PENDEKATAN KONTEKSTUAL DALAM MANHAJ IJTIHAD (EKSPLOKASI, DAN REKONSTRUKSI)

Miftahul Huda

(Dosen Fakultas Syariah UIN Mataram)

miftahuda09@gmail.com

Abstract: Pemahaman dan penerapan kandungan hukum al-Quran dan Hadits memerlukan pertimbangan yang memadai dari perspektif sosiohistoris. Karena jika tidak demikian, konsep hukum yang dihasilkan akan cenderung tidak efektif, parsial, kontradiktif dan implikasi penerapannya tidak sesuai dengan nilai sosiomoralnya yang fundamental. Hal itu karena suasana kehidupan, dan tantangan sosiohistoris dan masalah yang dihadapi umat sekarang sudah jauh berbeda dengan suasana di jaman kenabian. Perspektif sosiohistoris tersebut antara lain mencakup pertimbangan korelasi antar sesama teks syariat sendiri, relevansi sosiologis, filosofis, penghayatan religiomoral, dan juga pertimbangan dari sisi kajian ilmiah (scientific discoveries). Untuk meraih tujuan tersebut metode pemahaman hukum (manhaj ijtiHAD) perlu terus disempurnakan, dan untuk mengembangkannya dibutuhkan keahlian yang memadai dari para mujtahid, baik mengenai seluk-beluk sumber syariat maupun masalah-masalah yang konkret dalam kehidupan manusia dengan segenap kompleksitasnya.

Kata-kata kunci: *nash, ijtiHAD, konteks, perubahan, keragaman*

Abstract: Appreciation and application of Islamic laws derived from the Quran and Hadits always need considerations in socio-historical context so the law will not be ineffective, partial, and contradictive. Consequently, the implementation of its orders will not be suitable with its fundamental socio-moral values. Because the sociological atmosphere, challenges, and real problems faced by human in nowadays and future are far different from the condition in the prophetic era. Such a socio-historical perspective, covers consideration of inter-textual correlation among shariaH textual sources, sociological relevance, philosophical foundation, religio-moral comprehension, and consideration in scientific perspective. To obtain such objectives, the Islamic legal methodology (manhaj ijtiHAD) should be continuously developed. Besides, the contemporary

Islamic jurist (mujtahid) should have enough competencies not only on textual sources of shariah but also on real problems in human life with all of their complexity.

Keywords: *nash, ijtihad, context*

A. Pendahuluan

Sejak masa-masa awal sejaran Islam, pemahaman para ulama terhadap al-Quran dan Sunnah nabi sudah terbagi ke dalam dua pola besar yaitu literal dan non-literal (atau kontekstual) ¹, Oleh karena itu klaim bahwa para ulama sejak masa sahabat nabi dan segenap generasi awal yang saleh (*salaf al-shâlih*) semuanya berpegang pada makna literal al-Quran dan Hadits dalam segala hal, tidaklah sesuai dengan fakta yang sesungguhnya sekalipun sejumlah pernyataan mereka sering dipakai sebagai argumen untuk membenarkan klaim tersebut.

Pola pikir yang tidak bersifat literal sudah ada sejak awal sejarah perkembangan agama Islam seiring dengan perkembangan pemikiran literal.² Pengenalan tradisi baru shalat *tarawih*³ dan kebijakan Khalifah Umar terkait masalah pembagian rampasan perang (*ghanzmah*),⁴ dan pengabaian hukuman dalam suatu kasus pencurian yang pernah terjadi saat itu,⁵ dan permulaan pelaksanaan dua kali adzan Jumat pada masa khalifah Utsman bin Áffan hanyalah sebagian dari banyak contoh, bahwa para sahabat nabi, atas dasar pemikiran dan pertimbangan tertentu, telah mengamalkan banyak pemahaman atas al-Quran dan teladan (*uswah*) rasulullah saw. yang tidak sepenuhnya

¹Pemahaman *literal* atau *tekstual* yang dimaksudkan penulis di sini adalah pola pemikiran yang sepenuhnya didasarkan pada arti harfiah teks syariat (al-Quran dan Hadits) baik yang terkait dengan ketentuan yang sifatnya general ataupun spesifik serta penerapan syariat sesuai praktek konkret yang diamalkan oleh nabi saw. dan para generasi awal (*salaf*) seperti apa adanya tanpa dikurangi, ditambah, atau diubah atas pertimbangan rasio dan konteks sosiohistorisnya saat itu maupun penerapannya di masa sekarang dan yang akan datang.

²Muhammad Said Ramadhan al-Buthy, *Al-Salafiyah Marhalah Zamaniyah la Mazhab Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1988) 18

³Sehubungan dengan masalah shalat *Tarâwih*, Khalifah Umar bin Khattab mengawali tradisi yang baru dalam tiga hal yang kemudian diikuti umat Islam selanjutnya. *Pertama*, menunaikannya segera setelah shalat Isya dan tidak menundanya pada tengah malam. *Kedua*, menyatukan jamaah pada satu imam, yang sebelumnya dilaksanakan sendiri-sendiri atau dalam kelompok-kelompok kecil secara sporadis. *Ketiga* menetapkan standar jumlah rakaat sebanyak 20 rakaat, padahal para sebenarnya sahabat memiliki pendapat yang berbeda-beda mengenai hal ini. Hasil ijtihad khalifah Umar ini ternyata disetujui/diterima atau minimal tidak ada penolakan dari para sahabat lainnya padahal hampir semua sahabat senior waktu itu masih ada, termasuk *ummul mukminin* 'Aisyah RA yang sebagian riwayat haditsnya digunakan sebagai argumen bagi pendapat yang menolak pendapat Khalifah Umar tersebut.

⁴Muhammad Abu Zahrah, *Târzh al-Madzâhib al-Islâmiyyah wa al-Aqâid wa Târzh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt) . 233

⁵Penjelasan luas mengenai argumen Khalifah Umar atas kebijakannya ini, lihat Amiur Nuruddin, *Ijtihad Umar bin Khaththab Studi tentang Perubahan dalam Hukum Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 1991), h. 137-166. Mengenai kebijakan lainnya, lihat juga Munawir Syadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 37-43.

bersifat literal. Padahal mereka mengetahui bahwa semua itu tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Quran dan tidak pula diamalkan di masa rasulullah saw.

Para sahabat tersebut berupaya memahami ayat-ayat al-Quran dan teladan hidup (*uswah*) yang pernah mereka saksikan pada diri rasulullah saw. dan kemudian mereka mengamalkannya sesuai dengan pemahamannya masing-masing.⁶ Hal itu juga berarti dalam pandangan mereka, kebijakan, dan amalan-amalan tersebut tetap berada di jalan kebenaran dan tidak bertentangan dengan pesan utama al-Quran dan Sunnah rasulullah saw.

Setelah periode sahabat berlalu, para ulama generasi-generasi berikutnya juga banyak menggunakan pola pikir yang tidak seluruhnya bercorak literal. Pengenalan sumber-sumber sekunder sebagai pelengkap seperti *Istihsân* oleh Imam Hanafi, *al-Mashlahah al-Mursalah* dan *‘Amal Ahl al-Madznah* oleh Imam Maliki, *Qiyâs* oleh Imam Syafii (dan dalam porsi terbatas juga oleh Imam Ahmad bin Hanbal),⁷ pelaksanaan Shalat *Tarawih* berjamaah sebanyak 36 rakaat pada masa Khalifah Umar bin Abdul Aziz dari Daulah Bani Umayyah,⁸ dan berbagai pendapat lainnya, semua menunjukkan bahwa pemahaman para ulama terdahulu (*salaf*) terhadap teks syariat (al-Quran dan Hadits), ternyata berkembang sangat dinamis, beragam, dan tidak selalu didasarkan secara ketat pada makna literalnya dalam semua kondisi.

