

TRADISI IJTIHAD: MENGEMBALIKAN SEMANGAT PROGRESIVITAS ISLAM

Ah. Fawaid

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, Jl. Raya Panglegur KM 4
Tlanakan-Pamekasan, Telp. 0817322770, email: fawaid.sjadzili@gmail.com

Abstract

In the recent times, the tradition of ijtihad has become a hardly ever conducted activity. The tradition of ijtihad seems to be the authority of the religious elite. On the other hand, this tradition should be developed further. It should become the spirit of Islamic progressivity. Without this tradition of ijtihad, Islam seems to be frozen and stagnant while facing the challenges of times. It must be realized that the contemporary challenges might not be resolved merely based on the creativity of the past. Contemporary challenges must be faced and solved by the present-day creativity as well. Creativity refers not to a matter of time only. It refers to the different ways to solve problems in the context of times. Each period has different ways and solutions suitable for challenges of its time. Similarly, different community has different solutions when faced with problems, even at the same time and the same problem. This is where the interpretation of reality gave birth to the diversity of interpretation of a role as well as the diversity of truth. And provoking the tradition of ijtihad is one of the efforts to develop Islam.

Seiring dengan munculnya gerakan pembaharuan pemikiran di dunia Islam, otoritas salaf mulai digugat. Gerakan pembaharuan ini mendesak untuk dihidupkannya semangat ijtihad yang telah terkubur di bawah kesadaran umat. Namun, kebebasan berpikir ternyata harus siap berhadapan dengan kuatnya “otoritas resmi” elit politik ataupun elit agama. Ijtihad yang semestinya dijadikan modal dasar bagi setiap umat Islam untuk memahami agamanya, kini dibatasi hanya pada kalangan kelas tertentu saja. Tulisan ini hendak mengurai betapa ijtihad sejatinya menjadi medium dalam progresivitas nilai dan ajaran Islam. Ijtihad menjadi modal intelektual yang mendinamisasikan

ajaran Islam agar tetap baik dalam setiap waktu dan tempat (shalihun li kulli zaman wa makan).

Key words: ijtihad, mujtahid, taqlid, progresivitas

Pendahuluan

Seiring dengan munculnya gerakan pembaharuan pemikiran di dunia Islam, otoritas salaf mulai digugat. Gerakan pembaharuan ini mendesak untuk dihidirkannya semangat *ijtihad* yang telah terkubur di bawah kesadaran umat. Tuntutan zaman ditambah lagi dengan meluasnya medan persoalan, mendesak pentingnya interpretasi ulang seluruh ajaran agama dengan *ijtihad* sebagai perangkatnya. Kebebasan berfikir sebagaimana diajarkan Islam hendaknya tidak hanya dijadikan sebagai slogan, akan tetapi semestinya juga dinyatakan dalam wujud konkret, yaitu sebagai kekayaan yang patut didayagunakan. Pendayagunaan kebebasan berfikir ini dengan sendirinya membantah pengabsahan satu model nalar tertentu, dan menghadirkan kekayaan dan pluralitas gagasan (*al ta'addudiyah al fikriyah*).

Namun, kebebasan berfikir ternyata harus siap berhadapan dengan kuatnya “otoritas resmi” elit politik ataupun elit agama—yang senantiasa mengasalkan hak definitif dalam menafsirkan agama pada dirinya. Usaha-usaha kreatif yang dilandasi semangat memenuhi kebutuhan hidup saat ini selalu divonis sebagai musabab pendangkalan agama. Apa yang dialami oleh Mahmoud Muhammed Taha di Sudan, Subhi al Shalih di Libanon, dan Farag Fuda di Mesir, misalnya, menjadi bukti nyata betapa rezim pemaknaan hanyalah “hak suci” otoritas tertentu. Hadirnya gagasan kreatif yang berupaya mendobrak kekakuan doktrinal pemaknaan agama dicap sebagai “menentang kehendak Tuhan”. Stigma “menentang kehendak Tuhan” tampak menjadi senjata ampuh untuk memasung nalar kritis yang dimanfaatkan untuk mengusung *status quo* pemikiran di satu pihak dan “mengamankan” posisi politis di pihak yang lain.

Ironis memang, Islam yang secara aktual hadir dalam rangka membebaskan manusia dari “kuasa-kuasa”, namun dalam struktur sosialnya sarat dengan pemasungan yang luar biasa terhadap nalar dengan mengalihkan wilayah otoritas manusia pada wilayah wahyu Ilahi yang tak dapat disentuh, dibantah, dan didebat (*ghairu qabil li al niqas*). *Ijtihad* yang semestinya dijadikan modal dasar bagi setiap umat Islam untuk memahami agamanya, kini dibatasi hanya pada kalangan kelas tertentu saja. Dalam tradisi Islam, tandas Arkoun, persoalan *ijtihad* dianggap sebagai hak istimewa dan monopoli para ahli hukum yang

terlembaga dalam komunitas para imam mujtahid (Arkoun, 1997: 283). Oleh karena itu, satu hal yang patut dilakukan adalah keluar dari hegemoni lembaga-lembaga tersebut, mengingat lembaga-lembaga tersebut merupakan titik mematkan dalam analisa berfikir ilmiah (*nuqtatun qatilah fil bahsi al'ilmy*) yang pada akhirnya tidak ada ruang untuk melakukan *ijtihad* (Syahrur, 1997: 47). Karena, kelompok elit inilah yang dengan wewenangnya bertindak sebagai “pentashih agama” yang memandang keputusannya yang paling tepat dan sesuai dengan kehendak Tuhan. Mereka bertindak seolah sebagai tentara Tuhan yang merasa paling berhak memelihara dan memahami otoritas Ilahiyah (Fadl, 2003).

