lil* terhadap hukum, tidak mau melakukan *takwil*, dan berpegang kepada makna yang langsung dipahami dari nash tanpa memperhatikan maqasid syariah baik dalam memahami maupun dalam penerapan hukum.<sup>15</sup> Sementara Yusuf al-Qaradhawi mengatakan terdapat empat landasan yang dipakai oleh Zhahiri di dalam ijtihadnya. Pertama memahami nash/teks secara literal tanpa melihat kepada *illat* dan maksud-maksud yang terkandung dalam teks tersebut. Kedua mengingkari *ta'lil* hukum yang berasal dari akal dan ijtihad manusia. Ketiga kurang menghargai akal dan cenderung tidak menggunakan akal untuk memahami teks. Keempat menempuh jalan sulit (*tasyaddud*) dalam menetapkan hukum.<sup>16</sup>

Salah satu bentuk ijtihad yang dihasilkan oleh metode ini adalah mengugurkan kewajiban zakat harta perdagangan,<sup>17</sup> zakat fitrah harus dikeluarkan dalam bentuk makanan saja,<sup>18</sup> dan mengharamkan dengan keras foto sebagaimana yang manusia zaman sekarang dan televisi.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Hanunah, *op.cit.*, 265

<sup>16</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah baina al-Maqasid al-Kulliah wa al-Nusus al-Juz'iyah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2008), 62-65

<sup>17</sup> Ibid, 69

<sup>18</sup> Ibid, 72

<sup>19</sup> Lihat fatwa Sjech Ibn Usaimin dan Sjech Bin Baz, dalam Khalid ibn Abdurrahman al-Juraisi, *Fatawa Ulama al-Balad al-Haram*, (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 2011), 417-429

## 7. Metode *al-Taswighi* (Mencari Pembetulan/Justifikasi).

Yaitu berpegang dengan *subhat dalil* (sesuatu yang menyerupai dalil) padahal bukanlah dalil sehingga sesuatu yang terlarang tanpaknya seperi dibolehkan/ *masyru'* untuk menjustifikasi suatu realita yang terjadi atau diduga akan terjadi. Di antara bentuk *subhat dalil* adalah menggunakan dalil yang lemah, alasan *dharurah*, *mashlahah*, padahal setelah dilakukan pengkajian yang mendalam tidak demikian keadaannya.

Di antara contoh metode ini adalah tentang halalnya bunga bank sebagaimana difatwakan oleh Sjech Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Abdul Mun'im al-Namr, Ma'ruf al-Dhawalibi, Muhammad Sayid al-Thanthawi (mantan mufti Mesir dan mantan sjech al-Azhar).<sup>20</sup>

## KEHUJAHAN METODE *INTIQA'I*

Memilih satu pendapat secara utuh tanpa ada penambahannya berdasarkan hasil ijtihad dan pemikiran yang mendalam terhadap dalilnya dan alasan menguatkannya, yang demikian bukanlah taklid. Maka orang yang melakukan pilihan adalah mujtahid bukan *mukallid*, hanya saja ijtihadnya sama dengan ijtihad orang yang dipilih pendapatnya. Oleh karena itu ijtihad *Intiqa'i* dalam metode ini hukumnya tidak keluar dari hukum berijtihad dalam suatu masalah pada pertama kali sebelum terjadi khilaf padanya. Dari sini jika ijtihad dalam masalah tersebut adalah wajib, seperti tidak ada mujtahid yang berijtihad padanya, maka ketika itu ijtihad adalah wajib. Jika yang melakukan ijtihad *Intiqa'i* dari orang yang memenuhi keahlian untuk berijtihad, maka ketika itu ijtihadnya muktabar, jika tidak maka ijtihadnya ditolak, tidak diterima. Yang dipilihnya ketika itu adalah pilihan berdasarkan

<sup>20</sup> Ibid, 382

taklid bukan berdasarkan ijtihad. Berlaku hukum ketika itu seperti perbedaan pendapat dalam hal apakah wajib terikat kepada mazhab tertentu atau tidak. Pendapat yang kuat adalah boleh berpindah di antara berbagai mazhab. Dengan demikian tidak ada masalah terjadinya *intiqā'* (memilih berbagai pendapat) dari orang yang belum terpenuhi padanay syarat keahlian sebagai seorang *mujtahid murajjih*.

Imam Abu Syamah mengatakan: “ Bagi orang yang menyibukkan diri dengan fikih sepantasnya tidak terikat dengan mazhab imam tertentu, dia harus melihat mazhab setiap imam dan meyakini setiap masalah adalah syah selama paling dekat kepada dalalah al-Kitab dan Sunnah.

Wahbah Zuhaili mengatakan: “ Adapun ulama sekalipun belum memiliki kapasitas untuk berijtihad tidak boleh terikat dengan semua yang terdapat di dalam mazhab, mereka harus melihat setiap hukum-hukum fikih secara cermat, mengambil apa yang dikuatkan oleh dalil dan menolak selainnya tanpa fanatik kepada satu mazhab.