Para ulama generasi berikutnya hingga sekarang juga terus mengembangkan pola-pola pemikiran hukum yang sifatnya kontekstual dengan sumbangan pemikirannya masing-masing. Sekalipun terkadang terdapat perbedaan yang cukup tajam antara ulama satu dengan lainnya, namun di antara mereka terdapat benang merah yang menghubungkan semuanya yaitu bahwa dalam memahami dan menerapkan ajaran al-Quran dan sunnah rasul saw. mereka tidak selalu mengambil makna literalnya secara ketat dalam semua tempat, waktu, dan situasi.

Persoalannya adalah pertimbangan apa saja yang bisa dan boleh digunakan sebagai landasan berpikir dalam pengambilan kesimpulan hukum (*istinbath*) secara kontekstual tersebut. Masalah inilah yang menjadi fokus utama kajian ini.

B. Makna dan Implikasi Pemahaman Kontekstual

Berbeda dengan pemahaman literal yang dalam segala hal, dan kondisi selalu mengacu pada makna harfiah *nash* atau praktek riil pada masa-masa generasi awal umat Islam yang mulia (*salaf al-shalih*) sebagai satu-satunya rujukan yang benar,

⁶Asghar Ali Engineer dalam *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LkiS, 1993), 26. Lihat Juga Muhammad Said Ramadhan al-Buthy, *Al-Salafiyah Marhalah* 32 dan 47

⁷Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islâmy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), 734

⁸Ibnu Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah Indunisiya)* Juz I 152

pemahaman kontekstual tidak selalu mengikatkan diri secara ketat dengan makna literal *nash*, melainkan memandangnya sebagai salah satu alternatif di antara berbagai pilihan pemahaman lainnya.

Disamping didasarkan pada bukti-bukti sejarah sebagaimana sebagian telah dikemukakan di atas, penafsiran kontekstual juga didasarkan pada sejumlah dasar pemikiran sebagai berikut.

- a. Implementasi syariat seharusnya dapat memberikan solusi konkret atas berbagai masalah yang dihadapi umat manusia sesuai dengan tantangan sosiologis yang ada di setiap episode sejarah dan lingkungan sosial, bisa memberikan inspirasi dan dorongan bagi proses transformasi sosial menuju kehidupan yang lebih baik secara lahiriah maupun batiniah, dunia, dan akhirat serta bisa membangun citra publik yang positif terhadap syariat Islam.
- b. kebenaran dan keunggulan konsep syariat seharusnya tidak hanya dijelaskan atas dasar argumen teologis-ideologis dan rujukan literal yang berasal dari teks wahyu (*nash*) saja, melainkan juga harus dapat terus-menerus dibuktikan dan diwujudkan secara faktual di pentas sejarah dalam kehidupan kaum muslimin dari generasi ke generasi. Semua bagian dari syariat Islam bersifat universal pada aspek nilai-nilai teologis (*‘aqidah*) dan Etika (*akhlaq*) fundamentalnya namun dalam hal-hal tertentu yang sifatnya teknis instrumental banyak diantaranya yang bersifat relatif, kondisional dan temporal, sehingga terbuka kemungkinan pemahaman dan penerapan kesimpulan hukum yang tidak sepenuhnya bersifat literal, sepanjang tetap berpegang pada pesan-pesan moralnya yang fundamental dan universal.

Pemahaman dan penerapan teks-teks keagamaan (*al-nushush al-syar‘yyah*) yang tidak bersifat literal akan membawa konsekuensi teoretik sebagai berikut:

- a. Konsep pemahaman dan penerapan syariat Islam harus terus dikembangkan agar konsep hukum syariat tidak hanya bisa menawarkan wacana yang idealistis saja tetapi juga dapat memberikan respons yang konkret, dan konstruktif terhadap kehidupan umat manusia dengan segenap dinamika dan kompleksitas masalahnya, namun dengan tetap berpegang teguh pada tujuan dan pesan moral fundamentalnya.
- b. kemungkinan terjadinya keragaman hukum di lingkungan sosial yang berbeda-beda harus diterima, karena pada dasarnya setiap konsep hukum (Fikih) yang sifatnya spesifik (*juz’i*) memang dikembangkan dan diterapkan untuk menangani dan merespons masalah-masalah yang konkret yang dihadapi para ulama di lingkungan sosialnya masing-masing atau sejauh wawasan sosial (*social awareness*) yang mereka miliki.

- c. dalam hal-hal tertentu yang sifatnya teknis, terutama yang terkait dengan masalah kehidupan sosial, misalnya mengenai waktu, tempat, peralatan teknis dan instrumen pendukung lainnya, masih terbuka kemungkinan modifikasi pada ketentuan hukum tertentu seiring perkembangan jaman dengan segenap masalah sosial yang menyertainya.
- d. dalam pengembangan konsep hukum Islam, terbuka kemungkinan untuk menyerap elemen-elemen eksternal di luar makna harfiah *nash*, misalnya dari elemen-elemen kultur, kearifan lokal, temuan riset ilmiah, dan produk-produk teknologi yang relevan, guna melakukan penyempurnaan konsep, serta membuka jalan bagi penguatan capaian tujuan moral syariat.

Pemahaman kontekstual mencakup pilihan-pilihan yang dinamis dari sejumlah alternatif pemahaman *nash* syariat sebagai berikut:

- a. Menetapkan kesimpulan hukum yang sepenuhnya sesuai dengan makna literal *nash* atau makna harfiahnya jika dalam analisis dan pertimbangan kontekstual dari berbagai sisi ternyata memang pemahaman literal itu yang paling tepat untuk diterapkan dalam kehidupan.⁹
- b. menetapkan kesimpulan hukum yang lebih luas dari makna literalnya dengan memasukkan kasus lain atau elemen-elemen yang relevan sekalipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam *nash*.¹⁰
- c. menetapkan kesimpulan hukum yang lebih sempit dari makna literalnya dengan menetapkan pengecualian dan batasan tertentu yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam *nash* tetapi dapat dipahami dari analisis rasional.¹¹

⁹Misalnya kewajiban berpuasa yang didasarkan pada ayat al-Quran Surah al-Baqarah ayat ke 185. Berdasarkan ayat tersebut disimpulkan bahwa puasa di bulan Ramadhan secara keseluruhan hukumnya wajib dan tidak diwajibkan pada bulan-bulan lainnya..Kesimpulan tersebut juga didasarkan pada Hadits yang menjelaskan bahwa Islam dibangun di atas lima dasar, yaitu syahadat, shalat, zakat, haji dan puasa ramadhan.

