

Membuka Otoritas Pintu Ijtihad Perspektif Paradigm Based on *Maqashid Syari'ah*

Muhamad Zamroji
mzamroji1977@gmail.com

Diterima 24 November 2024 Direview 25 2024 Diterbitkan 30 2024

Abstract: There are two types of corruption faced by Islam, which led to the stagnation of the creativity of ijtihad of the mujtahids, so that the lack of Islamic legal products, such as: First, churafat, including idolatry, which is the height of corruption, shamanism, predictions about the arrival of good and bad things, magic, gambling and others. Secondly, the suppression of freedom of thought, which leads the mind to take a policy from an essence that is not in accordance with the correct position of the Dzan. This phenomenon has plagued the thinking of Muslims in recent decades. The purpose of this research is to explain freedom of thought (*tahrir al-aqli*) as the most basic manifestation of the preservation of reason (*hifzu 'aql*). Freedom of thought is one of the efforts to preserve the mind from the side of its preservation, which is part of the concept of the basic structure of *Maqashid Shari'ah*, which revolves around the basic paradigm of benefit (*Paradigm Based On Maqashid Shari'ah*). This research is a literature study using descriptive analysis method through *maqasid al-shari'ah* approach. The results of this discussion show that the solution to break the stagnation of thought in the Islamic world, so that the door of Ijtihad is reopened, is to promote and demonstrate freedom of thought. All forms of restriction of thought that prevent critical thinking must begin to be abandoned. By maximising the potential of freedom of thought, which is the movement of the intellect to find the essence of something, it will be able to understand the divine treasure and reveal the shar'i laws to enforce the Shari'a according to what the Shari'a wants.

Keywords: Freedom of thought, *maqashid shari'ah*, masalah

Abstrak: Ada dua macam kerusakan yang dihadapi Islam yang mengakibatkan mandeg-nya kreatifitas ijtihad para mujtahid sehingga minimnya produk hukum Islam, yaitu: **pertama**, kurafat, di antaranya adalah penyembahan berhala yang merupakan puncak kerusakan, perdukunan, ramalan tentang datangnya hal baik dan buruk, sihir, judi dan lain-lain. **Kedua**, terbelenggunya kemerdekaan berpikir yang menjadikan akal dalam mengambil suatu kebijakan dari suatu hakikat tidak sesuai dengan posisi dzan yang benar. Fenomena seperti inilah yang beberapa dekade belakangan melanda pemikiran umat Islam secara keseluruhan. Tujuan penelitian ini menjelaskan kebebasan berpikir (*tahrir al-aqli*) sebagai manifestasi yang paling mendasar dari penjagaan akal (*hifzu 'aql*). Kemerdekaan berpikir merupakan salah satu usaha untuk penjagaan akal dari sisi kelestariannya, yang merupakan bagian dari konsep struktur dasar *maqashid syari'ah* yang berporos pada paradigma dasar kemaslahatan (*Paradigm Based On Maqashid Syari'ah*). Penelitian ini bersifat kajian kepustakaan dengan menggunakan metode analisis deskriptif melalui pendekatan *maqāsid al-sharī'ah*. Hasil dari pembahasan ini menunjukkan bahwa solusi untuk mendobrak kemandegan-kemandegan pemikiran di dunia Islam, sehingga terbukanya kembali pintu ijtihad adalah dengan menggalakkan dan mendemostrasikan kebebasan berpikir. Segala bentuk pemasangan pemikiran yang menghalangi berpikir secara nalar kritis harus mulai ditinggalkan. Dengan memaksimalkan potensi kemerdekaan berpikir yang merupakan gerak akal untuk menemukan hakekat sesuatu, akan dapat memahami kitab ilahiyah dan mengungkap hukum-hukum shar'i untuk mengakkan shari'at sesuai dengan yang dikehendaki oleh shari'.

Kata Kunci: Kemerdekaan berpikir, *maqashid syari'ah*, masalah

Pendahuluan

Salah satu perlindungan akal (*ḥifẓu al-‘aql*) yang direkomendasikan Islam adalah menjamin kebebasan berpikir (*tahrīr al-‘aql*). Hal itu sangat jelas terlihat saat Islam menyeru agar menggunakan pikiran dalam menjelajahi penciptaan semesta, langit, dan bumi. Hal itu, merupakan anjuran yang banyak disebut-sebut. Bahkan, Islam sendiri sangat mencela orang-orang yang merusak kekuatan akal berpikir dan perasaan mereka dari melaksanakan profesi tugasnya di muka bumi ini, menjadikan mereka dalam tingkatan yang sama atau sederajat dengan hewan.

Sampai saat ini pemahaman manifestasi *ḥifẓu al-‘aql* hanya sebatas konsep untuk menjaga fungsi dasar (*maddah*) akal saja secara jasmani (yang merupakan organ pendukung keberlangsungan akal), yakni memelihara akal dalam tingkat (*darūrīyah*), seperti diharamkan meminum minuman keras yang berakibat terancamnya eksistensi akal.

Maka pemaknaan baru dan pengejawantahan perlindungan akal (*ḥifẓu al-‘aql*) yang merupakan prioritas terpenting setelah perlindungan agama dan nyawa, dengan cara memelihara akal dalam tingkat komplementer (*ḥajjīyah*) dan tingkat tersier (*taḥsinīyah*) untuk memberdayakan dan memaksimalkan potensi akal harus dilakukan. Seperti menuntut ilmu yang merupakan suplemen (*ghidā’*) terpenting bagi keberlangsungan gerak (*ḥayāt*) akal, kemerdekaan berpikir akal (*tahrīr al-‘aql*) dan lain-lain.

Ada dua macam kerusakan yang dihadapi Islam yang mengakibatkan *mandeg*-nya kreatifitas ijtihad para mujtahid sehingga minimnya produk hukum Islam, yaitu: **pertama**, *khurafāt*, di antaranya adalah penyembahan berhala yang merupakan puncak kerusakan (*khurafāt*), hal-hal yang bathil sampai perdukunan (*al-kahānah*), ramalan tentang datangnya hal baik dan buruk (*tāyarah*), sihir, judi dan lain-lain yang merupakan tindak penyelewengan umat-umat terdahulu. Dan hal tersebut sampai sekarang juga tetap eksis.

Maka dari itu seorang muslim harus dimerdekakan dari pemahaman-pemahaman yang salah seperti keterangan di atas dan tawakkal kepada Allah SWT, serta akal nya terbebas dari aturan-aturan kurafat yang tidak ada kesempurnaan di dalamnya. Akal yang direkomendasikan oleh islam adalah akal yang ilmiah (*‘aql ‘ilmi*) yang tidak tunduk kepada ramalan-ramalan yang tidak jelas, tetapi akal yang berdasar dalil dan petunjuk-petunjuk yang jelas.

Kedua, terbelenggunya pemikiran (*mukabbala lil-fikr*) dari hal-hal yang merusak dan persangkaan-persangkaan yang menjadikan akal dalam mengambil suatu kebijakan dari suatu hakikat tidak sesuai dengan posisi dzan yang benar karena menuruti hawa nafsu adalah¹. Fenomena seperti inilah yang beberapa dekade belakangan melanda pemikiran umat Islam secara keseluruhan. Umat Islam menjadi terbelakang di hampir semua aspek kehidupan, termasuk pemikiran dan khazanah keilmuan. Pemasangan

pemikiran, dalam arti membatasi dan melarang berpikir kritis dan rasional, adalah perilaku berbahaya yang bisa mengakibatkan kemandegan-kemandegan dinamika peradaban.