### KEHUJAHAN METODE *INSYA'I*

Maksud *insya'i* sebagaimana disebut sebelumnya adalah mengistinbathkan hukum baru dalam satu masalah dari beberapa masalah yang belum dikatakan oleh satu orangpun sebelumnya.

Untuk menjelaskan kehujahan metode *insya'i* perlu dijelaskan terlebih dahulu apakah perbedaan pendapat dalam satu masalah yang berakhir kepada dua pendapat merupakan *ijma'* sehingga tidak dilarang memunculkan pendapat yang ketiga? Artinya apabila semua mujtahid dalam suatu masalah telah membicarakan dan mereka berbeda kepada dua pendapat, maka apakah boleh memunculkan pendapat pendapat baru atau tidak?. Dalam hal ini ada tiga pendapat: Pendapat pertama, melarang memunculkan pendapat yang ketiga sama sekali, karena

*ikhtilaf* dalam satu masalah kepada dua pendapat merupakan *ijma'* dari keduanya. Ini adalah pendapat *Jumbur*.

Pendapat kedua, boleh memunculkan pendapat ketiga secara *muthlak*, karena *ikhlitaf* kepada dua pendapat bukanlah merupakan *ijma'* yang menghalangi memunculkan pendapat ketiga. Ini adalah pendapat sebagian hanafiyah dan sebagian zhahiriyyah.

Pendapat ketiga, Jika pendapat ketiga tersebut membawa kepada menghilang (menghapuskan) kedua pendapat sebelumnya, maka tidak dibolehkan, jika tidak maka dibolehkan. Pendapat di diriwayatkan dari Syafi'i dan dipilih oleh sebagian mutaakhirin, seperti Amidi, al-Razi, dan al-Baidhawi. Dan dikuatkan oleh sebagian ahli *ushul* seperti Ibnu Hajib, Ibnu al-Luham al-Hanbali dan dinisbahkan kepada al-Tufi. Contoh yang menghilangkan (menghapuskan) pendapat sebelumnya, seperti kewarisan kakek bersama saudara. Pendapat pertama mengatakan bahwa hanya kakek yang mendapat warisan, pendapat kedua mengatakan keduanya berserikat (sama-sama mendapat warisan). Maka ketika itu tidak boleh memunculkan pendapat ketika dengan menjadikan warisan hanya untuk saudara saja. Karena dengan demikian ketika itu membatalkan apa yang sudah menjadi *ijma'* sebelumnya bahwa kakek mendapat warisan ( baik dia sendiri saja atau bersama dengan saudara).

Adapun memunculkan pendapat yang tidak menghilangkan (menghapuskan) apa yang sudah disepakati sebelumnya seperti boleh fasakh pernikahan karen adanya salah satu dari aib (cacat) yang lima. Pendapat kedua mengatakan tidak boleh difasakhkan sama sekali, maka ketika itu boleh memunculkan pendapat ketiga yang mengatakan boleh fasakh pernikahan dengan sebagian cacat tersebut tidak dengan sebagian yang lain. Karena pendapat ketiga ini tidak menghilangkan apa yang sudah disepakati tetapi menyetujui pada sebagian dari kedua pendapat sebelumnya.

## CONTOH METODE *INTIQA'INSYA'I* DALAM IJTIHAD KONTEMPORER Hukum Aborsi

Seluruh ulama sepakat tentang keharaman aborsi dengan menggugurkan janin setelah ditiupkan ruh padanya, yaitu setelah sempurna 120 hari (4 bulan) menurut kebanyakan ulama. Secara zhahir dari pernyataan mereka haram menggugurkan ketika itu sekalipun keberadaannya di dalam rahim ibu membahayakan ibu. Dan sebagian *fukaha*” membolehkan mengorbankan janin demi mempertahankan kehidupan ibu, karena hidupnya ibu meyakinkan sedangkan kehidupan janin masih dikeragui. Kaedah mengatakan: *Sesuatu yang meyakinkan tidak bisa hilang dengan keraguan.* Mereka berbeda pendapat sebelum ditiupkan ruh.

Sebagian besar Hanafiyah membolehkan menggugurkan kandungan sebelum ditiupkan ruh, dengan syarat pengguguran itu atas izin suami dan isteri. Sebagian mereka mengharamkan, karena janin adalah asal bagi manusia.

Adapun Malikiyah, sebagian besar di antara mereka mengharamkannya sebelum ditiupkan ruh. Dan sebagian mereka memakruhkannya sebelum 40 hari.

Adapun syafi'iyah sebagaimana yang mu'tamad dalam mazhab mereka berpendapat bahwa aborsi dibolehkan secara mutlak selama ruh belum ditiupkan pada janin tersebut. Sebagian mereka mengharamkan setelah fase *nutfah* dan *'alaqah*. Karena fase setelahnya di anggap sebagai *harim* (sesuatu yang harus dilindungi) bagi ruh, karena tidak diketahui secara pasti kapan ruh ditiupkan pada 40 yang ketiga. Sementara Ghazali mengharamkan secara mutlak.