¹⁰Misalnya dalam pemaknaan kata *sabilillah* dalam ayat zakat (al-Taubah, 60). Sekalipun di masa rasulullah saw pengertian kata *sabilillah* hanya mereka yang berjihad di medan perang dengan senjata melawan orang-orang kafir, namun pada masa-masa berikutnya karena meluasnya wilayah hunian kaum muslimin di seluruh dunia dan tidak semua wilayah tersebut berada dalam suasana peperangan maka para ulama mengembangkan makna lebih luas yaitu semua aktivitas yang bertujuan untuk membumikan nilai-nilai kebaikan Islam dalam kehidupan sehingga bisa mencakup berbagai bentuk aktivitas kebajikan sosial lainnya dan tidak hanya peperangan secara fisik saja .

¹¹Misalnya pengertian kata *gharim* juga dalam ayat zakat (Surah al-Taubah ayat ke-60). Secara literal pengertian *gharim* mencakup setiap orang yang memang memiliki (banyak) hutang kepada pihak lain. Namun dengan pertimbangan kontekstual pengertian tersebut dipersempit hanya bagi mereka yang terpaksa berhutang karena kesusahan hidup, bencana alam, atau mereka yang termarginalkan oleh sistem sosial yang menindas mereka sehingga pengertian kata *gharim* dalam ayat tersebut tidak termasuk mereka yang berhutang untuk keperluan hidup lebih mewah atau hutang untuk investasi bisnis, sekalipun jumlah nilai hutangnya jauh lebih besar dari warga kelompok marjinal tersebut.

- d. menyediakan alternatif kesimpulan hukum yang lebih moderat, misalnya dengan menetapkan hukum *sunnah*, *makruh* atau *jawaz* (tidak hanya hukum *wajib* bagi semua perintah dan hukum *haram* bagi semua larangan). Hal itu dimaksudkan untuk memberikan ruang yang lebih luas kepada setiap individu untuk memilih sesuai dengan kemudahan dan kesulitan kondisi yang dialami masing-masing individu dan sekaligus juga mendorongnya agar mengamalkan aturan syariat sesuai tahapan perkembangan religiusitas dan panggilan moral yang terdapat dalam jiwanya masing-masing.¹²
- e. menetapkan kesimpulan hukum tidak berdasarkan *nash* spesifik yang ada, tetapi berdasarkan pengertian *nash* lain yang berisi prinsip umum dan tujuan sosiomoral yang lebih fundamental.¹³
- f. tidak mengamalkan suatu *nash* spesifik tertentu dan memilih *nash* spesifik lain yang sama-sama valid (*sahih*) tetapi isinya lebih sesuai dengan nilai-nilai syariat yang lebih universal karena mengutamakan pertimbangan kontekstual dan tidak hanya menggunakan penilaian keunggulan (*tarjih*) dalam hal silsilah (*sanad*) periwayatan.¹⁴
- g. menanggihkan penerapan suatu aturan hukum syariat dalam bidang-bidang tertentu karena situasi sosial yang dinilai tidak/belum kondusif untuk menerapkannya.¹⁵
- h. tidak mengamalkan suatu *nash* spesifik karena dianggap tidak mengandung pesan hukum.¹⁶
- i. Jika ketentuan *nash* hanya memberikan pesan umum tanpa penjelasan yang spesifik, maka dalam aspek yang spesifik pengertian *nash* tersebut dapat diamalkan secara fleksibel sesuai dengan konteks situasi yang relevan sepanjang tidak bertentangan dengan kehormatan dan nilai-nilai moral syariat yang lebih fundamental.¹⁷

¹²Misalnya dengan menetapkan hukum *Sunnah* (bukan wajib) untuk membaca surat-surat tertentu dalam shalat zhuhur, ashar, isya dan subuh sekalipun ada hadits shahih yang menjelaskannya. Lihat Muslim, *Sahih Muslim* (tt. Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah) juz I 190-194

¹³Misalnya menetapkan kewajiban zakat bagi semua jenis hewan ternak selain onta, sapi, dan domba berdasarkan ayat al-Quran Surah *al-Taubah* ayat 103 sekalipun hadits mengenai zakat binatang ternak hanya menjelaskan tiga jenis binatang tersebut.

¹⁴Misalnya tidak mengamalkan hadits sucinya air dua *qullah* dengan mengambil hadits yang lain tentang najisnya air yang telah mengalami perubahan

¹⁵Misalnya kebolehan shalat tanpa membaca surat Fatihah bagi mereka yang belum bisa membacanya karena baru belajar melakukan shalat

¹⁶Misalnya tentang hadts kepemimpinan orang Quraisy. Lihat Muslim, *Sahih Muslim* ...juz II 122

¹⁷Misalnya mengenai waktu dan tempat berdoa, berzikir, atau membaca al-Quran. Dalam hal ini ketentuan yang ada hanyalah pesan umum untuk banyak berdoa, membaca al-Quran dan berzikir sedangkan tempat dan waktunya tidak ditentukan sehingga dapat dilaksanakan kapan saja dan di mana

Dengan terbukanya banyak alternatif pemaknaan dan penerapan hukum Islam tersebut, maka secara metodologis (*manhaj al-istinbath*) hukum Islam harus terus dikembangkan khususnya untuk menemukan konsep metodologis yang benar-benar jelas, sistematis, dan operasional dalam menentukan kriteria untuk menentukan pilihan-pilihan makna yang paling tepat di antara berbagai alternatif tersebut.

C. Perspektif dalam Pertimbangan Kontekstual

Pengembangan pemikiran dan pengamalan hukum yang sifatnya kontekstual didasarkan pada satu atau lebih pertimbangan sebagai berikut:

1. Korelasi Antar Teks (*intertextual correlation*)

Pada dasarnya setiap teks syariat (*al-nushush al-syar'yyah*) tidak bisa dipahami dengan baik dan diamalkan secara terpisah satu sama lain (unilateral), melainkan harus selalu dihubungkan dengan teks-teks lain yang isinya relevan (multilateral). Hal itu karena setiap teks pada dasarnya memiliki pesan spesifik dan relevansi kontekstualnya sendiri-sendiri sehingga kesimpulannya tidak selalu bisa digeneralisasi berdasarkan makna harfiahnya.

Namun jika dipahami secara komprehensif sebenarnya semua teks tersebut memiliki pesan sentral yang sama. Masing masing teks tersebut memiliki sumbangannya sendiri-sendiri dalam konstruksi makna yang sesungguhnya sesuai dengan konteksnya masing-masing. Misalnya dalam pemahaman sejumlah ayat al-Quran yang sama-sama menjelaskan kriteria orang-orang yang bertakwa (*muttaqun*)¹⁸ berikut ini:

*(yaitu) orang-orang yang percaya pada alam gaib, dan mendirikan shalat, dan menginfakkan sebagian dari apa yang Kami rizkikan kepada mereka, dan mereka yang percaya pada apa yang diturunkan kepadamu dan yang diturunkan sebelum kamu, dan meyakini akhirat.*¹⁹

(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka

saja sepanjang tidak bententangan dengan nilai-nilai akidah dan moral syariah serta tidak pula menodai kehormatan al-Quran, amalan doa, dan zikir itu sendiri..

¹⁸Kata *muttaqun* dan kata turunannya (artinya orang-orang yang bertakwa), disebut sedikitnya 43 kali dalam al-Quran.