Manfaat pembahasan kebebasan akal (*tahrir al-aql*) atau kebebasan berpikir (*tahrir al-fikr*) yang merupakan salah satu konsep dasar *kulliyat al-khams* dalam *maqashid syari'ah* adalah dapat melahirkan suatu rumusan untuk mendobrak kemandegan-kemandegan pemikiran di dunia Islam. Segala bentuk pemasungan pemikiran yang menghalangi berpikir secara kritis, harus mulai ditinggalkan. Di samping itu mampu menghasilkan trend pembacaan terhadap khazanah fiqh dan tafsir, yang tidak berhenti pada pembacaan secara tekstual (*qauliyah*), dan jauh dari pendekatan metodologis (*manhajiyah*) dengan menggunakan teori *usul fiqh* atau kaidah penafsiran kontekstual yang menjadi basis ijtihad itu sendiri.

Dengan demikian, demonstrasi kebebasan akal (*tahrir al-aql*) yang merupakan bagian dari perlindungan akal (*hifzu al-'aql*) pada segala tingkat, memungkinkan melakukan kreativitas-kreativitas ijtihad yang akan melahirkan produk-produk pemikiran baru, tidak bersikap konsumtif terhadap produk-produk masa lalu, kaya ide dan inovasi untuk *ijtihad* yang sejalan dengan tujuan *shari'ah*-nya (*maqasid al-shari'ah*).

Secara khusus kajian tentang masalah kebebasan akal (*tahrir al-aqli*) ini sebenarnya merupakan sebagian kajian yang pernah dilakukan oleh para peneliti-peneliti terdahulu. Namun berbeda sudut pandangnya walaupun pada dasarnya saling melengkapi, di antaranya : Jurnal Hunafa Vol. 4 No. 1 Maret 2007 hlm 41 - 48 oleh Sidik, Dosen Jurusan Ushuluddin STAIN Datakarama Palu dengan judul Aktivitas Akal Dalam Pembuktian Kebenaran Wahyu. Fokus penelitian ini adalah hubungan dan kedudukan antara akal dan wahyu yang keduanya ada keterkaitan dan tidak dapat dipisahkan.

Jurnal Tajdid Vol. 4. XI No. 1, 2012 hlm 168-181 oleh Bambang Husni Nugroho dengan judul Kedudukan Akal Dan Wahyu Dalam Islam (Studi Kasus Umar Bin Khatab). Fokus penelitian ini adalah studi kasus Umar bin Khathab sebagai seorang mujtahid yang banyak melakukan pembaharuan dalam yurisprudensi Islam dengan akal dan rasio. Jurnal Perpustakaan digital UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2008 oleh Drs. Moh. Syatibi dengan judul Kedudukan Akal Dalam Hukum Islam. Fokus penelitian ini adalah membahas kedudukan akal dalam hukum Islam yang senantiasa berkembang sejalan dengan kemajuan zaman.

Jurnal Substantia Vol. 15 No. 1, April 2013 oleh Fuadi Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniri Kapelma Darussalam Kota Banda Aceh dengan judul Peran Akal Menurut Imam Ghazali. Fokus penelitian ini adalah cara kerja akal untuk dijadikan sumber ilmu pengetahuan dan bagaimana pula batasan-batasan atau ukuran-ukuran kebenaran ilmu pengetahuan berdasarkan hasil kerja akal manusia. Jurnal Substantia vol. 15 No. 1, April 2013 oleh Analiansah Program doctor SPS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul Peran Akal Dan Kebebasan Bertindak Dalam Filsafat Ketuhanan Mu'tazilah. Secara

spesifik fokus penelitian ini adalah membahas tentang keesaan ilahi menurut Mu'tazilah dan fungsi akal bagi manusia dalam mencapai kebenaran. Sifat-sifat Tuhan tidak ada, yang ada hanya dzat-Nya.

Tesis Program Pasacasarjana IAIN Walisongo Semarang 2013 oleh Khafidzi dengan judul Peranan Akal Dan *Qalb* Dalam Pendidikan Ahlaq (Studi Pemikiran al-Ghazali). Fokus penelitian ini adalah membahas permasalahan akal dan *qalb* serta konsep akhlaq yang menjadi obyek dari adanya sebuah hubungan antara akal dan *qalb* dalam pendidikan agama Islam. Jurnal Kalimah Vol. 13 No. 2, September 2015 oleh Ahmad Arisatul Chalik Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor - Ponorogo dengan judul Relasi Akal Dan Hati Menurut Imam Ghazali. Fokus penelitian ini adalah peran akal dan hati terhadap kejiwaan manusia, serta konsep dan relasi akal dan hati menurut Imam Ghazali.

Dari beberapa penelitian tersebut tidak ada yang menjelaskan secara tegas tentang kebebasan berpikir (*tahrir al-aqli*) dengan mempertimbangkan *maqāsid al-sharī'ah* yang berporos pada kemaslahatan dan daya kerjanya,.

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian normatif dengan pendekatan kualitatif. Sumber data yang digunakan adalah data sekunder di mana berfokus pada sumber-sumber yang relevan dengan judul. Dalam metode pengumpulan data menggunakan studi dokumen, yakni dokumen dan referensi yang sesuai dengan tema dan judul penelitian ini. Sumber data primernya adalah kitab-kitab tafsir dan ushul fiqh serta kitab-kitab yang berbasis *maqashid syari'ah*. Metode analisis data dalam hal ini menggunakan metode analisis deskriptif.

Paradigm Based On Maqashid Syari'ah

Menurut Muhammad pandangan Abu Zahrah, aspek kemaslahatan diporoskan pada epistemologi *fiqhiyah*-nya dengan ungkapan *maqāsid al-sharī'ah* sebagai dasarnya atau puncak ketetapan (*ghāyatun muhaqqaqatun*) dalam semua hukum-hukum islam. Tidak ada perintah *shara'* yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah kecuali tujuan akhirnya adalah realitas kemaslahatan². Melalui *maqāsid al-sharī'ah* inilah ayat-ayat dan hadits-hadits hukum yang secara kuantitatif sangat terbatas jumlahnya dapat dikembangkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang secara kajian kebahasaan tidak tertampung oleh al-Qur'an dan Sunnah, dan yang sangat penting lagi adalah untuk menetapkan hukum terhadap kasus yang tidak tertampung oleh al-Qur'an dan Sunnah secara kajian kebahasaan.³

²Muhamad Abū Zahrah, *Uṣūl Fiqh* (Beirut : Dār al-Fikr, t.t), h. 366.

³Menurut pandangan para ahli uṣūl fiqh, al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW di samping menunjukkan hukum dengan bunyi bahasanya, juga dengan *ruh tashrī'* atau *maqāsid al-sharī'ah*. Tetapi teks tidak selalu memberi jawaban yang terperinci dan konkrit atas kemaslahatan, tetapi teks menjadi standār pasti terhadapnya, dan terbuka lebar ruang untuk berkreasi dan berijtihad dan selalu meluas dan terus berkesinambungan dalam menilai hal-hal baru, menyikapi perkembangan zaman.

Pengetahuan tentang *maqāṣid al-sharī'ah*, seperti ditegaskan oleh Abd al-Wāhab Khālāf, adalah hal yang sangat penting yang dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan supaya maksud-maksud *sharī'ah* dapat mengantarkan kepada kemaslahatan manusia dan keadilan.⁴ Secara terminologis, makna *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami perkembangan dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistic. Dikalangan ulama' klasik dalam kitab-kitab *usuliyyin* belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqāṣid al-sharī'ah*⁵. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya.

Al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Isnāwī mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandī menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara al-Ghazali, al-Amīdī dan Ibn Hajīb mendefinisikannya dengan menggapai manfaat dan menolak *mafsadah*.

