

IJTIHAD SEBAGAI SARANA MERAJUT NILAI KEMASLAHATAN DAN KEADILAN UMAT

Moh. Roqib^{*}

Abstract

Islam is prominent and actual in every occasion, however problems are always rising. To handle those problems, ijtihad or a process to obtain operational Islamic law is considered by some Moslem scholars as one solution. Ijtihad which is relative and tentative is used for gaining the shari'a's aim (maqāṣid al-sharī'a), society peaceful (maṣlahah 'āmmah)

Kata Kunci: *Ijtihad, Kemaslahatan, Keadilan*

A. Pendahuluan

Problem kemanusiaan silih berganti. Apalagi problem dalam komunitas muslim dunia saat ini dari problem *sembako*, yang merupakan problem rutin kemiskinan, sampai pada problem sosial, politik, dan budaya. Secara silih berganti dan susul menyusul bagai mata rantai. Benang kusut yang hendak diurai terjadi perbedaan dari mana ujung benang itu akan dimulai untuk mendapatkan bentangan yang lebih jelas dan realistik. Problem paling mendasar dan menjadi *core* bagi setiap problem baru yang berdesakan kemudian menghempas kehidupan muslim yang telah lama menjauh dari cita idealnya. Keluhan demi keluhan dialamatkan kepada diri dan komunitas muslim yang bertubi-tubi membuat umat semakin terkena *inferiority complex* berkepanjangan.

^{*}Penulis adalah dosen tetap Jurusan Tarbiyah STAIN Purwokerto, alumnus Program Pascasarjana (S2) IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga).

Untuk menjawab kemunduran umat Islam, mantan shaikh al-Azhar Muhammad Abduh pernah mengatakan bahwa kaum muslim itu tertutup oleh kaum muslim sendiri (*al-Islām mahjūb bi al-muslimīn*), untuk itu *hijāb* (penutup) itu harus dibuka (*unveiled*) agar keagungan Islam kembali terpancar. Keagungan yang dikatakan bahwa *al-Islāmu ya'ū wa lā yu'ā 'alayh* (Islam itu ketinggiannya tidak tertandingi), dan *al-Islām ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* (Islam selalu eksis di segala tempat dan aktual pada setiap situasi) bukan hanya sekedar jargon yang dijunjung dan dibanggakan oleh kaum muslim tetapi memang benar-benar faktual yang menggembirakan dalam kehidupan muslim.

Mempertanyakan dasar al-Qur'an dan hadis sebagai kitab suci tidak lagi penting untuk dilakukan, karena kritik di seputar kitab suci oleh para orientalis misalnya telah mendapatkan jawaban memadai. Yang mendesak untuk mendapatkan jawaban adalah artikulasi dari kitab suci tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Pada aspek ritual, kaum muslim terlihat cukup bergairah meskipun baru pada tahapan *ritual-legal-formal*, untuk memenuhi kewajiban yang masih jauh dari substansi maknawi dari ajaran Islam itu sendiri. Melakukan proses bagaimana alat *faktual* adalah salah satu upaya untuk menjawab problem ritual umat saat ini. Ritual yang dilaksanakan oleh umat Islam belum berbuah pada kedamaian, kesejahteraan, dan kejayaan muslim ini yang dipertanyakan, mengapa? Apakah kecenderungan pemikir muslim untuk menulis dan melakukan diklat ESQ atau 'alat khusus' akhir-akhir ini adalah salah satu bentuk kompensasi psikologis dari keputusan karena kegagalannya atau kesadaran untuk memulai membangun peradaban muslim lewat kesadaran diri, komitmen, dan khusus dalam beribadah (*mahḍab*). Akan tetapi mengapa diklat-diklat metodologis (*manhajī*) yang terkait dengan proses ijtihad untuk membuka tabir dan hijāb yang telah menyumbat gairah pemikiran muslim yang lebih mendesak dan sudah mencapai derajat *siaga satu* atau *gawat darurat* belum mendapatkan respon luas dan meriah dari para akademisi dan sarjana muslim?.

Untuk mengatasi problem internal dan ketertinggalan dengan negara-negara maju, sebagian kelompok muslim mencoba memasuki wilayah ijtihad ini sebagai pintu masuknya. Dengan berbagai pendekatan, upaya ini mendapatkan reaksi yang amat keras dan berat dari kaum muslim sendiri apalagi saat menyentuh wilayah sakral seperti pendapat bahwa kitab al-Qur'an yang ada merupakan produk budaya dan bisa dikaji atau diteliti sebagaimana produk budaya lainnya dan ide dekonstruksi syariah yang diperkenalkan oleh Abdullah Ahmed An-Na'im.¹

Upaya menggerakkan ijtihad yang mendapatkan reaksi dan gejolak umat, ada gerakan lain yang lebih aman adalah dengan apa yang dikenal dengan proyek *Islamisasi Ilmu Pengetahuan* yang mulai menggemakan saat Konferensi Internasional di Makkah tentang pendidikan muslim. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz ini mengundang para pakar muslim dari 40 negara dengan mempresentasikan 150 makalah yang tujuannya adalah melakukan pembenahan dan penyempurnaan sistem pendidikan Islam. Wacana *Islamisasi Ilmu Pengetahuan* ini dilontarkan oleh Syed Mohammad Naquib al-Attas dalam makalah *Preliminary Thought on the Nature of Knowledge and the Definition and the Aims of Education*,² dan Ismail R. al-Faruqi dengan makalah *Islamicizing Sosial Science*³ yang menyetengahkan problem kelemahan dalam pendidikan Islam. Program selanjutnya adalah melakukan integrasi ilmu dan lembaga pendidikan Islam dalam sebuah sistem yang holistik, agar tidak terpukau dengan peradaban dan

¹Reaksi amat keras terjadi di kalangan Muslim Mesir terhadap pemikiran Naṣr H{amid Abū Zayd tentang studi terhadap bahasa al-Qur'an yang diyakini sakral. Untuk konteks Indonesia, kelompok muda yang tergabung dalam P3M Jakarta dengan Masdar F. Mas'udi sebagai pendekarnya. Bukti pemikiran alternatif tersebut ditemukan di antaranya dalam bukunya *Agama dan Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, ia mengulirkan pemikiran tentang zakat dan pajak yang memiliki dimensi yang sama dalam rangka peningkatan kesejahteraan umat.