¹⁹QS. 2 (al-Baqarah): 3-4

*dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain dari pada Allah ? dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedangkan mereka mengetahuinya.*²⁰

*(Yaitu) orang-orang yang berkata: “Ya Tuhan kami, kami benar-benar beriman maka ampunilah dosa-dosa kami dan lindungilah kami dari azab neraka”. (Juga) orang-orang yang sabar, orang-orang jujur, orang-orang yang taat, orang-orang yang menginfakkan hartanya, dan orang-orang yang memohon ampunan pada waktu sebelum fajar.*²¹

*(Yaitu) orang-orang yang takut (azab) Tuhan mereka sekalipun mereka tidak melihat-Nya dan mereka takut akan (tibanya) hari kiamat.*²²

Dalam contoh tersebut, untuk memperoleh pengertian yang baik tentang kata *muttaqin* (orang-orang yang bertakwa) tidak boleh didasarkan hanya pada satu dua ayat saja, melainkan harus dipahami secara keseluruhan karena masing masing ayat tersebut memiliki sumbangan parsialnya sendiri-sendiri dalam konstruksi keseluruhan makna *muttaqin* yang sesungguhnya. Bahkan pemahaman tersebut juga harus dihubungkan dan dilengkapi dengan *nash* Hadits yang isinya relevan dengan pengertian kata *muttaqin* tersebut.

Contoh lain yang terkait dengan masalah hukum misalnya status hukum dari pelaksanaan tradisi membacakan Surah Yasin, dan doa kebaikan untuk orang yang sudah meninggal dunia sebagaimana banyak dilakukan oleh kaum muslimin. Dalam masalah ini sebagian ulama melarangnya karena menurut mereka amalan tersebut tidak dilakukan oleh generasi awal umat Islam dan tidak akan memberi manfaat bagi orang yang sudah meninggal tersebut. Di antara dalil yang digunakan untuk penetapan hukumnya antara lain

*Ini adalah kitab yang Kami turunkan padamu penuh dengan berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal mendapatkan pelajaran*²³

*Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang dia usahakannya*²⁴

*Maka celakalah orang-orang yang shalat. (Yaitu) orang-orang yang lalai akan shalatnya*²⁵

*Agar dia (Muhammad) memberi peringatan kepada orang-orang yang hidup (hatinya) dan agar pasti ketetapan (azab) bagi orang-orang kafir.*²⁶

²⁰QS. 3 (Ali Imran): 134-135

²¹QS. 3 (Ali Imran) : 16-17

²²QS. 21 (al-Anbiya') : 49

²³QS. 38 (Shaadd) : 29

²⁴QS. 53 (al-Najm) 39

²⁵QS. 107 (al-Ma'un) : 4-5

²⁶QS. 36 (Yasin) : 70

Hadits rasulullah saw. yang diriwayatkan Imam Muslim: “Jika manusia telah meninggal maka terputuslah amalnya kecuali tiga perkara; shadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh yang mendoakannya.”²⁷

Berdasarkan generalisasi pengertian literal atas dalil-dalil di atas dan banyak *nash* lain yang arah maknanya senada, para ulama tersebut menyimpulkan bahwa amalan kaum muslimin tersebut bertentangan dengan dalil *nash* dan termasuk perbuatan *bid'ah* yang oleh karenanya hukumnya terlarang (*haram*) untuk diamalkan.

Namun jika diperhatikan, dibandingkan, dan dihubungkan dengan dalil-dalil lain yang relevan maka terbuka kemungkinan adanya kesimpulan hukum yang berbeda. Misalnya:

- a. Pernyataan al-Quran bahwa para sahabat pun di samping berdoa mohon ampun untuk diri mereka sendiri juga bagi para pendahulu mereka yang beriman (*sabaquna bi al-iman*) tanpa membatasi orang tua atau keluarga,²⁸
- b. dalam setiap shalat (dalam bacaan *tahiyat*) kaum muslimin juga berdoa mohon keselamatan bagi saudara-saudara mereka yaitu hamba-hamba Allah yang saleh,
- c. doa anak yang saleh bermanfaat bagi orang tuanya dan menjadi salah satu bentuk amal jariyah,
- d. manfaat doa kebaikan untuk mayit dalam shalat janazah sekalipun yang meninggal bukan orang tua atau kerabat,
- e. permohonan ampun bagi segenap kaum muslimin baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal dalam khutbah Jumat, idul Fitri, Idul Adha, Shalat *Istisqa'* dll.,
- f. menjadikan bacaan al-Quran (termasuk surah Yasin), yang merupakan salah satu bentuk amal saleh sebagai perantara (*wasilah*) untuk terkabulnya doa,
- g. keistimewaan surah Yasin dan perintah untuk membacaknya untuk orang yang meninggal dunia,²⁹

Maka berdasarkan argumen-argumen yang disebutkan belakangan dan berbagai argumen lain yang isinya senada, banyak juga ulama yang tidak melarang

²⁷Sebagaimana dikutip Muhammad bin Jamil Zainu, *Jalan Golongan yang Selamat*, terj. Ainul Haris Umar arfin Thayib (Jakarta: Darul Haq, 1419 H) 177-181

²⁸QS. 59 (al-Hasyr) : 10

²⁹Hadits yang menjelaskan hal ini beberapa kali dikutip oleh Ibnu Katsir dalam kitab tafsinya. Di situ dijelaskan bahwa rasulullah saw bersabda: “Surat Yasin adalah jantungnya al-Quran. Orang yang membacanya karena mencari ridha Allah SWT dan dengan tujuan mendapatkan keselamatan di kampung akhirat akan mendapatkan ampunan, dan bacakanlah ia (Surat Yasin) untuk orang-orang mati kalian”. Ibu al-Fida Isma'il ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim* (Semarang: Karya Toha Putra, tt) juz I 32.

atau mengharamkan amalan tersebut (membaca Surah Yasin dan doa untuk orang yang sudah meninggal) bahkan mereka justru menganjurkan kepada kaum muslimin agar rajin mengamalkannya karena amalan tersebut tercakup dalam pengertian umum dalil-dalil yang telah disebutkan. Jika seseorang mau mengamalkannya, maka di samping menjadi amal saleh bagi dirinya karena dia yang melakukan, juga bermanfaat bagi orang yang telah meninggal itu jika Allah berkenan mengabulkan doanya. Seandainya amalan tersebut tidak bermanfaat tentu tidak akan disyariatkan dan tidak pula diperintahkan oleh raslullah saw.

Pemahaman suatu teks syariat yang dipisahkan dari teks-teks lainnya yang isinya relevan akan membuka peluang munculnya paham dan sikap yang ekstrem terhadap pemahaman yang berbeda, kesalahpahaman karena generalisasi makna yang keliru, kesan seolah-olah ada kontradiksi antar teks, inkonsistensi pola pikir (metodologis), serta penerapan pesan teks bukan pada konteks yang tepat, sehingga konsep teoretik dan implementasi syariat Islam tidak sesuai dengan tujuan sosiomoralnya yang fundamental.

Oleh karena itu setiap teks yang valid (*sahih*) harus selalu diperlakukan sebagai elemen-elemen unik yang pengertiannya saling melengkapi dengan teks-teks lainnya yang isinya relevan untuk mengkonstruksi makna yang lebih sempurna dan lebih substansial.

2. Pertimbangan sosiologis

Pertimbangan sosiologis banyak digunakan para ulama sebagai landasan berpikir sehingga dihasilkan kesimpulan hukum yang tidak bersifat literal. Pertimbangan sosiologis digunakan terutama dalam memahami teks-teks yang berisi masalah-masalah sosial, seperti ekonomi, politik, kultur, kehidupan keluarga dan sebagainya.