Tulisan ini hendak mengurai betapa *ijtihad* sejatinya menjadi medium dalam progresivitas nilai dan ajaran Islam. *Ijtihad* menjadi modal intelektual yang mendinamisasikan ajaran Islam agar tetap baik dalam setiap waktu dan tempat (*shalihun li kulli zaman wa makan*).

Penyangkalan Terselubung Kemungkinan Adanya Ijtihad

Pada mulanya, *ijtihad* adalah salah satu cara yang dilakukan untuk menyelesaikan persoalan, termasuk persoalan hukum. Namun, dalam perkembangannya, *ijtihad* dipadatkan artinya menjadi upaya yang ditempuh seseorang dalam merumuskan hukum. Dalam konteks ini, orang yang melakukan *ijtihad* disebut sebagai “mujtahid”, yaitu ahli fiqh yang berusaha maksimal dalam merumuskan hukum syara' (Umari, 1986: 57).

Biasanya, *ijtihad* dilakukan ketika al Quran tidak memberikan jawaban konkret terhadap persoalan yang terjadi. Ini misalnya terjadi pada Nabi ketika al Quran tidak memberikan jawaban terhadap masalah konkret yang dihadapinya atau para sahabatnya. Nabi kemudian melakukan *ijtihad* untuk sesegera mungkin menjawab persoalan riil umatnya saat itu. Sungguhpun demikian, tidak seluruh pemecahan masalah oleh Nabi disetujui oleh Allah. Terbukti misalnya, Nabi juga disanggah oleh wahyu yang hadir untuk merevisi hasil *ijtihad*nya. Salah satu contohnya adalah bagaimana *ijtihad* Nabi Muhammad dalam kasus permintaan tebusan (*fidyah*) bagi tawanan perang Badar saat itu, yang direspon langsung oleh Allah dalam al Quran surah al Anfal ayat 67. *Ijtihad* Nabi tersebut didasarkan pada pendapat Abu Bakar agar mengambil tebusan bagi tawanan perang Badar dan mengesampingkan pandangan Umar Ibnu Khattab yang mengusulkan agar tawanan itu dibunuh saja (Abu Nashr, 1950: 128-129).

Demikian pula pada masa pasca kenabian, para sahabat–setelah merasa

tidak menemukan rujukan hukum dalam al Quran dan Sunnah—melakukan *ijtihad* untuk memberikan jawaban atas persoalan yang menyita aktivitas umatnya. Kenyataan ini membuktikan pada kita bahwa *ijtihad* adalah “aktivitas wajar” yang dilakukan oleh Nabi, para sahabatnya, dan seharusnya menjadi aktivitas umatnya dikemudian hari. Tidak ada syarat yang mesti dimiliki oleh orang yang hendak melakukan *ijtihad* kecuali kesungguhan dan ketulusan niat karena Allah untuk menemukan cara yang terbaik dalam menyelesaikan persoalan dan pengakuan publik tentang kapasitas intelektual dan integritas moralnya, atau dalam istilah yang populer di kalangan Ahli Hadits dikenal dengan, *tsiqah* (Mun'im, 1978: 180).

Namun, pada masa-masa berikutnya aktivitas *ijtihad* mengalami perubahan. Aktivitas *ijtihad* mengalami pengetatan dan tampak menjadi “aktivitas tidak wajar” untuk dilakukan setiap orang. Disamping hanya dipahami sebatas upaya merumuskan hukum syara', *ijtihad* juga tampak menjadi proses yang sulit, yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu, yang memiliki kualifikasi dan kelengkapan syarat tertentu.

Uraian berikut bermaksud menampilkan syarat-syarat apa saja yang mesti dimiliki oleh seseorang yang hendak melakukan *ijtihad*. Perlu ditegaskan bahwa syarat-syarat ini muncul pada era belakangan seiring dengan terkodifikasinya rumusan-rumusan serta metodologi perumusan hukum, bukan pada masa Nabi yang dengan terbuka dan leluasa memberikan hak untuk melakukan *ijtihad* kepada para sahabat (al Namr, 1978: 180). Nabi memberikan nilai positif bagi pelaku *ijtihad* yang berhasil melakukannya, yaitu nilai dua untuk *ijtihad* yang tepat, dan satu untuk yang tidak tepat.

Karakter keterbukaan untuk melakukan *ijtihad* sebagaimana tampak dari sabda Nabi, tetapi kemudian tidak serta merta dipahami sebagai pengabsahan dan pemberian wewenang untuk melakukan *ijtihad* pada siapa pun. Oleh karena alasan itu, para ulama masa lalu pun merumuskan syarat-syarat dalam melakukan *ijtihad* agar tidak terjadi arogansi dalam pemberian otoritas *ijtihad*, dan *ijtihad* tidak menjadi proses yang dapat dilakukan sembarangan.