Hanabilah menurut yang kuat dari mazhab mereka boleh melakukan aborsi pada fase pertama, yaitu fase *nutfah*. Jangka waktunya menurut mereka adalah 40 hari pertama. Adapun setelah 40 hari pertama, maka tidak boleh melakukan aborsi. Sementara

Ibnu Jauzi mengharamkan aborsi secara mutlak, walaupun 40 hari pertama.

Demikianlah pendapat imam-imam mazhab dalam masalah ini. Kemudian Lajnah Fatwa negara Kuwait, memunculkan pendapat baru yang merupakan kombinasi dari semua pendapat ulama-ulama terdahulu, yang mana pendapat ini belum dikeluarkan oleh seorang ulama pun sebelumnya.

Pendapat tersebut menyatakan bahwa haram bagi dokter menggugurkan kandungan seorang perempuan hamil yang telah sempurna 140 hari dari semenjak *'uluq* (menempel di dinding rahim), kecuali untuk menyelamatkan wanita tersebut dari bahaya yang dipastikan disebabkan kehamilan tersebut. Dan boleh melakukan aborsi dengan keridhaan suami isteri, jika kehamilan belum sempurna 40 hari semenjak *'uluq* (terjadinya penempelan di dinding rahim). Apabila kehamilan melewati 40 hari dan belum melewati 120 hari, tidak boleh melakukan aborsi kecuali dua hal:

- Apabila kehamilan tersebut memberikan *kemudharatan* kepada ibu secara serius yang tidak mungkin dipikulnya, atau kemudharatan tersebut berlanjut setelah melahirkan.
- Jika terbukti bahwa janin tersebut akan lahir dalam keadaan cacat serius baik cacat fisik, atau otak yang tidak ada harapan akan sembuh.

Wajib dilakukan proses pengguguran di rumah sakit pemerintah. Tidak dilakukan prosedur pengguguran setelah kehamilan 40 hari kecuali berdasarkan keputusan dari komite dari tiga orang dokter spesialis, salah satunya adalah dokter ahli kandungan, dan dengan syarat keputusan itu di setujui oleh dua orang dokter muslim yang adil.

Fatwa ini sejalan dengan pendapat sebagian besar hanabilah yang membolehkan aborsi pada 40 hari pertama saja, jika dilakukan dengan keridhaan kedua pasangan. Dan fatwa tersebut mengamalkannya ketika hamil itu

tidak lewat dari 40 hari. Fatwa itu juga sejalan dengan pendapat sebagian besar *fukaha*” hanafiyah, syafi’iyah, dan Ibnu Aqil dari hanabilah tentang kebolehnya pada 40 hari pertama, kedua, dan ketiga, hanya saja di amalkan pada kondisi apabila kehamilan belum melewati 40 pertama. Fatwa tersebut selaras dengan pendapat semua *fukaha*” malikiyah, sebagian *fukaha*” hanafiyah, sebagian besar hanabilah, dan Ghazali dari kalangan syafi’iyah dalam pengharaman aborsi pada 40 hari kedua. Fatwa tersebut juga selaras dengan pendapat seluruh malikiyah, sebagian besar *fukaha*” hanabila, sebagian syafi’iyah dalam pengharamannya pada 40 hari ketiga. Hanya saja fatwa tersebut mengamalkan pendapat ulama di atas pada selain kondisi keberadaan janin membahayakan kepada ibu dan pada kondisi anak terlahir dalam keadaan cacat. Karena pada kedua kondisi ini fatwa lajnah sejalan dengan pendapat sebagian besar *fukaha*” hanafiyah, *Jumbur fukaha*’; syafi’iyah, dan Ibnu ‘Aqil dengan dibolehkannya aborsi pada 40 hari kedua dan ketiga.

Semua ini adalah memilih pendapat-pendapat imam-imam mazhab dalam satu masalah dengan menghimpun semuanya dengan cara muncul darinya pendapat baru yang belum ada sebelumnya. Karena ulama yang mengatakan boleh menggugurkan kandungan pada 40 hari pertama saja, mereka tidak mengatakan dibolehkan setelah 40 hari pertama, meskipun keberadaan janin akan membahayakan ibu, atau janin akan lahir dalam keadaan cacat. Begitu juga ulama yang membolehkan 40 hari pertama dan kedua saja, mereka tidak membolehkannya pada 40 hari ketiga, sekalipun akan membahayakan ibu atau bayi akan lahir dalam keadaan cacat.

Di antara yang menguatkan pemilihan pendapat dalam fatwa ini adalah kemajuan pengetahuan modern dalam bidang kedokteran. Karena peralatan kedokteran yang canggih itu mampu mengungkapkan kepada dokter sesuatu yang boleh jadi cacat menimpa

janin pada bulan-bulan pertama kehamilan yang akan berpengaruh terhadap fisik dan otaknya pada masa yang akan datang, maka dengan demikian dimungkinkan mentarjih pendapat yang membolehkan menggugurkan kandungan yang kurang dari 120 hari

### CONTOH IJTIHAD *INTIQA’*MURNI Hukum Melempar Jumrah Sebelum Zawal (Tergelincir Matahari) Bagi Jemaah Haji

Hari melempar itu ada empat: *Yaum al-nabr*, dan tiga hari *Tasyriq* setelah *yaum al-nabar*. Hari nahar hanya melempar jumrah ‘aqabah saja. Adapun melempar jumrah ‘aqabah pada hari nahar, kaum muslimin telah ijma’ bahwa orang yang melempar jumrah pada hari nahar mulai terbit matahari sampai zawal maka ia mendapatkan sunnah dan ia telah melempar pada waktu *mustahab* ( waktu sunah). Yang menjadi permasalahan di sini bagaimana hukumnya melempar jumrah pada hari tasyriq sebelum zawal. Dalam hal terdapat perbedaan pendapat.