Bahkan dalam batas tertentu pertimbangan sosiologis juga digunakan dalam masalah-masalah keagamaan sejauh menyangkut aspek-aspek yang sifatnya teknis dan instrumental. Misalnya kebolehan mengeluarkan zakat harta kekayaan yang berupa binatang ternak atau zakat fitrah dengan membayarnya dalam bentuk uang tunai, dan kebolehan memanjatkan doa dengan menggunakan bahasa selain Bahasa Arab atau Bahasa Arab yang susunan kalimatnya dibuat sendiri.

Kriteria yang digunakan dalam pertimbangan sosiologis terkait dengan beberapa hal berikut ini:

Pertama, dari sisi urgensi dan relevansinya dengan suasana kehidupan dan problem-problem utama yang dihadapi umat. Karena situasi kehidupan sosial sudah sangat berbeda dengan suasana ketika masa kenabian, maka ada sejumlah ketentuan yang secara eksplisit disebutkan dalam *nash*, baik ayat al-Quran maupun hadits, sekalipun isinya tidak ada yang salah, namun kurang relevan untuk dikembangkan

dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat di masa sekarang karena ada masalah-masalah lain yang dinilai lebih urgen sehingga perlu lebih diprioritaskan.

Misalnya berbagai ketentuan tentang hukuman khusus bagi para budak yang berzina,³⁰ klaim hak kepemilikan atas tanah tak bertuan,³¹ berdomisili di kawasan yang mayoritas bukan muslim,³² bukti saksi berjender laki-laki dalam urusan utang-piutang,³³ jenis barang yang tidak diperbolehkan ada selisih kuantitas ketika dipertukarkan,³⁴ dan berbagai masalah lainnya.

Karena masalah-masalah sosial yang dihadapi kaum muslimin pada masa sekarang maka berbagai ketentuan yang telah disebutkan dalam contoh-contoh di atas sekalipun tidak ada yang salah, namun tidak lagi mereka jadikan prioritas utama untuk ditangani dengan segera. Suasana perang, kemiskinan, keterbelakangan, kebodohan, kerusakan lingkungan, narkotika dan seribu satu masalah lainnya yang mereka hadapi di lingkungan sosialnya masing-masing kemudian menggeser titik berat perhatian kaum muslimin dan para ulama untuk merespons masalah-masalah yang dinilai lebih urgen tersebut.

Dengan sudut pandang yang baru, mungkin juga ada sebagian *nash* yang terkait dengan masalah tertentu perlu diabaikan saja karena dianggap tidak memiliki kandungan atau pesan hukum. Aspek ini terkait dengan pertanyaan apakah isi suatu *nash* (misalnya hadits) merupakan bagian dari esensi ajaran/pesan syariat, atau hanya merupakan deskripsi atas fakta sosial, atau kecenderungan/selera pribadi yang secara substansial tidak mengandung pesan hukum yang harus diamalkan. Misalnya pandangan mengenai teks-teks Hadits yang berkenaan dengan masalah mencukur kumis dan memanjangkan jenggot,³⁵ kepemimpinan orang Quraisy,³⁶ kepemimpinan wanita,³⁷ mengenakan cincin perak di jari manis,³⁸ pola menyisir rambut,³⁹ dan banyak masalah lainnya yang ditemukan dalam kitab-kitab *sahih*.

Sekalipun ditemukan banyak riwayat yang sahih mengenai hal-hal tersebut, tetapi tidak semua ulama sepakat bahwa semua itu bagian dari ketentuan hukum Islam yang penting dan harus dilaksanakan semua kaum muslimin.

³⁰QS. 4 (al-Nisa): 25

³¹Abu 'Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Matn al-Bukhari* (Jeddah: Ak-Haramain, tt) juz II / 48

³²Lihat argumen Syaikh Nashiruddin al-Albani dalam karyanya *Fatâwâ al-Madẓnah al-Munawwarah*, terj. Taqdir Muhammad Arsyad (Yogyakarta: Media Hidayah, 2004), 133

³³QS. 2 (al-Baqarah): 282

³⁴Rusyd, *Bidayat* Juz II 99-102 dan 147-148

³⁵Musthafa Muhammad Imarah, *Jawahir al-Bukhari* (tt: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah Indonesia, 1371 H) 456

³⁶Muslim, *Sahih Muslim ...*juz II 122

³⁷Imarah, *Jawahir..* 367

³⁸al-Bukhari, *Matn al-Bukhari* juz III, 36

³⁹Imarah, *Jawahir..i* 458

Kedua, peluang efektivitas berlakunya dalam kehidupan masyarakat. Maksudnya, sekalipun “kebenaran” suatu konsep hukum dapat dijelaskan dengan baik secara teoretik dengan berbagai dalil dan argumen (*hujjah*) yang meyakinkan, tetapi jika suasana kehidupan di lingkungan sosial tertentu tidak atau belum memungkinkan untuk menerapkannya, maka terbuka kemungkinan untuk mengambil dan mengamalkan kesimpulan hukum alternatif yang sifatnya tidak literal, minimal untuk sementara. Misalnya penerapan secara penuh larangan penggunaan sistem perbankan yang masih menggunakan semacam sistem bunga sekalipun menggunakan istilah lain seperti *ujrah* atau biaya administrasi berdasarkan ayat al-Quran⁴⁰. Semua negara di dunia hingga sekarang termasuk yang mayoritas penduduknya muslim dengan porsi dan terminologi yang berbeda-beda masih menggunakan sistem bunga yang digunakan dalam sistem perbankan konvensional karena belum ditemukan konsep baku yang sepenuhnya bisa menggantikan sistem bunga di semua bidang usaha dan kehidupan.

Ketiga, pertimbangan implikasi penerapannya bagi kehidupan masyarakat, baik secara fisik, psikis, sosiologis, ekologis, atau lainnya termasuk terhadap citra publik atas syariat Islam. Maksudnya dengan mempertimbangkan dampak nyata (atau estimasi yang meyakinkan) apakah penerapan suatu aturan hukum tertentu diyakini nantinya akan dapat menangani masalah yang ada, lebih membuka peluang untuk mencapai tujuan syariah yang utama (*maqashid al-syariah*), dan membuat citra publik syariat Islam semakin baik, atau justru sebaliknya tidak bisa menyelesaikan masalah dan malah menimbulkan masalah baru yang semakin pelik atau merusak citra dan daya tarik terhadap syariat Islam. Misalnya dalam masalah pengenaan hukuman *hudud* bagi pencuri,⁴¹ dan pezina,⁴² nikah pada usia dini,⁴³ poligami,⁴⁴ penanganan konflik rumah tangga (*syiqaq*),⁴⁵

Sebelum diterapkan di suatu negara atau kawasan perlu analisis sosial yang cermat apakah aturan hukum tersebut mungkin dilaksanakan serta bisa diharapkan akan bisa menjadi solusi atas masalah yang ada dan menghasilkan dampak perbaikan yang diinginkan. Pengalaman dari negara atau kawasan lain yang sudah menerapkan tidak bisa serta merta ditiru begitu saja karena suasana kehidupan dan struktur sosial yang mungkin amat berbeda.