Dalam konteks *ijtihad*, perumusan hukum syara', memerinci setidaknya ada tiga syarat utama yang harus dipenuhi seorang mujtahid (Umari, 1986: 59): (1) syarat-syarat umum (*al syuruth al 'ammah*). (2) syarat-syarat prinsipil (*al syuruth al asasiyah*). (3) syarat-syarat pelengkap (*al syuruth al takmiliyah*). Syarat-syarat umum meliputi tiga hal, yaitu Islam, baligh, dan akal. Secara normatif, seorang mujtahid bertujuan untuk memahami dan merumuskan persoalan-persoalan hukum Islam, maka beragama Islam menjadi prasyarat

yang patut dipenuhi. Baligh dan berakal dijadikan standar umum yang harus dipenuhi seorang mujtahid karena ini terkait dengan kemampuannya untuk memilah dan memahami persoalan. Hadits riwayat Ahmad, Abu Dawud, dan al Hakim yang menjelaskan bahwa tiga kelompok yang tidak disanksi yaitu anak-anak hingga ia baligh, orang tidur hingga terjaga (sadar), dan orang gila hingga waras, dapat dijadikan acuan normatifnya.

Syarat-syarat prinsipil yaitu syarat yang harus dimiliki oleh seseorang mujtahid setelah memenuhi syarat-syarat umum meliputi empat hal. Pertama, mengetahui dan memahami al Quran dan segala yang terkait dengannya. Dalam hal ini, ulama berselisih pendapat apakah seorang mujtahid harus mengetahui dan memahami seluruh ayat al Quran atau hanya ayat-ayat yang terkait dengan hukum. Yang jelas, mengetahui dan memahami ayat-ayat al Quran hal yang wajib dimiliki seorang mujtahid. Selain itu, seorang mujtahid harus memahami persoalan-persoalan yang terkait dengan al Quran semisal Ilmu Asbab al Nuzul, Muhkam-Mutasyabih, Nasikh-Mansukh, dan sebagainya. Kedua, mengetahui dan memahami Sunnah Nabi, termasuk juga adalah mengetahui Ilmu Dirayah dan Riwayat Hadits, nasikh-mansukh Hadits, dan sebagainya. Ketiga, mengetahui dan memahami seluk-beluk Bahasa Arab, termasuk diantaranya adalah mengetahui dan memahami Ilmu Gramatika Arab (Nahwu dan Sharaf), Balaghah, dan sebagainya. Dan, yang keempat adalah mengetahui dan memahami Ushul Fiqih. Ini menjadi penting dimiliki oleh seorang mujtahid karena sebagaimana diyakini ulama perumus persyaratan ini—dengan Ilmu Ushul Fiqh kita bisa mengetahui hakikat hukum dan pernik-pernik hukum yang hendak dipecahkannya.

Sedangkan syarat-syarat pelengkap meliputi beberapa hal, antara lain: mengetahui tujuan syariah (*maqashid al syari'ah*), kaidah-kaidah universal dalam bidang fiqh (*al qawa'id al kulliyah*), mengetahui duduk persoalan perbedaan pendapat (*mawadhi' al khilaf*), mengetahui tradisi setempat, dan sebagainya. Syarat-syarat ini hanya penopang kesempurnaan produk ijtihad, dan tidak harus dimiliki seorang mujtahid. Syarat-syarat inilah yang patut dipenuhi generasi selanjutnya dalam melakukan *ijtihad*.

Adanya pembatasan atas cakupan dan ruang lingkup *ijtihad* ini tampak sebagai upaya setengah hati atas pemberian ruang untuk ber*ijtihad*. Selain itu, peliknya persyaratan yang patut dipenuhi oleh seorang mujtahid menjadikan *ijtihad* sebagai proses yang sangat sulit dan tidak populer, sehingga *ijtihad* yang sebenarnya menjadi alat dinamisasi Islam menjadi tidak dapat digiatkan.

Pada mulanya, *ijtihad* menjadi tindakan wajar yang bisa dilakukan

oleh setiap orang. Dalam perkembangannya, *ijtihad* menjadi hak istimewa kalangan tertentu, yang dengan otoritasnya mereka merumuskan perangkat persyaratan yang patut dimiliki oleh mujtahid. Tidak diketahui motivasi apa yang melatarbelakangi ulama untuk merumuskan persyaratan tersebut, tapi yang jelas munculnya sejumlah persyaratan dengan segala kepelikannya menjadi penghalang mental bagi generasi belakangan untuk memfungsikan *ijtihad*.

Tanpa berpretensi menghindari sejumlah persyaratan tersebut, *ijtihad* memang bukan tindakan sewenang-wenang yang dengan mudah dilakukan oleh siapa saja, tetapi mungkin dapat dilakukan oleh siapa saja. *Ijtihad* sebagai upaya serius menyelesaikan persoalan publik meniscayakan adanya kesungguhan dan keseriusan. Hambatan-hambatan memang mungkin dijumpai, tetapi hambatan-hambatan itu bukanlah sesuatu yang diciptakan untuk mengingkari kemungkinan terjadinya *ijtihad* semisal persyaratan yang demikian ketatnya demi sahnya melakukan *ijtihad*. Seharusnya, persyaratan-persyaratan itu bukan untuk mengendalikan, melainkan dalam rangka menempatkan peran *ijtihad* pada posisi yang semestinya, sehingga mungkin dilakukan siapa saja dalam menyelesaikan persoalan kekinian umat.