Variasi definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqāṣid al-sharī'ah* dengan *hikmah*, *illat*, tujuan atau niat, dan kemaslahatan⁶. Di samping itu mereka hanya menjelaskan bagian-bagian *maqāṣid al-sharī'ah* dan pembagian macam-macamnya. Untuk lebih jelasnya, berikut ini adalah contoh definisi *maqāṣid al-sharī'ah* oleh para ulama'. Al-Ghazali mendefinisikannya sebagai berikut :

Maṣlahah adalah sebuah istilah yang pada intinya merupakan keadaan untuk meraih kemanfaatan dan menghindari resiko kerusakan. Namun bukan ini yang kita maksudkan (dengan *maṣlahah*), karena meraih kemanfaatan dan menghindari keburukan merupakan tujuan dan kepentingan makhluk. Yang kita maksudkan dengan *maṣlahah* ialah, menjaga tujuan-tujuan *sharī'ah*. Tujuan *sharī'ah* demi kepentingan makhluk ada lima, yaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap tindakan yang memiliki muatan penjagaan terhadap lima prinsip dasar ini, maka itulah *maṣlahah*. Dan setiap tindakan yang dapat merusak lima prinsip dasar ini, maka itulah *mafsadah*, sedangkan mencegahnya berarti *maṣlahah* (pula)⁷.

Sementara itu Saif al-Dīn Abu Ḥasan 'Āli bin Abī 'Āli bin Muḥamad al-'Amīdī mendefinisikan lebih singkat, yaitu :

Tujuan *sharī'at* hukum adalah mendatangkan *maṣlahah* atau menolak *kemafsadatan* atau kombinasi keduanya⁸.

⁴Satria Effendi, *Uṣūl Fiqh*. h. 237.

⁵Al-Yūbī, *Maqāṣid al-sharī'at al-Islamiyah*. h. 33.

⁶Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas : Fiqh al-Aqliyat Evolusi Maqāṣid al-sharī'ah Dāri Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta : LKis, 2010), h. 180.

⁷Abu Ḥamid al-Ghazālī, *Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Lubnan : Dār al-Huda, 1994), Vol. 2, h. 481.

⁸Saif al-Dīn Abu Ḥasan 'Āli bin Abī 'Āli bin Muḥamad al-'Amīdī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut : Muassasah al-Nur, 1388) Vol. 3, h. 271.

Definisi yang lebih tegas dan operasional dikemukakan oleh Al-'Izzu al-Dīn bin 'Abdi al-Salām :

Barang siapa yang berpandangan (*tatabba'a*) bahwa tujuan shara' adalah mendatangkan manfaat dan menolak mafsadat, maka berarti dalam dirinya terdapat keyakinan (*i'tiqād*) dan pengetahuan (*'irfan*) mendalam bahwa kemaslahatan dalam suatu permasalahan tidak boleh disia-siakan (*ihmal*) sebagaimana *kemafsadatan* yang ada di dalamnya juga tidak boleh didekati (*qurbanuha*) walaupun dalam masalah tersebut tidak terdapat *ijma'*, naṣ, dan *qiyas* yang khusus⁹.

Gambaran tersebut memperlihatkan suatu perkembangan dari masa ke masa, baik dari sisi cakupan maupun penekanannya. Definisi singkat tapi operasional yang menghubungkan antara Allah SWT dan pembagian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam susunan yang hierarkis didapatkan pada perkembangan berikutnya yang dipelopori oleh Imam Abū Ishāq al-Shāṭibi, yang dikukuhkan sebagai bapak *maqāṣid al-sharī'ah* atau pendiri ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*. Walaupun dia tidak membuat *ta'rīf* yang khusus, dia cuma mengungkapkan tentang *sharī'ah* dan fungsinya bagi manusia seperti yang diungkapkannya dalam kitab al-Muwāfaqatnya¹⁰:

هَذِهِ الشَّرِيعَةُ وَضِعَتْ لِتَحْقِيقِ مَقَاصِدِ الشَّرَاعِ فِي قِيَامِ مَصَالِحِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَمَعَا

Artinya : Sesungguhnya *sharī'ah* itu ditetapkan bertujuan untuk tegaknya (mewujudkan) kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat¹⁰.

الْأَحْكَامُ مَشْرُوعَةٌ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ

Artinya : Hukum-hukum diundangkan untuk kemaslahatan hamba¹¹.

Ia juga menyatakan bahwa beban-beban *sharī'at* (*taklīf sharī'at*) kembali pada penjagaan tujuan-tujuannya pada makhluk. *Maqāṣid* ini tidak lebih dari *ḍarūriyah* (kepentingan pokok atau primer), *hajjiyah* (kepentingan skunder), dan *taḥṣīnīyah* (kebutuhan tersier)¹². Dari ungkapan al-Shāṭibī tersebut bisa dikatakan bahwa al-Shāṭibī tidak mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah* secara konprehensif cuma menegaskan bahwa doktrin *maqāṣid al-sharī'ah* adalah satu, yaitu *maṣlahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu al-Shāṭibi meletakkan posisi *maṣlahah* sebagai *'illat* hukum atau alasan *pensharī'ah* an hukum Islam.¹³

Sepeninggal al-Shāṭibī, kajian *maqāṣid al-sharī'ah* menemui kebuntuan sekitar enam abad dalam kejumudan intelektual, sampai hadirnya Muhammad Ṭāhir Ibn 'Āshūr yang mengangkat kembali kajian *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai keilmuan mandiri. Ia

⁹Al-'Izzu al-Din bin 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām* (Beirut : al-Kulliyat al-Azhariyah, 1986), Vol. 2, h. 160.

¹⁰Al-Shāṭibi, *Muwāfaqat Fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.), Vol. I, h. 21.

¹¹ Al-Shāṭibi, *Muwāfaqat Fi Uṣūl al-Sharī'ah*, h. 21

¹²Al-Shāṭibi, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut : Dār Kutub al-Ilmiyah, 2000), h. 221.

¹³Al Syatiby, *Muwwafaqat*, Vol. II : h. 2-3

berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* bisa saja bersifat umum yang meliputi keseluruhan shari'at dan juga bersifat khusus seperti *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat khusus dalam bab-bab *muamalah*.

Tetapi dari beberapa pamaknaan tersebut, definisi yang lebih tegas, konkret dan komprehensif tentang pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* di sampaikan oleh Muhammad Sa'īd bin Aḥmad bin Mas'ūd al-Yūbi. Menurutnya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah :

أَنَّ الْمَقَاصِدَ هِيَ الْمَعَانِي وَالْحِكْمَ وَنَحْوَهَا الَّتِي رَاعَاهَا الشَّارِعُ فِي التَّشْرِيْعِ عُمُومًا وَخُصُوصًا مِنْ أَجْلِ تَحْقِيقِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ

Artinya : *Maqāṣid* adalah makna-makna dan hikmah-hikmah atau sesamanya, yang dijaga oleh shari'at dalam bentuk shari'at secara umum dan khusus untuk merealisasikan kemaslahatan manusia¹⁴.

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah*, para ulama' sepakat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya shari'at. Hal ini juga disampaikan oleh Aḥmad al-Raisuni yang berpendapat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah :

Tujuan akhir (*al-ghāyah*)¹⁵, hasil (*natāij*), faedah-faedah yang diharapkan dari pembentukan shari'at secara umum dan khusus atau tujuan-tujuan shari'at yang dibuat untuk direalisasikan demi kemaslahatan manusia¹⁶

Metode *istinbāt*, seperti *qiyās*¹⁷, *istiḥsān*¹⁸, dan *maṣlaḥah mursalah*¹⁹ adalah metode-metode pengembangan hukum Islam yang didasarkan atas *maqāṣid al-sharī'ah*. Metode penetapan hukum melalui *maqāṣid al-sharī'ah* dalam praktik-praktik *istinbāt* tersebut, dan lainnya seperti *istiṣḥāb*²⁰, *sad al-dharī'ah*, dan *'urf* (adat kebiasaan),

¹⁴Al-Yūbi, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyah*. h. 35.

¹⁵ Kalimat *al-hikām*, *al-ghāyah*, dan *al-ma'āni* adalah nama lain dari *maqāṣid* .

