



T A R J I H

Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam

Volume 16 Nomor 1 (2019), hlm. 1-20

<https://jurnal.tarjih.or.id/index.php/tarjih/article/view/16.101>

DINAMIKA IJTIHAD PADA MASA TAKLID DAN KEMUNDURAN

Rupi'i Amri

Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang

email: rupiiamri@gmail.com

Abstrak

Ijtihad merupakan salah satu hal yang sangat penting sebagai the principle of movement (prinsip gerak) dalam Islam. Permasalahan-permasalahan aktual yang berkembang di masyarakat yang belum pernah ada pada masa Rasulullah dan para sahabat sangat membutuhkan kepastian hukum dari seorang mujtahid. Dalam menghadapi permasalahan tersebut, tidak ada jalan lain, maka harus dipercaya adanya “kebebasan untuk menilai”. Para ulama, terutama pada abad ke-4 H, khawatir bahwa dengan mengakui keabsahan ijtihad akan mendorong munculnya penafsiran baru (reinterpretation) secara perorangan dan timbul perpecahan. Cakupan ijtihad pun kemudian secara terus-menerus dipersempit karena beberapa generasi ulama di kemudian hari yang didukung oleh ijma' menutup berbagai kesenjangan dalam sistem-sistem ajaran dan hukum Islam. Akhirnya, tidak ada lagi kesenjangan yang harus ditutup, atau tinggal beberapa kesenjangan yang tidak begitu penting, dan “pintu ijtihad” pun, kata mereka

ditutup dan tidak akan pernah dibuka lagi. Pada awal abad ke-3 H, umat Islam mengalami masa kemunduran. Masa ini adalah masa yang sangat menyedihkan dalam dinamika fiqh karena keterpakuan tekstual dan taklid buta. Para fuqaha banyak memberi fatwa dan hukum tidak sesuai dengan kemampuannya. Kondisi ini kemudian melahirkan pendapat dan fatwa bahwa "pintu ijtihad telah tertutup". Walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah ditutup, namun suatu keadaan, sebagaimana dikemukakan oleh Fazlur Rahman, bahwa "kontraksi pemikiran" yang terjadi secara perlahan-lahan, selama beberapa abad karena berbagai sebab telah melanda umat Islam. Sejak saat itu pembahasan mengenai ijtihad di dalam literatur yuristik menjadi bersifat formal, secara lambat laun serta pasti telah melanda dunia Islam di mana seluruh kegiatan berpikir secara umum terhenti.

Kata Kunci: dinamika hukum Islam, ijtihad, taklid, kemunduran

A. Pendahuluan

Istilah ijtihad pada periode awal dipergunakan oleh para ulama dengan pengertian yang lebih sempit dan lebih khusus daripada yang digunakan pada masa Imam Syafi'i dan sesudahnya. Istilah ini mengandung arti pertimbangan bijaksana yang adil (*fair discretionary judgement*) atau pendapat seorang ahli (*expert's opinion*).¹ Dalam sebuah riwayat dikisahkan bahwa pada masa Umar bin Khatthab r.a. ia pernah mengumumkan tibanya saat berbuka puasa pada bulan Ramadhan ketika Matahari tampaknya sudah terbenam. Setelah beberapa saat, Umar diberitahu bahwa Matahari terlihat kembali di ufuk Barat (karena Matahari sebenarnya belum terbenam). Atas kejadian ini, Umar dikabarkan menyatakan: " Bukan soal yang gawat. Kami sudah berijtihad (*qad ijtihadna*)."² Hal ini merupakan contoh awal penggunaan istilah ijtihad oleh para sahabat dengan arti pertimbangan yang didasarkan pada kebijaksanaan.

Sebagian ulama mengemukakan bahwa ijtihad, sebagai lawan dari *ijma'* merupakan "upaya untuk menilai", yang dalam istilah Muhammad Iqbal disebut *the principle of movement*³ (prinsip gerak) dalam Islam. Untuk mengawalinya tidak ada jalan lain, sebagaimana dikatakan oleh beberapa

1. Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1988, h. 115.

2. Malik bin Anas, *Al-Muwatta'*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1951, Vol. I, h. 303.

3. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Ashraf Press, 1971, h. 148.

orang dari kalangan *modernis* bahwa harus dipercaya adanya “kebebasan untuk menilai”.⁴ Para ulama, terutama pada abad ke-4 H, yakni setelah masa Imam *mazhab* empat (Hanafi, Malik, Syafi’i dan Hambali), khawatir bahwa dengan mengakui keabsahan ijtihad akan membuka bagi munculnya penafsiran baru (*reinterpretation*) secara perorangan dan timbul perpecahan, senantiasa berusaha membatasi ruang lingkungannya. Menurut ajaran klasik, cakupan ijtihad secara terus-menerus dipersempit karena beberapa generasi ulama di kemudian hari yang didukung oleh *ijma’* menutup berbagai kesenjangan dalam sistem-sistem ajaran dan hukum Islam. Akhirnya, tidak ada lagi kesenjangan yang harus ditutup, atau tinggal beberapa kesenjangan yang tidak begitu penting, dan “pintu ijtihad” pun, kata mereka ditutup dan tidak akan pernah dibuka lagi.⁵

Pernyataan bahwa “pintu ijtihad sudah tertutup” ini semakin gencar, terutama pada akhir abad ke-4 H. Pada masa ini asumsi-asumsi bahwa pintu ijtihad telah tertutup sedemikian kuatnya sehingga *taklid* (menerima otoritas secara mentah-mentah) berkembang sangat subur sampai datangnya Ibnu Taymiyah (abad ke-7 H).⁶ Tulisan ini membahas tentang perkembangan aktifitas ijtihad dan bagaimana bentuk aktifitas itu berlangsung pada masa Taklid dan Kemunduran Islam.

B. Sekilas tentang Ijtihad

Secara etimologi, kata ijtihad berasal dari kata **جهد**, yang berarti upaya sungguh-sungguh.⁷ Bentuk kata ijtihad menunjukkan arti *mubalagah* (keadaan lebih atau maksimal dalam suatu tindakan atau perbuatan). Al-Amidi memberikan definisi ijtihad secara *etimologi* dengan kalimat:

بذل المجهود واستفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور[^]

Mencurahkan segala daya dan usaha dalam merealisasikan atau memecahkan berbagai urusan.

Dalam al-Qur’an, kata *al-juhd* dapat ditemukan di tiga tempat,

4. H.A.R Gibb, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, penerjemah Machnun Husein, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, h. 20.

5. *Ibid.*, h. 20.

6. Kondisi demikian menyebabkan ijtihad tidak ada dan seolah-olah pintu ijtihad “telah tertutup”, walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah tertutup; lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.