Seiring dengan perkembangan kehidupan dari berbagai dimensinya, sudah seharusnya dilakukan pembenahan-pembenahan atas segala hal, termasuk perumusan syarat *ijtihad*. Persyaratan yang dirumuskan para ulama pada masa lalu semestinya didudukkan pada situasi dimana syarat-syarat itu dirumuskan. Begitu pula implementasi persyaratan itu pada konteks saat ini. Persoalan-persoalan yang dihadapi para ulama masa lalu bukanlah persoalan yang dihadapi umat saat ini. Oleh karena itu, rumusan-rumusan para ulama masa lalu, termasuk rumusan persyaratan melakukan *ijtihad*, patut untuk dilakukan.

Berdasarkan standardisasi persyaratan yang patut dimiliki seorang mujtahid, sejarah saat ini belum mampu menunjukkan tokoh yang dianggap memenuhi kriteria mujtahid (mutlak). Ketidakmungkinan melahirkan sosok mujtahid tampaknya dibenarkan oleh Ibnu Burhan al Maliki sebagaimana dikutip Hisyam Ayyubi. Ibnu Burhan mengatakan bahwa kaidah-kaidah hukum dan prinsip-prinsip madzhab yang diwarisi dari generasi salaf, dan generasi selanjutnya tidak dibenarkan menyalahi prinsip-prinsip tersebut (Ayyubi, Tt: 262). Ini artinya bahwa *taqlid* merupakan keharusan agama menggantikan posisi *ijtihad* yang dibenarkan, bahkan dicontohkan Nabi dan para sahabatnya. Prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah hukum tersebut, termasuk juga kriteria mujtahid, ditempatkan pada wilayah keilmuan yang “matang dan

terbakar” dan dianggap final. Perbincangan tentang persyaratan mujtahid yang diharapkan melahirkan sosok mujtahid dalam setiap masa hanya sebuah fiksi yang mustahil menjadi fakta.

Dengan demikian, finalitas keilmuan dan menjadikan *taqlid* sebagai pegangan menggantikan *ijtihad* tentu mereduksi peran manusia yang dianugerahi potensi akal yang sama. Ketika potensi akal (*ijtihad*) dilemahkan atas dasar keharusan agama (*taqlid*), maka disinilah awal krisis terjadi; tidak saja dalam hukum Islam, tetapi juga pemikiran Islam secara umum. *Ijtihad* sebagai modal utama Islam hanyalah sebuah simbol yang kehilangan substansi, ditambah lagi peliknya memenuhi persyaratan *ijtihad* yang seolah merupakan penyangkalan terselubung atas kemungkinan melakukan *ijtihad*.

Ijtihad adalah Sebuah Keharusan

Persoalannya adalah apakah kita takluk dihadapan realitas yang terus berkembang dengan segala persoalannya tanpa ada upaya serius untuk menyelesaikannya? Apakah kita merasa cukup dengan tumpukan-tumpukan tradisi yang diwariskan oleh para pendahulu kita yang salih (*al salaf al shalih*), tanpa ada upaya serius untuk membenahinya? Atau, kita merasa cukup dengan warisan-warisan tradisi itu hanya dengan melakukan analogi atau *qiyas* dan dari situ kita menghadirkan jawaban baru atas persoalan-persoalan baru kita?

Jawaban atas serangkain pertanyaan mendasar itu tidak selalu positif. Artinya, bagaimana mungkin kita membutuhkan produk *ijtihad* baru sementara kekayaan tradisi kita telah dengan tepat dan cermat memberikan jalan dan jawaban atas segala persoalan-persoalan kekinian umat. Bagi Yusuf al Qaradhawi, dan juga bagi orang yang merasa terpanggil untuk terus menyegarkan keberagaman dengan munculnya beragam persoalan yang tidak hadir pada masa lalu, merasa perlu menjawabnya dengan cara dan hasil yang berbeda. Kita tidak hendak menafikan kekayaan warisan tradisi itu dengan keragaman madzhabnya, berikut acuannya yang beragam. Tapi, kitab-kitab produk para pendahulu itu sudah cukup memadai untuk menjawab seluruh persoalan. Bahkan persoalan yang terbaru sekalipun, jelas mengabaikan realitas yang terus berubah dan berkembang (al Qaradhawi, 1994: 5).

Al Qaradhawi berpandangan lebih realistis. Ia dengan meyakinkan kita bahwa kesimpulan-kesimpulan hukum yang dirumuskan para pendahulu kita adalah jawaban masanya yang akan terus berubah dan berkembang seiring dengan perubahan ruang dan waktu. Sebuah *adagium* yang cukup populer yang patut kita perhatikan adalah bahwa Islam pantas di setiap ruang dan

waktu, (*al Islam shalih likulli zamanin wa makanin*) pertanyaannya adalah bagaimana mungkin pesan-pesan Islam itu memadai dalam ruang dan waktu yang berlainan tanpa ada upaya untuk menghadirkan pembaca lain dalam konteks yang berlainan pula? Sebagaimana para pendahulu kita mempraktikkan *ijtihad* pada masanya, maka kewajiban kita yang hidup dimasa yang berbeda adalah terus menerus bertindak dan berupaya menjawab persoalan masanya. Dalam konteks ini, *ijtihad* tampak menjadi sesuatu yang setiap saat dilakukan sepanjang realitas kehidupan terus mengalir dan sepanjang keadaan masyarakat terus berubah.