¹⁶Aḥmad al-Raisuni, *al-Fikr al-Maqāṣid Qawāiduhu wa Fawāiduhu*. h. 13. Hal ini sejalan dengan pendapat 'Ilal al-Fāsi yang mendefinisikan *maqāṣid al-'āmmah al-sharī'ah al-Islamiyah* :

المُرَادُ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيْعَةِ الْعَايَةُ مِنْهَا وَالْأَسْرَارُ الَّتِي وَضَعَهَا الشَّارِعُ عِنْدَ كُلِّ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا
Artinya : *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir (umum) dari pemberlakuan shari'at dan beberapa rahasia (*al-asrār*) yang terkandung dalam setiap produk hukumnya. Lihat 'Ilal al-Fāsi, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyah wa Makarimuha* (Ribat : Dār al-'Arab Islami, 1993), h. 7.

¹⁷Secara bahasa (Arab), *qiyās* berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan para ulama' *uṣūl fiqh*, sekalipun redaksinya berbeda, tetapi mengandung pengertian yang sama. Lihat, Nasrun Haroen, *uṣūl fiqh*, (Logos Wacana Ilmu : Jakarta, 1997), h. 62.

¹⁸Secara etimologi, *istiḥsān* berarti "menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu". Adapun secara terminologi terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama' *uṣūl fiqh*. Nasrun Haroen *Ushul Fiqh*.102.

¹⁹Secara etimologi, *maṣlaḥah* sama dengan manfaat, baik dari segi lafaz maupun makna. *Maṣlaḥah* juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat. Secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan ulama' *uṣūl fiqh*, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama. Imam al-Ghazālī misalnya, mengemukakan bahwa pada prinsipnya *maṣlaḥah* adalah "mengambil manfaat dan menolak kemudāratan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara." Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*. h. 113.

²⁰Secara bahasa Arab, berarti pengakuan adanya penghubungan. Sedangkan menurut para ahli ilmu *uṣūl fiqh* adalah menetapkan hukum atas sesuatu berdasarkan keadaan sebelumnya, sehingga ada dalil yang

disamping disebut sebagai metode penetapan hukum melalui *maqāṣid al-sharī'ah*, juga oleh sebagian besar ulama *uṣūl fiqh* disebut sebagai dalil-dalil pendukung.

Building Interpretation Paradigm Based on *Mashlahah*

Dalam mengaplikasikan kaidah-kaidah *maqāṣidīyah* tersebut di atas dalam *Tafsir Maqāṣidi* menurut Raisuni dalam kitabnya *Nadhariyah al-Maqāṣid* ada beberapa tahapan yang harus dilakukan seorang mujtahid. Di antaranya adalah sebagai berikut²¹ :

a. *Al-Nuṣūs Wa al-Aḥkām Bi Maqāṣidiha*

Artinya berpijak pada teks al-Qur'an dan al-Sunah (*al-nuṣūs*) dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya serta tujuan-tujuannya. Menurut Imam Shāṭibī, langkah awal dalam memahami teks (*naṣ*) dalam rangka menggali makna-makna teks atau hal-hal yang terkandung dalam hukum haruslah berpikir secara utuh dan menyeluruh seperti satu kesatuan tema atau memahami hal-hal yang terkait dengan teks tersebut, karena pada dasarnya sebagian teks dengan bagian yang lain adalah saling terkait.

Berpikir dan mengkaji tentang sebagian teks saja adalah suatu kesalahan metodologi. Karena hal tersebut tidak akan dapat mengantarkan untuk memahami *maqāṣid* pembicara (*mutakalim*).²²

b. *Al-Jam'u Baina al-Kulliyat al-'Ammah Wa al-Adillah al-Khaṣṣah*

Artinya mengkombinasikan pengkhususan yang bersifat universal (umum) dengan dalil-dalil khusus. Pesan-pesan yang bersifat universal (*al-kulliyat al-'ammah*) dapat berupa *naṣ* dan berupa pesan-pesan yang bersifat universal yang diperoleh melalui penelitian induktif (*al-kulliyat al-istiqrā'iyah*).

c. *Jalbu al-Maṣāliḥ Wa Dar'u al-Mafāsid Muṭlaqan*

Artinya menarik kemaslahatan (*maṣlahah*) dan menolak kerusakan (*mafsadah*) secara mutlaq. Langkah ketiga ini dilakukan ketika suatu kasus hukum memang sama sekali tidak ditunjuk oleh *naṣ*. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh al-Fasi dalam bukunya yang berjudul *Maqāṣid Sharī'ah Wa Makārimuha*, sebagaimana disitir oleh DR. Muhammad Sa'ad Bin Ahmad al-Yubi :

Ketika seorang mufassir hendak menafsirkan ayat al-Qur'an yang tidak ditemukan penjelasannya baik dari ayat al-Qur'an sendiri, hadis nabi atau pendapat sahabat, maka mufassir tersebut harus berijtihad sesuai dengan kadar kemampuannya dalam memahami bahasa Arab.”

d. *I'tibar al-Ma'ālat*

Artinya mempertimbangkan akibat hukum yang bisa terjadi dikemudian hari. Sebagai contoh penerapan dan sekaligus dasar langkah ketiga ini adalah sikap Nabi Muhamad SAW yang tidak berkenan memerangi orang-orang munafik, sementara

menunjukkan atas perubahan keadaan tersebut, atau menetapkan hukum yang telah tetap pada masa yang lalu dan masih tetap pada keadaannya itu, sehingga ada dalil yang menunjukkan atas perubahannya itu. Abdul Wahhāb al-Khalāf, *Ilmu Uṣūl Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), h. 127.

²¹Ahmad al-Raisuni, *Al-Fikr al-Maqāṣid Qawāiduhu wa Fawāiduhu*. h. 363-368.

²²Hammadi al-'Ubaidi, *al-Aḥātibī wa Maqāṣid al-Sharī'ah*. 169-170.

Nabi mengetahui tentang kemunafikan mereka serta mereka layak diperangi dengan dalih :

أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ

Metode ijtihad ini dalam literatur fiqh mirip dengan *sad al-dzari'ah* (menutup jalan yang diperkirakan antara dapat mendatangkan kemafsadatan).

e. ***Ittisaliyat al-Masalih***

Keterkaitan antara satu *maṣlahah* dengan *maṣlahah* yang lain atau oleh A. Halil Tahir disebut sebagai Interkoneksi *maṣlahah*. Ketika seorang mufasir mau menetapkan status hukum tentang ekonomi, misalnya, di samping ia memperhatikan teks al-Qur'an atau al-Sunah yang berkaitan dengannya, ia juga harus mempertimbangkan *maṣlahah-maṣlahah* lain diluar ekonomi. Seperti kemaṣlahatan agama, jiwa, akal dan keturunan secara bersamaan.²³ Karena sejatinya tidak ada sebuah hukum tertentu hanya mengandung satu kemaṣlahatan, di dalamnya pasti menyimpan banyak kemaṣlahatan

Kemerdekaan Berpikir (*Tahrir al-'Aql*)

Dalam *sharī'at* Islam yang mengandung hukum-hukum yang secara nyata (*tahqīq*) untuk kemaṣlahatan manusia baik dunia dan akhirat, akal memiliki posisi yang sangat mulia. Dengan memberikan akal pada manusia yang merupakan wadah untuk mengemban amanah²⁴ agama, Allah SWT telah memberikan keistimewaan (*mazīyah*) dan keutamaan (*faḍlun*) dibanding dengan makhluk-makhluk lain seperti hewan dan makhluk-makhluk yang tidak mempunyai ruh (*jamādat*).²⁵ Dari sinilah ranah *ijtihad* perlindungan akal (*hifzu al-'aql*) mengambil peran penting, ijtihad dengan memandang aspek kemaṣlahatan yang diporaskan dalam *maqāṣid al-sharī'ah*²⁶. Karena penalaran hukum yang mengabaikan maksud-maksud *sharī'ah*, atau menganulir teks-teks al-Quran dan Sunnah akan terjadi kejanggalan dan ketidakadilan dalam realitas.