7. Ibnu Mansur al-Afriqi, *Lisan al-‘Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, t.t., Jilid III, h. 133.

8. Saif ad-Din al-Amidi, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., Jilid II, Juz IV, h. 141.

dengan arti "mencurahkan kemampuan" atau "upaya sungguh-sungguh".⁹ Arti tersebut dapat dijumpai antara lain dalam Surat an-Nur ayat 53:

Dan mereka bersumpah dengan nama Allah sekuat-kuat sumpah, jika kamu suruh mereka berperang, pastilah mereka akan pergi. Katakanlah: "Janganlah kamu bersumpah, (karena ketaatan yang diminta ialah) ketaatan yang sudah dikenal. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS an-Nur: 53)

Para ulama berbeda dalam mendefinisikan ijihad secara *terminologi*. Al-Amidi mendefinisikan ijihad dengan: "Mencurahkan segala upaya dalam mencari *dalil zanni* dari hukum-hukum *syara'* di mana seseorang merasa lemah untuk memberikan tambahan di dalamnya."¹⁰ Al-Gazali mendefinisikan ijihad secara terminologi sebagai: "Pengerahan segala kemampuan yang dilakukan oleh *mujtahid* dalam mencari pengetahuan tentang hukum *syara'*."¹¹ Al-Gazali menambahkan bahwa pengertian ijihad harus ditambah dengan pernyataan "perasaan lemah untuk mencari tambahan kemampuan."¹² Sedangkan as-Syaukani (w. 1255 H) memberikan pengertian ijihad adalah: "mencurahkan kemampuan untuk mendapatkan hukum *syara'* yang bersifat operasional melalui jalan *istinbat* (penggalan hukum)."¹³

Pengertian ijihad yang dikemukakan oleh as-Syaukani ini mengingatkan kepada umat Islam bahwa untuk mendapatkan hukum Islam yang bersifat operasional (*amali*), sangat diperlukan usaha keras dan *istinbat* (penggalan hukum) yang benar, di mana pada masa kemudian dikenal dengan metode *bayani*, *ta'lili* dan *istislahi*.¹⁴ Sedangkan apabila dicermati pengertian ijihad yang diberikan oleh al-Gazali dan al-Amidi dengan salah satu persyaratan "perasaan lemah untuk mencari tambahan kemampuan" di satu pihak sangat memberatkan seseorang yang akan melakukan ijihad, meskipun di

9. Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid al-Syari'ah menurut as-Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, h. 106.

10. Saifuddin al-Amidi, *Al-Ihkam*, h. 141.

11. Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilmi al-Usul*, Kairo: al-Amiriyah, 1422 H, Jilid II, h. 3550.

12. *Ibid.*, h. 3550.

13. Muhammad b. Ali b. Muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, h. 370.

14. Metode Bayani adalah metode penggalan hukum Islam dengan cara menekankan pada analisis teks pada sebuah nass. Metode Ta'lili adalah suatu metode penggalan hukum Islam dengan cara mencari 'illat hukum terlebih dahulu, seperti qiyas dan istihsan. Sedangkan metode istislahi adalah metode penggalan hukum Islam yang lebih mengedepankan kemaslahatan, seperti masalah al-mursalah dan maqasid as-syari'ah. Metode ini mulanya diperkenalkan oleh seorang ahli usul a-fiqh yang bernama Ma'ruf ad-Dawalibi.

pihak lain menunjukkan sikap *ihtiyat* (kehati-hatian) dalam memberikan persyaratan kepada *mujtahid*.

Wael B. Hallaq, salah seorang sarjana Barat modern memberikan pengertian ijtihad dengan “*Effort in extracting a rule from the subject matter of revelation while following the principle and procedures established in legal theory*”.¹⁵ (Usaha dalam penggalan suatu aturan dari isi pokok wahyu yang diikuti prinsip-prinsip dan prosedur-prosedur yang didasarkan pada teori hukum).

Ulama *Usul al-Fiqh* yang lain, As-Syatibi memberi definisi ijtihad sebagai: “mencurahkan segala daya dan mengerahkan kemampuan maksimal dalam menggali hukum *syara*’.”¹⁶ Definisi ijtihad yang diberikan oleh as-Syatibi ini menarik untuk dicermati, karena as-Syatibi memberikan syarat *و بذ ل غاية الوسع* (mengerahkan kemampuan maksimal) dari seorang *mujtahid*. Hal penting yang harus dilakukan oleh seorang *mujtahid* adalah usaha maksimal dengan segala daya dan kekuatan yang dimiliki tanpa harus memikirkan “beban psikologis” tentang kemampuan yang ada dalam dirinya, sehingga ijtihad akan semakin “hidup” dan dinamis dalam menjawab segala permasalahan kehidupan yang muncul di masyarakat.

Wahbah Zuhaili, salah seorang pakar *usul al-fiqh* kontemporer memberi pengertian *mujtahid* dengan orang yang dalam dirinya terkumpul kemampuan (kualifikasi) yang dengannya ia dapat mengambil *istinbat al-ahkam* dari tempat-tempatnya.¹⁷ Zuhaili kadang-kadang menyebut *mujtahid* dengan nama *al-faqih, ahl al-ra’y wa al-ijtihad* dan *ahl al-halli wa al-’aqdi*.

C. Syarat-syarat Ijtihad menurut Ulama *Usul al-Fiqh*

Apabila dilihat dalam kitab-kitab *usul al-fiqh* yang membahas tentang ijtihad, maka hampir semua ulama *usul* memberikan persyaratan-persyaratan bagi orang yang akan melakukan ijtihad. Hal ini menunjukkan bahwa ijtihad bukanlah sesuatu hal yang mudah dilakukan. Untuk dapat ber-ijtihad dan kemudian hasil ijtihadnya diakui dan diterima masyarakat, maka seseorang harus mempunyai kualifikasi-kualifikasi khusus.

Dalam memberikan persyaratan ijtihad, para ahli *usul al-fiqh* berbeda-beda pendapat dalam menentukan kriteria-kriteria yang harus dipenuhi

15. Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, h. 117.

16. As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari’ah*, Kairo: Mustafa Muhammad, t.t., Juz IV, h. 89.

17. Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2006, Jilid I, h. 473.

oleh orang yang akan melakukan ijtihad. 'Abd al-Wahhab Khallaf memberi syarat empat hal untuk merealisasikan kecakapan ijtihad,¹⁸ yaitu:

- 1) Mempunyai pengetahuan bahasa Arab dengan baik, dari segi metode penetapan *dalalah*-nya maupun *mufradat-mufradatnya*. Ia harus mempunyai *zauq* (perasaan) dalam memahami *uslub-uslub*-nya, mempunyai cakrawala yang luas dalam ilmu sastra, baik kefasihan, prosa, puisi, dan lain-lain. Hal ini disebabkan orientasi utama seorang *mujtahid* adalah memahami *nass-nass* al-Qur'an dan Sunnah.
- 2) Mempunyai pengetahuan tentang al-Qur'an dengan baik, yakni hukum-hukum *syara'* yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat-ayat yang menjadi *nass-nass* hukum dan metode-metode menemukan hukum-hukum dari ayatnya.
- 3) Mempunyai pengetahuan tentang Sunnah. Ia harus mengerti hukum-hukum *syara'* yang ada dalam *as-Sunnah an-Nabawiyah*, tingkat kesahihan *sanad* sunnah dari segi kesahihan dan kelemahan riwayatnya, termasuk mengerti tentang kualitas *hadis*, apakah ia masuk *hadis mutawatir, masyhur, sahih, hasan* atau *daif*.
- 4) Mengerti segi-segi *qiyas*. Artinya seorang *mujtahid* harus mengerti tentang *'illat* dan *hikmah* pembentukan *syari'at*.