²Makalah ini kemudian dimasukkan dalam buku Syeed Mohammad Naquib al-Attas, lihat edisi terjemahnya *Islam dan sekularisme* (Bandung: Pustaka, 1981).

³Tentang isi makalah tersebut baca Syed Sajjad Husein dan Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam* (Bandung: Risalah, 1986).

keilmuan Barat. Ia melontarkan kritik terhadap Barat yang *kapitalistik-materialistik*, minus moral dan spiritual. Gerakan intelektual ini mendapatkan respon, di antaranya Ziauddin Sardar yang mendukung perubahan pendidikan Islam yang dikhotomis tersebut dengan membangun epistemologi dan sistemnya.⁴

Meskipun didukung secara luas, gerakan ini mendapatkan koreksi dari Arkoun dan Fazlurrahman yang menganggap bahwa Islamisasi Ilmu pengetahuan ini sulit untuk direalisasikan karena watak ilmu jika telah sampai pada titik *the end* akan sesuai dengan kebenaran dan hukum alam yang berarti juga telah sesuai dengan Islam. Apalagi ilmu eksak, teknologi, dan *natural sciences*. Mungkin pada *social sciences* dan *humanities* yang memuat nilai-nilai di dalamnya bisa dilakukan koreksi dan pengembangannya dalam perspektif Islam. Para sarjana dan pemikir Muslim boleh berbeda pendapat tentang pendekatan ini, dan perbedaan ini tetap positif karena para ilmuwan memasuki (*duwāb mutafarriqah*), pintu-pintu kehidupan yang beragam, sehingga saling melengkapi.

Tulisan berikut tidak akan menjawab perbedaan strategi dalam mengatasi problematika umat tersebut, tetapi tulisan ini hendak membidik *core* problem dasar umat yang merupakan hijāb yang dimaksud Muhammad Abduh tersebut, yaitu ijtihad. Ketertarikan penulis tentang ijtihad ini, ber-mula dari sinyalemen almarhum KH. Ali Maksum,⁵ bahwa seringkali dalam *bahsul masail* Muktamar NU, pembahasan terhadap problematikan aktual umat (*al-masā'il al-wāqī'iyah*) terjadi *mauqūf*, terhenti tidak sampai pada *ittifāq* satu atau beberapa keputusan dan kemudian pembahasan tersebut di-*pending* untuk pengkajian berikutnya. Kondisi demikian di antaranya karena para ulama tidak menemukan teks pendapat (*qaṭ'i*) tentang kasus tersebut dalam dalam kitab kuning

⁴Tentang berbagai langkahnya dapat dibaca Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Muslim* (Bandung: Mizan, 1986).

⁵KH. Ali Maksum menyampaikan problem tersebut pada tahun 1988 dalam kajian *Tafsir al-Jalālayn* untuk para santri yang mayoritas mahasiswa berbagai perguruan tinggi di Yogyakarta.

(*al-kutub al-mu'tabarah*) yang menjadi referensi peserta. Mayoritas ulama masih cenderung berpegang pada pendapat melalui *qauli* teks (*qauli*) dan bukan *manhaji* (pendekatan atau metode) yang dipakai oleh para mujtahid atau penulis kitab kuning tersebut, apalagi keberanian untuk berjihad mandiri (*mutlaq*).⁶ Untuk mengantisipasi hal ini, di pesantren Krpyak oleh K.H Ali Maksum dianjurkan pada pendalaman usul fikih, atau metodologisnya sedang fikih diposisikan sebagai contoh rujukan kasus hukumnya agar santri lebih menguasai aspek filosofis-metodologis hukum Islam, sehingga membuka peluang alumni pesantren untuk menjawab problematikan umat. Di sisi lain, upaya mengkaji tentang ijtihad ini dimotivasi oleh pengalaman penulis sendiri sekitar sepuluh tahun mengajar *fikih* dan *usul al-fikih* di hadapan santri Mahasiswa pesantren Krpyak Yogyakarta. Penulis mencoba merekonstruksi pemikiran santri (mahasiswa) menuju pemahaman terhadap hukum Islam yang lebih dinamis dan produktif melalui dialog dan pengembangan kurikulumnya. Meski menghadapi beberapa kendala, produk atau alumni pesantren Krpyak dikenal memiliki pemikiran yang cenderung liberal, berani, dan produktif.

B. Ijtihad Sebagai Keniscayaan Hidup

Menurut ahli fikih, ijtihad berarti mengerahkan segala tenaga dan pikiran untuk menyelidiki dan mengeluarkan (meng-*istinbat*-kan) hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadis dengan syarat-syarat tertentu. Sedang menurut para ahli usul fikih, antara lain

⁶Di kalangan NU, dinamika pemikiran untuk memproduksi fikih baru sudah berlangsung pada tahun 1980-an yang pada tahun 1992 saat munas di Lampung dikukuhkan bermazhab *manhaji* (metodologis) dan merekomendasikan untuk beristimbath langsung dari teks dasar, dengan referensi bukan saja pada mazhab Syafi'i tetapi juga mazhab lain dan berorientasi pada *maslahah*. Tentang dinamika tersebut baca M.A. Sahal Mahfudh, "Kata Pengantar Rais 'Am PB NU, Bahtsul Masail dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek" dalam Imam Ghazali Said dan A. Ma'ruf Asrori (peny.), *Abkamil Fiqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Kongres Nabdlatul Ulama* (1926-1999 M), terj. M. Jamaluddin Miri (Surabaya: Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN) NU Jawa Timur dan Diantama, 2005), hal. ix-xviii.

Imam al-Syaukani dan Imam al-Zarkasyi, ijihad adalah mencurahkan kemampuan untuk mendapatkan *shara'* (hukum Islam) yang bersifat operasional dengan *istinbat* (mengambil kesimpulan hukum).⁷

Ijihad bukanlah hal baru pada masa sahabat. Ia telah dikenal pada masa Rasul SAW. Pada saat itu telah banyak sahabat yang telah melakukan ijihad dalam berbagai masalah yang kemudian hasil ijihad tersebut diajukan kepada Rasul SAW agar mendapatkan respon untuk ditetapkan atau dibatalkan (dilarang).⁸ Rasul SAW memperbolehkan para sahabatnya melakukan ijihad. Bukti diperbolehkan sahabat berijihad di antaranya⁹ adalah Hadis Muadz ibn Jabal ketika ia diutus ke Yaman,¹⁰ yaitu jika ia menghadapi problem akan merujuk pada al-Qur'an dan Hadis dan jika ia belum mendapatkan jawaban ia akan melakukan ijihad.