Dengan akal manusia dapat menunjukkan eksistensinya sebagai manusia, maka suatu keberuntungan bagi manusia yang berakal yang mampu menjaga akalnya. Al-'Izzu bin 'Abdi Salām dan Imam Shāṭibi berpendapat bahwa akal merupakan syarat *taklīf*, ketika akal di-*nafi*-kan maka hukum *taklīf*-pun hilang karena ketiadaannya. Karena menurutnya sumber atau muara *taklīf* (*maurūd al-taklīf*) adalah akal. Hal ini berdasarkan ketetapan dan penelitian yang sempurna dari para ulama', sehingga ketika akal di-*nafi*-

²³A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāṣidi*. h. 85.

²⁴Menurut Ibnu Katsīr dalam kitabnya *Tafsīr al-Qur'an li Ibnī Katsīr*, maksud lafaz *amānah* dalam ayat al-Qur'an surat al-Ahzab : 72 adalah *taklīf*. Lihat Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur'an li Ibnī Katsīr* (Beirut : Dār al-Fikr : t.t), Vol. 5, h. 523.

²⁵ Pengetahuan tentang *maqāṣid al-sharī'ah*, seperti ditegaskan oleh Abd al-Wāḥab Khālāf, adalah hal yang sangat penting yang dapat dijadikan alat bantu untuk memahami redaksi al-Qur'an dan Sunnah, menyelesaikan dalil-dalil yang bertentangan supaya maksud-maksud *sharī'ah* dapat mengantarkan kepada kemaṣlahatan²⁵ manusia dan keadilan. Satria Effendi, *Uṣūl Fiqh*. h. 237.

²⁶*Sharī'at* islam memposisikan derajat akal sangat tinggi dan menjadikannya salah satu dari lima *maqāṣid al-sharī'ah* pada posisi ke tiga setelah penjagaan agama (*hifzu al-dīn*) dan penjagaan diri (*hifzu al-nafs*), kemudian penjagaan keturunan (*hifzu al-nasl*) dan penjagaan harta (*hifzu al-māl*).

kan maka beban *taklif*-pun tiada pula, sehingga manusia tidak ubahnya seperti hewan yang memang tidak berakal.²⁷

Karena itu, ketika akal merupakan syarat *taklif* maka akal merupakan hal penting untuk memahami kitab *ilahiyah* dan mengungkap hukum-hukum shar'i yang memungkinkan orang-orang mukallaf untuk menegakkan shari'at sesuai dengan yang dikehendaki oleh shāri'.²⁸ Karena akal bagi manusia ibarat poros dari wahyu, matahari dalam jagad raya, ruh pada jasad, mampu mengetahui kebenaran dan kejelekan, manfaat dan bahaya, petunjuk dan kesesatan. Dengan akallah manusia mempunyai derajat tinggi disisi Allah SWT melebihi derajat makhluk lainnya.

Keanehan-keanehan manusia di dalam perjalanan sejarahnya yang panjang sampai sekarang di antaranya adalah firasat yang menimbulkan banyak kesalahan persangkaan. Akibat dari itu manusia menyembah berhala, hewan, manusia baik yang hidup ataupun mati dalam beberapa masa. Karena itu akal manusia tidak akan menjadi lurus, hatinya tidak menjadi suci kecuali mendapat wahyu dan petunjuk dari Allah SWT.

Islam telah menjamin kebebasan berpikir. Hal itu sangat jelas terlihat saat Islam menyeru agar menggunakan pikiran dalam menjelajahi penciptaan semesta, langit, dan bumi. Hal itu, merupakan anjuran yang banyak disebut-sebut. Bahkan, Islam sendiri sangat mencela orang-orang yang merusak kekuatan akal berpikir dan perasaan mereka dari melaksanakan profesi tugasnya di muka bumi ini, menjadikan mereka dalam tingkatan yang sama atau sederajat dengan hewan

Kerusakan-kerusakan yang dihadapi Islam bentuknya bermacam-macam. Di antaranya adalah penyembahan berhala yang merupakan puncak kerusakan (*khurafāt*), hal-hal yang bathil sampai perdukunan (*al-kahanah*), ramalan tentang datangnya hal baik dan buruk (*tāyarah*), sihir, judi dan lain-lain yang merupakan tindak penyelewengan umat-umat terdahulu. Dan hal tersebut sampai sekarang juga tetap eksis.

Islam sangat menghargai akal dan mendorong untuk selalu mencari hidayah di dalam persangkaan-persangkaannya, karena itu akan membebaskan dari kerusakan-kerusakan akidah dan terbebasnya pikiran-pikiran dari penguasaan kesalahan persangkaan dan kerusakan. Dalam pembahasan ini penulis akan meringkas menjadi tiga bahasan, yaitu :

1. *Khurafāt*

Di antara yang termasuk *kurafāt* yang menyebabkan terbelenggunya pemikiran umat Islam adalah:

a. Perdukunan (*al-kahanah*)

²⁷Al-Shāṭibi, *Muwāfaqat fi Uṣūl al-Sharī'a't*. Vol. 3, h. 27.

²⁸ Vol. 2, h. 64.

Ilham dari dukun tidak dapat diterima akal, daya ingat mereka terbatas, rawan tercampur dengan faktor-faktor lain, dalam ilmunya ada campur tangan syaitan, maka bagaimana mungkin mereka dapat menyusun al-Qur'an.³⁵ Al-Baghāwī menguatkan pendapat-pendapat di atas, menurutnya *al-kahin* adalah memberikan kabar tentang hal-hal yang akan terjadi, mengetahui rahasia-rahasia dan hal-hal yang rumit dan samar. Itu semua termasuk pekerjaan para kepala Jin.³⁶

Bahkan dinegara al-Kaldan dan Mesir, para dukun itu umumnya adalah ahli ilmu yang menjadi panutan dalam keagamaan dan keilmiahan ilmu. Tetapi mereka menggunakan kaidah-kaidah ilmu penyucian jiwa, filsafat, akhlak sebagai bahan sihir terhadap orang umum, seperti menyembuhkan orang sakit, memandang hal-hal yang tersembunyi dengan perantara kuda dan pengaruh mata serta tipu daya³⁷.

b. Ramalan tentang datangnya hal baik dan buruk (*tāyarah*)

Menurut al-Raghib al-Asfihani *tāyarah* adalah meramalkan kesialan (*tashā'um*). Seperti ungkapan al-Qur'an :

وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ۗ ۱۳۱

Artinya : Dan jika mereka ditimpa kesusahan, mereka lemparkan sebab kesialan itu kepada Musa dan orang-orang yang besertanya.³⁸

Menurut Muhamad Ibn 'Ashūr, tradisi orang Arab ketika keluar untuk bepergian karena suatu kebutuhan, mereka berpedoman kepada apa yang dilakukan seekor burung. Mereka menyangka bahwa lewatnya seekor burung merupakan suatu tanda keberuntungan atau kesialan. Ketika burung tersebut kesisi kanan maka itu tanda keberuntungan (biasa disebut *al-sāih*), dan ketika burung tersebut kesisi kiri maka dianggap suatu kesialan (biasa disebut *al-bārih*).³⁹

Maka orang Arab ketika menghendaki untuk bepergian, mereka berkata : *pada burung ada keberuntungan*. Kemudian umumnya lafaz *al-tathayyur* digunakan sebagai makna kesialan secara khusus. Pelaku hal tersebut oleh Allah SWT akan disiksa karena telah berburuk sangka terhadap Allah SWT. Menurut al-Hafiz Ibn Hajar, sesungguhnya meramalkan kesialan (*tashā'um*) merupakan tuntunan yang tidak berdasar. Karena burung tidak dapat berbicara dan membedakan mana yang benar dan salah, sehingga apa yang dilakukannya tidak mengandung makna sama sekali.⁴⁰

Perlu diketahui bahwa, semua hal yang terjadi dan menimpa makhluk baik buruk ataupun jelek sudah menjadi qadha' dan taqdirnya nya Allah swt tidak ada yang dapat mengetahuinya, walaupun tahu itu hanya sedikit. Kebanyakan makhluk dalam setiap

³⁵Ruh al-Ma'āni. Vol. 10, 364. Lihat juga Mustafā al-Marāghī, Tafsīr al-Marāghī. Vol. 29, h. 60.