As-Syaukani memberikan lima persyaratan untuk dapat dilaksanakannya ijtihad, yaitu:

- 1) Pandai tentang *nass-nass* al-Qur'an dan Sunnah.
- 2) Mengetahui masalah-masalah *ijma'*, sehingga ia tidak memberikan fatwa yang berbeda dengan konsensus para ulama.
- 3) Mengetahui dan memahami bahasa Arab dan seluk-beluknya, seperti *balagh, ma'ani, badi'*, dan lain-lain.
- 4) Mengetahui ilmu *usul al-fiqh*.
- 5) Mengetahui ilmu *nasikh-mansukh*.¹⁹

Sedangkan al-Amidi mensyaratkan dua hal bagi orang yang akan melakukan ijtihad, yaitu:

- 1) Mengetahui tentang ada (*wajib*)-nya Allah Swt., sifat-sifat wajib bagi-Nya dan kesempurnaan-kesempurnaan yang ada pada-Nya.
- 2) Pandai (*'alim*) dan bijaksana (*'arif*) tentang pengetahuan-pengetahuan hukum *syara'* dan pembagian-pembagiannya, cara-cara menetapkannya, segi-segi *dalil-dalil* atas *madlul*-nya, perbedaan urutan-urutannya, syarat-syarat yang telah *mu'tabar*, mengetahui cara-cara memilih alasan yang

18. 'Abd al-Wahhab Khallaf, *'Ilmu Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1987, h. 218-220.

19. as-Syaukani, *Irsyad*, h. 371-374.

kuat ketika terjadi pertentangan, cara mendapatkan hasil untuk menetapkan hukum-hukumnya dan mampu memutuskan dan menetapkan hukum-hukum tersebut.²⁰

Meskipun al-Amidi hanya menyaratkan dua hal, namun apabila dilihat dalam kedua persyaratan tersebut telah mencakup hal-hal yang diperlukan bagi kualifikasi seorang *mujtahid*. Syarat-syarat pada poin pertama, al-Amidi lebih banyak menekankan pada aspek *aqidah*, sedangkan syarat-syarat pada poin kedua lebih ditekankan pada aspek *fiqh* dan *usul fiqh*-nya. Berbeda dengan al-Amidi, Muhammad Abu Zahrah memberikan enam persyaratan bagi orang yang akan melakukan ijtihad, yaitu:

- 1) Mengetahui ilmu bahasa Arab, karena al-Qur'an dan Sunnah diturunkan dengan bahasa Arab.
- 2) Mempunyai pengetahuan tentang ilmu-ilmu al-Qur'an, termasuk ilmu *nasikh-mansukh*-nya.
- 3) Mempunyai pengetahuan tentang as-Sunnah, baik *sunnah qaulyah*, *fi'liyah* maupun *taqririyah*.
- 4) Mengetahui permasalahan-permasalahan yang telah disepakati (*ijma'*) dan yang masih diperselisihkan.
- 5) Mempunyai pengetahuan tentang *qiyas*, yang mencakup: (a) pengetahuan tentang dasar-dasar *nass* yang dibangun, *'illat-'illat* hukum *nass*, dan kemampuan untuk menyamakan *hukum far'u* dengan *usul*; (b) pengetahuan tentang dasar-dasar *qiyas* dan ketentuan-ketentuannya, sifat-sifat *'illat* yang dijadikan dasar membangun *qiyas*, dan (c) mengetahui metode-metode yang digunakan oleh *ulama salaf* dalam menentukan *'illat-'illat* hukum.
- 6) Mengetahui *maqasid al-ahkam* (tujuan penetapan hukum), yaitu *ar-rahmah bi al-'ibad* (terwujudnya rahmat bagi para hamba-Nya).²¹

Sedangkan Wahbah Zuhaili memberikan delapan syarat bagi orang yang akan berijtihad, yaitu:

- 1) Orang itu harus mengetahui makna ayat-ayat *ahkam* yang disebutkan dalam al-Qur'an secara bahasa dan *syara'*. Ia tidak disyaratkan hafal di luar kepala dan tidak juga harus hafal secara keseluruhan, tetapi cukup mengetahui tempat-tempatnya, sehingga ia mudah mendapatkan ayat-ayat tersebut ketika dibutuhkan.
- 2) Mengetahui hadis-hadis *ahkam* secara bahasa dan *syara'*, sebagaimana halnya pada al-Qur'an. Ibn 'Arabi memberi batasan 3.000 hadis, Ahmad b.

20. Lebih lanjut tentang hal ini, lihat al-Amidi, *Al-Ihkam*, h. 141-143.

21. Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-'Arabi, 1985, h. 380-387.

Hanbal menyebutkan 1.200 hadis. Menurut Zuhaili, batasan ini tidak disebutkan mendetail, sebab hadis-hadis *ahkam* jumlahnya sangat banyak dan tersebar di dalam kitab-kitab yang berbeda.

- 3) Mengetahui *nasikh-mansukh* dari ayat-ayat al-Qur'an dan as-Sunnah.²²
- 4) Mengetahui masalah *ijma'* dan kejadian-kejadian yang melatarbelakangi-nya, sehingga ia tidak memberikan fatwa yang berbeda dengan keputusan (*ijma'*) tersebut.
- 5) Mengetahui segi-segi *qiyas* dan syarat-syaratnya yang *mu'tabarah* (diakui), *'illat-'illat* hukumnya, metode-metode *istinbat* dari *nass-nass* dan kemaslahatannya bagi manusia, juga dasar-dasar *syar'i* secara keseluruhan.
- 6) Menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya, seperti *nahwu*, *saraf*, *ma'ani*, *bayan*, dan *uslub-uslub*-nya karena al-Qur'an dan Sunnah berbahasa Arab.
- 7) Menguasai ilmu *usul al-fiqh* karena ia merupakan pondasi ijtihad dan sendi-sendinya.
- 8) Mengetahui *maqasid as-syari'ah* secara umum dalam mengistinbatkan hukum, karena memahami *nass* dan menyesuaikannya dengan kejadian-kejadian yang berlaku tergantung pada tujuan syari'ah ini.²³

D. Kondisi Ijtihad pada Masa Taklid dan Kemunduran

Dalam sejarah, umat Islam pernah mengalami masa keemasan, yang kemudian dikenal dengan istilah *the Golden Age of Islam*, yakni masa sejak runtuhnya Daulah Umayyah (sekitar abad ke-2 H) sampai pertengahan abad ke-4 H. Salah satu *khalifah* yang memimpin pada masa ini, Harun ar-Rasyid, memberi perhatian besar dan penghargaan yang tinggi terhadap dunia ilmu pengetahuan, terutama fiqh. Salah satu contoh perhatiannya adalah ketika Imam Malik (93 H-179 H) diminta mengajarkan kitab *Muwatta'*-nya kepada kedua anaknya, al-Amin dan al-Makmun.²⁴

Satu hal yang menarik untuk dicermati pada saat ini adalah ketegasan Ulama dalam menyebarkan ilmu, termasuk kepada khalifah yang sedang berkuasa. Dikisahkan bahwa Imam Malik dengan tegas menolak dalam suratnya yang dikirim kepada Khalifah Harun ar-Rasyid. Abdul 'Ain Badran, sebagaimana dikutip oleh Mun'im Sirry mengemukakan: "Amirul Mukminin yang mulia, untuk memperoleh ilmu itu diperlukan usaha. Ilmu akan menjadi