Hal itu karena dalam penafsiran dan penerapan setiap ayat al-Quran dan Hadits diperlukan analisis dan diagnose sosiologis yang tepat. Tanpa pertimbangan tersebut,

⁴⁰QS. 2 (al-Baqarah) : 275

⁴¹QS. 5 (al-Maidah): 38

⁴²QS. 34 (al-Nur): 2

⁴³al-Bukhari, *Matn al-Bukhari* juz III, 249

⁴⁴QS. 4 (al-Nisa): 3

⁴⁵QS. 4 (al-Nisa): 4

tujuan utama penerapan syariat akan lebih sulit tercapai. Ibaratnya seperti mengobati penyakit dengan obat yang bermutu tinggi tetapi tidak sesuai dengan jenis penyakit yang hendak diobati karena diagnose medis yang salah. Akibatnya obat yang bermutu tinggi tersebut tidak bermanfaat dan bahkan malah membahayakan jiwa.

Demikian pula syariat Islam yang mulia jika diterapkan secara sembarangan tanpa didasarkan pada diagnosa sosiologis yang tepat, akan terbuka kemungkinan tidak bisa menangani masalah yang ada dan menghasilkan dampak positif yang diharapkan, tetapi boleh jadi malah akan menimbulkan masalah-masalah baru yang lebih pelik. Misalnya menangani masalah maraknya tidak pidana pencurian hanya dengan penerapan hukuman potong tangan tanpa disertai langkah-langkah penanganan pada aspek-aspek yang lain secara komprehensif sangat berpotensi menimbulkan dampak negatif yang lebih banyak dari pada positifnya.

Keempat, pertimbangan strategis dalam dakwah dan langkah transformasi sosial sesuai dengan tahapan kesiapan sosiologisnya karena setiap lingkungan sosial memiliki karakteristik sosiologis yang berbeda-beda. Hal itu banyak dilakukan melalui langkah penundaan implementasi hukum syariat untuk sementara, *pembumian syariat* atau melalui langkah *islamisasi kultur*. Pembumian syariah adalah melakukan modifikasi terhadap bagian tertentu dari aturan syariat, dalam batas tertentu yang dianggap masih bisa diterima, agar aturan syariat tersebut dapat lebih mudah diterima oleh masyarakat secara damai, sistemik, dan berkelanjutan sekalipun belum bisa diterima seluruhnya sekaligus.⁴⁶

Sedangkan islamisasi kultur adalah modifikasi (islamisasi) elemen-elemen kultur, kearifan lokal (*local wisdoms*) yang sudah ada, dan produk-produk budaya modern agar lebih sesuai dengan nilai-nilai syariat dengan cara menghilangkan elemen-elemen tertentu yang dianggap bertentangan dengan syariat, memasukkan elemen-elemen nilai-nilai syariat ke dalamnya dengan tetap mempertahankan elemen-elemen lainnya yang dianggap netral. Melalui langkah ini modal sosial (*social capital*) dan kekayaan kultural yang sebelumnya bertentangan dengan ajaran Islam tetap bisa dipertahankan dan justru bisa dikembangkan lagi karena elemen-elemen yang bertentangan tersebut telah dihilangkan dan diganti dengan nilai-nilai yang islami⁴⁷

⁴⁶Misalnya perintah untuk melaksanakan pesta pernikahan (*walimah al-arus*) dalam hadits nabi, yang kemudian dikemas di berbagai lingkungan sosial kaum muslimin dalam bentuk rangkaian kegiatan pesta yang mengkombinasikan kegiatan doa, pengajian (*ta'lim*), festival budaya, dan karnaval dengan segenap asesorisnya sebagaimana banyak dilaksanakan oleh masyarakat baik di Indonesia maupun di negeri-negeri lainnya. Tentu saja semua aktivitas kultural tersebut harus dibersihkan dari elemen-elemen yang dapat mencemari kemurnian akidah Islam dan hal-hal yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam secara keseluruhan.

⁴⁷Misalnya tradisi merayakan ulang tahun kelahiran atau pernikahan yang merupakan produk kebudayaan masyarakat modern terutama di Barat, bisa dimodifikasi (diislamkan) dengan membiarkan elemen-elemen yang dianggap netral, menghapus aktivitas yang bertentangan dengan nilai-nilai dan simbol Islam dan kemudian

Dengan cara demikian ikhtiar-ikhtiar implementasi syariat dalam kehidupan sosial dapat dilaksanakan dengan memperhatikan prinsip perubahan dan kesinambungan (*change and continuity*) secara damai, dinamis dan berkelanjutan.

3. Pertimbangan filosofis-etis

Pemahaman syariat yang tidak bersifat literal juga dilakukan karena pertimbangan filosofis-etis sebagai berikut.:

- a. Ketika makna literal dari suatu *nash* spesifik kurang sesuai dengan perasaan moral yang otentik, atau nilai-nilai syariat yang lebih fundamental dan universal, seperti keadilan, harmoni sosial, kebebasan, kemudahan, tanggung jawab, empati, dan solidaritas sosial. Di antara contoh mengenai hal ini adalah ketentuan hukum tentang hak memaksakan pernikahan (*Ijbar*) seorang wali terhadap putrinya,⁴⁸ dan makna *gharim* dalam pembahasan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat (*mustahaiq al-zakah*).⁴⁹
- b. Ketika penggunaan makna literal suatu *nash* secara *rigid* (kaku) dirasakan kurang mengakomodasi semangat moral keagamaan (*spirit religio-moral*).⁵⁰ antusiasme/semangat untuk beribadah, dan mengekang semangat untuk berbuat kebajikan. Dalam hal ini pengamalan makna yang intensitasnya melampaui ketentuan makna literal *nash* atau tradisi yang dijalani secara riil oleh para *salaf al-shalih* tetap boleh dilaksanakan sepanjang tidak ada larangan yang tegas atau ketentuan yang membatasinya secara ketat dan pasti.⁵¹ Misalnya kebolehan dan anjuran untuk membaca *tasbih* sebanyak-banyaknya bahkan hingga ribuan kali kapan saja, baik di waktu pagi, siang, sore, petang, maupun malam hari tanpa batasan waktu, tempat atau bilangan tertentu sekalipun perintah untuk bertasbih yang disebutkan secara eksplisit dalam al-Quran hanya di pagi hari, di waktu petang, serta ketika bangun dari tidur di malam

mengganti atau memasukkan ke dalamnya berbagai bentuk kegiatan yang islami seperti *ta'lim*, membaca al-Quran, zikir, sedekah, dan doa. Dengan demikian sekalipun secara konkret dan detail tidak pernah dijalankan oleh rasulullah saw` dan generasi awal umat Islam, tradisi tersebut tetap boleh dilakukan oleh kaum muslimin yang menginginkannya tanpa kekhawatiran bertentangan dengan ajaran Islam, bahkan kegiatan tersebut juga dapat dimanfaatkan sebagai media dakwah, *ta'lim*, dan ikhtiar meningkatkan rasa persaudaraan (*ukhuwwah*) diantara sesama warga masyarakat. .

⁴⁸Rusyd, *Bidayat ..* Juz II 50

⁴⁹QS. 9 (al-Taubah): 60

⁵⁰Miftahul Huda, "Syariah, Fiqih dan sebuah Perspektif tentang Tarjih" dalam *ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman* (Program Pascasarjana IAIN Sinan Ampel) vol. 5 no. 2 Maret 2011 . 220-233.