Ijihad mengalami perkembangan yang memuaskan sampai pada abad keempat hijrah, setelah itu mengalami kemunduran dan kemudian tidak ada lagi mujtahid mutlak (*mujtahid mustaqill*) yang ada hanya *mujtahid fi al-madzhab* (yang mengikuti pendapat para imam madzhab sebelumnya) dan *mujtahid murajjih* (yang menerangkan dan memperkuat pendapat imam-imam madzhab sebelumnya). Ijihad sebagai kebutuhan hidup Muslim tetap berlangsung meskipun dengan kualitas yang berbeda.

⁷Azyumardi azra (eds.), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), II: 183.

⁸Muhammad Fārūq al-Nabhānī, *al-Madkhal li al-Tashrī' al-Islāmī: Nash'atuh, Adwārūh al-Tānkhiyyah Mustaqbalah* (Kuwayt-Bairūt: Dār al-Qalam, 1981), hal. 109.

⁹Penjelasan tentang alasan secara lebih luas dapat dibaca, Muṣṭafā Sa'īd al-Khinn, *Athar al-Ikhtilāf fi al-Qur'ān 'id al-Uṣūliyyah fi Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 1969), hal. 31-34.

¹⁰Dalam hadis tersebut diberitakan bahwa jika Muadz tidak mendapatkan penyelesaian kasus di dalam al-Qur'an dan Sunnah maka ia berketetapan untuk berijihad dengan nalarnya, *ajtahidu bi na'yi*.

Ijtihad merupakan sumber syari'ah setelah al-Qur'an dan Sunnah yang teknisnya oleh An-Naim dan Ibn Rusyd bisa menggunakan *īmā*,¹¹ *qiyās*,¹² *istihsān*, *istiṣlah*, (*maṣlahah mursalah*), *istiṣhāb*, dan *'urf*,¹³ yang berhukum *farḍu 'ayn*, yang wajib bagi setiap orang, *farḍu kifāyah*, yang wajib dilakukan oleh sebagian orang, dan *mandūb* atau anjuran sunnah. Adapun syarat mujtahid, orang yang melakukan ijtihad adalah (i) memahami al-Qur'an dengan *asbāb al-nuzul* dan *naskh mansūkh*; (ii) memahami Hadis dan ilmu Hadis; (iii) menguasai bahasa Arab; (iv) memahami *īmā*; (v) menguasai usul fikih; (vi) mengetahui *maqāṣid al-shari'ah*; (vii) memahami sosiologi-antropologi; dan (viii) bersifat adil dan takwa.¹⁴ Persyaratan ini berarti standar kompetensi yang mesti dimiliki oleh mujtahid dalam kerangka menjaga kualitas hasil ijtihad karena berdimensi tanggungjawab akademis, sosiologis, dan teologis. Persyaratan akademis (i-vii) bisa dipenuhi secara kolektif dan dengan menggunakan bantuan media seperti CD sedang persyaratan yang berdimensi sosiologis dan teologis (no. viii) harus dipenuhi setiap individu karena menjadi dasar pertanggungjawaban akademis, sosial, dan teologis.

Sebagai sebuah keniscayaan hidup, baik secara individual (*fardū*) maupun kolektif (*jama'ī*) ijtihad ini harus tetap berjalan sebagai bagian dari tuntutan gerak dinamis kehidupan agar kehidupan umat tidak berjalan sendiri tanpa payung hukum dan agama.

¹¹Ijmak merupakan bagian dari prosedur ijtihad yang dilakukan para sahabat berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah, yang jika tidak berdasar pada kitab suci ini, menurut Ibnu Rusyd maka ia menjadi lepas dari dasar utama ini dan sahabat diasumsikan membuat ajaran baru. Selanjutnya baca Abu al-Walid Muḥammad ibn Ahmad ibn Muḥammad ibn Ahmad ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid*, (Surabaya: al-Hidāyah, t.t.), hal. 4.

¹²Lengkapnya *al-qiyās al-tamthīlī*, *analogical reasoning*, pemikiran analogis.

¹³Tentang pandangan an-Na'im ini, baca Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran an-Na'im* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hal. 62-71.

¹⁴Rincian agak lengkap baca Ahmad Syahid, "Sekilas tentang Ijtihad" dalam Abdurrahman Wahid, dkk., *Kontroler Pemikiran Islam Indonesia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), hal. 7-12. Adapun tentang peran rasio dalam sistem pengambilan hukum menurut Ali Yafie sistem Pengambilan Hukum oleh Aimmatu al-Madzahib" dalam *ibid.*, hal. 18 Imam Dawud Dhahiri lebih mengutamakan wahyusecara tekstual tanpa campur tangan rasio, Ahmad Ibn Hanbal, lebih mengutamakan hadis dhaif daripada rasio, Imam Malik lebih mengutamakan mashalih al-mursalah, Imam Syafi'i lebih mengutamakan dasar-dasar, wahyu, dan rasio sebagai penunjang, sedang Imam Hanafi lebih banyak menggunakan rasio daripada hadis.

C. Ijtihad untuk Keadilan dan Kesejahteraan

Ijtihad dilakukan dalam rangka untuk menggapai tujuan shara' atau *maqāṣid al-sharī'ah*¹⁵ yaitu *maṣlahah 'ammah*,¹⁶ kesejahteraan dan kedamaian sosial. Untuk mencapainya keadilan menjadi kuncinya. Tanpa keadilan kemaslahatan tersebut tidak akan terwujud. Untuk itu jika terjadi kritik terhadap Islam, seperti kritik orientalis, yang lebih penting adalah kritik terhadap ijtihad dan pelaksanaan hukum hasil ijtihad tersebut. Sebagai contoh; dalam pelaksanaan hukum Islam ditemukan pelanggaran terhadap HAM, sebagaimana dikatakan oleh Robert Spencer yang menyebut beberapa contoh di antaranya status perempuan dalam Islam, nilai pernikahan *vis a vis* poligami, perlindungan terhadap perempuan korban perkosaan, dan perlakuan muslim mayoritas terhadap minoritas non muslim. Perempuan Muslim yang diperkosa mengalami kesulitan mendapatkan keadilan hukum dalam negara yang menerapkan shariat Islam, karena keharusan menghadirkan empat saksi dalam maknanya yang tekstual.¹⁷

¹⁵Menurut Ibnu Rusyd *maqāṣid al-sharī'ah* adalah (i) memberikan pembelajaran terhadap pengetahuan tentang *al-Haqq* (*al-'ilm al-Haqq*) yaitu ma'rifah kepada Allah dan makhluknya serta mengetahui kebahagiaan dan kesengsaraan hidup di akhirat dan (ii) pendidikan terhadap perilaku kebenaran (*al-'amal al-haq*) yaitu pelaksanaan terhadap perilaku yang berguna untuk kebahagiaan dan menjauhkan dari kehidupan yang sengsara, yang dalam bahas sederhana disebut kebahagiaan umat. Lebih lanjut baca Abū al-Walid ibn Rusyd, *Faṣl al-Maqāl fi mā bayna al-Hikmah wa al-Sharī'ah min al-Itisāl*, diberi anotasi oleh Muḥammad 'Ammah (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1969), hal. 54.