22. Ayat-ayat al-Qur'an yang nasikh-mansukh dalam al-Qur'an berjumlah sekitar 60 ayat dari keseluruhan ayat al-Qur'an.

23. Wahbah az-Zuhaili, *Usul*, Jilid II, h. 1044-1051.

24. Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995, h. 61.

terhormat jika Anda menghormatinya, tetapi jika Anda merendharkannya, maka ilmu tidak akan ada artinya. Oleh karenanya, saya tegaskan bahwa ilmu itu didatangi dan bukan datang dengan sendirinya.” Harun ar-Rasyid tidak marah dengan sindiran Imam Malik tetapi ia kemudian menyuruh kedua putranya untuk pergi mengaji kepada Imam Malik bersama orang banyak.²⁵

Harun ar-Rasyid juga meminta Abu Yusuf untuk menyusun buku yang mengatur tentang administrasi, keuangan, dan masalah-masalah ketatanegaraan sesuai dengan ajaran Islam. Abu Yusuf, dalam kata pengantar Kitabnya, *Al-Kharaj*, memberi pesan: “Tegakkanlah kebenaran, jauhkan diri Anda dari memutuskan segala bentuk perkara dengan hawa nafsu dan kemarahan. Pandanglah setiap manusia itu sama, baik yang dekat maupun jauh. Saya menasehati Anda wahai Amirul Mukminin agar menjaga apa yang diperintahkan oleh Allah dan memelihara amanahnya ...”.²⁶ Perhatian para khalifah Bani Abbas terhadap fiqh dan fuqaha telah dicatat oleh sejarah sebagai salah satu faktor yang membantu mengantarkan fiqh menuju puncak kecemerlangan, di mana era keemasan ini berlangsung selama 250 (dua ratus lima puluh) tahun.

Pada awal abad ke-3 H, di tengah-tengah pesatnya perhatian ulama terhadap perkembangan fiqh, mulai terjadi “pemasangan” terhadap kebebasan berpendapat. Khalifah al-Makmun, al-Mu’tashim dan al-Wasiq berusaha keras untuk memaksakan ideologi *mu’tazilah*²⁷ kepada para ulama. Kondisi demikian menyebabkan para ulama mulai “tertekan” dan secara perlahan mereka mulai menampakkan dukungannya terhadap ideologi mu’tazilah. Sejak saat itu, Mu’tazilah menjadi sasaran kecaman pedas dan kritik tajam oleh para ulama, terutama Ahmad b. Hanbal (164 H-231 H).

Seiring dengan pemasangan kebebasan berpendapat tersebut terjadi pro dan kontra terhadap pemerintahan Daulah Abbasiyah. Para ulama yang tinggal di daerah-daerah tertentu mulai mengadakan “pembelaan” terhadap

25. *Ibid.*, h. 61.

26. *Ibid.*, h. 61-62.

27. Mu’tazilah adalah salah satu firqah dalam Islam di antara firqah-firqah yang lain, seperti Syi’ah, Khawarij, Sunni, Murji’ah dan lain-lain. Dalam banyak hal Mu’tazilah lebih banyak mengedepankan rasio (akal) ketika memecahkan permasalahan keagamaan. Tokoh utamanya adalah Wasil b. Atha’ dan ‘Amr ibn ‘Ubaid. Nama Mu’tazilah bermula dari adanya pertanyaan seseorang tentang “posisi orang yang berdosa besar”. Kaum Khawarij memandang mereka telah kafir, sedang kaum Murji’ah memandang mereka mukmin. Ketika Hasan al-Basri berpikir, Wasil b. ‘Atha’ bersama ‘Amr ubn ‘Ubaid berpendapat bahwa posisi mereka “tidak mukmin dan tidak kafir, mereka di antara posisi keduanya”. Pendapat ini berbeda dengan pendapat Hasan al-Basri. Sejak saat itu Wasil dan kawan-kawannya memisahkan diri (I’tizal) dari Hasan al-Basri. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, Cetakan kelima, 1986, h. 38-40.

mazhabnya. Hal ini menimbulkan sikap *ta'assub* (fanatisme) secara berlebihan dari ulama kepada para imam dan ajaran-ajarannya. Pada masa ini merupakan masa yang sangat menyedihkan, di mana pertikaian (*niza'/tanazu'*) terjadi di mana-mana dan berlangsung sangat lama.²⁸ Kondisi sosial politik pada saat itu mulai tidak menentu. Pada pertengahan abad ke-4 H pemerintah Daulah Abbasiyah terpecah-pecah menjadi negara-negara kecil yang mempunyai otonomi sendiri-sendiri yang saling bersaing dan berperang. Hal ini berlangsung terus-menerus sampai jatuhnya Bagdad, ibukota Daulah Abbasiyah ke tangan Hulagu Khan, panglima tentara Tartar pada tahun 656 H.²⁹

Dalam waktu yang bersamaan kegiatan-kegiatan di bidang fiqh ditangani oleh orang-orang yang semata-mata hanya mengincar jabatan hakim (*qadi*), tanpa keahlian ilmiah yang memadai. Farouq Abu Zaid, sebagaimana dikutip oleh Mun'im Sirry,³⁰ mengemukakan bahwa mereka mencukupkan diri dengan menghafal hukum-hukum *mazhab* yang menjadi pedoman pengadilan, tanpa harus berpikir dan berijtihad atau melakukan pembaharuan di bidang hukum. Mereka cukup menerapkan sepenuhnya hukum-hukum yang dihasilkan para imamnya tanpa melakukan apa pun. Tidak mengherankan jika para ahli ilmu fiqh seperti itu mudah terbawa arus penguasa dan menuruti maksud-maksud mereka, meskipun untuk itu harus mengorbankan kepentingan-kepentingan fiqh dan hukum syara'.

Wajar sekali jika dalam kondisi seperti itu banyak dijumpai orang-orang yang tidak mengerti hukum Islam dan tidak memiliki keahlian di bidang hukum namun mereka berani memberikan fatwa-fatwa dan memutuskan hukum. Akibatnya, jabatan pemberi fatwa (*mufti*) dipangku oleh orang-orang yang justru membelokkan tujuan fatwa itu sendiri, padahal pemberi fatwa (*mufti*), tidak boleh sembarangan dalam memberikan fatwa-fatwanya. Mufti harus mempunyai kualifikasi-kualifikasi tertentu dalam memberikan fatwa.

Muhammad Abu Zahrah memberikan lima persyaratan bagi seorang mufti, yaitu: (1) kuat niatnya; (2) berpengetahuan, sabar, penuh hormat dan tenang; (3) kuat terhadap yang dikuasai dan yang diketahui; (4) cukup ekonomi; dan (5) mengenal masyarakat.³¹

Apabila kualifikasi-kualifikasi mufti ini diterapkan pada masa itu,

28. Muhammad Khudari, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Indonesia: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1981 M, h. 365-367.

29. Mun'im A. Sirry, *Sejarah*, h. 128.

30. *Ibid.*, h. 129-130.

31. Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, h. 401.

sebenarnya banyak mufti yang tidak sesuai dengan kualifikasi ini. Pada kualifikasi pertama misalnya (kuat niatnya), banyak tidak dimiliki oleh para mufti pada saat itu. Mereka sudah mempunyai niat hanya sekedar mengincar jabatan hakim (*qadi*) dan mereka cenderung mengikuti „selera dan kemauan“ penguasa pada saat itu. Begitu juga kualifikasi-kualifikasi yang lain.

Hilangnya amanah ilmiah ini, pada sisi lain, mengakibatkan keterpakuan tekstual. Periwatan pendapat-pendapat para imam tanpa melalui verifikasi ilmiah yang memadai sehingga menimbulkan keanekaragaman pendapat imam dalam satu persoalan. Dalam penentuan masalah zakat sapi atau ketentuan besarnya zakat bagi seseorang yang mempunyai 41-59 ekor sapi misalnya, Imam Abu Hanifah (80 H-150 H) disebutkan mempunyai tiga pendapat yang berbeda.³²

Satu pendapat diriwayatkan dari Hasan as-Syaibani (131-189 H/748-804 M), salah seorang ahli fiqh pengikut Abu Hanifah,³³ menyebut bahwa setiap penambahan sepuluh (artinya sampai berjumlah 50 sapi) wajib dizakati seperempat *musinnah*.³⁴ Dari Abu Yusuf (113-182 H/731-798 M), salah seorang murid Abu Hanifah yang menjadi *qadi* (hakim) di Bagdad pada masa Khalifah Harun ar-Rasyid,³⁵ diriwayatkan bahwa Abu Hanifah (w. 150 H) berpendapat tidak wajib baginya zakat sampai berjumlah 60 sapi, tetapi ada pendapat lain dari Abu Hanifah – meskipun tidak diketahui perawinya – bahwa setiap bertambah satu, wajib dizakati empat per sepuluh *musinnah*.

Dari contoh tersebut dapat dilihat bahwa bagaimana mungkin seorang imam (dalam hal ini Imam Abu Hanifah) mempunyai tiga hukum yang berbeda

32. Mun'im A. Sirry, *Sejarah*, h. 130.

33. Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (131-186 H/748-804 M) adalah salah seorang ahli fiqh dan usul al-fiqh pengikut Imam Abu Hanifah. Ia dijuluki Abi Abdillah, lahir di Irak dan tumbuh berkembang di Kufah. Ia hafal al-Qur'an al-Karim dengan sangat fasih sehingga dikatakan seolah-olah al-Qur'an diturunkan dengan bahasanya. Ia merupakan imam ahl al-ra'y yang menjadi rujukan orang-orang di Irak. Banyak karyanya di bidang fiqh dan usul al-fiqh, seperti al-Mabsut, al-Jami' al-Kabir, al-Jami' al-Sagir, dan lain-lain. Lihat Abdullah Mustafa al-Maragi, *al-Fath al-Mubin fi Tabaqat al-Usuliyin*, Juz I, Kairo: Syirkah Muhammad Amin, 1974, h. 110-111.

34. *Musinnah* adalah sapi yang berumur tiga tahun.

35. Abu Yusuf (113-182 H/731-798 M) mempunyai nama lengkap Ya'qub bin Ibrahim bin Habib al-Ansari, dikenal dengan nama Abu Yusuf. Ia mendapat julukan al-Qadi dan Qadi al-Qudat. Ia pada awalnya seorang yang fakir kemudian dicukupi kehidupannya oleh Imam Abu Hanifah. Abu Yusuf merupakan seorang ahli fiqh pengikut Abu Hanifah di mana banyak orang-orang yang belajar darinya, seperti Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani, Basyir bin al-Walid al-Kindi, Ali bin al-Ja'd, Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, dan lain-lain. Ia mengarang buku tentang perpajakan (kitab al-kharaj) yang banyak dijadikan rujukan pada masa Khalifah Harun al-Rasyid. Ia merupakan orang pertama yang menyusun Usul al-Hanafiyyah. Lihat Abdullah Mustafa al-Maragi, *Al-Fath*, h. 108-109.

dalam satu persoalan? Dalam penelitian sejarah, sebagaimana disinggung oleh Mun'im Sirry, telah terjadi „manipulasi“ dalam periwayatan pendapat para imam akibat adanya orang-orang yang tidak ahli di bidang hukum tetapi mereka memberi fatwa berdasarkan kehendaknya sendiri dengan mencari *justifikasi* dari para imam *mazhab*.³⁶ Kondisi fiqih yang demikian inilah yang menyebabkan sebagian ulama mengatakan bahwa „pintu ijtihad telah tertutup“.

Pernyataan "pintu ijtihad telah tertutup" ini sudah lama dikenal di dunia Islam dan dunia ilmu pengetahuan Islam. Fazlur Rahman, salah seorang pemikir Islam abad modern, mengemukakan:

There is no statement to be found anywhere by anyone about the desirability or the necessity of such a closure, or of the fact of actually closing the gate, although one finds *judgments* by later writers, that "the gate of ijtihad has been closed."³⁷

[Tidak seorang pun yang benar-benar mengetahui kapankah "pintu ijtihad" tersebut ditutup dan siapa sesungguhnya yang telah menutupnya. Di mana pun juga kita tidak dapat menemukan pernyataan bahwa tertutupnya "pintu ijtihad" tersebut adalah perlu atau memang diinginkan, atau mengenai penutupan "pintu ijtihad" itu sendiri, walaupun kita dapat menemukan penilaian-penilaian dari para penulis kemudian hari bahwa pintu ijtihad telah tertutup].

Apa yang dikemukakan Fazlur Rahman ini menarik untuk dicermati. Rahman cenderung berpendapat bahwa walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah ditutup oleh siapa pun juga – atau oleh siapa pun juga yang mempunyai otoritas besar dalam Islam – namun suatu *keadaan*³⁸ secara lambat laun serta pasti telah melanda dunia Islam di mana seluruh kegiatan berpikir secara umumnya terhenti.

Muhammad Abu Zahrah juga mengemukakan pendapat yang senada dengan Fazlur Rahman. Menurut Abu Zahrah bahwa pada masa itu *mujtahid fi al-syar'i (mujtahid mustaqil)* semakin langka dijumpai sehingga sebagian pengikut *mazhab* dari golongan *mutaakhhirin* berpandangan bahwa ulama pada masa itu telah menutup "pintu ijtihad". Pendapat ini dibantah oleh

36. Abdullah Mustafa al-Maraghi, *Al-Fath*, h. 109.

37. Fazlur Rahman, *Islamic*, h. 149.

38. *Keadaan* yang dimaksud di sini adalah "kontraksi pemikiran" yang terjadi secara perlahan-lahan, selama beberapa abad karena berbagai sebab, dan bahwa sejak saat itu pembahasan mengenai ijtihad di dalam literatur yuristik menjadi agak bersifat formal, sekalipun yang dilakukan oleh pemikir-pemikir liberal pada abad pertengahan. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology*, h. 150.