Menghadapi dinamisasi persoalan yang terus bermunculan, pada saat yang sama rumusan-rumusan masa lalu tidak lagi leluasa menuntaskan persoalan-persoalan baru tersebut, *ijtihad* yang dianggap sebagai medium progresivitas Islam yang mutlak digiatkan terus-menerus (Madzkur, 1984: 27–90). Tanpa diupayakan dengan serius dan berkesinambungan, *ijtihad* menjadi upaya yang mustahil diwujudkan. Jika ini yang terjadi, kreativitas Islam akan terbelenggu, dan mewujudkan Islam yang pantas dan layak dalam segala ruang dan waktu hanyalah sebuah slogan.

Fenomena yang tergelar dihadapan kita adalah munculnya kecenderungan mengekalkan sebuah gagasan, termasuk gagasan-gagasan sebagaimana dirumuskan para ulama terdahulu. Begitu kuatnya kecenderungan semacam itu, seolah tidak ada produk pemikiran yang berubah dan bisa diubah. Masa lalu seolah menjadi pusaka keramat yang tidak bisa disentuh, apalagi dipersoalkan. Menyikapi hal ini, dinamisme *ijtihad* perlu senantiasa digiatkan. *Ijtihad* adalah pusaka umat Islam yang harus senantiasa diabadikan dan difungsikan. *Ijtihad* tidak hendak mengubah keabadian kitab suci. *Ijtihad* hanya hendak mempersoalkan keabadian tafsiran atas kitab suci. Tapi, mengapa kemudian dalam perkembangannya tafsir atas kitab suci seolah ditempatkan sebagai kitab suci baru yang tidak dapat didebat? Ini semua terjadi karena nalar ditundukkan dan peran *ijtihad* dihilangkan. Mengembalikan posisi nalar dan peran *ijtihad* adalah jawaban yang tidak bisa ditawar.

Menuju Progresivitas Islam

Belajar dari sejarah proses turunnya al Quran, yang terentang waktunya kurang lebih dua puluh tiga tahun, dipahami bahwa kehadirannya adalah dalam kerangka merespons realitas. Ini juga menunjukkan bahwa ada interaksi kreatif antara teks di satu pihak dan konteks yang mengitarinya di pihak yang lain. Proses interaksi yang terjadi secara serentak ini menunjukkan progresivitas

wahyu dalam mencermati realitas yang dihadapinya. Isu-isu strategis yang diusung wahyu pada satu masa dan wilayah akan berbeda ketika berhadapan dengan masa dan wilayah yang berbeda pula. Dalam konteks sejarah wahyu, pesan-pesan yang hadir dalam konteks Mekkah jelas akan berbeda dengan pesan yang hadir dalam konteks Madinah.

Gambaran ini juga menjelaskan bahwa betapa pun al Quran adalah kitab suci, namun ia hadir dan bergulat dalam sejarah dengan segala dinamikanya. Dalam konteks inilah, penafsiran atas wahyu menemukan ruang geraknya, dan keragaman tafsir merupakan kenyataan yang tidak bisa dipungkiri. Dapat dipastikan bahwa munculnya beragam tafsir dalam tradisi keilmuan Islam sebenarnya mengindikasikan bahwa “mufassir” tidak diatur dalam satu model nalar tertentu, melainkan ia hadir sebagai manusia yang hidup dan berkembang dalam *locus* tertentu dengan problematika sosial tertentu pula, yang pada akhirnya memiliki cara baca dan cara pandang yang berbeda sesuai dengan pandangan dunianya. Namun, perlu dicatat bahwa perbedaan tersebut tidaklah terletak pada makna objektif, tetapi pada latar situasi, kondisi, dan kepentingan sosial seorang mufassir (Hanafi, T.t: 117). Seorang “mufassir” tidak pernah hadir dengan kesadaran kosong, melainkan senantiasa dilatari oleh cara pandang yang mengawali aktivitas pembacaan, atau istilah Amina Wadud, “*prior text*”. *Prior text* inilah kemudian yang akan menunjukkan keragaman yang ditemukan dikalangan “mufassir” disamping juga memperlihatkan keunikan masing-masing penafsir (Wadud, 1994: 7). Demikianlah munculnya komentar terhadap al Quran tidaklah berkuat pada satu *mainstream*, melainkan mewakili kecenderungan yang beragam.

Tindakan menafsirkan al Quran ini pada dasarnya merupakan aktivitas *ijtihad* yang memungkinkan seseorang memahami maksud dan kehendak Tuhan sebagai ‘pencipta’ wahyu. Tanpa dipahami bahwa kehadiran al Quran sebagai kitab petunjuk, menjadi tidak berarti dan sia-sia. Sebagai produk pemahaman, tafsir al Quran tidaklah kekal dan abadi. Munculnya beragam disiplin keilmuan dalam Islam hampir bisa dipastikan mengacu pada kitab suci ini. Al Quran merupakan sumber pertama yang menjadi acuan umatnya dalam berbagai disiplin yang ditekuninya sekaligus pada saat yang sama membiakkan khazanah keilmuan dalam berbagai disiplinnya. Oleh karena itu, mustahil rasanya membatasi hak menafsir pada otoritas tertentu dan memutus akses bagi lainnya untuk melakukan tindakan serupa.