³⁶al-Baghāwī, *Sharḥ Sunah al-Baghāwī* (Damaskus : Maktabah al-Islami, 1978), Vol. 3, h. 398.

³⁷Vol. 2, h. 632.

³⁸ al-A'raf : 131.

³⁹Vol.9, h. 65-66.

⁴⁰Al-Hafiz Ibn Hajar, *Fathul Bāri*. Vol. 10, 213.

kejadian hanya berpegang pada hal-hal yang baru dan sebab akibat yang dirasakannya. Penyandaran terhadap selain Allah swt adalah suatu kebodohan. Mencari ilmu tanpa asumsi yang jelas adalah suatu kebodohan bagi pelakunya, bahkan sebagian pemikir-pemikir jahilīyah meninggalkannya. Karena itu dianggap sebagai tipu daya syaitan, tetapi banyak umat muslimin yang melakukannya.

c. Sihir

Menurut bahasa sihir adalah segala sesuatu yang diperoleh dengan samar atau lembut.⁴¹ Sedangkan secara istilah, yang dimaksud sihir adalah penyampaian berita yang salah akibat dari hayalan dengan cara menyamakannya dengan beberapa gerakan atau tingkah yang mana bagi orang yang melihatnya ada suatu pengaruh serta yang menciptakannya sangat rahasia.⁴²

Islam sangat melarang keras sihir bahkan hal tersebut dianggap suatu dosa yang besar. Banyak hadits yang menunjukkan tentang sihir yang dapat menyebabkan kerusakan dan keburukan. Dampaknya akan berpengaruh kepada kerusakan akidah, menggugurkan akhlak dan menjerumuskan batasan-batasan agama.⁴³ Karena dampaknya terhadap agama dan kehidupan sosial sangat besar, maka sebagian ulama' memfatwakan hukuman mati bagi tukang sihir dan menurut mayoritas ulama' hukumnya adalah haram⁴⁴.

Ayat-ayat al-Qur'an dan hadits banyak yang mengingkari dan mengecam tentang sihir karena akibatnya sangat berbahaya bagi agama dan dunia. Seperti firman Allah SWT :

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١ وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ط
وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ١٠٢

Artinya : Dan setelah datang kepada mereka seorang Rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa (kitab) yang ada pada mereka, sebahagian dari orang-orang yang diberi kitab (Taurat) melemparkan kitab Allah ke belakang (punggung)nya, seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah kitab Allah). Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan.⁴⁵

Menurut Muhamad Ibn 'Ashūr dampak sihir sangat membahayakan akal yang sehat, bahkan cenderung akan mengalami kerusakalan. Bahkan dampak bagi orang yang disihir adalah sombongnya akal mereka, lemahnya jimat, kebodohan akal dan

⁴¹ Ibn Manzūr, *Lisān al-Arab al-Muḥīt*. Vol. 2, h. 106.

⁴²Vol. 1, 630. Lihat juga al-Qurṭūbi, *Tafsīr al-Qurṭūbi*. Vol. 2, h. 630.

⁴³Vol. 1, 630. Lihat juga al-Qurṭūbi, *Tafsīr al-Qurṭūbi*. Vol. 2. h. 637.

⁴⁴ Vol. 2, 33.

⁴⁵al-Baqarah : 101-102.

lain-lain. Maka dari itu seorang muslim harus dimerdekakan dari pemahaman-pemahaman yang salah seperti keterangan di atas dan tawakkal kepada Allah SWT, serta akal nya terbebas dari aturan-aturan kurafat yang tidak ada kesempurnaan di dalamnya. Akal yang direkomendasikan oleh islam adalah akal yang ilmiah (*'aql 'ilmi*) yang tidak tunduk kepada ramalan-ramalan yang tidak jelas, tetapi akal yang berdasar dalil dan petunjuk-petunjuk yang jelas.

2. Terbelenggunya Pemikiran (*mukabbala lil-fikr*)

Terbelenggunya pemikiran (*mukabbala lil-fikr*) dari hal-hal yang merusak dan persangkaan-persangkaan yang menjadikan akal dalam mengambil suatu kebijakan dari suatu hakikat tidak sesuai dengan posisi dzan yang benar adalah termasuk hawa nafsu adalah. Fenomena seperti inilah yang beberapa dekade belakangan melanda pemikiran umat Islam secara keseluruhan. Umat Islam menjadi terbelakang di hampir semua aspek kehidupan, termasuk pemikiran dan khazanah keilmuan.

Kebebasan pada dasarnya adalah sebuah kata yang memiliki konotasi positif dan mulia. Yakni merdeka dari tekanan-tekanan, atau batasan-batasan yang zalim, menjajah, menindas, membelenggu, dan mengerdilkan. Jangan sampai konotasi kata kebebasan berubah negatif menjadi bebas tanpa aturan, tanpa hukum, tanpa etika, tanpa tanggungjawab, dan lain sebagainya. Pikiran-pikiran yang terbiasa dikekang, akan gampang menerima makna kebebasan dengan konotasi yang negatif.

Berpikir dalam kacamata Islam merupakan kewajiban yang tidak boleh dihilangkan dalam kondisi bagaimanapun juga. Islam telah membuka pintu seluas-luasnya untuk selalu berpikir tentang urusan agama. Demikian itu untuk membahas kebenaran syariat pada tiap-tiap yang didapatinya dari problematika hidup. Inilah yang oleh para ulama disebut juga dengan ijtihad. Caranya, berpegang atas dasar berpikir dalam mengambil hukum (*istinbath*) syariat. Merupakan salah satu asas fundamental Islam – yang memberikan kebebasan berpikir dalam Islam – berpengaruh besar dalam metode pembelajaran fikih bagi kaum Muslimin, memperbaharui analisa syariat bagi permasalahan yang tidak memungkinkan pandangan di masa awal permulaan Islam.

Kebebasan berpikir adalah sesuatu yang positif, sebab akan mempengaruhi pemiliknya untuk bersedia terbuka pada segala hal yang positif. Pemasungan pemikiran, dalam arti membatasi dan melarang berpikir kritis dan rasional, adalah perilaku berbahaya yang bisa mengakibatkan kemandegan-kemandegan dinamika peradaban.

Untuk mendobrak kemandegan-kemandegan pemikiran di dunia Islam, maka semangat kebebasan berpikir mesti digalakkan secara demonstratif. Segala bentuk pemasungan pemikiran yang menghalangi berpikir secara kritis, harus mulai ditinggalkan. Sekedar menyebut contoh, rumusan-rumusan fiqh *mu'âmalah* (interaksi sosial) dalam literatur Islam hingga hari ini, masih didominasi oleh produk-produk pemikiran abad pertengahan, baik dalam konsep ekonomi (*iqtisādīyah*), konsep politik (*siyāsah*), hukum

pidana-perdata (*jināyah-uqūbah*), dll. Ini menandakan, betapa telah terjadi kemandegan pemikiran yang berkepanjangan di dunia pemikiran Islam selama ini.

Pintu Ijtihad Tidak Tertutup

Apabila ditilik secara kronologis, kemandegan-kemandegan pemikiran di dunia Islam ini, dimulai sejak dihembuskannya isu pintu ijtihad tertutup. Sejak saat itu, aktivitas menggali hukum dari sumber aslinyapun perlahan mulai meredup. Aktivitas ijtihad tenggelam dari permukaan, berganti dengan babak baru yang menjadi titik awal kemunduran dunia intelektual Islam, yaitu *taqlīd*. Maka muncullah doktrin populer:

نَصُّ الْإِمَامِ كَنْصِ الشَّارِعِ بِالنِّسْبَةِ لِلْمُقَلِّدِ

Artinya : Bagi orang yang bertaqlid, pendapatnya imam itu laksana al-Quran dan Hadis.