Hanafiyah dan *Hanabilah* bahwa "pintu ijtihad" selalu terbuka (*anna bab al-ijtihad bi kulli anwa'ih maftuhun*) dan tidak ada seorang pun yang dapat menutupnya.³⁹

Meskipun ada pendapat bahwa „pintu ijtihad tidak pernah tertutup” dan bahkan selalu terbuka, namun *taqlid* pada masa itu semakin bertambah mengakar. Ia dijadikan landasan hukum dan fatwa. Keadaan ini juga memaksa para ulama dan fuqaha untuk mengambil pendapat para imam masa lalu secara penuh, terutama *imam mazhab* empat.⁴⁰ Mereka lupa bahwa fatwa-fatwa yang pernah dikemukakan oleh para imam *mazhab* adalah merupakan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang mereka hadapi, di mana persoalan zaman (waktu), tempat, kondisi masyarakat dan persoalan yang dihadapi pada waktu itu berbeda dengan persoalan yang dihadapi oleh para ulama pada era selanjutnya.

Betapa pun ulama-ulama pada periode ini (terutama setelah Bagdad jatuh ke tangan Hulagu Khan pada tahun 656 H), berada dalam keterpakuan tekstual yang sangat mencekam, namun tidak dapat dipungkiri bahwa aktifitas mereka dalam bidang keilmuan juga berjasa besar bagi perkembangan fiqh. Meskipun tidak sampai pada derajat ijtihad, namun jasa-jasa mereka dalam menghimpun pemikiran-pemikiran fiqh para imam *mazhab* sangat besar, yaitu membuat *mukhtasar* (ringkasan), *syarah* dan *hasyiyah* (penjelas) terhadap karya-karya imam mereka.⁴¹ Di samping itu usaha-usaha ulama pada masa ini adalah (1) *mentarjih* berbagai pendapat dalam *mazhab*; (2) membela *mazhab*; dan (3) merumuskan dasar-dasar dan kaidah-kaidah *usuliyah*.⁴²

Para *fuqaha* Hanafiyah misalnya, *mentarjih* riwayat Muhammad bin Hasan al-Syaibani (w. 186 H) dalam banyak persoalan sebagai pendapat yang paling *mu'tabar*. Para *fuqaha* Syafi'iyah *mentarjih* riwayat al-Rabi' bin Sulaiman apabila berbeda pendapat dengan riwayat Harmalah atau al-Jarmi, sedangkan *fuqaha* Malikiyah *mentarjih* riwayat Ibnu Qasim dari riwayat-riwayat yang lain. Sejarah mencatat bahwa ratusan tahun sepeninggal imam mazhab empat, muncullah Imam al-Ghazali (1058-1111 M), salah seorang

39. Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa para mujtahid itu bertingkat-tingkat, yaitu (1) *Mujtahid fi al-syar'i (mujtahid mustaqil)*; (2) *Mujtahid muntasib*; (3) *Mujtahid fi al-mazhab*; dan (4) *Mujtahid murajjih*. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Matba'ah al-Madany, t.t., h. 121-129.

40. Keempat imam mazhab ini adalah (1) Imam Abu Hanifah (80 H-150 H); (2) Imam Malik b. Anas (93 H-179 H); (3) Imam Syafi'i (150 H-204 H); dan (4) Imam Ahmad b. Hanbal (164 H-231 H).

41. Abdullah Mustafa al-Maragi, *Al-Fathu*, h. 24-25.

42. Mun'im Sirry, *Sejarah*, h. 134.

ulama besar di bidang hukum, di samping keahliannya di bidang kalam, filsafat, dan tasawuf. Banyak pakar hukum Islam yang memasukkan Imam al-Ghazali sebagai seorang “mujtahid mutlak”, karena ia mempunyai metode *istinbat* hukum yang mendasar, di mana metode ini tidak selalu sama dengan para pendahulunya. Namun demikian, karena ketawadhuan Imam al-Ghazali, ia mengaku sebagai pengikut mazhab as-Syafi'i.⁴³ Hal yang sama juga terjadi pada Ibn Taymiyah (1262-1328 M), seorang ulama besar yang sarat dengan berbagai disiplin ilmu keislaman, termasuk di dalamnya hukum Islam. Ia sebenarnya berhak mendapat predikat sebagai “mujtahid mutlak”, hanya saja karena ketawaduannya, maka ia mengaku sebagai pengikut Imam Hambali.

Imam as-Syatibi mengemukakan masalah ini dalam kitabnya *al-i'tisam* bahwa pada masa *taklid* ini para pengikut imam *mazhab* mengadakan pembelaan yang berlebihan terhadap *mazhab* dan imam mereka. Mereka menyangka bahwa pendapat imam mereka adalah *syari'ah* (*yaz'amuna anna imamahum huwa as-syari'ah*). Orang yang berpendapat dengan berlandaskan pada imam yang berbeda dengan imam yang diikuti oleh mereka tidak akan diterima. Ia akan dianggap orang yang keluar dari kelompoknya tanpa ada bukti yang menjelaskannya.⁴⁴ As-Syatibi mencontohkan para pengikut imam Malik (w. 179 H) yang *bertaklid* kepadanya hanya akan menerima pendapat Imam Malik dan mereka akan mengingkari (menolak) pendapat imam lainnya.

Selain itu, ulama-ulama pada masa ini juga menulis buku-buku yang membahas tentang perbedaan pendapat dalam berbagai *mazhab*, kemudian *mentarjih* pendapat imam mereka sendiri, seperti kitab *al-Hidayah* dalam mazhab Hanafi, *Nihayah al-Muhtaj* dalam mazhab Syafi'i dan *al-Mugni* dalam mazhab Hanbali. Karya-karya lain yang juga patut dihargai dari fuqaha pada periode ini adalah perumusan dasar-dasar *mazhab*. Para imam *mazhab*, selain Imam Syafi'i, belum merumuskan dasar-dasar pemikiran fiqh mereka. *Fuqaha* pada periode inilah yang merumuskan dasar-dasar *mazhab* itu yang diambil dari fatwa-fatwa dan cara para imam menyimpulkan suatu ketentuan hukum.⁴⁵

Kondisi demikian ini berlangsung sangat lama (kurang lebih empat

43. Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, h. 130.

44. Abi Ishaq Ibrahim b. Musa al-Lakhmi as-Syatibi, *Al-I'tisam*, Jilid II, Riyad: Dar al-Fikr, t.t., h. 348.

45. Muhammad al-Hajwi al-Sa'labi, *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Jilid II, Kairo: Dar al-Fikr, t.t., h. 6.

abad), sehingga umat Islam semakin mundur dan *mandeg*, baik di bidang fiqh maupun lainnya. Di antara penyebabnya adalah (1) umat Islam merasa puas dengan pendapat-pendapat imam sebelumnya; (2) tidak ada lagi muncul *mujtahid-mujtahid* yang memiliki kemampuan dan keunggulan seperti *mujtahid* sebelumnya, sehingga tidak ada lagi *mujtahid mutlak*, yang ada hanyalah *mujtahid fi al-mazhab* dan *mujtahid murajjih*.⁴⁶ Kondisi demikian berlangsung terus menerus sehingga jargon "pintu ijtihad telah tertutup" semakin nyaring didengar.