⁵¹Jika terdapat ketentuan yang membatasinya secara pasti, maka yang digunakan tidak boleh melampaui makna literalnya sekalipun dengan tujuan meningkatkan intensitas ibadah kepada Allah swt. seperti larangan menambah jumlah rakaat dalam shalat wajib lima waktu, larangan puasa *wishal* (menyambung puasa dengan hari berikutnya tanpa berbuka) dan puasa pada hari Idul Fitri dan Idul Adha..

hari.⁵² Demikian pula kebolehan dan anjuran untuk membaca al-Quran setiap hari (*tadarus*) sepanjang tahun sekalipun dalil tekstual yang ada hanya menunjuk hal tersebut (*tadarus*) di bulan ramadhan .

4. Pertimbangan rasional, dan pengalaman

Pertimbangan lain yang mendorong penggunaan pemahaman kontekstual adalah melihat kesesuaian dengan pengalaman empirik, temuan sains, dan perkembangan alam pikiran manusia modern.

Misalnya *nash* yang terkait dengan masalah pengobatan,⁵³ kebersihan,⁵⁴ dan cara bercocok tanam. Untuk memahami dan menerapkan kandungan makna dari berbagai *nash* seperti itu seharusnya tidak langsung digeneralisasi dan dilaksanakan begitu saja secara mutlak berdasarkan makna literalnya di semua tempat, waktu dan kondisi dengan alasan sudah disebutkan secara literal dalam *nash*, melainkan terlebih dahulu perlu dilakukan analisis rasional, eksperimen, dan penelitian-penelitian ilmiah. Dari penelitian dan eksperimen tersebut akan lebih dapat dipahami hasil-hasil konkret yang terbaik, batasan-batasan implementasinya, serta cara penggunaannya yang lebih tepat dan efektif sesuai dengan tujuan syariat Islam itu sendiri.

Dengan pola pikir yang demikian, teks-teks syariat (*al-nushush al-syari'iyah*) semacam itu tidak hanya bermanfaat dalam implementasinya secara spesifik tetapi juga akan menginspirasi ditemukannya ilmu pengetahuan, sains dan teknologi di bidang-bidang yang relevan serta mendorong kaum muslimin untuk melakukan eksplorasi ilmiah di berbagai bidang kehidupan dan tidak hanya mengutak-atik makna *nash* dari sisi bahasa saja..

D. Kritik dan Rekonstruksi

Dengan semua kelebihanannya, jika dilihat dari perspektif yang lain pola pemikiran kontekstual, juga mengandung sejumlah kelemahan dan mengundang sejumlah kritik yang antara lain :

Pertama, pola pikir yang bercorak kontekstual dapat memperluas peluang munculnya penafsiran sewenang-wenang atas *nash* yang didasarkan pada kepentingan (*vested interest*), selera, dan hawa nafsu. Hal itu karena setiap teks, peristiwa, dan situasi hampir selalu dapat dipahami dan ditafsirkan secara berbeda-beda bergantung pada pendekatan, perspektif, motif pribadi , dan kepentingan yang melatarinya.

⁵²QS. 76 (al-Insan): 25 ; 52 (al-Thur) : 45-46; 50 (Qaf): 40.

⁵³Misalnya tentang pengobatan dengan madu, *habbatussauda'* dan bekam. Lihat al-Bukhari, *Matn al-Bukhari* ... juz IV 9-10

⁵⁴Misalnya ketentuan tentang najis *mukhaffafah* dan mengenai kesucian air dua *qullah*. Lihat Muslim, *Sahih Muslim*, juz I 135.

Sebagai akibatnya pemikiran hukum Islam dapat hanyut terbawa arus perkembangan jaman, sesuai dengan selera para penafsirnya dengan segenap keterbatasan kompetensi, motif pribadi, dan kepentingannya, sehingga mungkin tidak akan ada lagi tafsir stándar yang bisa dipegangi karena setiap tafsir akan didekonstruksi dengan tafsir-tafsir baru yang bermunculan secara terus-menerus.⁵⁵

Kedua, sejalan dengan perkembangan sosial, arus utama pemikiran kontekstual-kultural telah lama berkembang menjadi pola pikir literalis jenis baru dengan segenap kelemahannya. Pola-pikir baru tersebut bahkan tidak lagi bertumpu pada sumber-sumber primer *nash* syariat melainkan pada teks-teks sekunder (*turats*) hasil karya para ulama Fikih. Berbagai karya ilmiah (teks-teks sekunder) yang mula-mula merupakan wujud dari produktivitas dan kreativitas intelektual para *fuqaha* dalam merespons berbagai masalah sosial yang terjadi di masa mereka, akhirnya mengalami proses pembukuan, pembakuan, dan pembekuan pada era-era generasi ulama berikutnya.

Melalui karya intelektual dan kiprah sosialnya masing-masing para ulama generasi penerus tampil membela dengan setia teks-teks sekunder tersebut seiring dengan menguatnya semangat *taqlid* dan persaingan sektarian.⁵⁶ Akibatnya pemikiran kontekstual yang sesungguhnya sangat dinamis dan penuh nuansa berubah menjadi mandeg, sektarian, kehilangan *elan vital*, dan spirit transformatifnya yang otentik, sehingga cenderung terlalu *pro status quo* dan menghambat ikhtiar untuk mendorong kemajuan di berbagai bidang kehidupan.

Ketiga, terbukanya kemungkinan terserapnya elemen-elemen pemikiran dan kultur yang berpotensi mencemari kemurnian ajaran Islam dan menyesatkan umat. Hal itu karena kriteria pemikiran dari elemen kultur yang bisa diakomodasi dalam bangunan pemikiran hukum Islam belum didefinisikan dengan jelas, sistematis, disepakati, dan dipatuhi bersama.⁵⁷

Keempat, pola pikir kontekstual jika tidak dibarengi dengan kedewasaan sosiologis kaum muslimin untuk hidup ditengah keragaman berpotensi mendorong ketegangan, perpecahan, dan konflik di kalangan umat karena perbedaan pendapat menjadi tidak terkendali. Belum adanya kriteria yang jelas dan dipatuhi mengenai kualifikasi orang yang boleh melakukan *ijtihad* dapat mendorong munculnya para *mujtahid* gadungan yang sesungguhnya belum memiliki kompetensi untuk melakukan

⁵⁵Lihat Slamet Muliono, "Hermeneutika al-Quran Antara Pemaknaan Tekstual dan Kontekstual" dalam Jurnal *Ulumuna* (Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram, vol XVI nomor 1 Juni 2010), 101-120

⁵⁶Akh. Minhadji, "Ushul Fikih dan Perubahan Sosial dalam Perspektif Sejarah" dalam Amin Abdullah dkk. *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogja, 2000), 73-74.

⁵⁷Lihat pula John L Esposito, *Islam Warna-warni Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" (al-Shirath al-Mustaqīm)*, terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004) 278-311

ijtihad dalam masalah hukum, sekalipun mungkin memiliki keahlian pada bidang-bidang tertentu.