Selain faktor di atas, isu tertutupnya pintu ijtihad juga didasari karena rasa pesimisme untuk mencapai standar atau syarat seorang mujtahid. Sebagaimana suatu madzhab tidak didirikan oleh imam madzhab sendiri, melainkan oleh murid-muridnya, standar atau syarat mujtahid juga tidak dibuat oleh imam madzhab, melainkan diciptakan oleh murid-muridnya yang lebih didorong oleh perasaan fanatisme kepada imamnya. Isu tertutupnya pintu ijtihad, memang telah berhasil melumpuhkan gairah pemikiran di dunia Islam. Kenyataan ini tidak boleh terus dibiarkan, jika tidak menginginkan khazanah pemikiran Islam akan terkubur oleh peradaban. Isu tersebut harus direspon secara kritis agar tidak meracuni kemudian membunuh gairah generasi Islam untuk melakukan kreativitas ijtihad.

Jika mencermati perdebatan ulama seputar isu tertutupnya pintu ijtihad, agaknya ungkapan yang lebih tepat adalah bukan “pintu ijtihad yang sebenarnya tertutup”, melainkan “tidak ada yang ‘bersedia’ memasukinya.” Artinya, sebenarnya pintu ijtihad tetap terbuka, hanya saja tidak ada yang memiliki kesiapan atau kapasitas untuk memasukinya. Hal ini bisa dibuktikan dari pendapat-pendapat ulama yang menentang isu tersebut. Imam as-Suyūṭi dengan tegas menyatakan, bahwa pintu ijtihad akan terus terbuka sampai akhir zaman.⁴⁶ Statemen as-Suyūṭi ini didasarkan pada Hadis Nabi saw.:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا

Artinya : “Sesungguhnya Allah akan mengutus di setiap seratus tahun untuk umat ini, seseorang yang akan membawa pembaharuan terhadap (hukum) agama”.⁴⁷

Sebenarnya, apabila dicermati secara seksama syarat-syarat mujtahid yang diuraikan dalam kitab-kitab uṣūl fiqh, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa, kerja ijtihad sebenarnya bukan aktivitas yang maha sulit untuk dilakukan. Namun opini yang

⁴⁶Abdur Raḥman Ba'alāwi, *Bughyah al-Mustarshidin*, (Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah,, 2012) 12.

⁴⁷HR. Abu Daud

terlanjut tertanam dalam psikologis umat Islam belakangan, justru sebaliknya. Ijtihad dipercaya sebagai kerja intelektual maha berat bahkan sakral, yang hanya layak dilakukan oleh “manusia-manusia setengah dewa” zaman dahulu. Berkaitan dengan ini, Wahbah az-Zuhailly mengatakan, opini yang berkembang bahwa ijtihad sebagai kerja intelektual maha berat adalah ilusi dan fiktif belaka.⁴⁸

وَالْإِجْتِهَادُ مُمَكِّنٌ كُلِّ الْإِمْكَانِ الْيَوْمَ، وَلَا صُعُوبَةَ فِيهِ بِشَرَطٍ أَنْ نَدْفَنَ تِلْكَ الْأَوْهَامَ وَالْخَيَالَاتِ، وَنَمَزَقَ ذَلِكَ الرَّانَ الَّذِي خَيَّمَ عَلَى عُقُولِنَا وَقُلُوبِنَا مِنْ رَوَاسِبِ الْمَاضِي وَأَفَاتِ الْحُمُولِ وَالظَّنِّ الْإِثْمَ بَعْدَ إِمْكَانِ الْوُصُولِ إِلَى مَا وَصَلَ إِلَيْهِ الْأَوَّلُونَ، حَتَّى عُدَّ ذَلِكَ كَأَنَّهُ ضَرْبٌ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ، وَهَلْ هُنَاكَ مُسْتَحِيلٌ بَعْدَ غَزْوِ الْفَضَاءِ وَاخْتِرَاعِ أَنْوَاعِ الْأَلَاتِ الْحَدِيثَةِ الْعَجِيبَةِ الصَّنْعِ؟! إِنَّ اسْتِكْمَالَ شَرَائِطِ الْإِجْتِهَادِ لَيْسَ مِنَ الْعَسِيرِ فِي شَيْءٍ بَعْدَ تَدْوِينِ الْعُلُومِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَتَعَدُّدِ الْمُصَنَّفَاتِ فِيهَا، وَتَصَفِيَةِ كُلِّ دَخِيلٍ عَلَيْهَا.

Artinya : “Hari ini, ijtihad adalah aktivitas yang sangat mungkin dilakukan. Tidak ada yang sulit di dalam kerja ijtihad, apabila kita mau mengubur dalam-dalam ilusi dan angan-angan kosong itu, serta merobek tabir gelap yang menyelimuti pikiran dan hati kita akibat kegagalan dan kelemahan masa lalu, serta dihantui perasaan berdosa karena tidak mampu mencapai kapasitas seperti orang-orang terdahulu, sehingga menganggap seolah-olah ijtihad adalah sesuatu yang mustahil dilakukan. Bagaimana ijtihad dianggap sesuatu yang mustahil setelah ditemukannya berbagai fasilitas dan teknologi modern yang sangat canggih? Melengkapi syarat-syarat ijtihad bukanlah suatu yang sulit pasca kodifikasi berbagai disiplin ilmu, banyaknya karya tulis, dan tersedianya segala sarana yang mendukungnya”.

Bahkan Shaikh Marāghi yang dikutip oleh Dr. Wahbah az-Zuhailly mengatakan:

وَإِنِّي مَعَ احْتِرَامِي لِرَأْيِ الْقَائِلِينَ بِاسْتِحَالَةِ الْإِجْتِهَادِ أَخَالَفُهُمْ فِي رَأْيِهِمْ وَأَقُولُ: إِنَّ فِي عُلَمَاءِ الْمَعَاهِدِ الدِّيْنِيَّةِ فِي مِصْرَ مَنْ تَوَافَرَتْ فِيهِمْ شُرُوطُ الْإِجْتِهَادِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ التَّقْلِيدُ.

Artinya : “Tanpa mengurangi rasa hormatku kepada pendapat yang mengatakan bahwa ijtihad adalah sesuatu yang mustahil, aku tentang pendapat mereka dan aku katakan, sesungguhnya ulama-ulama yang ada di beberapa pesantren di Mesir, terdapat orang-orang yang memenuhi syarat-syarat ijtihad dan haram baginya untuk bertaqlid”.⁴⁹

Maka jelaslah, tidak benar isu pintu ijtihad tertutup. Pintu ijtihad sangat terbuka hingga kapanpun dan bagi siapapun yang memiliki kapasitas untuk memasukinya. As-Suyūṭi mengatakan, kekosongan suatu masa dari seorang mujtahid, akan meniscayakan

⁴⁸ Wahbah az-Zuhailly, *Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010), h. 117

⁴⁹ Wahbah az-Zuhailly, *Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, h. 118.

umat hidup dalam kebatilan, dan hal itu mustahil.⁵⁰ Ini adalah sebuah tanggung jawab sejarah sekaligus tantangan bagi generasi Islam sebagai pewaris para Nabi. Dalam suatu riwayat Rasulullah saw. bersabda:

إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ. (متفق عليه)

Artinya : “Jika seorang hakim berijtihad dan (hasil ijtihadnya) benar, maka baginya dua pahala. Sedangkan bila (hasil ijtihadnya) salah, maka baginya satu pahala”.⁵¹

Sabda Nabi ini seharusnya menginspirasi generasi Islam untuk sanggup mengubur rasa pesimisme melakukan kerja ijtihad, dan memaksimalkan kualitas intelektual serta moral-spiritual untuk membangun optimisme ijtihad. Sebab, sabda Nabi di atas secara implisit menegaskan kepada umat bahwa, tidak ada dosa dalam ijtihad. Yang berdosa adalah yang tidak mau berijtihad.