Pendapat lain menyatakan bahwa informasi awal yang secara langsung berkaitan dengan kontroversi mengenai kelangsungan ijtihad ini muncul sekitar tahun 500 H. Kontroversi tersebut berbentuk silang pendapat kesarjana antara seorang ahli hukum dari *mazhab* Hanbali, Ibn 'Aqil (w. 513 H/1119 M) dengan seorang sarjana dari *mazhab* Hanafi yang tidak diketahui namanya. Dalam silang pendapat tersebut, Ibn 'Aqil menolak pandangan lawannya yang bersikeras bahwa "pintu kehakiman" (*bab al-qada'*) telah tertutup karena tidak ada lagi orang yang pantas disebut *mujtahid*.⁴⁷

Menjelang akhir abad ke-6 H/12 M dan awal abad berikutnya, seluruh karya yang komprehensif mengenai teori hukum, *usul al-fiqh*, hampir dapat dipastikan satu bab khusus yang membahas soal kontroversi mengenai mungkin tidaknya *mujtahid* pada setiap zaman. Dalam perdebatan ini, pengikut *mazhab* Hanbali dan sejumlah sarjana terkemuka dari *mazhab* Syafi'i, dengan mengemukakan sejumlah bukti *rasional* dan *skriptural*, berpendapat bahwa *mujtahid* harus ada setiap zaman. Di sisi lain, pengikut *mazhab* Hanafi dan sebagian lain sarjana *mazhab* Syafi'i berpendapat bahwa gejala menghilangnya *mujtahid* semakin jelas.⁴⁸

Wahbah Zuhaili, seorang ahli *usul al-fiqh* dan hukum Islam modern, mengemukakan bahwa ijtihad sesudah wafatnya Rasulullah Saw. sampai pertengahan abad ke-4 H merupakan hal yang suci dan banyak berkembang. Ia merupakan aktifitas yang tumbuh subur bagi perkembangan perundang-undangan Islam (*at-tasyri' al-Islami*) dan merupakan kebutuhan manusia dalam memenuhi tuntutan perkembangan hidupnya. Dari perkembangan tersebut, ijtihad menghasilkan *khazanah* yang sangat besar di bidang *fiqh*, yang tidak ada bandingannya dalam sejarah.⁴⁹

46. Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cetakan I, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, h. 185.

47. Wael B. Hallaq, "Kontroversi Seputar Terbuka dan Tertutupnya Pintu Ijtihad" (terjemahan Nurul Agustina), dalam *Al-Hikmah (Jurnal Studi-Studi Islam)*, Bandung: Yayasan Muthahhari, November-Desember 1992, h. 43.

48. Lihat Saif al-Din al-Amidi, *Al-Ihkam*, Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, t.t., h. 253-254.

49. Wahbah az-Zuhaili, *Usul*, Juz II, h. 1033.

Setelah abad ke-4 H, ijtihad merupakan suatu pandangan yang terikat (*nazariyyah mu'qqadah*), di mana kalangan *mutaakhhirin* meletakkan persyaratan-persyaratan yang sangat ketat. Hal ini menyebabkan lemahnya umat Islam, retaknya ikatan umat dan lumpuhnya kebebasan berpikir (*istiqlal ar-ra'y*). Oleh karena itu, mereka menghalangi orang yang bukan "ahli ijtihad" untuk melakukan ijtihad dan menutup pintu ijtihad. Mereka juga membagi *mujtahid* menjadi bertingkat-tingkat, seperti *mujtahid mutlak*, *mujtahid fi al-mazhab*, *mujtahid fi al-masa'il* dan para *muqallid*. Hal ini mengakibatkan terhentinya gerakan fiqh, para ulama menjadi *stagnan (jumud)*, lemahnya kebebasan berpikir, *taqlid* semakin membabi buta dan pikiran manusia menganggap bahwa kegiatan ijtihad hampir-hampir menjadi suatu hal yang *mustahil*.⁵⁰

Di kalangan sarjana Barat, seperti Joseph Schacht, berpendapat bahwa sejak awal abad ke-4 H/10 M, hukum Islam telah *dilaborasikan* sedemikian mendetail sehingga para sarjana Muslim sampai berkesimpulan bahwa seluruh pertanyaan *esensial* telah dibahas dan dijawab. Hal ini adalah alasan bagi munculnya pertentangan tentang siapa orang yang cukup *qualified* untuk melakukan ijtihad, dan di atas semua itu ini juga alasan bagi tertutupnya pintu ijtihad.⁵¹ Schacht menjelaskan bahwa selama masa pembentukan hukum Islam, satu setengah abad pertama Islam (atau sampai sekitar pertengahan abad kesembilan Masehi), tidak pernah muncul pertanyaan yang mempermasalahkan hak para sarjana atau ahli-ahli hukum Islam untuk menggunakan cara mereka sendiri dalam memecahkan masalah-masalah hukum. Satu-satunya *sanksi* yang mengendalikan orang-orang yang tidak berkenan dalam hal ini adalah ketidaksetujuan para ahli terkemuka. Baru setelah masa pembentukan tersebut mendekati akhir, pertanyaan mengenai ijtihad dan siapa saja yang melakukannya muncul.⁵²

Schacht menambahkan bahwa sekitar tahun 900 M, tujuannya telah tercapai ketika semua sarjana dari semua *mazhab* merasa bahwa seluruh pertanyaan esensial telah dibahas secara menyeluruh dan akhirnya diputuskan hukumnya. Sebuah konsensus secara bertahap telah mapan sedemikian rupa sehingga sejak saat itu tidak ada seorang pun yang dianggap memenuhi kualifikasi yang disyaratkan bagi "penalaran mandiri" di bidang hukum. Seluruh aktifitas di masa depan harus disesuaikan dengan penjelasan, penerapan yang paling banyak, dan pada *interpretasi* doktrin yang

50. Wahbah az-Zuhaili, *Usul*, h. 1033.

51. Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: at The Clarendon Press, 1964, h. 69-71.

52. *Ibid.*, h. 70-71.

telah ditetapkan untuk seterusnya.⁵³

Sarjana Barat lainnya, Noel J. Coulson, mengemukakan argumentasi bahwa „penutupan *pintu* ijtihad” kemungkinan merupakan akibat dari tekanan-tekanan eksternal dan bukannya karena faktor-faktor internal. Targetnya tercapai ketika sumber-sumber materi tentang kehendak Ilahi – yang isinya sekarang telah dijelaskan – telah benar-benar dieksploitasi.⁵⁴

Pendapat para sarjana modern bahwa ahli-ahli hukum Islam abad ke-4 H/10 M telah mengangkat masalah *pintu* ijtihad dan menutupnya karena mereka merasa semua permasalahan hukum telah dibahas dan bahwa suatu “sistem hukum” yang komprehensif telah berhasil ditegakkan, berakibat munculnya klaim yang mengatakan bahwa kaum Muslim pada periode tersebut memandang hukum sebagai bersifat “terbatas” secara kuantitatif, dan bahwa alat untuk memecahkan persoalan-persoalan hukum baru yang muncul pada situasi-situasi yang baru tidak disediakan oleh syari’ah. Banyak bukti yang menunjukkan pada fakta bahwa pendapat semacam ini sama sekali tidak mendapat dukungan apa pun dalam literatur-literatur dan pada kenyataannya bertentangan dengan apa pun yang dikatakan dan dilakukan oleh kaum Muslim.⁵⁵

Ahli-ahli hukum Muslim abad ke-4 H/10 M dan abad ke-5 H/11 M tidak memiliki keraguan sedikit pun mengenai „keterbatasan kasus” yang akan muncul dan membutuhkan penyelesaian hukum.⁵⁶ Meskipun tampaknya ada konsensus diam-diam mengenai fakta bahwa tidak ada tempat bagi mazhab lain, kaum Muslim secara eksplisit setuju bahwa bagi kasus-kasus baru ada aturan-aturannya menurut agama (*syar’i*). Menemukan aturan-aturan tersebut adalah tugas keagamaan yang harus ditanggung oleh sarjana-sarjana Muslim yang ada dalam komunitas masyarakat tertentu.