*Jumbur fukaha*” dari kalangan hanafiyah, malikiyah, syafi’iyah, dan hanabilah berpendapat bahwa melempar pada setiap hari tasyriq wajib setelah tergelincir matahari, kecuali Abu Hanifah dan Ishak bin Rahawaih membolehkannya sebelum zawal pada hari ketiga dari hari tasyriq, sekalipun disunahkan setelah zawal. Sebagaimana Imam Syafi’i membolehkan sebelum zawal bagi orang yang mengqadhanya karena ketinggalan melempar pada hari sebelumnya.

‘Atha’, Thawus, Abu Ja’far Muhammad ibn Ali, Ibnu Jauzi dari hanabilah, dan pendapat yang dari kalangan syafi’iyah membolehkan melempar sebelum zawal secara *mutlak*. Artinya dibolehkan pada setiap melempar (hari nahar, dan tiga hari tasyriq). Di antara pendapat *fukaha*” mazhab dalam masalah ini:

Imam al-Kasani mengatakan: Adapun waktu melempar pada hari ketiga dari hari tasyriq, maka waktu sunahnya adalah setelah

zawal. Kalau dilakukan sebelum zawal dibolehkan menurut satu pendapat Abu Hanifah, dan menurut pendapat Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani tidak boleh, karena pada hari ini (hari ketiga) adalah hari melempar, maka waktu melemparnya adalah setelah zawal sama seperti hari kedua, dan ketiga dari hari tasyriq.

Di dalam kitab *al-Mudawwanah* Imam Malik mengatakan: “*Siapa yang melempar jumrah yang tiga sebelum tergelincir matahari, maka hendaklah ia mengulang lagi, tidak ada melempar pada hari tasyriq kecuali setelah tergelincir matahari.*” Zarqani mengatakan: “*siapa yang melempar sebelum tergelincir matahari ia harus mengulang lagi sesudahnya.*”

Imam Nawawi berkata: “*Adapun hari tasyriq, maka menurut mazhab kami, mazhab Malik, Ahmad, dan Jumbuh ulama adalah tidak boleh melempar pada hari tasyriq yang tiga kecuali setelah tergelincir matahari berdasarkan hadis shahih.*” Imam Syaukani berkata: “*Hadis Jabir bahwa Nabi saw melempar pada hari nahar pada waktu dhuha dan melempar setelah itu setelah tergelincir matahari?*”. Inilah pendapat *Jumbuh*, kecuali ‘Atha’ dan Thawwus yang membolehkan melempar sebelum zawal secara muthlak.

Dari pendapat imam-imam mazhab ini, Sjech Abdullah bin Zaid al-Mahmud-Ketua Mahkamah Syari’ah Qatar- memilih pendapat yang membolehkan melempar jumrah bagi jema’ah haji sebelum tergelincir matahari secara muthlak. Artinya pada setiap jumrah: hari nahar, dan tiga hari tasyriq. Ini adalah pendapat ‘Atha’, Thawwus, Abu Ja’far Muhammad bin Ali, Ibnu Jauzi, dan pendapat yang lemah dari syafi’iyah. Pendapat ini dipilih oleh Sjech Abdullah bin Zaid al-Mahmud sekalipun berbeda dengan pendapat *Jumbuh* dengan beberapa pertimbangan: *Pertama* karena *hajab* (kebutuhan) telah sampai pada tingkatan *dharurah* pada tahun-tahun tertentu ketika terjadinya desakan yang sangat sehingga banyak manusia yang terinjak oleh kaki

sebagaimana terjadi pad tahun 1403 H. *Kedua*, kemudahan syari’at secara umum, dan haji secara khusus, sehingga Rasulullah saw” tidaklah ditanya tentang hal mendahulukan dan mengakhirkan kecuali beliau menjawab: *ifal wala haraj* (lakukanlah tidak ada menyulitkan). Ketiga, Imam Abu Hanifah membolehkan pada hari nafar (hari ketiga dari hari tasyriq) melempar sebelum zawal bagi musafir yang segera akan meninggalkan mina. Hanabilah membolehkan bagi haji untuk mengakhirkan meundanya pada hari terakhir, sebagaimana mereka membolehkan melempar jumrah hari ini dilakukan pada hari berikutnya, dan boleh menunda melempar sampai malam harinya, maka tidak mengharuskan terikat melempar antara waktu *zawal* dan terbenamnya matahari. Keempat, tidak ada nash dari Nabi saw tentang larangan melempar sebelum zawal. Yang hanyalah Nabi melempar setelah *zawal*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Jabir ra bahwa Nabi saw melempar pada hari nahar pada waktu dhuha, dan melempar setelah itu setelah zawal. Perbuatan Nabi semata, tidak menunjukkan melebihi dari disyari’atkannya melempar setelah zawal atau di sunahkannya. Adapun mewajibkannya mestilah ada dalil yang lain. Hadis Rasulullah saw : “*Ambilah dari ku tata cara haji kami*”, tidak menunjukkan bahwa semua perbuatan haji yang diambil dari Nabi adalah wajib, sebagaimana sabda Nabi saw: “*Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya shalat*” tidak menunjukkan bahwa semua perbuatan shalat yang diriwayatkan dari Nabi saw adalah wajib, ada yang rukun, wajib, dan sunat.