Berpikir adalah gerak akal (*ḥarākah al-‘aql*) untuk menemukan hakekat sesuatu, dan kebebasan berpikir (*tahrīr al-fikr*) dapat menunjang perkembangan dan penguatan akal sehingga manusia dapat memberdayakan potensi intelektualnya secara maksimal dan terhindar dari pemasungan pemikiran, dalam arti membatasi dan melarang berpikir kritis dan rasional.

Kesimpulan

Ada dua macam kerusakan yang dihadapi Islam yang mengakibatkan *mandeg*-nya kreatifitas ijtihad para mujtahid sehingga minimnya produk hukum Islam, yaitu:

1. *Kurafāt*, di antaranya adalah penyembahan berhala yang merupakan puncak kerusakan, hal-hal yang bathil sampai perdukunan (*al-kahānah*), ramalan tentang datangnya hal baik dan buruk (*ṭāyarah*), sihir, judi dan lain-lain yang merupakan tindak penyelewengan umat-umat terdahulu. Dan hal tersebut sampai sekarang juga tetap eksis.
2. Terbelenggunya pemikiran (*mukabbala lil-fikr*) dari hal-hal yang merusak dan persangkaan-persangkaan yang menjadikan akal dalam mengambil suatu kebijakan dari suatu hakikat tidak sesuai dengan posisi dzan yang benar karena menuruti hawa nafsu adalah. Fenomena seperti inilah yang beberapa dekade belakangan melanda pemikiran umat Islam secara keseluruhan.

Untuk mendobrak kemandegan-kemandegan pemikiran di dunia Islam, maka ada beberapa usaha yang harus dilakukan, yaitu:

1. Semangat kebebasan berpikir mesti digalakkan secara demonstratif. Segala bentuk pemasungan pemikiran yang menghalangi berpikir secara kritis, harus mulai ditinggalkan.

⁵⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, h. 117

⁵¹ HR. Bukhari-Muslim.

2. Memaksimalkan potensi kemerdekaan akal (*tahrir al-aqli*) dengan memaksimalkan berpikir yang merupakan gerak akal (*ḥarākah al-‘aql*) untuk menemukan hakekat sesuatu, dan kebebasan berpikir (*tahrīr al-fikr*)

Dengan kemerdekaan akal (*tahrir al-aqli*) akan dapat memahami *khitab ilahiyah* dan mengungkap hukum-hukum shar’i yang memungkinkan orang-orang mukallaf untuk menegakkan shari’at sesuai dengan yang dikehendaki oleh shari’

Sekiranya, kajian ini tidak cukup sampai disini, tetapi berlanjut pada pengembangan yang lebih kompleks, karena penulis menyadari bahwa tulisan ini jauh dari sempurna. Oleh karena itu, penulis mengharap beberapa saran dan masukan yang dianggap perlu untuk pengembangan lebih lanjut guna menghasilkan pemahaman yang lebih sempurna. Penelitian ini perlu menggunakan pendekatan-pendekatan lain secara optimal, guna menghasilkan pemahaman yang tepat dan maksimal.

Kajian terhadap kitab-kitab lain yang ada kaitannya dengan *Maqāsid al-Sharī’ah* perlu dilakukan untuk menambah wawasan dan tentunya akan sangat bermanfaat dalam pengembangan ilmu tafsir dan ilmu pengetahuan agama Islam, sehingga bisa diaplikasikan dalam kehidupan umat islam. Bukankah Islam diturunkan sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*.

Syukur Alhamdulillah kehadiran Ilahi Rabbi atas rahmat dan inayah-Nya, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan segala daya dan upaya yang ada. Tiada gading yang tidak retak, sepenuhnya peyusun sadari bahwa tulisan ini masih mengandung banyak kesalahan dan kekurangan. Oleh karena itu dengan segala rendah hati, segala saran dan kritik yang membangun dari berbagai pihak terhadap skripsi ini sangatlah diharapkan.

Daftar Pustaka

- Abū Zahrā, Muḥamad. *Uṣūl Fiqh*. Beirut : Dar al-Fikr, t.t.
- Effendi, Satria, Zein, M. *Ushul Fiqh*. Prenada Media : Jakarta, 2005.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1991.
- Wahhāb Khalāf, Abdul. *‘Ilmu Uṣūl Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- al-Raisūni, Ahmad. *Al-Fikr al-Maqāṣid Qawāiduhu wa Fawāiduhu*. Ribat : Matba’ah al-Najāḥ al-Jadīdah al-Dār al-Baida’, 1999.
- Katsīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur’an li Ibnī Katsīr*. Beirut : Dār al-Fikr : t.t. Vol. 5.
- Ibnu Manzūr al-Ifriqi al-Misrīy, Muḥamad bin Makram. *Lisān al-‘Arab*. Dar al-Sadr, t.th.
- Raghib al-Asfahanī. *Mufradāt Ghārib al-Qur’an*. Beirut : Dār al-Fikr : t.t. Vol. 4.
- Ibn Muḥamad al-Mailī, Mubārak. *Risālah al-Shirki wa Mazāhir*. Qastantiyah : Dār al-Ba’ts, 1982.
- Ibn ‘Abdul Wahāb, Sulaiman bin ‘Abdillāh bin Muḥamad. *Taisīr al-‘Azīz al-Ḥāmid fi Sharḥ Kitāb al-Tauhīd*. Riyad : Maktabah Riyad al-Haditsah, t. tt.
- Tāhir, Ibn ‘Ashūr. *Tahrīr wa Tanwīr*, Muḥamad. Tunis: al-Dār al-Tunisia li Nasyr, 1984.
- al-Marāghī, Muṣṭafa *Tafsīr al-Marāghī*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000.
- al-Baghāwī, *Sharḥ Sunah al-Baghāwī*. Damaskus : Maktabah al-Islami, 1978.
- al-‘Asqalani, Ibn Ḥajar. *Fathu al-Bārī: Sharḥ Shāḥih al-Bukhārī*. Lebanon: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 2009.
- al-Qurṭūbī, *Tafsīr al-Qurṭūbī*. Libanon : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000.
- Raḥman Ba’alāwī, Abdur, *Bughyah al-Mustarshidīn*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah,, 2012.
- al-Zuhāilī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*. Dimsyaq: Dār al-Fikr, 2008.
- al-Shāṭibī, *Muwaffaqāt fi Uṣūl al-Sharī’at*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.
- Al-Yūbī, *Maqāṣid al-sharī’at al-Islamiyah*. Beirut : Muassasah al-Nur, 1388. Vol. 3.
- Imam Mawardi, Ahmad. *Fiqh Minoritas : Fiqh al-Aqliyat Evolusi Maqasid al-Shari’ah Dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta : LKis, 2010.
- al-Ghazali, Abū Hamid. *Muṣṭaṣfa min ‘Ilm al-Usūl*. Lubnan : Dār al-Huda, 1994.
- Saif al-Dīn Abu Ḥasan ‘Āli bin Abī ‘Āli bin Muḥamad al-‘Amīdī, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut : Muassasah al-Nur, 1388. Vol. 3.
- Al-‘Izzu al-Din bin ‘Abd al-Salām, *Qawāid al-Aḥkām*. Beirut : al-Kulliyat al-Azhariyah, 1986), Vol. 2.
- Al-Shāṭibī, *Muwāfaqat Fi Uṣūl al-Sharī’ah*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.Vol. I, 21.
- al-Raisuni, Aḥmad. *Nazāriyat al-Maqāṣid I’nda al-Imam al-Shātibi*. Beirut, al-Ma’had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1992.
- al-Fāsi, ‘Ilāl. *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islamiyah wa Makārimuha*. Ribat : Dār al-‘Arab Islami, 1993.