Seiring dinamika kehidupan dan perkembangan masalah sosial yang dihadapi masyarakat⁵⁸, *manhaj* dan pola pemikiran hukum Islam yang sifatnya kontekstual perlu terus dikembangkan agar dihasilkan konsep-konsep hukum Islam yang memenuhi kriteria sebagai berikut.:

1. Secara fundamental setiap konsep hukum Islam harus memiliki landasan, dalil, dan rujukan tekstual dan *intertextual coorelation* yang memadai, sekalipun tetap dibuka pilihan perspektif dan interpretasi yang berbeda-beda. Karena jika tidak memiliki rujukan tekstual dari sumber-sumber syariat, suatu konsep hukum akan kehilangan sifat religiusnya (*syar't*). sekalipun memiliki argumen yang memadai secara rasional dan sosiologis.
2. sesuai dengan prinsip-prinsip akidah, syariah, akhlak serta nilai-nilai kemanusiaan yang universal (seperti keadilan, kebebasan, kedamaian, kesetaraan, kesejahteraan, religiusitas, empati, dan solidaritas sosial). Konsep hukum Islam seharusnya tidak hanya bisa dijelaskan dalam ranah wacana teori keilmuan atau hanya berisi penilaian (*judgement*) secara teoretik dengan berbagai dalil tekstual (*hujjah*) berupa narasi tekstual sumber-sumber utama ajaran keagamaan (*nashal-diny*) dari al-Quran dan Hadits, tetapi juga harus memiliki tujuan memperkokoh iman dan spirit keagamaan umat serta menanamkan nilai-nilai luhur kemanusiaan yang menjadi landasan filosofis syariat Islam,
3. didasarkan pada pertimbangan realitas yang konkret sejak dari pemilihan tema kajian, metode *istinbath* hingga implikasi dari penerapannya, sejalan dengan temuan ilmu pengetahuan pengalaman empirik, dan rasionalitas manusia modern (seperti pengalaman sejarah, hasil riset sosial, dan temuan sains)
4. pengembangn hukum Islam hendaknya tidak hanya bersifat reaktif terhadap perkembangan sosial yang ada, tetapi harus *proaktif* dan *prospektif*, memiliki visi, dan wawasan yang jauh ke depan, serta menawarkan solusi konkret atas problema sosial yang ada, termasuk antisipasi terhadap kemungkinan munculnya implikasi yang tidak diinginkan dari penerapan aturan hukum itu sendiri.
5. penerapan aturan hukum Islam hendaknya juga disertai ikhtiar yang memadai untuk menciptakan suasana kehidupan dan kesadaran sosial (*social awareness*) yang kondusif khususnya di antara para ahli hukum dan para pemimpin masyarakat agar prioritas penerapan hukum tersebut lebih fokus pada tujuan

⁵⁸Lihat Peter R Demant, *Islam vs Islamism The Dilemma of Muslim World* (Wetsport: Praege Publisherr, 2006) 221-230

syariat yang lebih substansial dan agar keragaman hasil pemikiran yang ada tidak menimbulkan perpecahan di tengah masyarakat tetapi justru memperkaya wawasan, inspirasi, dan memberikan berkah bagi kehidupan umat.

Untuk menghasilkan konsep-konsep hukum yang sesuai kriteria tersebut, diperlukan para *mujtahid* yang benar-benar memahami seluk-beluk sumber-sumber syariat, memiliki wawasan ilmu pengetahuan dan teknologi yang relevan, serta wawasan, dan pengetahuan yang memadai tentang masalah sosial yang dihadapi umat dengan segenap kompleksitasnya.

Dalam hal ini agenda-agenda ijtihad kolektif (*jama't*) menjadi kebutuhan yang semakin mendesak karena sangat sulit menemukan seorang ulama yang secara individual memiliki semua keahlian sekaligus. Dengan berijtihad secara kolektif masing-masing ulama, dan pakar di bidang-bidang yang relevan dapat menyumbangkan pemikiran dan temuannya yang berharga dalam rangka menghasilkan kesimpulan hukum yang lebih berkualitas, dan dapat semaksimal mungkin berlaku efektif dalam kehidupan umat.

E. Penutup

Sekalipun secara prinsip pola pemikiran yang sifatnya kontekstual telah diterima, dan dipergunakan secara luas oleh para ulama dari generasi ke generasi dengan sumbangan pemikirannya masing-masing, tetapi secara teoretik masih perlu dikembangkan secara lebih sistematis, operasional, dan komprehensif agar setiap konsep hukum Islam yang dihasilkan selalu memiliki argumen keagamaan dan keilmuan yang kokoh, sekaligus juga relevan terhadap kebutuhan, tantangan, dan dinamika kehidupan sosial.

Pengembangan pemikiran metodologis (*manhaj*) juga harus dijaga agar konsep-konsep hukum yang dihasilkan tetap berada pada tujuan fundamentalnya untuk memperkuat iman dan spirit keagamaan umat, mewujudkan visi sosiomoral syariat, menyempurnakan kekurangan metodologis yang sudah ada sebelumnya, serta meningkatkan efektivitas peran sosial syariat Islam, dan bukan untuk meninggalkan atau menemukan alternatif penggantinya.

Untuk melakukan hal tersebut diperlukan wawasan dan pengetahuan yang luas, dan mendalam, baik menyangkut pemahaman terhadap sumber-sumber *nash* al-Quran dan Hadits dengan berbagai seluk-beluknya maupun yang terkait dengan isu-isu strategis, dinamika, dan kompleksitas masalah kehidupan yang sesungguhnya.

Daftar Pustaka

- Albani, Nashiruddin *Fatâwâ al-Madẓnah al-Munawwarah*, terj. Taqdir Muhammad Arsyad (Yogyakarta: Media Hidayah, 2004)
- Alwi, Rahman, *Metode Injtihad Mazhab Zhahiri Alternatif Menyongsong Modernitas*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2005)
- Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ismail al-, *Matn al-Bukharii* (Jeddah: Ak-Haramain, tt)
- Buthy, Muhammad Said Ramadhan al-, *Al-Salafiyyah Marhalah Zamaniyah la Mazhab Islamy* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1988)
- Demant, Peter R , *Islam vs Islamism The Dilemma of Muslim World* (Wetsport: Praege Publisherr, 2006)
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LkiS, 1993)
- Esposito, John L, *Islam Warna-warni Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" (al-Shirath al-Mustaqim)*, terj. Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004)
- Huda, Miftahul, "Syariah, Fiqih dan sebuah Perspektif tentang Tarjih" dalam *ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman* (Program Pascasarjana IAIN Sinan Ampel) vol. 5 no. 2 Maret 2011 .
- Imarah, Musthafa Muhammad, *Jawahir al-Bukhari* (tt: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah Indonesia, 1371 H)
- Minhadji, Akh., "Ushul Fikih dan Perubahan Sosial dalam Perspektif Sejarah" dalam Amin Abdullah dkk. *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogja, 2000)
- Muliono, Slamet, "Hermeneutika al-Quran Antara Pemaknaan Tekstual dan Kontekstual" dalam *Jurnal Ulumuna* (Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram, vol XVI nomor 1 Juni 2010)
- Nuruddin, Amiur, *Ijtihad Umar bin Khaththab Studi tentang Perubahan dalam Hukum Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 1991)
- Rusyd, Ibnu, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid* (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah Indunisiya)
- Syadzali, , *Munawir Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997)
- Zahrah, Muhammad Abu, *Târẓkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah wa al-'Aqâid wa Târẓkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt)

Zainu,, Muhammad bin Jamil *Jalan Golongan yang Selamat*, terj. Ainul Haris Umar arfin Thayib (Jakarta: Darul Haq, 1419 H)

Zuhaili, Wahbah al-, *Ushul al-Fiqh al-Islâmy*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986)