Inilah beberapa penguat yang dipertimbangkan untuk memilih pendapat membolehkan melempar jumrah bagi jema’ah haji sebelum zawal secara muthlak.

## CONTOH IJTIHAD *INSYA’I* MURNI

### 1. Bolehnya gambar fotografi

Ini adalah masalah baru yang belum dibicarakan oleh imam-imam

mazhab sebelumnya. Dalam menentukan hukumnya, al-'Allamah Muhammad Buhait al-Muthi'i pada masa sekarang telah melakukan sebuah ijtihad dalam risalahnya yang berjudul "*al-Qaul al-Kafi fi Ibabah al-Tashwir al-Futughrifi*". Dalam risalah tersebut beliau melakukan ijtihad *insya'i murni*, dari sana Sjech al-Muthi'i sampai kepada kesimpulan yang melahirkan pendapat baru, bahwa gambar adalah boleh. Karena *illat* diharamkannya menggambar adalah menyamai ciptaan Allah. Gambar fotografi ini bukanlah menyamai ciptaan Allah tetapi ia adalah ciptaan Allah itu sendiri yang memantul kepada kertas, sebagaimana pantulan gambar manusia kepada cermin. Batas maksimal dari gambar tersebut adalah bahwa manusia dengan ilmu pengetahuannya dapat memperlihatkan gambar yang memantul tersebut ke atas kertas dengan perantara alat tertentu yaitu kamera, dan semisalnya.

Mengomentari ijtihad Muthi'i ini, Yusuf Qaradhawi mengatakan: "*Ini menurut pendapatku adalah ijtihad insya'i yang benar*". Karena masyarakat Qatar dan negara-negara Teluk menamakan *tashwir* (menggambar) dengan '*aks, shuwar* (gambar) dengan '*ukus*, dan *mushawwir* (penggambar) dengan '*ukas*.

## 2. Kebolehan Ihram dari Jedah bagi penumpang pesawat terbang

Pesawat terbang belum dikenal oleh *fukaha*" klasik, maka karena itu mereka tidak membicarakan tempat yang pantas melakukan ihram bagi jemaah haji penumpang pesawat terbang. Dalam masalah ini Sjech Abdullah bin Zaid al-Mahmud juga melakukan ijtihad. Hasil dari ijtihadnya melahirkan pendapat baru, yaitu bahwa miqat bagi penumpang pesawat terbang adalah Jedah dimana pesawat turun di bandara King Abdul

Aziz Jedah. Sjech Zaid beralasan bahwa hikmah meletakkan miqat pada tempat yang sekarang karena keadaan tempat-tempat tersebut merupakan jalan/gerbang yang dilalui manusia menuju Mekah, dimana mereka datang dari negeri mereka menuju Mekah. Hari ini Jedah telah menjadi gerbang bagi semua jemaah haji penumpang pesawat terbang, bukan miqat-miqat negeri mereka. Yang mana miqat tersebut tidak lagi menjadi pintu gerbang bagi mereka. Karena sesungguhnya mereka melewati miqat tersebut ketika mereka terbang di atasnya. Karena itu jika penumpang pesawat harus bermiqat, maka ketika itu wajib menentukan miqat bagi mereka sebagaimana Umar menentukan *Zatu 'Irqin* sebagai miqat bagi penduduk Irak disaat mereka membutuhkannya. Adalah baik menetapkan Jedah sebagai miqat bagi mereka, karena mereka dalam perjalanan menuju Mekah tidak melewati kecuali melalui Jedah, maka menetapkan Jedah sebagai miqat bagi mereka lebih utama dari tempat lain.

Adapun ketika mereka terbang di udara melewati miqat selain Jedah, tidak serta merta menjadikan miqat tersebut lebih utama dari Jedah, maka tidak mesti juga mereka berihram ketika melewatinya, dan tidak wajib membayar *dam* ketika melewatinya. Tidak menjadikan miqat tersebut lebih utama dari Jedah bagi penumpang pesawat, karena tidak mungkin menjadikan miqat di atas udara atau di tengah lautan dan sulit ketika itu melakukan apa yang harus dilakukan oleh orang yang berihram semisal menanggalkan pakaian, mandi, shalat, dan melakukan seluruh sunah-sunah ihram. Apa lagi di atas pesawat tidak ada kamar mandi, dan tempat shalat.