E. Penutup

Dalam sejarah, umat Islam pernah mengalami masa keemasan, yang kemudian dikenal dengan istilah *the Golden Age of Islam*, yakni masa sejak runtuhnya Daulah Umayyah (sekitar abad ke-2 H) sampai pertengahan abad ke-4 H. Salah satu khalifah yang memimpin pada masa ini, Harun ar-Rasyid,

53. *Ibid.*, h. 70-71.

54. N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964, hlm. 81.

55. Wael B. Hallaq, *A History*, h. 46.

56. Imam Haramain al-Juwaini, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, Juz II, Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H, h. 743. Muhammad b. Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Juz I, Kairo: Maktabah al-Kulliyah, 1970, h. 3.

memberi perhatian besar dan penghargaan yang tinggi terhadap dunia ilmu pengetahuan, terutama fiqh. Salah satu contoh perhatiannya adalah ketika Imam Malik (w. 179 H) diminta mengajarkan kitab *Muwatta'*-nya kepada kedua anaknya, al-Amin dan al-Makmun.

Setelah masa ini, dimulai pada sekitar awal abad ke-3 H, umat Islam mengalami masa kemunduran. Para penguasa saat itu, Khalifah al-Makmun, al-Mu'tashim dan al-Wasiq, berusaha keras memaksakan ideologi *Mu'tazilah* kepada para ulama, sehingga kebebasan mereka dalam berpendapat semakin terpasung. Masa ini adalah masa yang sangat menyedihkan dalam dinamika fiqh, karena keterpakuan tekstual dan *taklid* buta terjadi di mana-mana. Para *fuqaha* banyak memberi fatwa dan hukum tidak sesuai dengan kemampuannya karena mereka hanya mengincar jabatan hakim (*qadi*) saja dan cenderung memenuhi kehendak penguasa. Kondisi ini kemudian melahirkan pendapat dan fatwa bahwa "pintu ijtihad telah tertutup".

Sebenarnya pintu ijtihad itu tidak pernah tertutup, bahkan sejak dulu sampai sekarang. Penulis lebih cenderung kepada pandangan Fazlur Rahman dan Wahbah Zuhaili, yang mengemukakan bahwa walaupun secara formal pintu ijtihad tidak pernah ditutup oleh siapa pun juga namun suatu keadaan "kontraksi pemikiran" yang terjadi secara perlahan-lahan, selama beberapa abad karena berbagai sebab telah melanda umat Islam. Sejak saat itu pembahasan mengenai ijtihad di dalam literatur *yuristik* menjadi bersifat *formal*, secara lambat laun serta pasti telah melanda dunia Islam di mana seluruh kegiatan berpikir secara umumnya terhenti.

Kondisi ini dan pengaruh kekalahan umat Islam dari Hulagu Khan pada tahun 656 H menjadikan fiqh menjadi *statis* dan *jumud*. Umat Islam sejak saat itu mengalami kemunduran besar dalam dunia ilmu pengetahuan. Meskipun demikian, karya-karya ulama pada masa ini juga berjasa besar dalam perkembangan pemikiran fiqh, yaitu membuat *mukhtasar* (ringkasan), *syarah* dan *hasyiyah* (penjelas) karya para imam mazhab. Mereka juga mentarjih berbagai pendapat dalam *mazhab*, membela *mazhab* dan merumuskan dasar-dasar dan kaidah-kaidah *usuliyah* yang belum dirumuskan oleh ulama sebelumnya.

Pengaruh masa kemunduran yang terjadi sangat lama ini sungguh masih terasa sampai sekarang. Semangat untuk ber-ijtihad, termasuk di dalamnya orang-orang yang mempunyai kualifikasi ijtihad yang baik, semakin lemah di kalangan umat Islam. Kita sebagai bagian dari orang-orang yang mendalami ilmu-ilmu keislaman (*taifah liyatafaqqahu fi ad-din*) dan sebagai "calon mujtahid", mempunyai *kewajiban* untuk menggerakkan kembali "ruh" ijtihad di kalangan umat Islam. *Wallahu A'lam*.

Daftar Pustaka

- Afriqi, Ibn Mansur al-, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, Jilid III, t.t.
- Amidi, Saif ad-Din, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Fikr, Jilid II, Juz IV, t.t.
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqasid al-Syari'ah menurut al-Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Cetakan I, Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Gazali, Muhammad al-, *Al-Mustasfa min 'Ilmi al-Usul*, Kairo: al-Amiriyah, Jilid II, 1422 H.
- Gibb, H.A.R, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*, penerjemah Machnun Husein, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Hallaq, Wael B., *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- , "Kontroversi Seputar Terbuka dan Tertutupnya Pintu Ijtihad" (terjemahan Nurul Agustina), dalam *Al-Hikmah (Jurnal Studi-Studi Islam)*, Bandung: Yayasan Muthahhari, November-Desember, 1992.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Ashraf Press, 1971.
- Juwaini, Imam al-Haramain, *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, Juz II, Kairo: Dar al-Ansar, 1400 H.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *'Ilmu Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1987.
- Khudori, Muhammad, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Indonesia: Dar al-Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1981.
- Maragi, Abdullah Mustafa al-, *al-Fathu al-Mubin fi Tabaqat al-Usuliyin*, Juz I, Kairo: Syirkah Muhammad Amin, 1974.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam (Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan)*, Cetakan Kelima, Jakarta: UI Press, 1986.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Rusyd, Muhammad b., *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Juz I, Kairo: Maktabah al-Kulliyah, 1970.

- Sa'labi, Muhammad al-Hajwi al- , *al-Fikr al-Sami fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Jilid II, Kairo: Dar al-Fikr, t.t.
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: at The Clarendon Press, 1964.
- Sirry, Mun'im A., *Sejarah Fiqh Islam (Sebuah Pengantar)*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Syafi'i, Muhammad b. Idris al-, *Ar-Risalah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Syaukani, Imam Muhammad b. Ali b. Muhammad al-, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilmi al-Usul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Syatibi, al-, *Al-Muwafaqat fi Usul as-Syari'ah*, Kairo: Mustafa Muhammad, Juz IV, t.t.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- , *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Matba'ah al-Madany, t.t.
- Zuhaili, Wahbah, *Usul al-Fiqh al-Islami*, Jilid I dan II, Damaskus: Dar al-Fikr, 2006.
- Zuhri, Muh., *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.