¹⁶*Maṣlahah* oleh Shāṭibī diartikan sebagai kebaikan yang terkait dengan substansi kehidupan manusia dan pencapaian apa yang dituntut oleh kualitas-kualitas emosional dan intelektualnya dalam pengertiannya yang mutlak. *Maṣlahah* juga berarti perlindungan terhadap kepentingan-kepingan atau kebutuhan primer yang harus dipenuhi (*darūri*), kebutuhan sekunder (*ḥājī*), dan kebutuhan tersier atau pelengkap untuk menghias keindahan hidup (*taḥṣīn*). *Maqāṣid darūri* ini disebut harus (*necessary*) karena *maqāṣid* ini tidak bisa dihindarkan dalam menopang *muṣālib* *al-dīn* (agama dan akhirat) dan dunia dengan pengertian jika *muṣālib* ini rusak maka stabilitas *muṣālib* dunia pun rusak. Muḥammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial* terj. Yudian W Asmin (Surabaya: Al-Ihlas, t.t.), hal. 229-230.

¹⁷Spencer memberikan contoh di Nigeria yang menegakkan syariat Islam secara rigid, di negeri ini seorang perempuan didakwa hukum rajam sampai mati karena dituduh berzina. Padahal, ia melapor diperkosa tetapi tidak mampu menghadirka empat orang saksi sebagaimana ketentuan dalam fikih Islam. Sementara sang pemerkosanya sendiri dibebaskan. Sebagai bacaan tentang kritik ini baca, Robert Spencer, *Islam Ditelanjangi: Pertanyaan-Pertanyaan Subversif Seputar Doktrin dan Tradisi Kaum Muslim*, terj. Mun'im A Sirry (Jakarta: Paramadina, 2002).

Dalam konteks keadilan ini, ijtihad harus dipahami sebagai hasil karya seseorang jika telah memenuhi standar *maqāṣid al-sharī'ah* yaitu *maṣlahah 'ammah* atau kesejahteraan dan kebahagiaan warga sudah selayaknya tetap kukuh sebagai ijtihad yang benar dan jika bertentangan dengan tujuan syari'ah maka ia merupakan ijtihad yang salah dan harus digugurkan demi kemaslahatan itu juga. Pengambilan hukum yang didasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah akan selalu berujung pada masalah atau nilai positif dan jika berlawanan berarti tidak mencerminkan penggalian dari dasar kitab suci, untuk itu harus ditinggalkan. Pada wilayah ini kejujuran atau dalam syarat ijtihad disebut sebagai adil dan takwa sangat penting untuk ditekankan.

Merujuk pada pemahaman bahwa manusia sebagai khalifah dan menjadi *rahmatan li al-'ālamīn*, *ummatan wasaṭan*, dan *khayra ummah* menunjukkan peran-peran positif seperti itu. Poligami, misalnya memiliki cakupan hukum yang berbeda tergantung pada *'illah* atau faktor yang mendasari lahirnya hukum tersebut. Jika poligami didukung oleh beberapa faktor yang membawa *maṣlahah* yang menunjukkan terwujudnya perlindungan, kepentingan, atau kebutuhan primer yang harus dipenuhi (*darūn*) terhadap para istri, berikut kebutuhan sekunder (*hajji*) dan kebutuhan tersier atau pelengkap untuk menghias keindahan hidup (*taḥsīnī*) bagi pelaku poligami, para istri, anak-anak, dan lingkungan sosialnya, maka poligami ber hukum boleh atau sunnah. *Maqāṣid* ini disebut *darūn* (*necessary*, harus) karena *maqāṣid* ini tidak bisa dihindarkan dalam menopang *maṣāliḥ al-dīn* (agama dan akhirat) dan dunia dengan pengertian jika *maṣāliḥ* ini dirusak maka stabilitas *maṣāliḥ* dalam poligami pun rusak.

D. Teologi Ijtihad

Ijtihad adalah sebuah media yang ditempuh oleh seorang ilmuwan untuk *menengok* kehendak Allah SWT. yang termaktub dalam kitab suci dan dalam tradisi (sunnah) Nabi SAW. Tidak ada seorang pun yang diberi kewenangan oleh Tuhan dan memiliki *hak prerogatif* sebagai pelaksana tugas itu secara khusus. Semua menjadi tugas bersama untuk

melakukan yang mengharuskan hanyalah rengkuhan akhlak mulia saat berniat, melakukan, dan melaksanakan ijtihad sehingga hasil ijtihad tetap berada dalam bingkai pertanggungjawaban vertikal kepada Tuhan sebagai aplikasi dari tugas manusia sebagai 'Abd Allāh, hamba Allah dan tanggungjawab horizontal sebagai *khalifah Allāh fi al-ard*, atau pemakmur bumi Allah. Apabila tidak berujung pada penghambaan kepada Allah dan tidak memberikan kontribusi untuk kemakmuran di muka bumi maka ijtihad seperti ini telah tercerabut dari tujuannya dan bertentangan dengan kedudukan manusia.

Untuk menjamin nilai masalah, hasil ijtihad selamanya bersifat relatif dan tentatif serta memiliki kebenaran yang relatif pula sehingga berpeluang untuk dirubah, dikurangi, atau ditambah untuk waktu, tempat, dan kondisi yang berbeda. Sakralisasi ijtihad beserta hasil-hasilnya akan mengakibatkan pengkultusan yang merusak nilai tauhid dan nilai kemanusiaan. Meskipun hasil ijtihad para mujtahid merupakan sikap ilmiah yang memiliki dasar yang kuat dari sumber-sumber kitab suci yang sakral, tetapi tetap saja ia bersifat profan yang berdimensi kemanusiaan, terikat oleh waktu, tempat, dan kondisi sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang selalu bergerak dinamis.