Islam, dengan al Quran sebagai kitab sucinya, tidak menyangkal fungsi berfikir. Bahkan, al Quran menjunjung fungsionalisasi akal sebagai medium

berfikir dan mencela orang yang enggan dan mengabaikan peran akal. Celaan al Quran terhadap tradisi Arab Jahiliyah yang menundukkan nalar dan menggantikannya dengan ketaatan penuh pada tradisi dan keyakinan nenek moyang dalam mencari kebenaran agama tertuang dalam ayat berikut:

Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab, "(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami, walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apa pun, dan tidak mendapat petunjuk"(QS al Baqarah: 170).

Kecaman tersebut tidak saja pada masyarakat Arab yang diacu ayat tersebut, tetapi masyarakat lainnya dimasa yang berbeda pun tercakup dalam konteks ayat ini. Sayangnya, menjadikan masa lalu sebagai monumen ideal, atau dalam istilah Syahrur 'sindrom mengagungkan nenek moyang' (*al da'u al ulfah al aba'iyah*), sebagaimana digambarkan ayat di atas, ternyata masih menghinggapai umat Islam saat ini. Bahkan, sindrom semacam ini kerap dikukuhkan dengan argumentasi normatif yang menjelaskan bahwa masa Nabi adalah sebaik-baiknya masa dan masa selanjutnya tidak sebaik pada masa itu. Logika sejarah regresif (*irtidadiyah*) dan retrogradatif (*taqahquriyah*) dengan menjadikan masa lalu sebagai sejarah ideal menggantikan logika sejarah progresif (*taqaddumy*) yang mengandaikan bahwa setiap masa memiliki logika dan nalarnya sendiri untuk terus berproses ke arah yang lebih baik. Betapapun gemilangnya masa lalu, tetap saja ia telah berlalu, dan memaksanya hadir kembali saat ini jelas berlawanan dengan akal sehat. Tugas kita semestinya adalah bagaimana mengukir masa depan sesuai dengan alur sejarah yang senantiasa berubah. Dalam hal ini, *ijtihad* hendaknya dijadikan modal dasar menggerakkan progresivitas Islam menggantikan *taqlid* yang mengukuhkan kemapanan.

Dengan demikian, *ijtihad* meniscayakan nalar dinamis (*aql al hayawy*) dan nalar inklusif (*'aql al infitah*). Dengan nalar dinamis, *ijtihad* dijadikan sarana untuk mencari kebenaran dengan berpijak pada fiqih yang membebaskan (*fiqh tahririn*), bukan fiqih yang mengekang (*fiqh taqlidin*) (Khalil, 1993: 284). Dengan nalar inklusif, *ijtihad* dijadikan sarana untuk membuka diri pada sejumlah kebenaran, tanpa memperdulikan asalusul kebenaran itu. Ini artinya, tidak ada wewenang untuk memaksakan kebenaran, sebagaimana tidak ada halangan untuk menerima kebenaran dari mana pun asalmuasalnya. Kebenaran teoritik adalah plural, sementara kebenaran praktis tunggal, yaitu kebenaran yang mencerminkan kepentingan publik secara umum. Kepentingan publik

inilah yang semestinya dijadikan acuan sekaligus tujuan *ijtihad* (Hanafi, 1988: 229).

Dengan perangkat nalar itulah, *ijtihad* hadir untuk menggerakkan tradisi sekaligus menampik pengekanan setiap bentuk tafsir. Tafsir adalah produk *ijtihad* yang meniscayakan *ijtihad* lanjutan, tanpa henti, *ad infinitum*. Disinilah progresivitas Islam dapat menjadi kenyataan. Pada saat yang sama, seiring dengan keleluasaan peran akal dalam *ijtihad*, jihad sebuah istilah yang memiliki akar kata sama yang lebih mengedepankan olah fisik akan tergantikan dengan *ijtihad* yang lebih mengedepankan olah nalar.

Membuka Nalar, Membuka Pintu Ijtihad

Sebagaimana Nabi dengan leluasa membuka pintu *ijtihad*, maka tidak ada seorang pun yang pantas dan berhak untuk menutupnya (Qardhawi, 2001: 273). Namun, mengapa kenyataan sejarah menunjukkan realitas yang berbeda, dimana kelesuan intelektual merajalela, dan umat pun takluk bersamanya. Kita pun merasa puas dengan karya-karya agung masa lalu, tanpa ada upaya serupa untuk berkarya dan mencipta sejarah agung yang baru dengan segala tantangannya. Harus disadari bahwa tantangan saat ini tidak mungkin terselesaikan semata-mata mengacu pada kreativitas masa lalu. Tantangan masa kini harus dihadapi dan diselesaikan dengan kreativitas masa kini pula.

Kreativitas suatu masa hanya benar dalam konteks menyelesaikan persoalan masanya, dan tidak selalu tepat ketika ditarik pada persoalan dimasa yang berlainan. Setiap masa atau waktu memiliki cara dan strategi penyelesaian yang berbeda sesuai dengan tantangan masanya. Demikian pula masing-masing komunitas memiliki cara penyelesaian yang berbeda ketika menghadapi persoalan, bahkan pada masa yang sama dan persoalan yang sama pula. Disinilah tafsir atas realitas berperan melahirkan keragaman penafsiran sekaligus keragaman kebenaran.