Adapun bagi penumpang pesawat yang terbang di atas tempat-tempat miqat tidak mesti berihram dan tidak membayar *dam*

dengan meninggalkan dan melewatinya tanpa ihram, karena Rasulullah saw telah bersabda:

هن لهن و لمن أتى عليهن من غير أهلهن

Maka penumpang yang terbang di atas udara miqat tersebut tidak dinamakan mendatanginya, karena terbang di atas udaranya (*al-tabliq fi sama'iba*) tidak dinamakan dengan *ityan 'alaiha* (mendatanginya) baik secara bahasa maupun secara kebiasaan ('urf), karena mendatangi sesuatu secara bahasa dan 'urf adalah sampai kepadanya (pada tempatnya). Orang yang terbang di atas udara miqat tidak sampai kepadanya, karena itu ia tidak mendatanginya, maka tidak berlaku padanya orang yang datang kepadanya. Oleh karena itu tidak wajib baginya ihram ketika terbang di udara dan tidak berdosa melewatinya tanpa ihram.

### PERUBAHAN SOSIAL, EKONOMI, DAN POLITIK, BAIK LOKAL MAUPUN INTERNASIONAL.

Pada sekarang ini terjadi perubahan besar dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan kebudayaan, baik dalam skala loka/nasional, maupun internasional. Perubahan tersebut menuntut mujtahid untuk memperhatikan dalam ijtihad dan tarjihnya. Di mana ia dihadapkan di dalam memilih di antara berbagai pendapat dalam satu masalah sebagian pendapat ulama klasik yang tidak lagi cocok dengan masa yang telah berubah ini. Di antara contoh pengaruh modern dalam ijtihad *Intiqai* adalah mentarjih pendapat mayoritas ulama hanabilah dan Ibnu Hazm al-Zhahiri tentang kebolehan wanita keluar pergi ke masjid. Pendapat ini sekalipun berlawanan dengan pendapat sebagian besar *fukaha* " *mutaakhirin* dalam hal melarang perempuan pergi ke masjid, lebih-lebih lagi para remajanya, namun diambil karena pertimbangan perubahan sosial yang terjadi pada masa sekarang. Pendapat lebih pantas dan cocok untuk zaman sekarang.

Adapun perubahan sosial yang terjadi pada masa sekarang yang menjadi pertimbangan untuk *mentarjih* dan memilih pendapat ini adalah bahwa perempuan pada masa *mutaakhirin* (belakangan) terkungkung di dalam rumah, tidak keluar kecuali jarang sekali, dan ia keluar hanya untuk keperluan yang mendesak. Setelah terjadinya perubahan sosial pada hari ini, para perempuan telah keluar rumahnya menuju sekolah, kampus, pasar, tempat piknik, dan tempat kerja, di mana hal itu menghendaki kebolehan perempuan untuk keluar ke masjid, agar masjid tidak menjadi satu-satunya tempat yang diharamkan baginya. Dalam waktu yang bersamaan kita melihat perempuan-perempuan di dunia ini dari kalangan nasrani, yahudi dan perempuan agama lain mereka pergi ke gereja, sinagok dan tempat-tempat ibadah mereka. Sementara satu-satunya perempuan yang dilarang pergi ke masjid adalah perempuan muslimah. Di samping itu masjid juga bukanlah tempat ibadah saja, tetapi masjid merupakan jami'ah (perguruan) untuk menuntut ilmu.

Contoh lain adalah memilih pendapat Malikiyah, Zhahiriyah dan Abu Yusuf dari hanafiyah tentang larangan *ibtikar* tidak saja terbatas pada makanan pokok. Begitu juga memilih pendapat Ibnu Taimiyah yang mewajibkan *tas'ir* apabila pedagang mempermainkan harga, dan banyak lagi pendapat yang lain. Ini adalah di antara contoh dalam mempertimbangkan bentuk-bentuk perubahan sosial, ekonomi, dan politik yang terjadi pada masa sekarang ini.

### ILMU DAN PENGETAHUAN MODERN

Di antara yang mempengaruhi dalam *mentarjih* satu pendapat atas pendapat yang lain dan memilihnya pada masa kita sekarang adalah perkembangan ilmu dan pengetahuan yang belum dijumpai pada masa *fukaha* " klasik, lebih khusus lagi ilmu fisika (alam) yang belum

dikenal oleh ulama-ulama besar pada masa dahulu.

Perkembangan ilmu pengetahuan modern tersebut telah meluruskan beberapa informasi klasik baik yang berkaitan dengan fisika, falak, kimia, kedokteran, anatomi, dan lain-lainya. Karena pengetahuan itu berkembang hari demi hari. Pengetahuan tersebut dapat membantu ahli fikih modern untuk memberikan penilaian beberapa pendapat fikih klasik dan memilih di antara berbagai pendapat tersebut dengan ditopang oleh ilmu pengetahuan serta meninggalkan pendapat lainnya setelah terbukti tidak sesuai dengan ilmu pengetahuan. Di antara contoh faktor ilmu modern dalam memilih dan mentarjih adalah memilih pendapat Muhammad ibn Abdullah ibn Abdul Hakam al-Maliki tentang masa kehamilan yang paling lama itu adalah satu tahun. Hal ini berbeda dengan pendapat hanafiyah yang mengatakan paling lama masa kehamilan adalah dua tahun, sementara Syafi'iyah dan Hanabilah empat tahun, malikiyah lima tahun, dan pendapat Zuhri dan sebagian malikiyah yang mengatakan tujuh tahun. Pendapat ini tidak sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan hari ini yang didasarkan kepada percobaan dan eksperimen yang cermat, serta dibantu dengan peralatan medis modern. Oleh karena itu pendapat yang berlebihan dalam menentukan masa terlama kehamilan harus ditolak karena tidak didukung oleh ilmu pengetahuan dan tidak ada satu dalil pun dari al-Qur'an dan Sunnah yang mengisyaratkan.