Ijtihad dalam konteks kemanusiaan adalah profan yang menerima uluran kritik sesuai dengan kondisi jaman. Memasukkan ijtihad dalam kategori teologis bahwa ijtihad itu sakral karena berdasar pada kitab suci, Sunnah, dan oleh orang-orang brilian (*faqīh*) karenanya tidak mungkin ditengok, dibandingkan, dikurangi, dan dirubah berarti memasukkan ijtihad pada wilayah teologis. Sikap seperti ini berbahaya secara sosial di antaranya kalau ada yang mempersoalkannya akan menimbulkan konflik sosial karena dianggap akan merusak agama.¹⁸ Sekularisasi penting dilakukan dalam artian meposisikan yang profan

¹⁸Memposisikan ijtihad secara manusiawi bukan berarti setiap individu boleh melakukannya tanpa memperdulikan pemenuhan syarat-syarat baik secara individual maupun kolektif (*jama'ī*) sebagaimana telah disebutkan di depan. Ijtihad sebagai produk keilmuan harus melalui prosedur ilmiah agar memiliki legitimasi yang tinggi.

tetap profan sehingga tidak terjadi sakralisasi. Meski demikian sekularisasi tetap dalam landasan etik yang kuat.

E. Ijtihad sebagai Pendamping Solusi Umat

Perkembangan hukum Islam selain karena dimotori oleh ijtihad juga karena teori-teori para ahli hukum (jurist) muslim. Ijtihad juga menjustifikasi perubahan pada masa lalu yang ditimbulkan oleh kekuatan lain —demikian kata J.J.G. Jansen, seorang orientalis Belanda — misalnya pengaruh ide-ide pemikiran Barat terhadap dunia Arab dan Muslim sebagai suatu tuntutan sosial bagi mereka, seperti perkawinan, poligami, hukum pidana, hukum internasional, HAM, dan lain-lain.

Problem keseharian umat harus mendapatkan jawaban secara shar'i. membiarkan umat terkatung-katung tanpa jawaban yang mendasar dan kuat akan menghilangkan ketenangan dan keteduhan batin umat. Jawaban terhadap setiap persoalan yang muncul di samping sebagai prasyarat ketenangan batin juga sebagai pengikat ruhani dan nilai religiusitas umat. Apabila kasus hukum dibiarkan lepas dari sentuhan fikih dimungkinkan ia akan keluar dari nilai religiusnya dan akan mengembara liar ke wilayah hukum lain yang dijumpai.

Problem sosial yang berjalan dinamis menuntut hukum Islam juga dinamis. Menyatakan ijtihad telah tertutup, sebagaimana dikatakan oleh al-Bajuri (w. 1860) bahwa Ijtihad telah tertutup setelah Islam berjalan tiga ratus tahun atau tiga abad lamanya,¹⁹ sulit dinalar karena

¹⁹Al-Bājūn berpendapat bahwa ijtihad terputus atau terhenti setelah sekitar tigaratus tahun Islam berjalan. Menurut al-Bājūn pendapat ini berbeda dengan pendapat Jalāl al-Dīn al-Suyūfī bahwa ijtihad ini tetap eksis sampai akhir zaman sebagaimana dikatakan dalam hadis tentang *setiap seratus tahun Allah akan mengutus orang untuk melakukan pembaharuan bagi umat manusia tentang keagamaannya*. Tetapi al-Bājūn mengartikan orang yang melakukan reformasi (*tajīd*) agama dengan melakukan penetapan terhadap hukum yang ada tersebut bukan mujtahid mutlak juga bukan mujtahid mazhab yang *istinbat* hukumnya berdasarkan kaidah-kaidah imam mazhabnya seperti al-Muzannī, dan bukan mujtahid fatwa yang berijtihad dengan melakukan

sesuatu yang dinamis (yaitu masyarakat) tidak mungkin didampingi oleh petunjuk (kitab suci) yang statis. Jika ini terjadi akan ada kata perpisahan antara kehidupan dengan hukum yang berlaku yang dalam bahasa lain kehidupan tidak lagi terkait dengan hukum Tuhan.

Sebagai contoh, jika masyarakat Jawa tidak mendapatkan jawaban terhadap tradisi yang mereka lakukan seperti tahlilan, shalawatan, puji-pujian, dan lainnya secara syar'i bisa menyebabkan mereka memilih tradisi non-Islam karena tradisi tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan spiritualnya. Meski demikian bukan berarti ijtihad dilakukan hanya sebagai legitimasi tradisi tanpa melihat apakah tradisi ini sesuai atau bertentangan dengan Islam.²⁰ Pada kondisi demikian ijtihad terpadu dengan dakwah dalam arti ijtihad dilakukan setelah dakwah dilakukan dengan melakukan proses islamisasi tradisi yang ada, dibersihkan dan disesuaikan dengan syariat Islam.

Pola pengembangan tradisi Islam di Jawa oleh para Wali juga mengalami proses ijtihad yang mencoba mendialogkan antara ajaran Islam dan Jawa. Tradisi tahlilan, berjanjen, dan Maulidan atau Sekaten yang dihukumi halal bahkan sunnah untuk kepentingan pengamalan ritual keagamaan yang berdimensi dakwah yang adaptif dengan budaya lokal adalah bentuk ijtihad yang berupaya menjawab tuntutan sosialnya.

tarjih berbagai pendapat yang ada seperti al-Rāfi'i dan al-Nawawī. Yang menarik lagi pada tingkat mujtahid fatwa ini al-Bājūn mengecualikan ulama sekapasitas al-Ramli dan Ibnu Hajar, keduanya dikategorikan sebagai *muqallid* saja atau hanya mampu mentarjih dalam sebagian masalah atau problem hukum. Lihat Ibrahim al-Bājūn, *Hasbiyah Al-Bājūn 'ala Ibn al-Qasim al-Ghāzi* (Bandung: Shirkah al-Ma'arif, t.t.), I: 19.