Oleh karena itu, tidak salah apa yang dikatakan Ali Harb bahwa setiap tafsir memiliki perspektif dan justifikasinya sendiri, bahkan memiliki strategi tersendiri dalam menghadirkan kebenaran. Begitu pula setiap komunitas, masing-masing komunitas memiliki tradisinya sendiri dan menghadapi tantangan sejarahnya sendiri, sebagai konsekuensi dari pergulatannya dengan lainnya (Harb, 1995: 64). Dengan *ijtihadnya*, masing-masing sampai pada kesimpulan yang berbeda sesuai dengan tantangan dan pergulatan yang dihadapinya. *Ijtihad* memang meniscayakan perbedaan, karena *ijtihad*

hanya berkuat pada wilayah kemungkinan (*dzanniyun*), dan di wilayah kemungkinan inilah perbedaan tergelar.

Menyikapi beragamnya kebenaran inilah diperlukan “nalar inklusif” sehingga kita tidak terjebak pada penghakiman kebenaran lainnya di luar kebenarannya sendiri. Membuka nalar merupakan langkah pertama yang patut dilakukan, sehingga pintu *ijtihad* yang dengan rapat ditutup akan dengan mudah dibuka. Tanpa membuka nalar, maka seruan untuk membuka pintu *ijtihad* hanyalah angin lalu saja. Ini karena pada dasarnya, *ijtihad* tidaklah tertutup, tapi ia akan tertutup dengan sendirinya ketika kran berfikir bebas dengan nalar sebagai mediumnya ditutup (Jabiri, 1992: 57).

Selain itu, membuka nalar juga meniscayakan kesiapan menerima kritik dan pembenahan. Krisis yang terjadi dalam hukum Islam (*fiqh*), bahkan dalam pemikiran Islam secara umum, adalah akibat pemapanan yang berlebihan terhadap khazanah masa lalu yang pada akhirnya melupakan ruang dan waktu yang terus berubah (Syahrur, 1990: 549). Lebih lanjut, Syahrur mengatakan bahwa kesalahan yang terjadi dalam pembacaan hukum Islam adalah terletak pada kesalahan metodologi yang terus dibakukan hingga saat ini. Kenyataan tersebut diperparah dengan raibnya “ruang kritik” yang kondusif akibat “pengawasan ideologis” (*ideological supervision*), demikian Arkoun mengistilahkannya, yang merata di semua kelompok masyarakat dan di semua tingkat kebudayaan di negeri-negeri Islam. Tertutupnya ruang kritik inilah yang mengakibatkan raibnya tradisi *ijtihad* dalam tradisi Islam seiring dengan sistematisnya penutupan ruang gerak akal (Arkoun, 1987: 17).

Dalam konteks ini, akal menjadi modal utama manusia, sekaligus saudara kadung *ijtihad* (*al aqlu shinwu al ijtihad*), sebagaimana dikatakan Hassan Hanafi, sudah sepatutnya difungsikan secara maksimal (Hanafi, 1988: 497). Dengan memfungsikan akal sesuai dengan kapasitasnya, sebenarnya kita telah mensyukuri salah satu anugerah Tuhan yang paling utama. Sebaliknya, mengingkari peran akal pada dasarnya juga mengingkari anugerah Tuhan, sebuah anugerah yang semata-mata dilimpahkan pada manusia.

Mengingat situasi yang terus bergerak dan berubah, sementara teks yang dijadikan acuan normatif telah berakhir, maka membuka akal menjadi niscaya. Dengan membuka dan menggerakkan akal sekaligus diharapkan kita mampu mempertemukan kesenjangan persoalan antara kasus yang tertuang dalam kitab suci dan realitas kekinian. Peran akal tentu sangat menentukan dalam proses ini. Begitu pentingnya posisi akal, maka Jamal al Banna menjadikannya sebagai prinsip syariah yang pertama sebelum

sistem nilai al Quran, Sunnah, dan Urf (kebiasaan) (Banna, 1995: 195). Meskipun tidak menampik posisi al Quran sebagai sumber pertama syariah, Jamal meyakini bahwa tanpa memanfaatkan akal mustahil al Quran dapat dipahami. Dalam konteks inilah Jamal al Banna memposisikan akal sebagai dasar syariah yang pertama.

Kenyataan buruk akibat raibnya peran akal dan semangat kritik dikalangan umat Islam, utamanya setelah mapannya keilmuan dalam Islam, hendaknya jangan sampai terulang kembali. Kelesuan nalar (*al takasul al aqly*) sebagai dampak dari perasaan puas diri (*self sufficient*) umat terhadap warisan sejarahnya pada masa berkibarnya keilmuan di dunia Islam menjadi sindrom yang menghambat perkembangan Islam. Sindrom masa lalu yang terus menghibur perasaan bawah sadarnya dengan kuasa melenakan umat, bahkan melelepkan mereka dalam tidur panjang. Impian indah masa lalu kian menyenyakkan kesadaran mereka dalam buaian romantis, sehingga akhirnya mereka tak kuasa untuk bangkit kembali. Bukannya berjalan maju, sejarah diyakini berjalan mundur. Sejarah regresif menggantikan sejarah progresif, dan masa lalu adalah segala-galanya.

Kenyataan ini masih kita jumpai saat ini. Praktik-praktif represif otoritas agama yang bergandeng mesra dengan otoritas politik untuk menanggalkan peran *aqal* karena tersedianya *naqal* efektif menciptakan ‘tirani pemikiran’ (*istibdad al fikry*) dalam kesadaran umat Islam. Bahkan, produk aktifitas akal yang diperankan para pemikir kita di masa lalu didakwa sebagai *naqal* baru yang memiliki kekuatan aksiomatik yang tak terbantah kebenarannya. Dalam konteks ini, para ulama masa lalu dan ulama masa kini yang berkeyakinan serupa hadir sebagai sosok yang berperan sebagai “*managers of the sacred*”, pengelola wewenang Tuhan dan pengawal tradisi bagi komunitas umat secara umum (Arkoun, 1987: 12).