Begitu juga memilih pendapat syafi'iyah yang mengatakan bahwa jika *al-Qafah* (ahli membaca jejak/) menisbahkan seorang anak kepada dua orang bapak, maka perkataannya itu gugur dan tidak boleh dinasabkan anak itu kepada dua orang bapak. Karena sunatullah berlaku bahwa anak hanya memiliki satu orang bapak dan satu orang ibu. Tidak diketahui di alam ini sama sekali seorang anak dinasabkan kepada dua orang ayah. Berbeda dengan

pendapat yang menisbahkan kepada keduanya dengan dalih bahwa jika pembuahan bisa terjadi karena bertemunya sperma seorang laki-laki dengan sel telur seorang perempuan, tentu mungkin juga terjadi pembuahan dengan bertemunya sperma dua orang laki-laki dengan seorang perempuan. Karena itu sebagian *fukaha*" membolehkan seorang anak dinisbahkan kepada tiga, empat atau lima bapak, jika seorang *al-qafah* menisbahkan kepada lebih dari satu orang bapak, karena apabila boleh terjadinya pembuahan melalui sperma dua laki-laki, maka tentu boleh juga terjadinya pembuahan dari tiga, empat, atau lima laki-laki.

Pendapat syafi'iyah dipilih, bukan pendapat yang lainnya, karena pendapat lain ini ditolak oleh ilmu pengetahuan modern. Menurut ilmu pengetahuan modern janin hanya akan terbentuk melalui pertemuan sel sperma satu orang laki-laki dan sel telur perempuan, lalu terjadi pembuahan, dan setelah itu rahim menjadi tertutup.

## KEBUTUHAN MODERN

Seorang fakih kontemporer dalam berijtihad dan melakukan tarjih harus mempertimbangkan kebutuhan modern. Di mana ia memilih di antara berbagai pendapat dalam masalah fiqh pendapat yang lebih dekat kepada mempertimbangkan kenyataan/realita (*waqf*), memberikan kemudahan dalam hukum, dan memberikan keringanan kepada manusia baik dalam masalah ibadah maupun mu'amalah. Lebih khusus apabila ijtihad itu untuk masyarakat umum, bukan untuk dirinya, maka ketika itu ia dituntut mempertimbangkan *al-dharurah*, uzur, kebutuhan, dan kondisi-kondisi dharurat yang terjadi pada masa sekarang ini.

Di antara contohnya adalah memilih pendapat Ibn Hazm, sebagian syafi'iyah, dan Hasan al-Basri dalam hal dibolehkannya perempuan melakukan perjalanan tanpa *mahram*, apabila terpenuhi syarat-syarat



keamanan dan ketenangan dalam perjalanan, dengan berdalil kepada hadis *Dha'inah* (seorang perempuan) melakukan perjalanan dari *Al-Hirab* menuju Ka'bah tanpa merasa takut kecuali kepada Allah dan (khawatir) dari srigala atas dombanya. Dengan mengambil pendapat ini, *fukaha*" pada masa sekarang ini menetapkan fatwa bahwa boleh seorang perempuan melakukan perjalanan-atas izin walinya- dengan pesawat terbang dan sarana transportasi umum tanpa didampingi oleh mahramnya, karena biasanya terpenuhi rasa aman dan ketenangan dengan menggunakan transportasi tersebut, di samping adanya tuntutan/kebutuhan yang menghendaki dibolehkannya pada masa sekarang ini. Adapun dari sisi kebutuhan, karena perempuan pada masa sekarang ini biasa keluar rumah untuk bekerja dan belajar di beberapa perguruan tinggi. Biasanya jarak dari rumah ke tempat bekerja atau tempat belajar tidak kurang dari jarak dibolehkannya mengqashar shalat. Dengan membebaskan kepada perempuan untuk ditemani mahram dalam setiap perjalanannya – biasanya perjalan itu dilakukan setiap hari- adalah sangat menyulitkan baik bagi dirinya maupun bagi mahramnya. Apalagi jika mahramnya adalah seorang pegawai atau buruh/pekerja yang tidak mungkin menemaninya setiap hari. Begitu juga pada saat ini tidak jarang perempuan melakukan perjalanan dari satu daerah ke daerah lain adakalanya untuk belajar atau mengajar, dan ada kalanya untuk mengunjungi anaknya yang sudah menikah di luar, atau untuk keperluan lainnya. Mengambil pendapat yang membolehkan perempuan melakukan perjalanan dalam satu negara atau dari satu negara ke negara lain tanpa mahram adalah pilihan terbaik pada masa sekarang ini untuk menghilangkan kesulitan yang ditimbulkan dan memelihara kebutuhan baru pada masa sekarang ini.