²⁰Tradisi Arab juga telah mengalami proses islamisasi tradisi semisal pelaksanaan ibadah haji, Nabi membersihkan tradisi ini dari noda paganisme berupa pembersihan terhadap berhala-berhala yang ada di sekitar Ka'bah. Ajaran Akikah, berasal dari tradisi Arab yang telah dibersihkan oleh Nabi dari kebiasaan "persembahan pagan" yang bertentangan dengan tauhid. Persembahan yang populer di antaranya adalah *wad' al-banāt*, pengorbanan bayi perempuan juga laki-laki (seperti kasus ayah Nabi Muhammad). Terkait dengan pengorbanan ini secara lebih lengkap baca Fatima Mernissi, *Islam dan Antologi Ketakutan Demokrasi*, terj. Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1992), hal. 135-152; Nurcholish Madjid, *Islam Agama Perdaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 289-290.

Secara kelembagaan di Jawa peran ijtihad seperti ini diperankan oleh kyai pesantren yang juga merupakan sumber penting bagi pendidikan humaniora di pedesaan. Sebagaimana juga istana, pesantren dapat dikatakan sebagai pusat kreatifitas masyarakat melalui pola hubungan kyai dengan santri tradisi pesantren yang merupakan akulturasi budaya Islam dan tradisi lokal tersebut masuk ke pedesaan. Hubungan pesantren dengan pedesaan itu selalu terjaga karena sejumlah santri masih selalu berhubungan dengan pesantren, sekalipun telah lama meninggalkan pendidikan formal di pesantren. Melalui upacara peringatan bagi pendidikan pondok pesantren atau khaul, para santri itu mengadakan reuni setiap tahun sekali pada hari-hari tertentu dan mengukuhkan kembali hubungan dengan pusat kreativitas keagamaan.²¹ Pola komunikasi seperti ini memungkinkan terjadinya konsultasi efektif antara santri dengan kyai yang membahas problem keummatan, bahkan seringkali menciptakan forum keilmuan *baḥth al-masā'il al-wāqī'iyah*, pengkajian berbagai problem aktual. Pada forum ini interaksi dan komunikasi ini sebenarnya telah memasuki wilayah ijtihad (*jama'ī*) meskipun oleh dunia pesantren masih merasa *sungkan* mengakuinya sebagai ijtihad.

Inilah pendampingan paling efektif dengan mendasarkan diri pada budaya lokal. Untuk kepentingan menjawab kebutuhan umat tersebut dibutuhkan metode baru dalam memahami teks kitab suci. Di antara yang telah dilakukan untuk semangat ini adalah apa yang dilakukan oleh mahasiswa Ma'had 'Aly pesantren Sukorejo Situboondo dengan pemikirannya yang cukup berani dan kemudian terdokumentasikan dalam buku *Fikih Rakyat*. Dalam buku ini, diajukan alternatif pengembangan ushul fikih dengan tiga cara yang tidak terpisahkan yaitu revitalisasi ushul fikih, diversifikasi teks dan perluasan wilayah *ta'wil*.²² Dengan ketiga teknik ini kebuntuan yang selama ini dihadapi bisa diselesaikan dan ijtihad (*jama'ī*) bisa dilaksanakan.

²¹Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hal. 55-56.

²²Revitalisasi ushul fikih sebagai upaya untuk meningkatkan produktifitas dan keberanian mencelorkan hukum yang dibutuhkan rakyat, diversifikasi teks dalam artian menghadirkan

Selain dengan ketiga cara tersebut, dalam penyelesaian problem keumatan ijihad yang dilakukan harus (i) membedakan antara agama dan syari'at, syari'at dan aplikasinya dalam bentuk aturan hukum fikih, dan antara aturan hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan atau Sunnah dan fikih;²³ (ii) melakukan teorisasi terhadap setiap subyek fikih Islam agar menjadi simpel, jelas, dan mudah dipahami karena aturan fikih adalah produk manusia; (iii) memberlakukan usul al-fikih (prinsip-prinsip jurisprudensi) pada aturan-aturan ibadah sedang yang menyangkut muamalah atau transaksi²⁴ tidak harus diberlakukan karena terkait dengan perubahan waktu, tempat, keadaan dan lingkungan.²⁵ Hal ini berarti dimungkinkan sebagian produk ijihad atau hukum fikih bisa berbeda dengan al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana yang dilakukan oleh Umar ibn al-Khattab pada masa kekhalifahannya tahun 612-622

nash tandingan sebagai alternatif *problem solving*, dan perluasan wilayah ta'wil untuk menopang keberanian mengungkap kemungkinan pluralitas makna agar tidak terpaku pada satu makna saja. Untuk contoh-contoh problem sosial yang telah dikupas dengan pendekatan ini baca, Tim Redaksi Tashwirul Afkar Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafiyah Sukerejo Situbondo, *Fikih Rakeyat: Pertautan dengan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

²³Pembedaan ini dilakukan karena fikih itu sangat dipengaruhi oleh hukum dan yuriprudensi Romawi-Bizantium, berkembang secara kasuistik, tidak bebas dari faktor luar dan pengaruh politik sehingga cenderung tidak orsinal, dan terikat oleh mazhab, Selanjutnya baca pendapat Said al-Asymawi, "Fikih Islam" dalam Johannes den Heijer dan Syamsul Anwar (red.), *Islam, Negara, dan Hukum* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 119.

²⁴Klasifikasi hukum seperti ini berbeda dengan yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhayli, *al-Qur'an al-Karim: Bimyatuh al-Tashri'iyyah wa Khaṣā'isuh al-Hadariyyah* (Bairūt/Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1993), 28. Bagi al-Zuhayli hukum al-Qur'an dapat diklasifikasi menjadi tiga yaitu *al-ahkām al-i'tiqādiyyah*, hukum yang terkait dengan keyakinan teologis, *al-ahkām al-khuluqiyah*, hukum yang terkait dengan moralitas, *al-ahkām al-amaliyyah*, hukum yang terkait dengan perbuatan, ucapan, kontrak, dan perilaku transaksi seseorang. Hukum amaliyah ini dibagi menjadi dua pertama ibadah dan kedua muamalah. Yang tidak akan terjadi perubahan adalah yang terkait dengan hukum teologi dan hukum peribadatan *mahḍah*, yang tata kerjanya sudah ada panduan juklaknya yang tetap dari Tuhan.

²⁵Ada beberapa hukum al-Qur'an yang tidak dinasakh tidak diberlakukan pada masanya yaitu ia tidak memberikan bagian zakat kepada *mu'allaf* meskipun al-Qur'an memerintahkannya, dia melarang nikah *mu'ah* yang dibenarkan oleh sebuah ayat dalam al-Qur'an dan masih diberlakukan oleh kaum Syi'ah, dan ia melarang prajurit Muslim mengambil tanah rampasan perang yang disebut Tanah Sawad (di Irak dan Persia) yang menurut al-Qur'an sebagai hak prajurit yang menaklukkannya. Said al-Asymawi, "Fikih Islam," hal. 129-131.