Simpulan

Fakta semacam itu tidak layak didiamkan begitu saja. Namun demikian, warisan masa lalu dengan segala nilai positif dan negatifnya bukan untuk ditampik begitu saja. Ia sejatinya dijadikan sebagai teman dialog, tepatnya pertemanan kritis (*al ta’amul al naqdy*), dan menempatkannya pada ruang sejarah yang semestinya. Begitu pula peran ulama pada masa lalu. Bagaimanapun mereka telah meletakkan kaidah-kaidah dalam sejumlah karyanya sebagai respon terhadap situasi dan konteks masanya, dan adalah kewajiban kita pula memposisikan mereka sebagai manusia yang bergulat dalam dunianya. Ilmu

pengetahuan betapa pun banyak jumlahnya, ujung-ujungnya adalah bahtera yang tidak diketahui dalamnya, gunung yang tinggi menjulang yang tidak bisa didakinya. Di sinilah peluang bagi generasi berikutnya untuk mengisi kekurangan yang belum dilakukan pendahulunya. Tidak saja mengisi kekurangan, bahkan tugas generasi selanjutnya adalah menciptakan temuan-temuan baru yang belum dilakukan para pendahulu kita.

Kreativitas semacam ini hanya mungkin dilakukan dengan membuka nalar dan menjadikannya sebagai medium mencari kebenaran. *Ijtihad* yang dianggap sebagai saudara kandung akal bergerak dalam wilayah pencarian ini. Sebagai objek yang diupayakan, kebenaran tidak pernah final, dan kesalahan bisa saja terjadi. Kesalahan yang terjadi dalam proses pergulatan akal akan lebih berwibawa ketimbang kebenaran yang diperoleh secara cuma-cuma, tanpa ada proses pencarian. Atas dasar ini pula, kekeliruan melakukan *ijtihad* pun dihargai.

Daftar Pustaka

- Ahmad Khalil, Khalil. 1993. *Al'Aql fi allIslam: Bahtsun Falsafiyun fi Hudud al Syarakah bayna al 'Aql al 'Amal i wa al 'Aql al Dini*. Beirut: Dar al Thali'ah.
- Abu Nashr, Abdul Jalil Isa. 1950. *Ijtihad al Rasul Sallallahu 'Alaih wa Sallam*. Kairo: Dar Ihya' al Kutub al 'Arabiyah.
- Al Ayyuby, Muhammad Hisyam. T.t. *Al Ijtihad Wa Muqtadlayat al 'Ashri*, Oman: Dar al Fikr.
- Al Namr, Abdul Mun 'im. 1978. *Al Ijtihad*, Kairo: al Hay'ah al Mishriyah al 'Ammah li al Kitab.
- Arkoun. 1997. *Nalar Islami Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS.
- 1987. *Rethinking Islam Today, Occasional Papers Series for Center for Contemporary Arab Studies*. Washington DC: Georgetown University.
- Banna, Jamal. 1995. *Nahwa Fiqhin Jadidin*. Kairo: Dar al Fikr al Islamy.
- El Fadl, Khalid M. Abou. 2003. *Melawan "Tentara Tuhan": Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. Jakarta: Serambi.
- Hanafi, Hassan. 1988. *Humum al Fikri wa al Wathan: Al Turats wa al 'Ashr wa*

al Hadatsah. Kairo: Dar Qubba'.

----- . T.t. *Al Din wa al Tsawrah fi Mishra 1952-1981*, Vol. VII, Cairo: Maktabah Madbuli.

Harb, Ali. 1995. *Naqd al Haqiqah*. Beirut: Al Markaz al Tsaqafi al Araby.

Jabiri, Muhammad Abid. 1992. *Wijhat al Nadzar: Nahwa l'adatu Bina'i Qadlaya al Fikr al 'Arabi al Mu'ashir*. Beirut: Al Markaz al Tsaqafah al Arabi.

Madzkur, Muhammad Salam. 1984. *Al Ijtihad fi al Tasyri' al Islamy*. T.t.m: Dar al Nahdlah al 'Arabiyah.

Qaradhawi, Yusuf. 1994. *Al Ijtihad al Mu'ashir Bayna al Indhibat wa al Infirat*, Kairo: Dar al Tawzi' wa al Nasyr al Islamiyah.

----- . 2001. *Madkhal Lidirasati al Syari'ah al Islamiyah*. Kairo: Maktabah Wahbah.

Syahrur, Muhammad. 1990. *Al Kitab wa al Quran: Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al Ahali li al Tiba'ah wa al Nasyri wa al Tauzi'.

----- .1997. *Dirasat al Islamiyah Mu'ashirah fi al Dawlah wa al Mujtama'*, Damaskus: Al Ahali li at Thiba'ah wa al Tauzi'.

Syuyuti, Jalaluddin. T.t. *Al Itqan fi Ulum al Quran*. Beirut: Dar al Fikr.

Umari, Nadia Syarif. 1986. *Al Ijtihad fi al Islam*. Beirut: Mu'assah AlRisalah.

Wadud, Amina. 1994. *Wanita dalam al Quran*. Terjemahan. Raziar Radianti, Bandung: Pustaka.