Begitu juga memilih pendapat Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim yang

mbolehkan wanita haid melakukan *thawaf ifadhab*, jika dikhawatirkan ditinggalkan oleh rombongan atau waktu kepulangan baik dengan pesawat, kapal laut maupun yang lainnya, kalau ia menunggu di Mekah sampai habis masa haidnya. Karena dengan menunggu sampai habis masa haidnya adalah menyulitkan karena tertinggal dari rombongan atau tertundanya waktu keberangkatan- sementara pesawat ataupun kapal laut tidak akan menerima penundaan ini.

Kebutuhan seperti ini sekalipun telah ada pada masa dahulu, tetapi pada masa sekarang merupakan *dharurat* (kebutuhan) modern, karena kebanyakan sarana transportasi /maskapai penerbangan haji pada masa sekarang terikat dengan jadwal dan waktu yang sudah ditentukan yang tidak bisa dibatalkan hanya karena keperluan individu.

Ibnu Taimiyah mengatakan: “*Ketika jalan-jalan aman pada masa salaf, dan orang-orang berdatangan ke Mekah pada hari-hari setiap tahunnya, perempuan dapat menunggu bersama mahramnya sampai ia suci kemudian ia tawaf, maka ulama memerintahkan yang demikian. Adapun pada hari ini (pada masa Ibnu Taimiyah), banyak perempuan atau kebanyakan perempuan tidak mungkin menunggu, karena rombongan akan kembali setelah satu, dua, atau tiga hari setelah hari tasyriq*”. Ibnu Qayyim berkata: “*Bahkan mereka (ulama) menyebutkan bahwa al-Mukra (orang yang disewa untuk membawa angkutan) harus menunggu sampai dia suci kemudian thawaf, sesungguhnya yang demikian itu mungkin dilakukan pada waktu itu, bahkan terjadi pada masa mereka, oleh karena itu mereka memberikan fatwa bahwa perempuan tidak boleh tawaf sampai ia suci karena memungkinkan yang demikian*”. Adapun pada masa sekarang zaman telah berubah, maka itu tidak mungkin lagi. Jadi membebaskan kepada pemilik transportasi untuk menunggu perempuan haid yang belum melakukan tawaf *ifadhab* sampai suci, kemudian ia tawaf adalah tidak mungkin pada masa Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim,

maka pada masa kita sekarang ini lebih tidak mungkin lagi.

Contoh lain adalah pendapat ‘Atha’ dan Thawus yang membolehkan melempar jumrah sebelum *ẓawal* bagi jema’ah haji, karena sangat berdesakan, sehingga orang-orang melempar mulai dari subuh sampai pertengahan malam tanpa terputusnya gelombang manusia.

## **PENUTUP**

Dari paparan di atas dapat di simpulkan bahwa terdapat tujuh tipologi metode ijtihad yang dipakai oleh ulama kontemporer di dalam menjawab permasalahan hukum yang dihadapi. Tipologi tersebut adalah: *Mazhabī, Intiqā’i, insyā’i, Intiqā’i insyā’i, isbtislābi, ẓhabiri, dan tasywīqī.*

**DAFTAR KEPUSTAKAAN**

- Abul Qadir al-Razi, Muhammad ibn Abu Bakar Abdul Qadir al-Razi, *Mubktar al-Shibah*, Bairut: Dar al-Jail, 1987
- Hamid Hasunah, Arif Iz al-Din, *Manabij al-Ijtihad al-Fiqh al-Mu'ashir*, Yordan: Kulliyah al-Dirasah al-'Ulya, 2005)
- al-Khin, Mustafa Sa'id, *Dirasah Tarikhiyah li al-Fiqh wa Ushulibi*, Suriah: Al-Syrkah al-Muttahidah li al-Tauzi', 1984
- Abu al-'Ainain Badran, Badran, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Bairut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah, 1968
- al-Al-Zarqa', Mustafa Ahmad, *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Am*, (Bairut: Dar al-Qalam, 1998), h.225
- al-Asyqar, Umar Sulaiman, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982
- al-Qaradhawi, Yusuf, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Kuwait: Dar al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1989
- \_\_\_\_\_ *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah baina al-Maqasid al-Kulliah wa al-Nusus al-Juz'iyah*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2008
- al- Buthiy, Muhammad Said Ramadhan, *Dhawabit al Maslahah Fi al Syari'ati al Islamiyyah*, Beirut : Muassasah al Risalah, 2001
- Usaimin, Ibn dan Sjech Bin Baz, dalam Khalid ibn Abdurrahman al-Juraisi, *Fatawa Ulama al-Balad al-Haram*, Riyad: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 2011
- Zaidan, Abdul Karim Al-Madkhal Lidirasah al-Syari'ah al-Islamiyah, Bairut: Muassasah al-Risalah, 1995