M.²⁶ Pendapat dekonstruktif ini dapat mengakomodasi gagasan Kuntowijoyo yang mengajukan metode strukturalisme transendental²⁷ sebagai alternative karena metode ijtihad dengan Qiyas dan semacamnya belum bisa memenuhi kebutuhan umat.

Tawaran ini akan merubah sebageian produk hukum yang telah ada berdasarkan madzhab, modifikasi beberapa madzhab, perubahan madzhab, atau baru sama sekali dari pendapat para imam madzhab baik secara individual jika memungkinkan atau kolektif (*jama'i*).²⁸

Pemikiran yang dinamis disegala bidang merupakan watak asasi Islam. Semangat rasionalis dan falsafi Islam ini memiliki kesajarahannya yang panjang dan kemudian mengalami kemandekan dan kehancurannya bersamaan dengan jatuhnya Baghdad dan pembunuhan besar-besaran di sana oleh orang Tartar di semua pusat peradaban dan kebudayaan, yang sekaligus hilangnya orang-orang cerdas berbakat yang menjadi tulang punggung umat Islam.²⁹ Meskipun mengalami kejatuhan dan derita yang amat panjang proses kreatif umat tetap berlangsung walaupun dilakukan oleh minoritas umat yang mayoritasnya dalam kejumudan.

Di antara proses kreatif seperti dijelaskan dengan bentuk ijtihad pada masa kebangkitan kembali umat Islam mulai memasuki wilayah

²⁶Dekonstruksi seperti ini dasar logika secara lebih lengkap dapat ditemukan dalam Abdullah Ahmad An-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), hal. 53-57.

²⁷Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 19-28. Untuk tawaran Kutowijoyo ini, diperlukan konseptualisasi ijtihad yang aplikatif secara khusus.

²⁸Fakta historis menunjukkan ada perubahan pemberlakuan mazhab seperti mazhab al-Zāhiri yang berkembang di Andalusia dan lenyap pada abad VIII H, mazhab al-Awza'i (88-157 H) yang berkembang di Syuria dan Andalusia tetapi kemudian dikalahkan oleh mazhab Syafi'i dan Maliki di Andalusia, mazhab al-Tabarī (224-310) yang berkembang di Baghdad dan mengalami kemuduran pada abad kelima H dan akhirnya lenyap. Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995), hal. 197.

²⁹Tentang semangat rasional dan filosofi umat Islam, informasi cukup menarik baca, Syed Ameer Ali, *Api Islam: Sejarah Evolusi dan Cita-cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad S.A.W.*, terj. H.B. Jassin (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hal. 600-692.

politik yang lama tidak terjamah. Sejak jatuhnya Turki Usmani, muncul pemikiran tentang bentuk negara republik yang diakui lebih demokratis dibandingkan dengan negara monarki, seperti Turki, Pakistan, Indonesia, dan lainnya dengan beberapa varian. Ijtihad pada wilayah ekonomi-politik seperti lewat gerakan Nahdlatul Tujjar, Sarikat Dagang Islam dan semacamnya. Gairah pemikiran terus berkembang. Ijtihad terkait dengan ekonomi dan politik yang pelaksanaannya sampai ke daerah-daerah, sebagaimana disebutkan di depan pernah dikemukakan Masdar F. Mas'udi yaitu terkait dengan zakat dan pajak. Baginya menyatukan kewajiban negara berupa pajak dengan kewajiban agama lebih menguntungkan bagi umat, yang berarti memiliki nilai masalah yang lebih tinggi bagi umat di antaranya umat Islam sebagai warga negara dapat melaksanakan dua kewajiban tersebut secara bersamaan yang berarti menambah nilai religius bagi pembayaran pajak. Penambahan nilai religius ini bisa memantapkan hati pembayar pajak sehingga lebih disiplin, motivasi membayar zakat semakin tinggi, dan bagi pengelola pajak lebih hati-hati dan amanah karena ada pengawasan yang lebih tinggi dan berdimensi spiritual. Meski sudah diundangkan, tetapi dalam pelaksanaannya masih terjadi perbedaan antara dirjen pajak dan BAZ setempat.

Melihat problem yang terus berkembang cepat, agenda baru di bidang muamalah —bukan bidang akidah dan ibadah mahdah yang sudah paten— seperti wilayah keluarga, sosial, politik, ekonomi, budaya, dan seni dapat menjadi lahan bagi ijtihad. Pendekatan lama yaitu ijtihad individual (*fardi*) tetap diperlukan karena individu adalah pada akhirnya yang harus mempertanggungjawabkan. Tetapi, diperlukan peluasan-perluasan agar muamalah lebih efektif dengan enam macam kesadaran, yaitu (i) kesadaran tentang perubahan; (ii) kesadaran kolektif; (iii) kesadaran historis; (iv) kesadaran tentang fakta social; (v) kesadaran tentang masyarakat abstrak; dan (vi) kesadaran tentang perlunya objektifikasi.³⁰

³⁰Untuk penjelasan lebih lanjut tentang keenam kesadaran ini lihat Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, hal. 21-28.

Selain beberapa tawaran di depan ijtihad dengan prinsip evolusioner seperti yang digagas oleh Mahmoud Muhammad Toha seperti perbudakan pada awal Islam ditolerir tetapi kemudian dihapus³¹ dan gagasan Kuntowijoyo tentang strukturalisme transendental yang mencoba membuat “maket” dan “model” untuk membangun teori baru dalam pengembangan muamalah ke depan perlu mendapatkan perhatian. Penulis melihat ide ini mampu menjawab keinginan para ulama seperti Ṭabaṭṭabaʿī,³² pemikir Syi’ah yang berharap muncul generasi ilmuwan Muslim yang mau mendalami fisafat, kalam, dan ilmu-ilmu lainnya sehingga sebagiannya mampu berijtihad atau produktif untuk mengembangkan ilmu-ilmu tersebut. Sebuah cita-cita yang harus ditangkap oleh para ilmuwan Muslim.

G. Penutup

Perbincangan tentang kebebasan berfikir dan berijtihad dalam Islam akan tetap menarik, tetapi yang lebih penting adalah membangun tradisi berfikir akademis dengan tanggungjawab yang tinggi terhadap apa pun pendapat yang dihasilkan. Dengan keberanian berfikir dan pertanggungjawaban moral yang kuat, ijtihad tidak akan dilakukan dengan seenaknya tetapi juga tetap ada produktifitas pendapat dan teori untuk kemaslahatan umat.

Ijtihad dalam arti yang luas menjadi kewajiban ilmuwan Muslim terutama tenaga edukatif atau dosen di perguruan tinggi agama (PTA) secara individual maupun kolektif, apapun fakultas dan jurusannya.

³¹Prinsip Evolusioner ini jika diterapkan akan berpengaruh pada, diskriminasi perempuan seperti penghapusan terhadap poligami dan pembagian mawaris antara laki-laki sama atau sesuai kondisi ekonomi dan penghapusan terhadap diskriminasi non-muslim dalam perkawinan dalam arti seorang Muslim atau Muslimah diperbolehkan menikah dengan non Muslim karena kekhawatiran sosio-teologis yang ada pada masa lalu saat ini sudah tridak ada dan tidak aktual lagi. Tentang pemikirannya ini baca Abdullah Ahmad An-Naim, *Dekonstruksi Syari’ah*, hal. 335-346.

³²Ali al-Uways, *al-Ṭabaṭṭabaʿī wa Manhajuh fi Tafsirih al-Mizān* (Iran: Muʿawaniyyah al-Riʾāṣah li al-ʿAlāqāt al-Duwalīyyah, 1985), hal. 51.

Ijtihad bukan hak dan kewajiban dosen syariah, anggota MUI, Syuriah NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah atau kyai pesantren saja, tetapi menjadi agenda umat yang mau berfikir untuk kemajuan. Sebab, diam dan enggan melakukan sesuatu yang positif secara kontinyu akan menambah beban derita umat yang sudah *sempoyongan* karena ketidakberdayaan. Pemberdayaan dimulai dari kesadaran diri akan potensi dan secara terus menerus mengembangkan potensi diri dan lingkungan tersebut agar mampu memberikan kontribusi positif bagi umat, *khair al-nās anfa'uhum li al-naās*. Berijtihad berarti bersyukur terhadap potensi akal, berjihad berarti bersyukur terhadap potensi fisik, dan bermujahadah berarti bersyukur akan hati yang bening dan beriman. Ketiganya harus bergerak maju bersama secara integratif menggapai kejayaan masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Krapyak al-Ashri: Kamus Kontemporer Arab – Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Ali Maksom, 1996.
- Ali, Syed Ameer. *Api Islam: Sejarah Evolusi dan cita-cita Islam dengan Riwayat Hidup Nabi Muhammad S.A.W.* terj. H.B. Jassin. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Asymawi, Said. "Fikih Islam" dalam *Islam, Negara, dan Hukum*, ed. Johannes den Heijer dan Syamsul Anwar. Jakarta: INIS, 1993.
- Al-Attas, Syeed Mohammad Naquib. *Islam dan Sekularisme*. Bandung: Pustaka, 1981.
- Al-Bājūrī, Ibrāhīm, *Hāshiyah al-Bājūrī 'alā Ibn al-Qāsim al-Ghāzī*, 2 jilid Bandung: Syirkah al-Ma'arif, t. t.
- Husein, Syed Sajjad dan Syed Ali Ashraf. *Krisis Pendidikan Islam*. Bandung: Risalah, 1986.
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Surabaya: al-Hidayah, t. t.
- _____. *Faṣl al-Maqāl fī mā bayna al-Ḥikmah wa al-Sharī'ah min al-Ittiṣāl*, diberi anotasi oleh Muḥammad 'Ammārah. Mesir: Dār al-Ma'arif, 1969.

- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara wacana, 1997.
- Al-Khinn, Mustafa Sa'id. *Athar al-Ikhtilāfi al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fi Ikhtilāf al-Fuqahā'*. Kairo: Mu'assasah al-Risalah, 1969.
- Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- _____. *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan, 2001.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Perdaban: Membangun Makena dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahfudh, M.A. Sahal. "Kata Pengantar Rais 'Am PB NU, Bahtsul Masail dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek" dalam Imam Ghazali Said dan A. Ma'ruf Asrori (peny), *Abkamil Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Kombes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M)*, terj. M. Jamaluddin Miri. Surabaya: Lajnah Ta'lif Wan Nashr (LTN) NU Jawa Timur dan Diantama, 2005.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial* terj. Yudian W Asmin. Surabaya: Al-Ihlas, t.t.
- Mernissi, Fatima. *Islam dan Antologi Ketakutan Demokrasi* terj. Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS, 1992.
- Al-Nabhānī, Muḥammad Fārūq. *Al-Madkhal li al-Tashrī' al-Islāmī: Nash'atuh, Adwānrah al-Tanḫbiyyah Mustaqbalah*. Kuwayt-Bairūt: Dār al-Qalam, 1981.
- An-Naim, Abdullah Ahmad. *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. terj. Ahmad Suaedy dan Amirudin Arrani. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1995.
- Salikin, Adang Djumhur. *Reformasi Syari'ah dan HAM dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran an-Na'im*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Sardar, Ziauddin. *Rekayasa Masadepan Muslim*. Bandung: Mizan, 1986.
- Spencer, Robert. *Islam Ditelanjangi: Pertanyaan-pertanyaan Subversif Seputar Doktrin dan Tradisi Kaum Muslim*. terj. Mun'im A Sirry. Jakarta: Paramadina, 2002.

Syahid, Ahmad. "Sekilas tentang Ijtihad," dalam *Kontroversi Pemikiran Islam Indonesia*, Abdurrahman Wahid, dkk. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.

Tim Redaksi Tashwirul Afkar Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukerejo Situbondo. *Fikih Rakyat: Pertautan dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Al-Uways, 'Alī. *Al-Takwīn wa Manhajuh fi Tafsīr al-Mizān*. Iran: Mu'awaniyyah al-Ri'āsh li al-'Alāqāt al-Duwalīyah, 1985.

Yafie, Ali. "Sistem Pengambilan Hukum oleh Aimmatu al-Madzahib," dalam *Kontroversi Pemikiran Islam Indonesia*, Abdurrahman Wahid, dkk. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.

Al-Zuhayrī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1989.

_____. *Al-Qur'ān al-Karīm: Bīrīyatuh al-Tashrī'iyah wa Khaṣā'isuh al-Haḍarīyah*. Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 1993.